

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Dehn, Ulrich
Title: "Suche nach einer eigenen Mitte – Östliche Religiosität in Westen"
Published in: Panorama der neuen Religiosität: Sinnsuche und Heilversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts
Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
Year: 2001
Pages: 310 – 331, 341 – 352, 371 – 378, 382 - 408
ISBN: 3-579-02320-9

The article is used with permission of [Penguin Random House Verlagsgruppe](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

IV. | Suche nach der eigenen Mitte – östliche Religiosität im Westen

1. Allgemeine Einführung

Seit mehreren Jahrzehnten verschaffen sich spirituelle Bewegungen verschiedener religiöser Intensität und Inhalte aus Asien Einfluss im Westen, so auch in Deutschland. Das Wort »Spiritualität«¹ gewinnt hierbei eine stetig zunehmende Bedeutung, sowohl im Bereich der östlich orientierten Bewegungen als auch innerhalb der christlichen Kirchen. Damit zeigt sich eine Tendenz, die sich bis in die neunziger Jahre hinein beinahe dramatisch zuspitzte: Religion wurde nicht mehr als schicksalhafte Sozialisationskomponente betrachtet, sondern immer mehr als religiöse Option, als Resultat einer bewussten Wahl. Lebenszusammenhänge entstanden, in denen nichts mehr selbstverständlich war, sondern ein Ergebnis von Optionen unter Bedingungen der »Häresie«. Diese Wirklichkeit, die besonders von Peter L. Berger beschrieben worden ist, trifft allerdings nach wie vor nur auf ein, wenn auch wachsendes, Minderheitssegment der Bevölkerung zu, das weit hin der intellektuellen Mittelschicht zuzurechnen ist.

In diesem Zusammenhang jedoch wird Spiritualität wichtig, es wird nach »echter« Religion gesucht, in der gelebte Spiritualität zu finden ist. Sie wird gleichzeitig gar zum Synonym für die neue separierte Welt; so findet sich in manchen neureligiösen Bewegungen der Unterschied zwischen bürgerlichen und »spirituellen« Namen. »Spiritualität« wird zum Gegenbegriff für verkrustete, zeremonialisierte Volkskirchlichkeit. Im esoterischen Jargon wird gar die »spirituell interessierte Welt« zur Chiffre für die esoterische Klientel und zum Kontrast zu einer säkularisierten oder »nur« kirchlich-christlichen Welt. Der christliche Autor Norbert Copray versucht eine Schneise in den inflationären Gebrauch des Begriffs zu schlagen und beharrt auf einer Ankoppelung an religiöse Dimensionen sowie einer Unterscheidung zwischen echter und »esoterisierter« Spiritualität (»Quasi-spiritualität« im Dienste einer »Aufblähung des Narzissmus«). Er schlägt folgende Definition vor: »Spiritualität sei hier ganz allgemein – vorab spezifischer Ausprägungen in unterschiedlichen Religionen, Kulturen und gesellschaftlichen Strömungen – verstanden als Achtsamkeit für die Dimensionen des Lebens, die über den Einzelnen hinausgeht, die Erde umfängt und in der persönlichen Tiefe des Einzelnen präsent ist. Es gibt keine »Spiritualität an sich«, sondern Spiritualität ist stets die emotionale und rationale Wahrnehmung einer transzendenten Dimension in der Selbstwahrnehmung eines Menschen oder einer Gruppe. Spiritualität ist Erlebnis und Praxis der Geistigkeit eines Menschen oder einer Gruppe, sofern unter Geist das im Menschen und in Gruppen präselektierte kommunikative Prinzip des Lebens zu verstehen ist.«² Hier sind wiederum, im Widerspruch zum eigenen Anspruch Coprays, gewisse banalisierende Formulierungen enthalten, die zu einer Ablösung von jeglicher religiösen Tradition tendieren und auf »erhöhte Sensibilität« und »Kommunikativität« hinauslaufen. Nach dem Verständnis des Gebrauchs im Bereich

der christlichen Ökumene wäre jedenfalls dem Verweis auf das »kommunikative Prinzip des Lebens« allemal der Aspekt der Leitung durch den Geist Gottes bzw., um auch für den außerchristlichen Bereich zu sprechen, die eine unmittelbare Erfahrung überschreitende Ganzheitswahrnehmung oder wie auch immer geartete transzendente Dimension hinzuzufügen – eine Dimension, die offenbar von der neureligiösen Klientel in der »Volkskirche« nicht gefunden wird.

1.1 Wie kam und kommt östliche Religiosität in den Westen?

In diesem Zuge fassen auch neue hinduistische, buddhistische (und islamische) Gruppen im Westen Fuß. Diese Dynamik hatte sich allerdings schon seit mehr als hundert Jahren angekündigt, seit der junge Swami Vivekananda 1893 auf dem Weltparlament der Religionen gesprochen und vier Jahre später die Ramakrishna-Mission gegründet hatte. Damit fing, von unbedeutenden Vorläufern abgesehen, die Westmission östlicher Religionen in größerem Stil an: Aus missionsgeschichtlicher Vogelperspektive war dies ein Vorgang, der als Reaktion der asiatischen Religionen auf die Mission des Christentums betrachtet werden konnte, und bereits seit Ende des 19. Jahrhunderts ließen sich christliche Stimmen vernehmen, die hier eine Bedrohung des »christlichen Abendlandes« sahen.³

Eine deutliche Wahrnehmbarkeit neureligiöser asiatischer Aktivität in Deutschland setzt jedoch erst in den sechziger und siebziger Jahren ein: 1969 wird der deutsche Zweig der Internationalen Gesellschaft für Krishna-Bewusstsein (ISKCON) gegründet, dies aufgrund der Missionstätigkeit des Amerikaners Samuel Greer, der, aus den USA von Srila Prabhupada entsandt, nach erfolgloser Tätigkeit in Britannien, in Deutschland Fuß fassen konnte. Bereits 1960 etabliert sich die Transzendente Meditation mit einer ersten Landesgruppe in Deutschland, damals noch als Spiritual Regeneration Movement (SRM) – dies aufgrund einer missionarischen Blitzreise des Gründers Maharishi Mahesh Yogi, ebenfalls auf dem Umweg über die USA. Maharishi Mahesh Yogi gehört zu den wenigen indischen Gründerfiguren, die ihren endgültigen Sitz nach Westeuropa verlegt haben. Zu Beginn der siebziger Jahre unternimmt der blutjunge Guru Maharaj Ji seine ersten Missionsreisen in den Westen, das »Ashram in Poona« des Sri Bhagwan Rajneesh macht von sich reden: In den siebziger Jahren reisen zahlreiche Amerikaner und Westeuropäer auf spiritueller (und sexueller) Abenteuersuche nach Poona, »nehmen Sannyas« (Einweihungsritual der Osho-Bewegung) und kehren in den Westen zurück. Meditationsgruppen der Radhasoami-Satsang-Meister werden durch die Auslandsreisen des Kirpal Singh erstmals auch im Westen sesshaft und etablieren sich durch die intensive Missionstätigkeit der beiden derzeit prominentesten Meister Thakar Singh und Rajinder Singh in den neunziger Jahren auch verstärkt in Deutschland. Die Self-Realization-Fellowship-Bewegung des Paramahansa Yogananda wurde seit dem Tod des Meisters 1952 zu einer rein amerikanischen Angelegenheit, breitete sich jedoch auch diskret in Deutschland aus, und zwar in Gestalt von Lesezirkeln der Schriften Yoganandas, insbesondere seiner einflussreichen Autobiografie⁴. Der aus Auroville, dem Aurobindo-Ashram in Pondicherry hervorgegangene Sri Chinmoy und seine »Friedensbewegung« sind ebenfalls deutlich US-zentriert und in Deutschland nur in kleinen Zahlen vertreten. Yoga-Gruppen verschiedenster Pro-

venienz und diverse andere kleinere Bewegungen wären zu nennen. Auch in anderen als den aufgezählten Fällen ist der Umweg über die USA der häufigere – Reiki, das seinen Weg über Hawaii und die USA nahm, kann fast als amerikanische Bewegung mit ostasiatischem Einschlag betrachtet werden.

Aufgrund von Digitalisierung und Globalisierung der Kommunikation sind die Ausbreitungswege der östlichen Strömungen und Gruppen noch zahlreicher geworden. Die Falun-Gong-Bewegung ließ den Mythos entstehen, es gelänge ihr aufgrund ihrer Internet-Kommunikation, trotz eines niedrigen Organisationsgrades massenhaft zu agieren. Jedoch ist selbst im Zeitalter der elektronischen Mitteilungen deutlich zu beobachten, dass die Verbreitung und die Missionserfolge von Gruppen, sofern sie sich als nachhaltig erwiesen, weiterhin auf persönlichen Beziehungen beruhen. Migrant(inn)en aus den betreffenden Ländern leisten Aufbauarbeit, weiteres geschieht durch Flüsterpropaganda und gezieltes und direktes persönliches Ansprechen in vorhandenen Beziehungsgefügen: Das war am Ende des 19. Jahrhunderts so und ist heute nicht anders.

1.2 Zum Begriff »Neue religiöse Bewegungen«

Die hier zu bedenkenden Gruppen und Bewegungen stellen einen großen Teil dessen dar, was heute als Neue religiöse Bewegungen (NRB) bezeichnet wird. Die Bezeichnung NRB ist definitorisch nicht viel klarer als »Sekte« oder das englische Pendant »(destructive) cult«, aber sie hat den Vorteil, abgesehen von den Assoziationen, die ihr Gebrauch bereits mit sich bringt, weniger Vorverurteilungen zu transportieren. Bereits das Präfix »neu« deutet darauf hin, dass der Begriff immer nur zeitweilige Gültigkeit haben kann: Alles, was neu ist, ist dies irgendwann nicht mehr und wird allenfalls, so »neu« wie es einmal geheißen hat, zum Gegenstand der Wissenschaftsgeschichte. So beginnt etwa die japanische shintôistische Religionsgemeinschaft Tenrikyô, die 1838 gegründet und normalerweise als »Neureligion« bezeichnet wurde, in letzter Zeit das Präfix abzuschütteln. Oft wird der Ausdruck NRB einfach als geadelte Version des Ausdrucks »Sekte« benutzt, ohne dass die Bedeutungsfelder wirklich deckungsgleich wären. Hier soll versucht werden, NRB in Einschränkung auf den Bereich der nichtchristlichen Bewegungen zu diskutieren (für eine weitere Diskussion vgl. VI-1.1). Joachim Piepke fasst neue religiöse Bewegungen, neue religiöse Gemeinschaften, Jugendreligionen, Psychokulte und andere Weltanschauungsgemeinschaften zusammen, die einige Elemente einer Sekte im umgangssprachlichen Sinne, d. h. im Sinne der Verletzung von Menschenrechten, aufweisen können, in ihrer Herkunft und Ausprägung aber so vielfältig sind, dass sie nicht mehr unter einen einheitlichen Sektenbegriff gefasst werden können. Ihr Ursprung sei weitgehend nicht christlich, der Gemeinschaftscharakter oft nicht erkennbar bzw. nicht verbindlich und religiöse Heilsvorstellungen durch innerweltliche abgelöst.⁵ Er erwähnt ferner aus dem Vorschlag Hemmingers⁶ zum Sektenbegriff die Elemente: fehlende Ökumene(bereitschaft) und radikale Exklusivität. Ferner seien Absolutheitsanspruch auf das Heil, missionarisch-aggressives Auftreten gegenüber den Großkirchen, klare Grenzen zwischen Innen- und Außenwelt und zentralistische Machtstrukturen sowie ein »plausibel simplifizierendes Lehrsystem« die wichtigsten Kriterien für eine Sekte. Abgesehen vom simplifizierenden Lehrgebäude sind die meis-

ten dieser Charakterzüge zumindest für die neuen religiösen Bewegungen in unserem Bereich in den letzten Jahren verblasst und andere typische Elemente paradigmatisch wichtiger geworden. Auch die klassische Definition Max Webers, der es weitgehend bei der formalen Unterscheidung von Freiwilligkeit (Sekte) und obligatorischem Charakter (Kirche) beließ, hilft heute nur noch begrenzt weiter, zumal sie auf den im weiteren Sinne christlichen Bereich gemünzt war.⁷ Einige der Beobachtungen Webers mögen noch heute zutreffen, etwa was den internen ethischen Anspruch einiger Weltanschauungsgemeinschaften betrifft. Seine Analyse des sozialen und ökonomischen Auffangnetzes einer Sekte ist nur noch bedingt zutreffend, nämlich dann, wenn von einer gewissen Stärke und Stabilität und damit einer selbst erstellten Infrastruktur der Sekte ausgegangen werden kann. Er legt einen eher statischen Sektenbegriff an, auch wenn er ihn eigentlich historisch akzentuieren will. Eine »geadelte« Transformierung in den Begriff der NRB ist hier nicht sinnvoll. Die Brockhaus-Enzyklopädie legt in ihrer 20. Auflage zunächst eine formale Definition für »neue Religionen« zu Grunde, wenn sie von religiösen Bewegungen spricht, »die eine von bestehenden Traditionen mehr oder weniger unabhängige neue Lehre verkünden, einen in dieser Lehre begründeten neuen Kult leben und eine um Kult und Lehre zentrierte neue Gemeinschaft bilden«. Sie schreibt das Aufkommen solcher neuen Religionen gesellschaftlichen Krisensituationen, Säkularisierungsprozessen und der Auflösung weltanschaulicher Verbindlichkeiten zu, durch die traditionelle Religionen an Einfluss und Geltung verlören. Der Bogen des Begriffs »neue Religionen« wird gespannt von klassischen christlichen Sondergemeinschaften über weltanschauliche Strömungen (Theosophie, Anthroposophie) bis hin zu den NRB im hier zu behandelnden Sinne. Damit jedoch wird die Bezeichnung eindeutig überstrapaziert und auch die völlig unterschiedlichen Entstehungsbedingungen nicht genügend berücksichtigt.

In ihrem Buch »Understanding Cults and New Religions« bieten Irving Hexham und Karla Poewe eine kulturell-zeitgeistige Deutung an. Sie kommen in einer eher zynischen Analyse zu dem Schluss, dass neureligiöse Bewegungen weder besonders neu noch sonderlich religiös seien, sondern sich vielmehr im Rahmen einer bestimmten nachchristlichen populären Mythologie als in erster Linie magische und therapeutische Bewegungen etablieren. Die meisten von ihnen eigneten sich ein konservatives bis reaktionäres Weltbild an und versuchten, politisch hinter die demokratischen Errungenschaften der westlichen Welt zurückzufallen. Gemeinsam sei ihnen folgendes Klischee: »Mythische Strukturen, wie die Strukturen von Träumen und Fantasien, erscheinen ebenso fixiert wie die instinktiven Verhaltensmuster von Tieren auf niedrigen Stufen der evolutionären Leiter. Fantasien, Träume, Mythen und Sciencefiction-Stories werden mit bunten Inhalten gefüllt, ein eklektisches Karussell von Uniformen, versinnlichter high technology, greller Dunst und alte Rituale, die mitunter gewaltsam, oft pornografisch, und immer primitiv, repressiv und bar jeder Vernunft und kritischen Sinnes sind. Die neuen Mythenschöpfer wollen uns glauben machen, dass dieser Inhalt ultramodern ist, aber das Gegenteil ist der Fall.«⁸ Die Charakterisierung trifft eher auf synkretistische Endzeitgruppierungen wie Fiat Lux und Universelles Leben als auf die im engeren Sinne neureligiösen Bewegungen zu und dürfte mit der karikaturistischen Überzeichnung über das Ziel hinausschießen. Auch lässt sie historische Komponenten vermissen, wie sie bereits 1980 bei Hummel in der Veröffentlichung seiner Heidelberger Habilitationsschrift zur Anwendung kamen. Er ord-

nete das Entstehen neureligiöser Bewegungen indischer Herkunft sowie ihr Vorkommen im Westen in einen globalen langfristigen Prozess ein, innerhalb dessen gleichsam eine Antwort auf die christlich-westliche Expansion nach Asien zu identifizieren sei. Er unterscheidet das diffuse Aufnehmen östlicher Strömungen (Yoga) und die gezielte, organisierte Mission indischer Gemeinschaften, wovon Letzteres in den vergangenen zwanzig Jahren deutlich dem Ersteren gewichen ist. Hummel setzt sich teilweise scharf von der bisherigen sektenkritischen Literatur und insbesondere von dem Begriff »Jugendreligionen« ab, den er als »religionswissenschaftlich unbrauchbar« bezeichnet, und kritisiert auch die inhaltlichen Implikationen, die insbesondere die Herkunft der Gruppen nicht berücksichtige und wahrscheinlich auch ihre Merkmale falsch einschätze.⁹ Hummel formulierte besonders seit Mitte der neunziger Jahre seine Beobachtungen hinsichtlich eines »Entsektungsprozesses«, nämlich Entwicklungen einiger Gruppen auf größere Offenheit, Transparenz und Demokratisierung hin und eine stärkere Akklimatisierung an westliche Gesellschaften. Seine Vorschläge, anstelle von Begriffen wie »Sekte«, »destruktiver Kult« oder »Jugendreligion« von »konfliktreichen religiösen Bewegungen« oder »konfliktträchtigen Bewegungen« zu sprechen, konnten sich im allgemeinen Sprachgebrauch nicht nachhaltig durchsetzen, wohl aber der Sache nach.¹⁰ Ebenfalls nicht durchgesetzt hat sich der u.a. von Frank Usarski vorgetragene Vorschlag, von Neuen Spirituellen Bewegungen zu sprechen: Diese Sprachregelung käme dem Anliegen vieler der Gruppen und Bewegungen entgegen, »Religionshaltigkeit« und – wie auch immer verstandene – Spiritualität voneinander zu trennen.¹¹ Sie würde auch den expliziten Widerstand einiger Gruppen, insbesondere der Transzendentalen Meditation, gegen die Behauptung ihrer Religionshaltigkeit berücksichtigen, scheint aber einen zu »positiven« Klang zu haben, der die Potenz zu Konflikten mit Menschenrechten nicht ausreichend berücksichtige. In der Regel ist die seriöse Religionswissenschaft bereit, differenzierende Bezeichnungen einschließlich NRB zu verwenden, während, vor allem bei den Massenmedien, Begriffe wie »(destruktiver) Kult« oder »Sekte« entgegen auch den Empfehlungen der Bundestags-Enquetekommission nicht auszumerzen sind.

1.3 Typologie und Erscheinungsformen

Unter den religionssoziologischen Bedingungen damaliger Zeiten waren es überwiegend junge Menschen in Lebensphasen der Umorientierung, die sich solchen neuen Bewegungen zuwendeten – Jugendliche, Schüler, Studenten und andere Menschen in einer ersten »Enthausung« und Suche nach einem neuen geistigen und geistlichen, durchaus auch leiblichen Zuhause. So wurde ihnen die Gattungsbezeichnung »Jugendreligionen« zuteil.¹² Orientierungssuche ist nunmehr, in Anbetracht stetiger gesellschaftlicher Individuationsprozesse, eine lebenslange Aktivität. Neuzugänge zu neureligiösen Bewegungen finden in allen Altersstufen statt – wie Untersuchungen gezeigt haben, schwerpunktmäßig jedoch nach wie vor unter jüngeren Menschen in den Zwanzigern.¹³ Bei dem Besuch einer Esoterik-Messe war zu beobachten, »dass sich zu einem Großteil Frauen mittleren Alters für die Angebote interessieren, die hohen Kosten für Workshops und Seminare lassen vermuten, dass finanziell besser Gestellte angesprochen werden (sollen)«. Allein-

stehende seien eine bevorzugte Zielgruppe.¹⁴ Dies gilt ebenfalls für einen großen Teil der hier zu behandelnden Strömungen, insbesondere die Ki-Bewegungen.

Neben »Spiritualität« wurde »Ganzheitlichkeit« zu einem Zentralbegriff, zumindest das Klischee von Ganzheitlichkeit asiatischer Religiosität, das im Westen herrschte und herrscht: Seele und Leib als eine Einheit in ihrer gegenseitigen Bezogenheit.

Attraktiv wurde nun eine religiöse Praxis, die unmittelbar an die jeweilige Struktur gebunden ist: Guru-Orientierung, klare Lebensregeln, die meist dem asketischen oder halb-asketischen Hinduismus entlehnt sind, d.h. eine Verbindlichkeit, die im Volkskirchentum vermisst werden mag, konnte man hier finden. Auch ist offenkundig in der Aufbruchstimmung der sechziger und siebziger Jahre die Komponente der asiatischen, insbesondere indischen Exotik wichtig. Allerdings verstärkte gerade dieser Aspekt das kulturelle Entfremdungssyndrom und trug umso mehr zur gesellschaftlichen Isolierung der Gruppen bei. Selbst in einer Zeit, in der viele dieser Gruppen einen gesellschaftlichen Anpassungskurs fahren, bleibt das Klischee der safranfarbenen gewandeten Hare-Krishna-Jünger als typischer »Sektenmitglieder«.

Das Paradigma dieser Gruppen, die als guruorientierte Organisationen mit fester Mitgliedschaft und Initiationen und fest umschriebenen Lebensregeln wahrnehmbar sind, ist heute nicht mehr das beherrschende. Es ist in den neunziger Jahren überlagert worden von der Attraktivität chinesischer Strömungen, die nur in Ausnahmefällen organisatorisch verbindlich sind. Es ist eine Tendenz von der Gruppe zur Bewegung, von der Organisation zum Angebot beobachtbar. Dies kommt der von Berger attestierten »häretischen« Stimmung entgegen: Selbst wenn es den gerne in der neueren Debatte an die Wand gemalten, wöchentlich etwas Neues auf dem religiösen »Markt«¹⁵ Ausprobierenden so nicht oder nur als Minderheit geben mag, so erweitert sich doch die Klientel derer, die sich ungern an eine bestimmte weltanschauliche Gruppe binden lassen: Eine Initiation in den ersten oder zweiten Grad von Reiki, Kriya-Yoga nach Paramahansa Yogananda und regelmäßige Teilnahme im Fitness-Zentrum an einem T'ai-Chi-Kurs schließen sich nicht gegenseitig aus, dies alles möglicherweise bei gleichzeitiger Mitgliedschaft in einer der beiden großen christlichen Kirchen.

Versuch einer Mentalitätstypologie

Bei Menschen, die Gebrauch von derzeitigen Angeboten aus dem neureligiösen Bereich machen, sind bestimmte Typen von Mentalität festzustellen, die sie empfänglich für Angebote machen, zugleich aber in dialektischer Weise auch den neureligiösen und esoterischen Anbietern zu einem Parameter werden, wie sie sich auf dem »Markt der neureligiösen Dienste« zu präsentieren haben. Diese Mentalitäten können sich wiederum übereinander und ineinander schieben. Mit dieser »Mentalitätstypologie« lehnen wir uns inhaltlich an die Terminologie der »Passung« an, die im Umfeld der Enquetekommission des Bundestages »Sogenannte Sekten und Psychogruppen« benutzt wurde.¹⁶

Es kann von folgenden Typen ausgegangen werden:

1. Das Phänomen derer, die gleichzeitig an verschiedenen Angeboten partizipieren, ist ja nur möglich aufgrund eines pragmatisch orientierten weltanschaulichen Oberflächen-

konsums, der den Eisberg unterhalb der Wasseroberfläche nicht beachtet. Reiki und T'ai Chi überführen streng genommen die uralte taoistisch-buddhistische Tradition in eine moderne Light-Version. Diese kommt, wenn sie bis ins Detail hinein ernst genommen wird, in Konflikte – sowohl mit großen Teilen des klassischen Yoga als auch mit dem Christentum, wenn wir bei unserem obigen Beispiel bleiben wollen. In der Regel wird in den betreffenden Bewegungen auch die Vereinbarkeit etwa mit dem evangelischen Christentum behauptet. So ist aus dem Reiki-Spektrum oft zu hören, es gehe doch nur um Handeauflegen, eine Praxis, die Jesus bereits geübt habe. Die taoistischen, yogischen und buddhistischen Elemente von Reiki, die in ihrer Zusammenführung das Handauflegen überhaupt erst wirken lassen (dies entgegen der Behauptung einer »objektiven Wirksamkeit«), werden geflissentlich unterschlagen. T'ai Chi sei eine reine Atem- und Bewegungstherapie, die jedem – auch in normalen Fitness-Studios – zugänglich sei. Ähnlich wie bei Reiki ist auch in dieser werbenden Behauptung der gesamte Hintergrund bzw. Untergrund unter der Wasseroberfläche nicht mitbenannt. Dies führt auch zu einer Verflachung des weltanschaulichen Wissens: Heutige Kinder erfahren bei Mandalas meist nichts über den buddhistischen Hintergrund, sondern nur, dass es sich um runde Ausmalbilder handele, sofern die entsprechende Lehr- bzw. Erziehungskraft sie nicht auch noch mit einem esoterischen Ambiente für den Hausgebrauch konfrontiert, das allenfalls, unter Wahrung der pädagogischen Distanz, in den Religionsunterricht gehören würde. Begriffe mit religionsgeschichtlicher Tiefe verflachen hier zu Instrumenten einer koketten sprachlichen Aufpolierung des Alltagsjargons. Die »Osho Times« teilt Angelegenheiten, über die die Redaktion den Kopf schüttelt, in einer Kolumne »Koan« mit, fernab der Bedeutung, die der Begriff »Koan« im japanischen Zen-Buddhismus hat. Beides ist eben irgendwie rätselhaft.

2. Hand in Hand mit dem weltanschaulichen Pragmatismus geht ein gegenseitiges Verschwimmen von Grenzen. Regelmäßige Meditationen evangelischer oder katholischer Christen, Yoga-Übungen bis hin zu entsprechenden Kursangeboten in kirchlichen Gemeindezentren und Ähnliches zeigen: Wie beim Ineinanderfließen von Farbfeldern bei einem aufweichenden Wasserfarbenbild gibt es zunehmend gegenseitige Öffnungen, ein Verwischen der Grenzen zwischen christlicher Identifikation und asiatischen Einflüssen, eine fortschreitende weltanschauliche Beliebigkeit sowie eine fortschreitende gegenseitige Ähnlichkeit von Strömungen und Klientel. Dieser Typ ist insbesondere im Rahmen dessen zu beobachten, was unten unter 2.3 zu behandeln ist, partiell aber auch im Abschnitt 2.1. Mitunter ist auch von einer »Dispersion des Religiösen« die Rede (vgl. I.).

3. Dieser Beliebigkeit steht mitunter ein bekennnishafter Glaube selbst bei Religionen gegenüber, die in asiatischen Ländern nicht mit exklusivem Glauben oder gar Bekenntnis verbunden sind. Vom 1985 formulierten Bekenntnis der Deutschen Buddhistischen Union bis hin zum Sendungsbewusstsein einiger indischstämmiger Gruppen findet sich hier eine religiöse Mentalität, die deutlich aus dem westlichen Umgang mit Religionen stammt. Sie ist besonders bei in Abschnitt 2.2 genannten Gruppen zu beobachten.

Endzeiterwartungen – oder allgemein gesprochen: Zeiteinteilungsvorstellungen – sind Stichworte, die im Zusammenhang mit dem mythifizierten Jahr 2000 auftauchen. Sie sind keine typische Ausdrucksform der in diesem Kapitel zu behandelnden Religiosität, von

Ausnahmen wie der Vereinigungskirche/Familienföderation für Weltfrieden und Vereinigung u.a. abgesehen. Waren solche Vorstellungen vorhanden, so haben sie sich bei manchen Organisationen in den letzten Jahren abgeschwächt, wie dies etwa bei den Zeugen Jehovas (vgl. VI-2.1) der Fall ist. So ist eine gewisse Korrespondenz zwischen interner Strenge und fehlender Transparenz einerseits und starrer Endzeitvorstellung andererseits nachweisbar, bzw. im Gegenzug eine Liberalisierung und Öffnung nach außen im Falle eines Aufweichens von Endzeiterwartungen. Diese Beobachtung spielt jedoch im Bereich der östlichen Religiosität nur am Rande eine Rolle.

Kleine Typologie neureligiöser Bewegungen

Sechs wichtige Merkmale der östlichen Gruppen und Strömungen sollen eingehender behandelt werden:

1. Mythenbildung:¹⁷ Für viele (ost)asiatisch orientierte Gruppen und Bewegungen (sowie auch manch andere) ist die Anhänglichkeit an eine Gründer-, Führer- oder Stiftergestalt typisch, die mit hagiografischen Elementen tradiert wird. Biografisch holprige Entwicklungen werden eingeebnet oder zu notwendigen spirituellen Reifungsperioden erklärt, von Wunderheilungen oder sonstigen Wundern wird berichtet. Mythen werden gebildet und dienen zur Affirmation eines Zusammenhörigkeitsgefühls, insbesondere dann, wenn dies organisatorisch nicht unbedingt gewährleistet wird. Gründermythen können auch eine Eigendynamik gewinnen und zur Herausbildung von Konkurrenzmythen herausfordern, wie im Falle von Reiki geschehen.

Veranschaulichen lässt sich dies an den Gründergestalten Dr. Mikao Usui von Reiki und Li Hongzhi von Falun Gong. In beiden Fällen scheinen die jeweiligen Hagiografien in den betreffenden Bewegungen eine so wichtige Rolle zu spielen, dass sie fast ausnahmslos in jeder Publikation wiedergegeben werden. Im Schrifttum von Falun Gong jeweils in detailgetreuer Übereinstimmung, da es hier offenbar noch keine zerfasernde Schulbildung gegeben hat, bei Reiki mit zahlreichen Modifikationen bis hin zu einem Konkurrenzmythos, der aber in sich wiederum die außerordentlich hohe identitätsstiftende Funktionalität des »Usui-Mythos« bestätigt.

In beiden Mythen werden Strukturelemente der betreffenden Bewegung konfiguriert, von (Heilungs-)Wundern wird berichtet, Erleuchtungserlebnisse und stetige spirituelle Fortschritte spielen eine Rolle. Im Falle Reiki findet ein Mythenwechsel statt vom Kyoto-zentrierten Usui zum Tokyo-Usui, von einem wundersamen Gutmenschen zum erfolglosen Geschäftsmann, dem »Mensch-wie-du-und-ich-Typ«, und deshalb umso verehrungswürdiger. Es zeigt sich beispielhaft das gemeinschaftsstiftende Element in der allgemeinen Akzeptanz, zugleich ist das deutliche antirationale Element bemerkenswert, das zu der legendenhaften Ausschmückung geführt hat.

Der Ägyptologe Jan Assmann hat eine Einteilung verschiedener Typen des Mythos vorgenommen, die wir hier benutzen wollen: die Assmannsche Typologie des Mythos unterscheidet einen polemischen Begriff, der Mythos als ein »überwundenes Stadium kulturhistorischer Entwicklung« betrachtet (M1) und Mythos als historisch-kritischen Begriff als differenzierte Variante von M1 (M2); mit dem funktionalistischen Mythos-

Begriff M3 wird Mythos als kultureller Leistungswert verstanden, er besteht als »fundierende, legitimierende und weltmodellierende Erzählung«. Er soll »die vielfältigen Ordnungen des sozialen Lebens verbindlich ... regeln«. Die Alltagsmythen (M4) beschreiben mentalitätsspezifische Leitbilder und prägen kollektives Handeln und Erleben. Schließlich bleiben der narrative Mythenbegriff (M5) als integrale Erzählung mit strukturierenden Konstituenten und der literarische (M6) mit Bezug auf die europäische Mythen-tradition, die die abendländische Schriftkultur entscheidend mitgeprägt hat. Bei M7 ist von Ideologien und großen Erzählungen als nichtnarrativen Mythen auszugehen, und zwar Individualschöpfungen, wie sie etwa in Hegels Weltgeist, Spenglers Untergängen, Jaspers' Achsenzeit oder der Bedeutung des Marxismus-Leninismus für Osteuropa bis 1989 vorliegen.¹⁸

In unserem Fall scheint ein Schillern vorzuliegen zwischen einem funktionalen Mythos (M3), der in erster Linie fundierend und legitimierend wirken soll, und – aufgrund der erzählerischen Aspekte – dem narrativen Typ M5.

Zur Veranschaulichung kann das literarische Beispiel des Mythos »Memed« dienen, den der türkische Schriftsteller Yasar Kemal aufgreift und in einer Roman-Trilogie literarisch ausgestaltet hat.¹⁹ Der anatolische Dorfjunge Ince Memed, dessen Leben sich unter den feudalen Landverhältnissen am Übergang des Osmanischen Reichs zur Türkei des Mustafa Kemal Pascha, genannt Atatürk, abspielt, wird zum Mythos der unterdrückten Kleinbauern. Aus ihm schöpfen sie in hoffnungslosen Situationen Kraft und finden aus der sozialen und seelischen Zerrüttung zur Gemeinschaft zurück. Er ist Tyrannenmörder, Robin Hood und messianische Erlösergestalt in einem. Sein reales Leben besteht darin, dass er in die Berge flieht, in das Leben eines »Räubers« und »Rebellen« untertauchen muss und gelegentliche Raubzüge unternimmt, deren Beute er an die Armen verteilt; durch wenige gut vorbereitete und gezielte Morde an tyrannischen feudalen Großgrundbesitzern wird der Mythos weiter genährt und erhalten, der ihm unzählige solcher Aktionen nachsagt. Die Diskrepanz zwischen der Realität des sanften und körperlich eher schwächtigen Memed und dem Mythos des übergroßen Kriegshelden, dem allenfalls eine halbe Armee gewachsen ist, spiegelt sich satirisch in Romanfiguren, die dem wahren Memed begegnen und sich dem Dilemma aussetzen, von dieser Begegnung schweigen zu müssen, um den Mythos nicht zu gefährden bzw. ihre Erwartungen an Memed heranzutragen, das dieser dem Mythos gerecht werde.

Im Memed-Mythos wird Gemeinschaft und Orientierung gestiftet, es findet der stete Rückbezug auf das Hoffnungsmoment und zugleich die Eskalation mythischer Ausschmückungen statt. Hoffnungsstiftende Gründermythen mit wundersamen Elementen sind auch aus dem Bereich der großen Weltreligionen bekannt: Das Majjhima Nikaya des Pali-Kanons spart nicht mit Ausschmückungen der Biografie des Buddha, insbesondere seiner Kindheits- und Jugendgeschichte. Ähnlich ist es mit Mohammed-Biografien, mit dem sagenumwobenen Zarathustra und den Evangelienberichten über Jesus. Die Mythifizierung charismatischer Stifter- und Gründergestalten gehört zu den häufigsten Phänomenen in diesem Zusammenhang und hat besonders starke identitätsstiftende Funktion. Darauf weist auch Peter Nemeshegyi hin.²⁰

Auch für Mythen weniger dramatischer Art ist die östlich-esoterische Szene abgeschlossen, etwa für die Rezeption der Geschichte des chinesischen Kaisers Fu Hsi, der vor

6.000 Jahren am Ufer des Po-Flusses saß und meditierte und eine Schildkröte dabei beobachtete, wie sie aus dem Fluss an Land kroch. Auf ihrem Panzer identifizierte Fu Hsi in bestimmter Weise vertikal, horizontal und diagonal angeordnete Punkte in Gruppierungen von 1 bis 9 mit der Fünfergruppe im Mittelpunkt, ein Arrangement, das heute im Feng-Shui-Milieu als »magisches Quadrat« bezeichnet wird.²¹ Auch hier finden wir den Typ M3 wieder.

Hinzu treten Mythen anderen Typs wie der »Maharishi-Effekt« der Transzendentalen Meditation, dem zufolge ein meditierendes Prozent der Bevölkerung in der Lage sein wird, die übrigen 99 Prozent zu »retten« bzw. für sie eine friedliche Welt zu bewirken: Hier liegt der ideologische Mythos vom Typ M7 vor, ähnlich wie dies der Fall ist mit der messianischen Endzeitrolle des Ehepaars Moon für die Vereinigungskirche/Familienföderation.

Mythos stiftet Selbstbewusstsein, er erlaubt Distanz zur übrigen Welt, die den Glauben an diesen Mythos nicht teilt. Im Falle von Fu Hsi oder »Dr. Usui« spielt der Charakter des Ursprungsmythos, der Rückversicherung an einen verlässlichen und legitimierenden Anfang eine bedeutsame Rolle.

2. Methodisierung des Heilswegs: Typisch für die meisten hier zu verhandelnden Gruppen und Bewegungen ist die Methodisierung des Heils- bzw. Erleuchtungsweges, die mit einem regelmäßigen religiösen Vollzug verbunden ist: Diese kann in täglicher Meditation oder in mantrischer Praxis (»Chanten«) bestehen, in den vorgeschriebenen Übungen einer Ki-Bewegung oder in der regelmäßigen Tekazashi-Praxis (Praxis des Erteilens von Lichtenergie aus den Händen) des japanischen Mahikari. Hier bildet sich ein deutlicher Kontrast zum fast völligen Verschwinden religiöser Praxisvollzüge in den säkularisierten Formen des westlichen Christentums und in der psychosozialen Unverbindlichkeit, die sich damit einstellen kann. In den meisten östlichen neureligiösen Traditionen begegnet uns ein durchgeformter Weg, der meist unter der Anleitung eines erfahrenen Meisters/Gurus/Lehrers begangen werden kann. Das Erreichen des Zieles wird nicht ausschließlich von der Gnade eines transzendenten Gegenübers erwartet; es liegt in der konkreten Übung des Weges. Fortschritte werden gegengeprüft.

Seien es die Einweihungsgrade bei Reiki, seien es die Kultivierungsstufen im Übungssystem von Falun Gong, sei es das siebenstufige Eingangssystem der Transzendentalen Meditation oder yogische Übungen verschiedener Yoga-Wege. In der Regel ist von einer klar definierbaren Methodik auszugehen. Mangelnder Fortschritt wird mitunter explizit auf die unzureichende Offenheit oder schlechte Disposition des Übenden zurückgeführt. Wegphasen oder das Erreichen des Zieles werden durch einen Lehrer bzw. »Meister« bestätigt. Diese Tradition ist nicht auf neureligiöse Bewegungen beschränkt, sie ist weithin bekannt aus hinduistischen asketischen bzw. allgemein monastischen Zusammenhängen sowie aus dem Zen-Buddhismus: Spirituelle Fortschritte auf der Basis der Meditation werden im Gespräch berichtet, beurteilt und bestätigt. Hierzu bedarf es eines tiefen und unverbrüchlichen Lehrer-Schüler-Verhältnisses, das unter süd- und ostasiatischen Mentalitätsbedingungen leichter zu akzeptieren ist als unter westlichen.²²

3. In diesem Zusammenhang ist für viele Gruppen die Verbindlichkeit wichtig (»Strenge und Struktur«). Nachdem viele neureligiöse Bewegungen in der Religionsgeschichte auf-

brachen, um gegen Klerikalismus, Verkrustung und Zeremonialismus für eine Demokratisierung anzutreten (Buddhismus, Jesus-Bewegung, japanischer Reine-Land-Buddhismus, europäische Reformation u. a.), ist es in der Gegenwart eher die Rückkehr zur Verbindlichkeit und Struktur gegen die Anonymität und Beliebigkeit des traditionell Religiösen. Peter Nemeshegyi bezeichnet dies unter den Stichworten »morality, ceremonies and organization«.²³

4. Säkularisierung und Erfahrbarkeit des Heils: Schließlich kann von einer Umgewichtung des Heils-Zieles von transzendenter Orientierung hin auf Säkularisierung und Erfahrbarkeit gesprochen werden. Transzendente Elemente im engeren Sinne werden weitgehend abgestreift, wenngleich gerade die Beliebtheit des Begriffs der Spiritualität mit bestimmten Konnotationen eine spezifische Form der Transzendenz durch die Hintertür wieder einzuführen scheint.

Insbesondere im reformatorischen Christentum gehen wir von einer nicht verfügbaren Beziehungsstruktur zwischen dem glaubenden Menschen und dem sich liebend und rechtfertigend erweisenden und offenbarenden Gott aus. In den drei monotheistischen, abrahamitischen Religionen Judentum, Christentum und Islam ist der Beziehungsaspekt zwischen Gott und Mensch die über Heil und Unheil, Errettung und Verdammnis, Liebe und Verurteilung entscheidende Komponente. Dem gegenüber ist es, abgesehen von theistisch orientierten Bewegungen wie der ISKCON, im Fall der östlichen Bewegungen die Kosmizität, das Zu-sich-selbst-Kommen, die definitive Aufhebung gerade jenes Gegenübers von Gott und Mensch.²⁴ Damit wird der Beziehungsaspekt nicht aufgelöst, sondern universalisiert, damit aber zugleich so abstrakt, dass eine Beziehung im eigentlichen Sinne nicht mehr möglich und erfahrbar ist. Die Unterscheidung von Beziehungsaspekt und Kosmizität halte ich für tragfähiger als die von Heteronomität und Autonomität durch Joachim Süss, zumal die von Süss beabsichtigte Typenunterscheidung von traditionellen und neuen Religionen mit diesem Begriffspaar nicht durchzuhalten ist.²⁵

Hier wird aber »Ganzheitlichkeit« zum Schlüsselbegriff, der zudem auch keine strenge Trennung zwischen Säkularität und Religiosität bzw. Religionshaltigkeit mehr zulässt: daher die oft fruchtlosen Debatten darüber, was an den betreffenden Bewegungen eigentlich Religion und was spirituell akzentuiertes ganzheitliches Wohlbefinden oder Heilung sei. Aus verschiedenen Gruppen und Bewegungen gibt es Zeugnisse darüber, dass das Leben nach der Hinwendung zu dieser Gruppe einen positiven Verlauf genommen habe. Äußerungen dieser Art lassen auf eine direkte Erfahrbarkeit eines sichtbaren Heilsweges schließen, fernab jeglicher »Jenseitsvertröstung«.²⁶

5. Viele neureligiöse Bewegungen beziehen sich auf eine (universale) Lebenskraft, eine kosmische Energie, die den Menschen und seinen Lebensraum bis in das Universum hinein am Leben erhält. In Mahikari ist es das (wahre) Licht, in den chinesischen Bewegungen ist es Ki bzw. Qi oder Chi, in einigen neubuddhistischen Bewegungen Japans wird von Lebenskraft (seimei) in einem kosmisch-energetischen Sinne gesprochen, und auch der neuere Shintô hat sich diesen Gedanken zu Eigen gemacht. Peter Nemeshegyi spricht mit ähnlichen Akzenten vom »vitalistic world-view«.²⁷ Die umfassende Re-Aktualisie-

rung dieser Lebensenergie schafft und erhält Beziehungen und führt zu allgemeinem Wohlbefinden, Erfolg und Gesundheit.

6. Den meisten neureligiösen Bewegungen ist der Heilungsaspekt zentral. Er stellt einen substantiellen Teil der persönlichen Motivations- und Legitimationsstruktur der Mitglieder oder Anhänger dar, sei es in der Verknüpfung von traditionell exorzistischen und schamanistischen Elementen, sei es vor dem Hintergrund taoistischer Energieübertragungen und -aktivierungen.

Für alle hier ausgeführten Charakteristika ist eher von graduellen als wirklich qualitativen Merkmalen der neuen religiösen Bewegungen östlichen Typs zu sprechen, aber immerhin scheinen sie uns doch so signifikant, dass ihre Charakterisierung zu einer Wahrnehmungshilfe werden sollte.

Keine Typologie ist jedoch vor Ausnahmen gefeit – ja, sie wird durch Ausnahmen geradezu interessanter, und sie kann leicht durch Weiterentwicklung des neureligiösen Milieus überholt werden. Mit neuen psychosozialen Dynamiken der Gesamtgesellschaft ändert sich auch die Klientel der neureligiösen und esoterischen Angebote, und es werden sich langfristig die Paradigmen ändern, die wir oben zu skizzieren versucht haben. Auf der anderen Seite werden die meisten der oben genannten Merkmale und Typisierungen längst auch in die großen Kirchen hineingetragen, es verschwimmen, wie erwähnt, die »Farbfelder«, »Dispersionen des Religiösen« sind erkennbar, und allerorten gibt es Begriffs- und Methodenübernahmen bis hin zu weltanschaulichen Einflüssen. Dies ist einer der Gründe, warum die verbreitete Unterscheidung zwischen Religion(en) und Religiosität überarbeitungsbedürftig sein dürfte.²⁸

Viele der in diesem Abschnitt zu behandelnden Bewegungen, allen voran wohl die Ki-Bewegungen und die Mahikari-Gruppen, benutzen das Argument der Inter- oder Überreligiosität. Durch die in ihnen vermittelte Erfahrung sei schon mancher zum besseren Christen, Muslim etc. geworden. Es würden Elemente zu Tage gefördert und erneut zur Anwendung gebracht, die es in den alten religiösen Traditionen gegeben habe, die nun aber verschüttet seien. Solche Argumente haben einiges an Wahrheit und fordern die Lernfähigkeit der traditionellen Religionen heraus, zumal wenn es gilt, Verkrustungen aufzubrechen. Sie dürfen aber nicht überstrapaziert werden, indem etwa neureligiöse und esoterische Autoren interpretatorisch in die Traditionen ihrer Gesprächspartner eingreifen und offenkundige Vereinnahmungsversuche vornehmen.²⁹ Hier sind die jeweiligen Grenzen und der Respekt vor dem Selbstverständnis des Gesprächspartners zu wahren (vgl. 3.).

2. Gruppen, Strömungen, Techniken

In diesem Kapitel geht es in drei Abschnitten um den Versuch, den Bereich der nicht-christlich-neureligiösen Bewegungen in Kategorien zu erfassen, die die Erscheinungsweisen und Komponenten ihrer Inhalte kombinieren. Zunächst (2.1) sollen Strömungen be-

handelt werden, die ursprünglich als eindeutige religiöse Traditionen identifiziert werden konnten. Ihnen gemeinsam ist die Entwicklung im Westen zu Querschnittsthemen und spirituellen Zeitgeistmentalitäten. So ist etwa der Buddhismus mit ca. 170.000 Gläubigen auf deutschem Boden in den Medien fast ebenso präsent wie der demografisch fast 20-mal stärkere Islam. Auch Yoga und Reinkarnation sind zu allgegenwärtigen Themen, Vorstellungen und Praktiken geworden. Abschnitt 2.2 (Streben nach Strenge und Struktur) hingegen behandelt überwiegend klar definierbare Gruppen und Organisationen mit kleinen Mitgliederzahlen (wie Mahikari) und Gruppen größerer Dimension, wie die Transzendente Meditation. Der Abschnitt 2.3 (Die Weite von Harmonie und Freiheit) wiederum ist Strömungen gewidmet, die als Ki-Bewegungen bezeichnet werden und im Wesentlichen auf einem taoistischen Hintergrund basieren, auch wenn das jeweilige Profil sich unterscheidet. Ki (Qi, Chi), die universelle Lebensenergie, verbreitet sich neben Yin-Yang-Gedankengut und »Chakrenarbeit« zunehmend als spirituelle Größe in der im weiteren Sinne esoterischen Szene.

2.1 Neue Ufer in mir?

2.1.1 Reinkarnation

Wo komme ich her, wo gehe ich hin? Diese uralte Frage erhält, seitdem die Menschheit über ihre Existenz nachdenkt, immer neue Antworten. Gibt es nur dies eine Leben, das ich jetzt gerade lebe, gab es andere Leben vorher, und wird es spätere geben? Wie sieht ein Jenseits aus, in das ich oder meine Seele eingehen könnten? Gibt es dort mehrere Stadien? Können wir darüber etwas wissen? Mit diesen und vielen anderen Fragen über das Leben und den Tod gehen die verschiedenen Varianten des Reinkarnationsglaubens um. Auch im Bereich des Glaubens an Wiedergeburten werden eine Reihe verschiedener Antworten gegeben: zum einen in der östlichen, düsteren Vision der Wiedergeburt als Strafe für noch immer vorhandenes schlechtes Karma bzw. als dessen automatische Folge, zum anderen in der westlichen, positiven Vorstellung von Wiedergeburt als Chance und als menschheitsgeschichtliche Notwendigkeit, klassisch formuliert von Lessing in seiner »Erziehung des Menschengeschlechts«. Dieser Widerspruch von Strafe und Chance ist zum Klischee geronnen, das in fast jedem Text über Reinkarnation wiederholt wird,³⁰ und wir werden uns der Frage widmen müssen, ob hier nicht zwei Seiten derselben Medaille zu sehen sind. Wir werden uns die Schattierungen hier und dort ansehen müssen, die das Kontrastklischee aufweichen. In einigen Bereichen ist der Glaube an die Wiedergeburt weitgehend von der Karmatheorie losgelöst: In der »Reinkarnationstherapie« wird – abgesehen von pädagogischen Fortschrittsaspekten – (fast) nur noch von der Tatsache der Reinkarnation ausgegangen. Der Verweis auf die Karmalehre erscheint in diesen Zusammenhängen oft logisch schwer verdaulich.

Im Zuge der Popularität des Wiedergeburtsglaubens im Westen legte es sich immer näher, da etwas zu beweisen, wo in Asien niemand Beweise für notwendig erachtet hatte. So hatte der tibetische Gelehrte und Rigpa-Meister Sogyal Rinpoche noch in früheren Interviews den Reinkarnationsglauben als nicht hinterfragbar bezeichnet. In seinem Werk

»Das tibetische Buch vom Leben und vom Sterben« greift er jedoch selbst westliche »Wiedergeburtbeweise« aufgrund von »anamnetischen« Gesprächen auf.³¹ Bis heute gibt es keine stichhaltigen Nachweise dessen, dass solche Anamnesen auf mehr als auf geschickter Suggestion bzw. Autosuggestion beruhen. Zu fast jedem »Beweis« gibt es die Gegenanalyse: Die Frage, ob es Wiedergeburt gebe oder das Leben einmalig sei, wird eine solche der Weltanschauung bzw. des Glaubens bleiben. Gleichwohl wird etwa in der Reinkarnationstherapie mit Selbstbewusstsein behauptet, die Wiedergeburt sei nunmehr als Faktum anzusehen, dies insbesondere, seitdem Ian Stevenson mit seinem zweibändigen Werk »Reincarnation and Biology« (1997) von der Wahrscheinlichkeit zur Sicherheit der Reinkarnation vorgedrungen sei.³² Stevensons Bücher wurden in ihren deutschen Übersetzungen als »Reinkarnationsbeweise« rezipiert, obwohl sein 1966 auf Deutsch erschienenes Werk »Reinkarnation. Der Mensch im Wandel von Tod und Wiedergeburt. 20 überzeugende wissenschaftlich bewiesene Fälle« im amerikanischen Originaltitel nur von »twenty cases suggestive of reincarnation« sprach. Auch in »Reincarnation and Biology« spricht Stevenson, selbst wenn er persönlich von der Reinkarnation überzeugt zu sein scheint, als Wissenschaftler nur von einer Hypothese.³³

Reinkarnation ist ein Querschnittsthema, das eigentlich quer durch viele in diesem Buch behandelten Weltanschauungsbereiche hindurchgeht. Von fast allen frühen Kulturen und der asiatischen Religiosität (seit den Upanishaden), über griechische Philosophen wie Pythagoras, Platon und Plotin, bis hin zu Scientology, zur »Psychoszene« und zum populären Volksglauben sowie in die weit verbreitete Romanliteratur hinein finden wir Elemente der »Seelenwanderung«. Goethe konnte der Idee Attraktivität abgewinnen: »Des Menschen Seele / Gleicht dem Wasser: / Vom Himmel kommt es, / Zum Himmel steigt es, / Und wieder nieder / Zur Erde muss es, / Ewig wechselnd«, so heißt die erste Strophe des »Gesangs der Geister über den Wassern«.³⁴ Astrid Lindgren verwendete die Idee in ihrem Roman »Die Brüder Löwenherz«. Und mit dem ihm eigenen Humor hat auch Wilhelm Busch sich des Gedankenguts bedient.

Auch die Ansicht, dass es insbesondere seit Origines bis zu den Verwerfungen der ostkirchlichen Synode zu Konstantinopel 543 n. Chr. reinkarnatorisches Gedankengut im Christentum gegeben habe, ist bisher ihren zahlreichen Widerlegungen nicht gewichen.³⁵ Ist Reinkarnation die Antwort auf die gleiche Frage, auf die Christen mit dem Glauben an die Auferstehung von den Toten antworten?

In diesem kurzen Kapitel können allerdings nur kleine repräsentative Eindrücke vermittelt werden. Tiefere Einblicke ermöglicht die zum Kapitel empfohlene Literatur – oder ein Blick in das Internet-Angebot: Im Februar 2000 verzeichnete die Suchmaschine MetaGer der Universität Hannover alleine 7733 Einträge zum Stichwort »Reinkarnation«, Tendenz steigend.

Die Facetten des Reinkarnationsdenkens

Der Glaube an Reinkarnation ist weiter verbreitet und älter als der an die Einmaligkeit des Lebens. Alte Zeugnisse aus fast allen Kulturen belegen dies, von den alten Maya über die Ägypter zu den Germanen und dem, was wir mit vertrauter kolonialer Sprache als die Religiosität der »Indianer« bezeichnen; und schließlich die Vorstellungswelt, die zur Wie-

ge auch des westlichen Reinkarnationsdenkens wurde: das alte indische Schrifttum mit der upanishadischen wie auch der buddhistischen Tradition, oder, wie Helmut Zander es ausdrückt: »... Europäer (holten sich) von dort Nachhilfeunterricht in Wiedergeburtfragen«. ³⁶ Im Westen sind neben reinkarnationstherapeutischen Ansätzen die theosophische und anthroposophische Version der Wiedergeburt am prominentesten geworden. Notwendig wird es aber auch sein, auf verschiedene Versuche der »Entmythologisierung der Wiedergeburt« einzugehen. Gemeint ist die Idee, dass mit Wiedergeburt keineswegs eine neue biologische Geburt der wandernden Seele gemeint sei, sondern die metaphorische Wiedergeburt des Menschen zu einem (spirituell) »neuen Leben« – gegen die dann auch der Apostel Paulus nichts einzuwenden hätte.

In zahlreichen alten Zeugnissen findet sich der lapidare Gedanke einer Wiederkehr des Menschen, ohne dass dies mit karmischem Gedankengut verbunden wäre, d. h. mit einer ethischen Bedingtheit der neuen Existenz durch die frühere. Die Wand zwischen Lebenden und Toten war dünn. Die Wiederkehr konnte auch in Gestalt der (unerwünschten) »Wiedergängerei« ohne den Gedanken einer Seelenwanderung erfolgen, und die alten Germanen kannten einige Methoden zur Verhinderung von Wiedergängerei bzw. zur Herbeiführung des definitiven »Wiedertodes«. ³⁷ Hier liegt eine Vorform und Voraussetzung des Reinkarnationsdenkens vor, die zunächst einmal den Tod nicht als endgültige Grenze betrachtete. Der Verstorbene ging in ein Totenreich ein, das mitunter entsprechend architektonisch ausgestaltet wurde. Weit verzweigte Totenreiche in Gestalt der Pyramiden bauten die Ägypter, die weit reichende Vorstellungen über die Reise des Verstorbenen, über Totenreich und Unterwelt entwickelten – niedergelegt u.a. im Ägyptischen Totenbuch und den Unterweltbüchern. Dass damit bei den Ägyptern auch der Gedanke der Reinkarnation verbunden war, ist unwahrscheinlich. Dieser ist jedoch im Totenbuch der Maya zu finden, und zwar als buchstäbliches Wiedererscheinen des Verstorbenen, nicht als Resultat einer Wanderung der Seele in einen anderen Körper. Hier besteht ein enger Kontakt zwischen der Welt der Lebenden und der der Toten; der Seher-Schamane Chilam-Balam geleitet die Toten mit Hilfe und Fürbitte und kann auch zum Wiedergeburtshelfer werden: Hier haben wir eine positive und erfreuliche Funktion, die also weit entfernt ist vom indisch-upanishadischen Gedanken des Wiedergeburtskreislaufs in der Unerlöstheit. Überliefert sind diese Vorstellungen in Abschriften aus dem Beginn des 16. Jahrhunderts (Chilam-Balam, der letzte große Maya-Prophet, lebte zu dieser Zeit), sie können aber auf sehr alten Traditionen beruhen. ³⁸

Indische Traditionen

Sehen wir uns zunächst die »klassischen« Versionen des Reinkarnationsdenkens im upanishadischen Schrifttum und im Buddhismus an. Hier gibt es zahlreiche Ausgestaltungen und Variationen, die oft nur wenig außer dem begrifflichen Skelett gemeinsam haben. Schon in frühen Zeiten wurden der Wiedergeburt- und der Wasserkreislauf miteinander in Verbindung gebracht. Der Indologe Erich Frauwallner hat auf die Benutzung der Wassermythologie für die Veranschaulichung der Seelenwanderung hingewiesen: Das Wasser kommt vom Himmel, sorgt auf der Erde für Leben und erhält den Menschen, wird in der Zeugung weitergegeben und kehrt bei der Verbrennung der Leiche wieder zum Himmel

zurück. Der Mond wird als die Quelle des Wassers betrachtet: Er sei gefüllt mit einem berausenden Göttertrank. So ist es in einer Passage des Kaushitaki Upanishad der Mond, der über Wiedergeburt oder Eintritt in die Himmelswelt entscheidet; er lässt die, die seine Prüfungsfragen nicht beantworten können, auf die Erde »zurückregnen«. ³⁹ Das Rigveda, die wichtigste Schrift aus dem vedischen Schrifttum, weist im Unterschied dazu zwei Wege der Seelen der Verstorbenen auf: den in die Welt der Götter und den in die Welt der Väter. In den Upanishaden findet eine weitere Erläuterung der Wege statt: Diejenigen, die sich im Wald einem asketischen Leben gewidmet haben, erreichen die Welt des Brahman, die sich jenseits der Sonne befindet. Sie kehren nicht zurück, während die, die im Rahmen eines weltzugewandten Lebens Opferriten und gute Taten vollbracht haben, nach ihrem Tod den Weg der Väter gehen und zum Mond gelangen. Verschiedene Wege zum Mond sind möglich: vom Feuer in den Rauch, in die Nacht, in den Tag, vom Tag in den Mond. Hier bringt die Seele einige Zeit zu, um die Früchte ihres Karma zu ernten, und kehrt dann zur Erde zurück. Dieser Weg gestaltet sich folgendermaßen: Die Seele kommt durch den Regen an die Pflanzen und haftet an ihrem Saft, wird zur Nahrung für Menschen und Tiere, erreicht den männlichen Samen, kommt in den Mutterleib und wird als Mensch oder Tier wiedergeboren. Nach der Katha-Upanishad ist auch eine Wiedergeburt als Baum oder Pflanze möglich, eine alte Vorstellung, die von späteren Hindu Denkern gerne ignoriert wurde und vom Buddhismus weithin abgelehnt wird. Wesentlich und gemeinsam ist die Erkenntnis, dass die Qualität der Reinkarnation sich aus dem Karma bestimmt, den guten und schlechten Taten. Bei gutem Karma ist Wiedergeburt in einer der drei oberen Kasten möglich (Brahmanen, Kshatriyas, Vaishyas), bei schlechtem Karma die als Hund, als Schwein oder als Chandala (niedrigste Kaste aus Kastenmischlingen wie etwa von einer brahmanischen Mutter und einem Sudra-Vater). ⁴⁰ Das Sanskrit-Wort »samsara« bezeichnet diese Dynamik, die ohne Anfang ist, d. h. unendlich viele Wiederverkörperungen bis zur Erlösung beinhaltet. Sie beruhen auf der Unwissenheit, die Leidenschaften auf den Plan ruft: Begehren (raga) und Abneigung, Hass (dvesa). Jedoch ist der Ausdruck »Seelenwanderung« nicht angebracht, da die Seele als allgegenwärtig betrachtet wird. Vielmehr »verbindet« sie sich immer wieder mit einem neuen Körper, und es »wandert« der psychische Organismus (manas, sukshmarira), der die Seele bis zur Erlösung begleitet. Er wird auch als »Feinkörper« vorgestellt, der wiederum Träger des Karma ist. Tod ist mithin die Trennung des Feinkörpers vom Körper und Wiedergeburt die erneute Zusammenfügung des Feinkörpers mit einem neuen Körper. Gerne wird mit Bildern gearbeitet: Im Brhadara nyaka-Upanishad wird das Bild der Raupe benutzt, die das Ende eines Grashalms erreicht und sich zu einem neuen Grashalm fortbewegt, oder das Ausziehen von alten und Anlegen neuer Kleider. Eine Fortentwicklung dieses Gedankens, die nicht einfach nur eine »wandernde Seele« annehmen möchte, findet sich in der Vorstellung der verschiedenen Körper (kosha), die die Seele (atman) umgeben. In der Theosophie wurde dann bildlich von »Handschuhen« gesprochen, die die Hand nach dem Tode, einen nach dem anderen, abstreift. Grundlegend ist die Unterscheidung zwischen dem grobstofflichen, physischen Körper und dem feinstofflichen, die seelisch-geistigen Kräfte des Individuums tragenden Körper. Der feinstoffliche Körper kann wiederum in den Vitalkörper, den Geistkörper und den Erkenntnis- oder Bewusstseinskörper unterschieden werden. Hinzu kommt der Kausalkörper, der sich unmittelbar um den Atman legt. Die Zahl der »Körper« hat sich in der

esoterischen Rezeptionsgeschichte weiter vermehrt, was mit der immer detaillierteren Selbstbeobachtung und Beobachtung von Bewusstseinszuständen und der Ausdifferenzierung der Meditation zusammenhängt. Im Zuge der nachtodlichen Zwischenstadien und der Wiedergeburten findet ein sukzessives Abstreifen und Wiederaneignen der Körper statt. Das Karma wurde zunächst als eine feinstoffliche Substanz gedacht, die dem Atman anhaftet und es durch die Zwischenzustände und in weitere Geburten hinein begleitet. Sekundär ist die Definition, die von Helmuth von Glasenapp formuliert wurde: automatisch funktionierende Vergeltungskausalität der Taten.⁴¹ Unter Abstreifen vieler mythisch-metaphorischer Elemente ist die vedisch-upanishadische Samsara-Lehre zur Grundlage der meisten Reinkarnationstheorien geworden. Auch der Buddha Gautama behielt sie bei, obwohl er sich vehement gegen ein substanzielles Kontinuum zwischen den Geburten wandte. Wenn denn die empirische Realität als »maya«, als Illusion und vergänglich betrachtet werde, müsse dies grundsätzlich auch für den so genannten »Personkern« gelten, für eine wie auch immer vorzustellende Seele. Es könne nur von einem Bedingungsgefüge, von einem Konditionalnexus gesprochen werden, der eine neue Verkörperung aus der vorherigen disponiere. Zentrale Funktion haben die fünf skandhas (Wahrnehmungen, Wirkungen), die sich das neu geborene Bewusstsein jeweils neu aneignet, weshalb in der Forschung oft von fünf »Aneignungsgruppen« gesprochen wird. Der Mensch stellt eine vorübergehende Manifestation dieser fünf skandhas dar. Es sind dies Körper/Körperlichkeit (rupa), Empfindung/Gefühl (vedana), Wahrnehmung (samjna), Einprägungen (samskara) und Erkennen/Bewusstsein (vijñana). Die hier benutzten Metaphern sind deshalb eher energetischer als substanzieller Art. Es wird von dem Anstoßen einer Billardkugel durch eine andere gesprochen und die dadurch bedingte Bewegung der weiterrollenden Kugel, von dem Weitergeben der Flamme von einer Kerze zur nächsten. Die fünf skandhas machen den Menschen nicht aus, und ein Selbst oder eine Seele existieren nicht: Dies ist die An-Atman- (oder Anatta-) Lehre (Nicht-Seele-Lehre) des Buddha. Erlösung ist die Freiheit vom Durst/Gier (trsnā) nach Werden und vom Karma. Aufgrund der Anatta-Lehre und des Schweigens des Buddha zu einem »Personkern« ist es eher problematisch, hier überhaupt von Reinkarnation zu sprechen: Auch die Rede vom Bewusstsein als Reinkarnationsträger ist eher als Behelf zu betrachten. Tatsächlich besteht das Kontinuum der Wiedergeburt nur im Bedingtsein, nicht in einer wie auch immer gedachten Substanz, wie z.B. einer Seele. Von einer »Seelenwanderung« kann nicht gesprochen werden. Dies versucht die Lehre vom »Bedingten Entstehen« (pratityasamutpada) zu erklären.⁴²

Diese Probleme bei der Identifizierung eines Wiedergeburt-Kontinuums im Buddhismus werden in der gegenwärtigen westlich-buddhistischen Szene gerne übersehen, wenn ein allzu bereitwilliger Rückbezug auf frühere Leben bis hin zu »präzisen« Anamnesen geboten wird. Die Gebrochenheit des frühbuddhistischen Kausalnexus-Denkens (so H. W. Schumann) wird von der Vulgäresoterik unserer Tage verdeckt.

Das Tibetische Totenbuch – Bardo Thödol

Wichtig für das westliche Reinkarnationsdenken unserer Tage ist auch das »Tibetische Totenbuch«⁴³, das, seitdem es 1927 erstmalig ins Englische übersetzt wurde, zu einem der beliebtesten buddhistischen Literaturwerke im Westen avancierte. Seine Grundelemente

gehen auf Padmasambhava (8. Jahrhundert) zurück, den geistigen Vater des Nyingma-Buddhismus, der ältesten der vier großen tibetischen Schulen des »Diamant-Fahrzeuges«. Es entstand aber über einen Zeitraum von einem halben Jahrtausend hinweg. Das Bardo Thödol (= Befreiung durch das Hören im Zwischenzustand), wie es eigentlich heißt, bietet unter Rückgriff auf die alte schamanistische Tradition Tibets ein Szenario zur Begleitung der Seele eines Verstorbenen durch den Lama/Schamanen. Während die Seele durch die bardos wandert, werden 49 Tage lang Wege angeboten, auf die Möglichkeit des Heils durch den Abbau von karmischen Rückständen hingewiesen und verschiedenste Ausfahrten und abgestufte Heils- und Unheilsoptionen vorgeschlagen. Von insgesamt sechs bardos sind einschließlich des bardo des Augenblicks vor dem Tod drei Bardos zu durchschreiten: das bardo des Dharmata (allem zu Grunde liegende Essenz) und das bardo des Werdens.⁴⁴ Bemerkenswert ist, dass hier der Determinismus der Karma-Lehre durch die Wahl- und Beeinflussungsmöglichkeiten in den »Zwischenräumen« aufgeweicht wird, eine Konstruktion, die gerne von der heutigen Reinkarnationstherapie aufgegriffen wird. Die zahlreichen verschiedenen Ebenen der Karmatheorie, die sich in der indischen Literatur finden, schlagen sich auch in der esoterischen Glaubenswelt nieder: von der gesellschaftlichen Determinierung der Geburt in eine bestimmte Kaste hinein bis hin zur rein ethischen Definition unabhängig vom gesellschaftlichen Status, einschließlich der damit verbundenen Kurzschlüsse auf unmittelbar verfolgbare »Ursachen« und darauf aufbauende »Wirkungen«.

Reinkarnation in Theosophie und Anthroposophie

In Theosophie und Anthroposophie sind die hinduistischen Traditionen wirksam geworden und ausgebaut worden; sie sind in der westlichen Reinkarnationsszene meist überhaupt nur noch in dieser Brechung bekannt und zugleich hierdurch auch popularisiert worden. Während das Werk »Entschleierte Isis« (1877) der Gründerin der Theosophischen Gesellschaft, Helena Petrowna Blavatsky, die Reinkarnationslehre ablehnte, wandte sie sich ihr später positiv zu und ließ sie gar zum Markenzeichen der Theosophie werden. Spätestens Blavatskys Hauptwerk »Geheimlehre« (1888) ist deutlich vom Einfluss asiatischen Denkens gekennzeichnet, der aus der »Adyar«-Zeit (seit 1878) der Autorin rührt.⁴⁵ Blavatsky bettet hier die Reinkarnationslehre ein in einen Pantheismus, d.h. die Vorstellung »einer fundamentalen Identität aller Seelen mit der universellen Oberseele« und geht im evolutionstheoretischen Sinne von stetig aufsteigenden Wiedergeburten aus, d.h. ein Abstieg des Menschen zum Tier ist, entgegen indischem Denken, nicht möglich. Hier stellt sich also noch deutlicher als in der bisherigen westlichen Geistesgeschichte der Fortschrittsgedanke als spezifisch westliches Element im Reinkarnationsdenken heraus. Schon Lessing war in seiner »Erziehung des Menschengeschlechts« (1780) davon ausgegangen, dass der Mensch vieler Wiedergeburten bedürfe, um progressiv am Fortschritt der Menschheit teilnehmen zu können, Johann Gottfried Herder verlegte kurz darauf (1782, Brief an Johann Georg Schlosser) die Wiedergeburt des Menschen um einer Weiterentwicklung willen auf andere Planeten: Die Erde sei dafür eine »zu enge Sphäre«. Blavatsky benutzt die Metapher der Schauspielermaske: »Eng, oder vielmehr unauflöslich verbunden mit Karma ist sodann das Gesetz der Wiedergeburten, oder der Reinkarnation derselben gei-

stigen Individualität in einer langen, nahezu grenzenlosen Reihe von Persönlichkeiten. Die letzteren sind wie die verschiedenen, von demselben Schauspieler dargestellten Rollen, mit denen sich jeder Schauspieler identifiziert, und vom Publikum identifiziert wird, für den Zeitraum einiger Stunden. Der innere oder wirkliche Mensch, welcher in jenen Rollen auftritt, weiß die ganze Zeit, daß er Hamlet bloß für die kurze Zeit von ein paar Akten ist, welche jedoch auf der Ebene der menschlichen Illusion das ganze Leben des Hamlet darstellt. Er weiß auch, daß er in der vorhergehenden Nacht König Lear war, seinerseits die Umwandlung des Othello einer noch früheren vorhergehenden Nacht. Und obwohl der äußere, sichtbare Charakter scheinbar in Unkenntnis dieser Thatsache ist, und im tatsächlichen Leben ist diese Unkenntnis unglücklicherweise nur allzu wirklich, so ist doch die dauernde Individualität sich dessen vollbewußt, aber infolge der Verkümmern des »geistigen Auges« im physischen Körper kann sich jenes Wissen nicht dem Bewußtsein der falschen Persönlichkeit einprägen«. ⁴⁶

An das evolutionäre Gedankengut der Theosophie und der vorherigen deutschen Geistesgeschichte knüpft Rudolf Steiner, der Gründer der Anthroposophischen Gesellschaft, an. Er nimmt eine lebenszeitliche Differenzierung der Leiberlehre vor und teilt ein in »physischen Leib« (Ausformung in den ersten sieben Lebensjahren), »Ätherleib« (7. bis 14. Lebensjahr), »Astral Leib« (14. bis 21. Lebensjahr). Er schreibt dem Ätherleib die Funktionen von Temperament und Charakter zu, dem Astralleib Begierden und Leidenschaften, die aber nur einer falschen geistigen Einstellung entspringen und vom Leib nur Gebrauch machen. Über den Tod hinaus bleibt der Astralleib erhalten, er löst sich aber in die Astralwelt hinein auf und lässt den Menschen in das »Geisterreich« eingehen. Dieses kann mit dem »Bardo« im tibetischen Denken verglichen werden: Der Mensch arbeitet hier an sich, blickt zurück auf vergangene Leben und voraus auf künftige Leben, es erfolgt eine Karma-Analyse. Nachdem das Karma erschöpft ist, baut sich das Ich-Subjekt seine Existenz vom Astralleib über den Ätherleib zum physischen Leib schrittweise wieder auf.

Steiner denkt an ein Gefüge karmischer Strukturen, das sich auch durch die Folge mehrerer Leben hindurch erhält: Es wird zum Kontinuitätselement zwischen den reinkarnierten Existenzen. Auch eine Begegnung im nachtodlichen Fegefeuer (kamaloka) ist nicht auszuschließen. Im Laufe seiner Wiedergeburten wird der Mensch immer mehr zum Herr seiner Geschicke und in kosmische Zusammenhänge eingebunden.

Steiners Denken, das gewissermaßen eine Synthese des Reinkarnationsdenkens in der westlichen Geistesgeschichte und des aus der Theosophie rezipierten indischen Erbes darstellt, ist tonangebend geworden für westliche Reinkarnationsvorstellungen. Wir finden hier wiederum, wie bereits im Bardo Thödol, die Kombination aus den deterministischen Anteilen der karmischen Bestimmtheit des kommenden Lebens wie auch den Vorgang des karmischen »Abarbeitens« im Zwischenreich und damit eine erhebliche Abschwächung des Determinismus. Zugleich nimmt Steiner die Fortschrittselemente auf, wie sie am prägnantesten Lessing formuliert hatte: Reinkarnation ist hier definitiv nur in aufsteigender Linie denkbar. Steiner denkt seinen Ansatz in stetiger Bezogenheit auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse und zugleich in einer individuell-subjektiven Zuspitzung, indem die eigene Erfahrung zur objektiven Tatsache wird. Er versteht sich damit selbst eindeutig als europäischer Denker des Reinkarnationsglaubens, wengleich zahl-

reiche Elemente seines Denkens ohne den asiatischen Hintergrund, und sei es dessen Brechung im theosophischen Gedankengut, nicht einleuchtend wären.⁴⁷

Exkurs: Reinkarnationstherapie

Die Reinkarnations- oder Rückführungstherapie macht sich viele weltanschauliche Versatzstücke aus Theosophie und Anthroposophie zu Eigen. Sie setzt im Wesentlichen voraus, dass körperliche oder seelische Leiden auch auf einem Trauma in einem früheren Leben beruhen können und dass erst durch das Wiedererleben dieses ursächlichen Traumas eine Heilung und weitere Reifung erfolgen kann. Ihre heutigen Methoden der »Rückführung« lassen sich grob in drei Gruppen aufteilen:

- Körperlich orientierte Techniken, etwa das »Rebirthing« (Leonhard Orr) oder verschiedene Massagearten,
- hypnotische Rückführungen, so etwa von Thorwald Dethlefsen oder Helen Wambach angewendet, sowie
- nicht-hypnotische Methoden, stark direktiv (Morris Netherton) oder eher assoziativ wie die »time-lapping technique« von Bryan Jameison.⁴⁸

Die Reinkarnationstherapie ist eng verbunden mit dem Anliegen auf der Basis von Gesprächsprotokollen, die in mittlerweile unzähligen Rückführungsexperimenten und entsprechenden Berichten Reinkarnation zu beweisen sucht. Ende der sechziger Jahre trat der Deutsche Thorwald Dethlefsen mit Rückführungsexperimenten hervor, deren Berichte er später veröffentlichte.⁴⁹ Bei dem Versuch von Stichproben historischer Überprüfung fiel diese meist negativ aus, etwa wenn von Christenverfolgungen zur Zeit des römischen Kaisers Augustus die Rede war oder eine Klientin sich daran erinnerte, ein Klavierstück von Robert Schumann als dessen Zeitgenossin gespielt zu haben, vier Jahre bevor es komponiert wurde.

Prominent geworden ist ebenfalls der US-amerikanische Parapsychologieprofessor Ian Stevenson, der durch die Veröffentlichung von anamnetischen Berichten seiner Ansicht nach die Reinkarnation hypothetisch wahrscheinlich macht. Zu fast jedem dieser Berichte gibt es, wie auch bei Dethlefsen, den entsprechenden Gegenbeweis,⁵⁰ was den Berliner Rückführungstherapeuten Trutz Hardo nicht daran hindert, die endgültige Anerkennung der Reinkarnation als Faktum zu fordern. Schwer zu leugnen ist, dass es Berichte von überraschender Überzeugungskraft gibt, die jedoch alle, wenn sie in das Licht der Öffentlichkeit treten, bereits durch die vermittelnde und erfolgsorientierte Redaktion des reinkarnationsbeweisenden Autors gegangen sind, von der Möglichkeit der (Auto-)Suggestion ganz zu schweigen. Eine Reihe von Details werden widerlegt. Viele Berichte suggerieren bereits vom Wortlaut her die nachträgliche Konstruktion.⁵¹ Immer wieder wird auch durch Rückführungstherapeuten darauf hingewiesen, dass der Erfolg der Heilung wesentlich sei; dieser jedoch kann ebenso gut durch eine konkurrierende konventionelle Methode der Psychotherapie oder Psychoanalyse erreicht werden.

Der auch psychotherapeutisch qualifizierte Religionswissenschaftler Karl Hoheisel vermutet: »So genannte Rückführungen fördern ungeachtet der suggerierten Vergangenheits-

perspektive für das Ich bestenfalls unbewusste Vorgänge des augenblicklichen Lebens zu Tage«. ⁵² Aber auch von einem kundigen Kritiker wie Hansjörg Hemminger wird zugegeben: »Wissenschaftliche Beweise für den Reinkarnationsglauben gibt es nicht ... Allerdings lässt sich der Reinkarnationsglaube auch nicht wissenschaftlich widerlegen, er ist eine mögliche (wenn auch nicht die plausibelste) Erklärung für die Erfahrungen, die bei Rückführungen gemacht werden«. ⁵³

Einige Schlussgedanken

Das Progressionsdenken findet sich in einigen esoterischen Gruppen wie auch im ideologischen Gebäude von Scientology wieder. In der Reinkarnationstherapie wird es meist zum reinen karmisch bedingten Wiedergeborenwerden verkürzt. In der Plumpheit mancher reinkarnationstherapeutischer Modelle gerinnt die karmische Argumentation zur Erklärungsfigur für Verhaltensweisen oder psychische Probleme aufgrund angeblicher entsprechender Dispositionen in früheren Leben. Anamnetische Berichte und Erinnerungserzählungen aus »Rückführungsmaßnahmen« überfluten den Büchermarkt. Shirley MacLaine, der Schauspielerin und erfolgreichen Esoterik- und Reinkarnationsautorin, gelang es, sich wieder an ihr früheres Leben zu »erinnern« und sie fand heraus, dass sie mit einem britischen Politiker verheiratet war, demselben Mann, mit dem sie in ihrem jetzigen Leben heimlich liiert war. Aufgrund dieser Einsicht brach sie die heimliche Beziehung ab. ⁵⁴ Weitere spektakuläre Einzelfälle, wie die angebliche Reinkarnation der Anne Frank, machten Schlagzeilen.

In Asien ist der Glaube an Reinkarnation ein selbstverständlicher Bestandteil des weltanschaulichen Lebens, der mit größerer oder geringerer Intensität vertreten wird. Einen beispiellosen Boom konnte erst seine westliche Variante verzeichnen, weil er hier zur Identitätsfindung beiträgt, zur Beantwortung von Unerklärlichkeiten, zur Orientierung, zur Determinierung von losen Lebens- und Erfahrungselementen. Ob der Glaube an die Karmalehre im Unterschied zum christlichen Glauben an einen liebenden und richtenden Gott die Autonomie des Individuums gewährleistet und bestärkt, mag sowohl logisch als auch theologisch bezweifelt werden. Eher scheinen die Ergebnisse aus der Kontinuität der »aufeinander folgenden Leben« heraus eine wichtigere Rolle zu spielen als die angebliche Möglichkeit, dass der Mensch qua Ursache-Wirkung-Zusammenhang sein Leben gestalten kann. Diese Gewissheit und Einsicht bedürfte ja einer stetigen Berücksichtigung in jeder einzelnen Entscheidungssituation – ein Gedanke, der das Individuum in seinem Lebensablauf völlig überfordern würde – sie kann letztendlich eher zu einer Belastung als zu einer Befreiung führen. Im Vergleich zum christlichen Glauben würde sie insbesondere am reformatorischen Hinweis scheitern, dass der Mensch immer schon, wie »karmisch belastet« er denn auch sein mag, von Gott angenommen und genau so, wie er bereits ist, geliebt ist und nicht erst, nachdem er eventuell in einem nächsten Leben noch mehr an sich hat arbeiten können. Die »Chance« des nächsten Lebens ist in Variationen ein den östlichen und westlichen Vorstellungen gemeinsames Element. Ein Hindu niederer Kaste wird im Rahmen der grundsätzlich unerwünschten und unerlösten Wiedergeburt diese als Chance sehen, seine nächste Wiedergeburt, dann in eine höhere Kaste, vorzubereiten – im Unterschied zu seinen fortschrittsgläubigen westlichen Glaubensgenossen mit dem Risiko des gegenteiligen Resultats. Die all-

gemeine Vorstellung, dass sich dieses nächste Leben so unmittelbar an das jetzige anschließt, dass es die Fortführung aller jetzt liegen gebliebenen Anliegen und die Erfüllung der jetzt unerfüllt gebliebenen Sehnsüchte gestattet, gehört dabei sicherlich eher in das Reich der westlich-esoterischen Missverständnisse. Der Glaube an eine Kontinuität in diesem engen Sinne stellt eher eine Projektion des menschlichen Defizitbewusstseins im jetzigen Leben dar und kann in Gefahr geraten, zu einer neuen Art »Opium fürs Volk« zu werden: diesmal kein »schönes Jenseits«, sondern ein »etwas besseres Diesseits«.

Das menschliche Leben zwischen Geburt und Tod ist aus christlicher Sicht ernst zu nehmen als einmaliges und als solches in sich rundes und sinnvolles Geschenk Gottes. Es ist zugleich als geschichtlich zu denken in Verantwortung gegenüber den Gewesenen und den in Zukunft Lebenden. Diese Verantwortung in Gestalt von Reinkarnationsvorstellungen zu konkretisieren ist eine Option, die nie schlüssig widerlegt werden können, aber vom christlichen Glauben her weder akzeptabel noch logisch erforderlich ist.

Literatur: Jan Badewien, Reinkarnation, Konstanz 1994 · Reinhart Hummel, Reinkarnation. Der Glaube an die Wiedergeburt, Freiburg i.Br. 1999 · Hermann Kochanek (Hg.), Reinkarnation oder Auferstehung, Freiburg i.Br. 1992 · Rüdiger Sachau, Westliche Reinkarnationsvorstellungen, Gütersloh 1996 · Helmut Zander, Geschichte der Seelenwanderung in Europa, Darmstadt 1999

Von Schopenhauer zu den Anfängen des deutschen Zen-Buddhismus

Seit mehr als 100 Jahren fasziniert der Buddhismus in Deutschland immer mehr Menschen. Oft wird als historisches Datum des verstärkten Auftretens indischer Religiosität im Westen das Parlament der Weltreligionen in Chicago 1893 genannt. Deutschland hatte allerdings bereits vorher in Philosophie und Literatur deutlich buddhistisches Gedankengut rezipiert, wofür der Name Arthur Schopenhauer an prominentester, wenn auch nicht erster Stelle steht. Kant und Hegel sind bereits vor ihm zu nennen. Erst seit kurzem fängt die gründliche Aufarbeitung dieses Teils der deutschen Geistesgeschichte an. Wer jedoch in einschlägigen Lexika und Enzyklopädien nach bedeutenden deutschen Buddhisten sucht, wird meist enttäuscht.

In der ersten Auflage von Schopenhauers frühem Hauptwerk »Die Welt als Wille und Vorstellung« (erster Band 1814-1818) finden sich zahlreiche Anlehnungen an buddhistisches Gedankengut, noch bevor der Autor Bekanntschaft mit indischem Schriftgut machen konnte. So argumentiert Schopenhauer etwa im 46. Kapitel für eine pessimistisch-defätistische Sicht von Welt und Leben: »Das Leben stellt sich dar als ein fortgesetzter Betrug, im Kleinen, wie im Großen. Hat es versprochen, so hält es nicht; es sei denn, um zu zeigen, wie wenig wünschenswerth das Gewünschte war: so täuscht uns bald die Hoffnung, bald das Gehoffte.«⁸⁴ Die Zeit lasse alle Dinge als nichtig und vergänglich erscheinen, alles zerrinne unter den Händen, und somit sei auch der Wille zum Leben »ein Streben, das sich selbst vereiteln muß«. Die Welt sei lieber nicht, als dass sie sei: Ihr Dasein sei ein Fauxpas des Schicksals. Diese pessimistische Weltsicht, die seiner Ansicht nach aus dem Brahmanismus und Buddhismus stammt, meint Schopenhauer auch im Neuen Testament zu finden, im Gegensatz zum lebensbejahenden und optimistischen Alten Testament. Schopenhauer wandte später seine Aufmerksamkeit der chinesischen Geisteswelt, insbesondere dem Taoismus zu und meinte, in Tibet den Hauptsitz der »Buddhaistischen Kirche« finden zu können. Für den Konfuzianismus hatte er eher Spott übrig.⁸⁵ Schopenhauers Buddhismus-Rezeption zeigt, dass er im Grunde Hinduismus und Buddhismus nicht voneinander unterschied, sondern als die eine indische Tradition betrachtete.

Darin, dass Buddhismus und frühes Christentum pessimistisch und nihilistisch seien und das Flair der Sinnlosigkeit verbreiteten, war Friedrich Nietzsche mit Schopenhauer einig. Nietzsche überwand die »Religion der Verneinung« vermeintlich mit dem »Willen zur Macht«.⁸⁶

Deutsche Buddhisten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, die Schopenhauer den Impuls zum Buddhismus hin verdankten, lernten bald, sein verkürztes Buddhismus-Verständnis und insbesondere seinen Pessimismus zu kritisieren und zu korrigieren. Dies tat ausführlich etwa Georg Grimm [1868-1945] in seinem 1915 erstmalig erschienenen Buch »Die Lehre des Buddha«. Dennoch haftet bis heute dem Buddhismus der Geschmack des Pessimismus an. Damit wird auch übersehen, dass es bereits bei Schopenhauer in seinem Hauptwerk die Fortentwicklung zum Gedanken der »Vorstellung« gibt, d. h. der mit der buddhistischen »Erleuchtung« vergleichbaren »Erkenntnis des wahren Charakters der Dinge«.

In Karl Eugen Neumann [1865-1915], Paul Carus [1852-1919], Friedrich Zimmermann [1851-1917] und Karl Seidenstücker [1876-1936] fand der deutsche Buddhismus bald Pioniere, die weithin sowohl Reisen nach Südasien (insbesondere Sri Lanka) gemacht hatten als auch den »Pali-Kanon«, das Korpus der Schriften des südasiatischen Theravada-Buddhismus, im Original lesen konnten. Die wichtigste noch heute benutzte deutsche Übersetzung von Teilen des Pali-Kanon stammt von Neumann. Karl Seidenstücker gründete 1903 in Leipzig den Buddhistischen Missionsverein in Deutschland, der allerdings 1906 in Buddhistische Gesellschaft in Deutschland umbenannt wurde. 1921 wurde in München von Grimm und Seidenstücker die »Buddhistische Gemeinde für Deutschland« ins Leben gerufen, der 1924 in Berlin-Frohnau die Gründung des »Buddhistischen Hauses« durch Paul Dahlke [1865-1928] folgte, ein Haus, das der Arzt und Pali-Gelehrte Dahlke auf einem gestifteten Grundstück von den Grundsteinen auf nach buddhistischen Gesichtspunkten errichtete. So sind z. B. die Fenstergitter in Gestalt von Feigenbaumästen und -blättern gestaltet, als Bezug auf die Erleuchtungsgeschichte, nach der Buddha unter einem Feigenbaum die Erleuchtung erlangte. Heute ist das Haus in srilankischer Hand. Weitere wichtige buddhistische Gelehrte der ersten Stunde waren Nyanatiloka alias Anton Gueth [1878-1957] und Nyanaponika alias Siegmund Feniger [1901-1994]; beide sind auch als Übersetzer von Teilen des Pali-Kanons hervorgetreten. Von Nyanatiloka stammt das bis heute benutzte kurze und prägnante »Buddhistische Wörterbuch« (1941).

Der Vorrang, den damals der theravadi Buddhismus in Deutschland hatte, wurde bald durch den japanischen Zen-Buddhismus und schließlich verstärkt seit dem Exil des Dalai Lama 1959 durch den tibetischen Buddhismus abgelöst.

Für die heutige Gestalt des Buddhismus in Deutschland wie auch in den USA ist es sinnvoll, sich den Weg des Zen-Buddhismus von Japan her in Erinnerung zu rufen. Es war das bereits erwähnte Weltparlament der Religionen 1893, das nicht nur den neohinduistischen Swami Vivekananda weltberühmt machte, sondern auch den japanischen Buddhisten Shaku Sôen [1859-1919] in die USA lockte. Der schickte später Suzuki »Daisetz« Teitarô [1870-1966] sowie andere seiner Schüler in die USA und bereitete damit der Ausbreitung des Zen der Rinzai-Tradition in den USA und schließlich in Westeuropa den Boden.

Es ist insbesondere der unermüdlichen Vortrags- und Missionstätigkeit Suzukis zu verdanken, dass der Zen-Buddhismus rasche Ausbreitung fand und im Westen lange Zeit von Suzukis psychologisierender und stark stereotypisierender Interpretation geprägt war. Immer wieder betonte Suzuki die irrationalen und alle Logik durchbrechenden Elemente der buddhistischen Erleuchtung, die bestimmend für die einfühlsame Kultur Japans sei. Völlig unbeschreibbar und nicht analysierbar sei demnach letztlich das Erlebnis der Erleuchtung (jap. satori); für Suzuki steht dies gemäß der Rinzai-Tradition im Rahmen der Meditation über einem »Koan«, das vom Meister erteilt wird: meist ein kurzes Zitat aus einem Gespräch zwischen Schüler und Meister, das zu »bedenken« ist. Das Resultat kann aber nur sein, dass es keine rationale Lösung hat, sondern die konventionellen Denkmöglichkeiten sprengt. Diese »Sprengung« ist der Weg zum Erwachen aus dem »Schlaf« der verschleierte Sicht der Wirklichkeit.

Im Zuge seiner Zen-Mission, die aufgrund ihrer psychologischen Anteile schnell viele Anhänger in der westlichen Welt fand, schuf Suzuki auch weit reichende Interpretationen

der japanischen Kultur und der Kontraste westlicher und östlicher Traditionen. Berühmt geworden ist sein auch auf Deutsch zugänglicher Vergleich zwischen der literarischen Form eines »Haiku« des berühmten japanischen Dichters Basho und einem Gedicht des Amerikaners Tennyson.⁸⁷ Den Texten ist die Betrachtung einer Blume gemeinsam. Im Falle von Basho sei es einfühlsame, betrachtende Zärtlichkeit, verstehendes Schweigen, bei Tennyson sieht Suzuki Aktivität und Analysebedürfnis, verstehen wollende Geschwätzigkeit. Tennyson pflückt die Blume, um sie – zärtlich – genau zu betrachten, aber dadurch auch zu zerstören, Basho belässt den Gegenstand der Betrachtung unberührt.

Mit dieser und anderen Kontrastierungen, die auch in seinem auf Englisch und Japanisch erschienenen Buch »Zen and Japanese Culture«⁸⁸ eine wichtige Rolle spielen, holt Suzuki sein westliches Publikum bei einer Zivilisationsverdrossenheit ab. Es wird empfänglich für das gänzlich andere Sanfte und Alternative aus dem »fernen Osten«. Dieses Syndrom verfehlt seine Wirkung bis heute nicht.

Die Rezeption des Zen-Buddhismus in Deutschland fand später statt und ging zu meist auf den Einfluss des Jesuitenpaters Hugo M. Enomiya-Lassalle [1901-1990] zurück. Neben den Strömungen eines »christlichen Zen«, für den besonders die Namen Willigis Jäger, Willi Massa und William Johnston stehen, hat es in den letzten Jahrzehnten auch in Deutschland genuin zen-buddhistische Gründungen gegeben, die häufig auf ethnische Buddhisten zurückgehen. Dafür, dass es neben dem von buddhistischer Seite gelegentlich monierten synkretistischen »christlichen Zen«⁸⁹ auch eine stärker esoterisierende Form des Zen-Buddhismus gibt, steht Karlfried Graf Dürckheim [1896-1988] und seine initiativische Meditation; hier werden Einflüsse aus Existentialtherapie und Transpersonaler Psychologie aufgenommen. Willigis Jäger steht neohinduistischem Gedankengut nahe mit seinem Modell der exoterischen Dimension der Religionen (Doktrinen, Riten etc.), die sie trenne, und der esoterischen Dimension (Mystik, Kabbala, Yoga, Zen, Sufismus), die sie vereine. Das Denken Jägers und anderer christlicher »Zen«-Meditierender führte zu der Kontroverse um Zen als buddhistisches Sondergut, das rein zu erhalten sei, oder Zen als interreligiöses oder gar religionsfreies Allgemeingut.⁹⁰ Diese Kontroverse schwelt weiter, sie schlägt sich in Japan nieder in der umstrittenen Stellung der Zen-Schule des Sambō Kyōdan und seines vor einigen Jahren verstorbenen Meisters Yamada Kōun, der sich in seinem Tempel in Kamakura westlichen Meditierenden öffnete.

Gegenwärtiger Buddhismus in Deutschland

Aufgrund der heutigen internationalen Mobilität und des gegenseitigen Austausches hat sich längst auch der Buddhismus in Deutschland ausdifferenziert. So wie einst das Christentum seine gesamte Gespaltenheit originalgetreu in die Missionsgebiete hineintrug, so ist heute fast jede buddhistische Strömung, einschließlich solcher, die im Konflikt miteinander liegen, auf deutschem Boden zu finden. Als einflussreiche Figuren für viele deutsche Buddhistinnen und Buddhisten werden der 14. Dalai Lama, der vietnamesische Zen-Buddhist Thich Nhat Hanh, der tibetische, in den USA lebende Sogyal Rinpoche und der dänische Lama Ole Nydahl genannt. Prägende Kraft hatte auch die 1997 verstorbene deutsche Buddhistin Ayya Khema, eine ehemalige Jüdin aus Berlin. Von den in Deutschland derzeit ca. 400 Zentren und Gruppen (Stand 1999) ist eine stetig steigende Zahl (derzeit

ca. 45) in der 1955 zunächst unter dem Namen Deutsche Buddhistische Gesellschaft gegründeten und 1958 umbenannten heutigen Deutschen Buddhistischen Union (DBU) mit Sitz in München organisiert. Ihr gesellte sich 1985 die Buddhistische Religionsgemeinschaft in Deutschland (BRG) zu, die 1988 in die DBU überführt wurde. Versuche, den Status der Körperschaft des öffentlichen Rechts zu erlangen, scheiterten bislang. Die DBU und die meisten ihrer Mitgliedszentren gelten als aufgeschlossen und eine DBU-Mitgliedschaft somit meist auch als »Gütesiegel« in der Kommunikation. Ein Grund mehr, sie zu begehren (im Gespräch sind etwa Sōka Gakkai (s. u.) und New Kadampa Tradition) oder in Frage zu stellen (Ole Nydahl und die von ihm gegründeten Karma-Kagyü-Zentren). In diesem Sinne gab sich die DBU 1985 ein Buddhistisches Bekenntnis, das seitdem auch Bestandteil ihrer Satzung ist,⁹¹ ein Schritt, der in Asien schwer denkbar wäre.

Der 14. Dalai Lama – Faszination und Kontroverse

Zahlreiche Gelegenheiten beweisen, dass der Buddhismus seine Faszination keineswegs nur unter seiner eigenen Klientel ausübt. Der Deutschland-Besuch des Dalai Lama im Herbst 1998 und seine einwöchige Lehrveranstaltung Ende Oktober in Schneverdingen/Lüneburger Heide wurden zu einem kleinen »Buddhistischen Kirchentag« mit mehr als 10.000 Besuchern aus allen weltanschaulichen Bereichen. Das Medienecho stellte jeden ranghohen Staatsbesuch in den Schatten. Wenn der Dalai Lama an einigen Stellen als der kompetentere Verkündiger des christlichen Evangeliums gewürdigt wurde, zeigt dies deutlich, dass es neben dem traditionellen und bekennenden Buddhismus eine breite Suchbewegung nach tiefer und authentischer Spiritualität gibt, die selektiv sowohl aus solchen Quellen zu schöpfen bereit ist, als auch aus anderen.⁹² Zur Beliebtheit einer großen charismatischen Gestalt gehören die Schattenseiten ebenfalls dazu, und so entbrannte wenige Monate nach dem Schneverdingen-Ereignis eine heftige Kontroverse um den Tibeter. Es ging um das Verständnis des zentralen Kalachakra-Tantra und des Shambhala-Mythos und um mutmaßliche sexuelle Praktiken, verbunden mit allgemeiner Frauenfeindlichkeit im tibetischen Buddhismus und Weltmachtgelüsten des Dalai Lama. Dieser wurde von dem Autorenehepaar Röttgen mit allen umstrittenen Erscheinungen des gegenwärtigen Buddhismus (u. a. Aum Shinrikyō, Ole Nydahl) in Verbindung gebracht. Der Vorstoß wurde von anderen unterstützt und ebenso von kompetenter Seite bestritten: Insbesondere die buchstäbliche bzw. psychoanalytisch orientierte Kalachakra-Tantra-Hermeneutik halte gängigen wissenschaftlichen Maßstäben nicht stand, so Michael von Brück u.a.⁹³ Dass die Verehrung gegenüber dem zwar nie von den Tibetern, jedoch umso mehr von den westlichen Medien zum »Gottkönig« gekrönten 14. Dalai Lama auch einmal in ihr Gegenteil umschlagen musste, war religionspsychologisch fast vorhersehbar. Nicht zufällig ging die »Enthüllungssaktion« von einem ehemaligen Dalai-Lama-Getreuen (Herbert Röttgen) aus. Nur eine Ernüchterung des Tibetbildes und der irrationalen Anteile der Wertschätzung gegenüber dem tibetischen Exilführer könnte weiteren Denunziationsexzessen vorbeugen. Auch wenn das Röttgen-Buch radikale Demontage will, bleibt abzuwarten, ob es zu einer Ernüchterung beiträgt.

Eine andere Kontroverse um den Dalai Lama kristallisierte sich bereits vorher an seiner Entscheidung um den Shugden-Kult. Durch die Präsenz der New Kadampa Tradition

in Deutschland (Dipankara-Zentren) wird diese Auseinandersetzung nun auch auf deutschem Boden ausgetragen. Bereits seit den siebziger Jahren hatte eine Kontroverse um den umstrittenen Kult der »niederen« Gottheit Dorje Shugden geschwelt, eine Dharma-Schutzgottheit der Gelugpa-Tradition. Möglicherweise begann die Geschichte des Shugden-Kultes bereits mit dem 5. Dalai Lama [1617-1682], historisch nachweisbar ist er jedoch erst seit dem 19. Jahrhundert. Im Juli 1996 sprach sich der Dalai Lama eindeutig gegen den Kult aus mit dem Hinweis, dass nur die Zuflucht zum Buddha, zu Dharma (Lehre) und Sangha (Gemeinde) richtungweisend für Buddhisten sein könne, nicht der Kult einer untergeordneten Schutzgottheit. Der Kult wurde für die Umgebung des Dalai Lama, also für die Institutionen der Exilregierung verboten. Im Rahmen des Widerstandes der Shugden-Anhänger gründete der Gelugpa-Meister Geshe Kelsang Gyatso in England den neuen Orden New Kadampa, der sich auf die Kadampa-Tradition (11. Jahrhundert) als Vorläufer der Gründung von Gelugpa beruft. Die Auseinandersetzung um Shugden, die im Februar 1997 in der Ermordung von drei Shugden-Gegnern gipfelte, setzt sich in die westlich-buddhistische Szene fort, was für westliche Beobachter oft nur schwer nachvollziehbar ist.⁹⁴ Ebenso schwer nachvollziehbar ist die Anti-Dalai-Lama-Polemik der deutschen New-Kadampa-Anhänger, die seit Januar 2000 das Schloss Sommerswalde bei Schwante an der Oberhavel in Brandenburg zu einem großen tibetisch-buddhistischen Zentrum ausbauen.

Ole Nydahl

Bemerkenswert unangefochten durch nachhaltige Kontroversen scheint dagegen der lebensfrohe Lama Ole Nydahl zu sein, der sich durch eine anti-monastische und säkularistische Lehre, einen überzeugten Playboy-Lebensstil und rechtsradikale Parolen auszeichnet. Die zahlreichen von ihm gegründeten Karma-Kagyü-Zentren (allein in Deutschland ca. 70) lehnen den von dem Regisseur Clemens Kuby (»Living Buddha«) dokumentierten 17. Karmapa Lama (Gyalwa), das Oberhaupt der Kagyü-pa, ab und plädieren für den von einer westlichen Lobby gesponserten Konkurrenz-Karmapa (Thaye Dorje). Es scheint, dass Nydahl erheblichen Anteil an der Spaltungsdynamik hatte: Er drängte seinerzeit (seit 1992) auf eine erneute Untersuchung des Prophezeiungsbrieves, der als Grundlage für die Auffindung des 17. Karmapa gedient hatte.

Seine Zentren haben sich den Organisationsnamen Karma-Kagyü-Dachverband e.V. gegeben. Nur das Kamashila-Institut der Karma Kagyü e.V. in Mechnich und vier weitere Zentren der gleichen Richtung halten dem 1985 geborenen und im Januar 2000 nach Indien geflohenen 17. Karmapa die Treue.⁹⁵

Allgemeine Beobachtungen

Heute gibt es ca. 70.000 deutsche Buddhistinnen und Buddhisten, viele davon sind es seit Jahrzehnten und manche in der zweiten Generation. Hinzu kommen ca. 100.000 ethnische Buddhisten aus asiatischen Ländern. Das Alter buddhistischer Gruppen und Zentren auf deutschem Boden und die geschätzten Zahlen suggerieren, dass hier nicht mehr eine Sonderfrömmigkeit neben dem »normalen« Christentum vorliegt. Längst ist der deutsche Buddhismus dabei, die Kinderschuhe der Konvertitenreligion abzustreifen und

alle Merkmale einer akklimatisierten Religionskultur anzunehmen.⁹⁶ Entsprechendes Selbstbewusstsein stellt sich ein. Ein erfreuliches Zeichen dafür ist etwa der von Alfred Weil, dem Sprecher der DBU (bis April 2001), herausgegebene Band »Brücken bauen ins nächste Jahrhundert«, der, diesmal von buddhistischer Seite initiiert, Buddhist(inn)en und Christ(inn)en mit thematisch orientierten Beiträgen ins Gespräch bringt.⁹⁷

Zugleich gibt es jedoch auch das breite Segment einer suchenden Klientel, das zu weiten Teilen gleichzeitig in den New-Age-Markt hineinragt und entsprechende Meditationsangebote an verschiedenen Stellen wahrnimmt. Viele buddhistische Zentren distanzieren sich von diesem Milieu und beharren auf ihrer »Reinheit«. Sie weisen auch darauf hin, dass der Zulauf, der jetzt dem Buddhismus durch spirituell Suchende beschert wird, nicht nachhaltig ist und sich eines Tages auf diejenigen einpendeln wird, die es wirklich ernst meinen und regelrecht konvertieren.⁹⁸

Zwei Merkmale scheinen dem Buddhismus in Deutschland zu Eigen zu sein. Im Unterschied zu seinen gegenwärtigen asiatischen Erscheinungsweisen wurde er bei uns durch seine Kontextualisierung in die hiesige Situation hinein zu einer Bekenntnisreligion. Auch in Thailand, Sri Lanka, Japan wird die Lehre Buddhas studiert und auf die unverzichtbaren Inhalte des Buddhismus hingewiesen, aber die Konfessionalität, die er in Deutschland und anderen westlichen Ländern annahm, ist spezifisch westlich. Möglicherweise ist auch die Shugden-Entscheidung des Dalai Lama in diesem Milieu verständlich.

Zugleich begegnet man vielfach einem Frömmigkeitstyp, der ein erbauliches und von historischer Kritik freies Bild des Buddha zeichnet. Auch die traditionellen Lebensdaten des Siddhartha Gautama (bürgerlicher Name des Buddha), die in der buddhistischen Welt als Grundlage für die Zeitrechnung dienen (624-544 v. Chr.), werden vielfach akzeptiert, obwohl die wissenschaftliche Forschung seit langem von einer bis um 200 Jahre verschobenen Datierung ausgeht: ca. 450-370 v. Chr.

Das Klischee, der Buddhismus sei im Westen die sanfte, gewaltfreie Nische mit den niedrigen Schwellen für Orientierungssucher, trifft nur noch sehr bedingt zu. Er bietet, und das macht ihn weiterhin für »Suchende nach der eigenen Mitte« attraktiv, einen Weg, der strukturiert ist und gelernt werden kann. Die Buddhisten nennen ihn den Achtfachen Pfad, und dahinter verbirgt sich eine ausgefeilte Methodik, die Menschen in einer Lehrer-Schüler-Beziehung an die Hand nimmt – eine Hand, die oft in den großen Volkskirchen zu fehlen scheint. Dies ist ähnlich in häretischen neureligiösen Bewegungen im Mahayana-Buddhismus wie etwa den japanischen Organisationen Sōka Gakkai oder Risshōkōseikai, die eine tägliche mantrische Praxis und ein organisiertes Gemeinschaftsleben mit Orientierung an einer Leitungsgestalt bieten. Insofern stellt der Buddhismus tatsächlich eine Attraktion dar, die die neuen volksmissionarischen Strategien der Kirchen in keiner Weise eingeholt haben – ja, die oft pauschal unter dem Schlagwort der »Guru-Abhängigkeit« denunziert wird.

Der Buddhismus bietet ferner das Argument der aufgeklärten Selbstbestimmtheit aufgrund der Lehre von Ursache und Wirkung, d. h. der Karmalehre, und stellt diese der Fremdbestimmtheit durch einen richtenden Gott gegenüber. Diese Argumentation, die oft bei deutschen buddhistischen Gesprächspartnern zu finden ist, lässt einige Fragen offen, denn gerade die indische Karmalehre hat oft zu Schicksalsergebenheit und Fatalismus geführt (vgl. den Abschnitt zu Reinkarnation).

Zeitschriften: BuddhaNetz-Info (Zeitschrift der Engagierten Buddhisten) · connection special Nr. 40 o.J. · connection special 2-3/2000 · connection special 2-3/2001 · Lotusblätter – Zeitschrift für Buddhismus

Literatur: Martin Baumann, Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften, Marburg ²1995 · Ulrich Dehn, Hinduismus und Buddhismus, EZW-Texte 142, Berlin ²2000 · Ders., Das Klatschen der einen Hand, Hannover 1999, S. 31-42 · Frank Usarski, Buddhismus, in: HdR, VII

Internet: www.dharma.de (Homepage der Deutschen Buddhistischen Union) · www.buddhanetz.de (Homepage »engagierte Buddhisten« in Deutschland)

2.2 Streben nach Strenge und Struktur

2.2.1 Transzendente Meditation

»Transzendente Meditation in ihrer reinen Form wird allen Menschen zu verschiedenen Zeiten dazu verhelfen, das Leiden zu lindern und Beschränkungen und Unwissenheit aufzulösen.«
(Maharishi Mahesh Yogi)

Die Transzendente Meditation (TM) zeigt sich mit der ganzen Deutlichkeit des Spagats zwischen Verhaftetsein in der indischen Tradition des vedischen und klassischen Hinduismus einerseits und dem Anspruch, eine wissenschaftliche Meditationsmethode und -bewegung zu sein. Der Gründer und bis heute Leiter der Bewegung, Maharishi Mahesh Yogi (MMY), mit bürgerlichem Namen Mahesh Prasad Varma, ist der wohl erfolgreichste unter den indischen Gurus im Westen. Die vorübergehende Begeisterung der Beatles für die TM verschaffte ihm schnell Bekanntheit. MMY wurde 1918 in Jabalpur in Nordindien geboren, studierte an der Universität von Allahabad Physik. Er beschäftigte sich in seiner Freizeit mit Sanskrit und soll bereits früh ein reges spirituelles Interesse gehabt haben. Von seinem Physikstudium dürften sein fortwährendes naturwissenschaftliches Interesse und der immer wieder auftauchende physikalische Jargon in seinen Schriften herrühren. Er spricht von der »Mechanik« der Befreiung, von der »Mechanik« der Evolution etc. MMY trat in Kontakt mit Swami Brahmananda Sarasvati, dem Jagadguru des Zentralklosters von Jyotir Math, das in der Shankara-Tradition stand. Er wurde damit Schüler dieses in der klassischen Tradition des indischen Monismus stehenden Lehrers, der ihn auch entscheidend prägte. Er erhielt von Brahmananda kurz vor dessen Tod 1953 den Auftrag, eine einfache Form der Meditation zu finden, die jeder schnell lernen und ausüben könne. MMY zog sich für zwei Jahre nach Uttarkashi im Himalaya zurück, wo er die Transzendente Meditation entwickelte.

Im Dezember 1957 hatte er die Inspiration zur Gründung der Geistigen Erneuerungsbewegung (Spiritual Regeneration Movement, SRM). Im Januar 1958 fand seine erste Reise in die USA statt, 1960 wurde aufgrund seines kurzen Besuchs in Deutschland die erste SRM-Gruppe gegründet. Bald wurden immer mehr Lehrer zur Anleitung der wach-

senden Zahl von Meditationskursen gebraucht, für die es 1961 einen ersten internationalen Kurs unter der Leitung von MMY in Indien gab. 1962 existierten bereits 18 Meditationszentren in Westdeutschland.

In diesen ersten Jahren präsentierten sich MMY und die SRM/TM noch eindeutig als indisch und hinduistisch, was sich auch in den frühen Schriften bzw. Vorträgen MMYs niederschlägt. 1963 erscheint sein Hauptwerk »Die Wissenschaft vom Sein und die Kunst des Lebens« (WSKL), in dem er nun, wenn auch getränkt von klassischer hinduistischer Philosophie getreu seinem Lehrer Shri Guru Dev, die Transzendente Meditation als religiös unabhängige und wissenschaftlich nachprüfbare Meditationsmethode darstellt.⁹⁹ Es wird ein vedantischer Seinsbegriff zu Grunde gelegt: »Das Sein ist die letzte Wirklichkeit von allem, was war, ist oder sein wird. Es ist ewig und unbegrenzt, die Basis aller Lebensphänomene im Kosmos. Es ist die Quelle von Zeit, Raum und Kausalität ... Ich bin das ewige Sein, Du bist Das, und all dies ist in seiner eigentlichen Natur Das ewige Sein.« Der klassische Monismus des Shankara wird übernommen: »Die Realität der Zweiheit ist die Einheit.« Zugleich versucht MMY, in seinem Bemühen um eine Weltzugewandtheit, die ihn vom herkömmlichen Hinduismus trennt, sinnlich Relatives und Absolutes zusammenzudenken: »Hundert Prozent des Absoluten und hundert Prozent der relativen Existenz vereinigen sich zu hundert Prozent Leben in der Schöpfung. Man sollte sich vergegenwärtigen, dass manifestierte Schöpfung und unmanifestiertes Sein in Wirklichkeit ein und dasselbe sind, obwohl sie verschieden scheinen.« 1967 wurde die telegene Einweihung der Beatles vorgenommen, und noch im gleichen Jahr veröffentlichte MMY seinen Kommentar zur Bhagavad Gita (Kapitel 1-6), in dem er noch einmal ausdrücklich den hinduistischen Hintergrund der Bewegung dokumentierte, der allerdings auch in WSKL und anderen Veröffentlichungen mehr als deutlich hervortritt. Seit 1971 wurde von der »Wissenschaft der Kreativen Intelligenz« gesprochen.

In einigen neureligiösen Bewegungen besteht zumindest phasenweise eine idealistische, verzerrte Realitätswahrnehmung, die sich in bizarr klingenden Weltplänen und kosmischen Visionen und Welteinheitsideen äußert. Diese Visionen sind meistens weit entfernt von jeder Realisierungswahrscheinlichkeit und lesen sich mitunter als weltweite Herrschaftsansprüche. Normalerweise werden sie von einer realistischeren und dialogfähigeren Phase abgelöst, in der dann das vorher Proklamierte nicht dementiert, sondern als metaphorische Äußerungen erklärt wird. Die TM schuf sich in den siebziger Jahren einen »Weltplan« mit dem Höhepunkt im Jahr 1975 (»Morgendämmerung des Zeitalters der Erleuchtung«), von dem aus rückwirkend den Jahren seit 1957 (Gründung der SRM) je eine wichtige Phase der Geschichte der TM gewidmet wurde. Stereotyp erhält nun jedes Jahr die Bezeichnung »Maharishi's Jahr der/des ...«. So wurde z. B. das Jahr 1974 zum »Maharishi-Jahr der Verwirklichung des Weltplans«. In ihm wird der angeblich bereits 1960 entdeckte »Maharishi-Effekt« von »Wissenschaftlern« »belegt«, d. h. das Phänomen, dass sich die Lebensqualität in einer Stadt deutlich verbessere, wenn ein Prozent der Bevölkerung Transzendente Meditation ausübe.¹⁰⁰ Konkreter: Es werden »Verbrechens-, Unfall- und Krankheitsraten in einer Stadt« reduziert, und dies »bedeutet wachsende Positivität in allen Bereichen des Lebens aufgrund der anwachsenden Reinheit des kollektiven Bewusstseins dieser Stadt«. Die Einführung des TM-Sidhi-Programms 1976, das u. a. zum yogischen Fliegen befähigen soll, verstärkte den Maharishi-Effekt: Der »kohärenz-

schaffende Effekt« der yogischen Flieger sei so stark, dass nunmehr die Quadratwurzel aus einem Prozent der Bevölkerung ausreiche, um den gleichen Effekt zu erlangen.¹⁰¹

Zur Sidhi-Technik gehört auch die Fernwirkung, die bereits Bestandteil des Integralen Yoga des Sri Aurobindo ist und von Reiki und anderen östlichen Behandlungs- und Heilungsbewegungen behauptet wird. Zumindest indirekt werden beispielsweise die politischen Umwälzungen Europas 1989/1990 mit den Fernwirkungen der Sidhi-Technik in Zusammenhang gebracht.¹⁰² Ähnlich hatte bereits Sri Aurobindo in seinem Ashram in Südindien (Auroville) von möglichen Beeinflussungen durch yogische Übungen auf den spanischen Bürgerkrieg oder den Zweiten Weltkrieg gesprochen.

1977 erlebte die TM einen Rückschlag in ihrem Versuch, sich als weltanschaulich neutrale, wissenschaftliche Meditationsbewegung zu etablieren. In den USA war es ihr gelungen, Eintritt in öffentliche Schulen zu erhalten und staatliche Fördermittel zu nutzen. Ein Gerichtsurteil in New Jersey erklärte sie jedoch zur religiösen Vereinigung und verschloss ihr damit in diesem Bundesstaat die Schultüren. Der Anspruch auf weltanschauliche Neutralität wird dennoch weiter aufrechterhalten und der Rückgriff auf die indische Tradition (im TM-Jargon durchweg als »vedische Tradition« bezeichnet) vielfach als Rückgriff auf ein allgemeines Kulturgut der Menschheit gerechtfertigt, der keinen religiösen Charakter begründe.

MMY kehrte 1980 nach Indien zurück und machte seine Stadt Maharishi Nagar zum neuen Zentrum der Bewegung. Mit einem großen Kongress wandten sich MMY und die TM 1988 der ayurvedischen Medizin zu. Als Folge entstanden weltweit zahlreiche Ayurveda-Zentren und Einzelpraxen niedergelassener Ärzte, die Ayurveda-Behandlungen anbieten. Eine Zeitlang schien TM die uralte indische Heilkunst auf der Basis des Ayurveda monopolisiert zu haben, inzwischen haben allerdings auch zahlreiche andere esoterische Bewegungen Ayurveda in ihr Programm aufgenommen. Darüber hinaus stößt aber auch das originale Ayurveda im Westen auf immer mehr Akzeptanz und Interesse. Dadurch ging dem »Maharishi-Ayurveda« ein guter Teil seines Marktes verloren. Beispielsweise haben prominente, der TM nahe stehende Alternativ-»Ärzte«, wie der indisch-stämmige Deepak Chopra mit eigenem Profil eine Anhängerschaft um ihr eigenes Ayurveda gesammelt.¹⁰³ Die Grundlagen des Ayurveda lauten, dass der Natur Intelligenz innewohnt und der Mensch ein Teil der Natur ist. Vollkommene Gesundheit bedeutet vollkommenes Gleichgewicht zwischen der Natur sowie Geist und Körper des Menschen. Die drei dynamischen Prinzipien (dosha) werden in Verbindung gebracht mit den drei Grundeigenschaften des Materie-Prinzips (prakriti). Die dosha müssen stets im Gleichgewicht sein, um Krankheiten zu verhindern.

Die Lehre der TM ist im Kern das Streben nach Vollkommenheit, die Rückkehr zum Wesen aller Dinge, zum reinen Bewusstsein. Wichtigste Grundlage ist neben MMYs »Die Wissenschaft vom Sein ...« sein Bhagavadgita-Kommentar, in dem sich noch einmal umso mehr die Treue zur indischen Tradition niederschlägt. Die Philosophie MMYs ist im Wesentlichen der klassischen Lehre des Advaita Vedanta verhaftet; sie versucht, Relatives und Absolutes in gleichwertiger Weise zusammenzusehen, also die Welt nicht abzuwerten, ein Anliegen, das dem Neohinduisismus nahe steht. Gleichzeitig benutzt er in seinem Denken Begriffe des alten dualistischen Shamkya, legt sie aber monistisch aus und benutzt auch nicht den Begriff der maya (Illusion), sondern redet von Evolution. Leiden und Übel

kommen nicht explizit in seiner Philosophie vor: Darin ist sie eher von Optimismus und Fortschrittsdenken geprägt.

MMY erkennt fünf Wege an, die aus dem Bereich des »Relativen« in das »Feld des Seins« zurückführen. Es sind dies

1. der »psychologische oder intellektuelle Weg« (Jnana Marga, Raja Yoga),
2. der »emotionale Weg« (Bhakti Marga),
3. der »physiologische Weg« (Hatha Yoga),
4. der »psycho-physiologische Weg« (Verbindung verschiedener Yoga-Formen; bevorzugter Weg der TM),
5. der »mechanische Weg« der inneren Wahrnehmung, der mit dem Karma-Yoga der Bhagavadgita identifiziert wird.

Insgesamt lässt sich der Weg der TM als eine Mischung aus Mantra- und Karma-Yoga mit Elementen des Bhakti-Yoga bezeichnen. Es geht um das Aufsteigen von groben in immer subtilere Bewusstseinszustände und schließlich in einen Zustand der absoluten Ruhe. MMY spricht vom Bereich der »schöpferischen Intelligenz«; gemeint ist die möglichst vollständige Mobilisierung des menschlichen Intelligenzpotentials – diesen Anspruch teilt TM mit mancher anderen Meditationsbewegung. Es soll in den Bereich des reinen Seins vorgestoßen werden, wo auch die Naturgesetze und das kosmische Gesetz ihren Sitz haben. Der Meditierende wird dazu befähigt, die Naturgesetze zu kontrollieren, er kann dies aber nur, indem er sich selbst der Natur unterwirft und sich völlig in den Prozess des kosmischen Gesetzes einordnet. Auch angeblich parapsychologische Phänomene werden ermöglicht, wie etwa die mutmaßliche Überwindung der Schwerkraft im »Sidhi-Fliegen«: dieses jedoch ist, so Kritiker, in dem Umfang, in dem es praktiziert und öffentlich dokumentiert wird, eben gerade unter Anwendung (nicht Aufhebung) der Naturgesetze mit etwas Übung und Konzentration möglich.

Der Weg in die TM hinein erfolgt in sieben Stufen:

1. kostenloser 90-minütiger einführender Vortrag (ohne Meditationsübung), als Werbeveranstaltung gedacht,
2. 90-minütiger Vorbereitungsvortrag, Einführung in die TM-Technik, Vertrautmachen mit Elementen des weltanschaulichen Hintergrundes der TM,
3. persönliches Gespräch mit dem/der TM-Lehrer/in (15 Minuten),
4. »Puja«, d. h. Initiation, Einführungsritual und Erlernen der Technik, Erteilung des persönlichen Mantra, d. h. des Klang- oder Wortgebildes, das den künftigen Gegenstand der Meditation bildet und diskret zu behandeln ist,
5. Überprüfen der Richtigkeit der Praxis,
6. Überprüfung und Bestätigung richtiger Erfahrungen in der Meditation, die täglich morgens und abends je 15-20 Minuten ausgeübt werden soll,
7. Mechanismen erkennen, womit Nutzen und Gewinn aus der Technik der TM zu stabilisieren sind.

Die Behauptung, das Mantra sei individuell ganz spezifisch auf den jeweiligen Meditierenden abgestimmt und streng diskret zu handhaben, um die Kraft nicht zu gefährden, hat naturgemäß den Eifer der Kritiker nur umso mehr angespornt, zu Widerlegungen zu

schreiten. Hier und dort wurde mutmaßlich nachgewiesen, dass die Mantren doch nach Altersgruppen erteilt würden, was jedoch dem Vollzug der Meditation nicht abträglich zu sein scheint.¹⁰⁴

Mit der Gründung der »Naturgesetzpartei« am 15.3.1992 in Großbritannien betrat die TM die politische Bühne. Hier werden TM-philosophische, gesundheitliche und ökologische Einsichten aus Ayurveda und Naturgesetzphilosophie in umfassende politische Visionen mit erheblicher naiver Komponente umformuliert. Die Naturgesetzpartei tritt (mit wenig Erfolg) seit 1994 auch bei Bundestagswahlen an.

Ein Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster von 1985 untersagte der Bundesregierung wertende Äußerungen zur TM in ihrem Sektenbericht von 1980 (z.B. Einschätzung als »Jugendreligion«). Das Bundesverwaltungsgericht hob dieses Urteil 1989 auf und wies auf die potenziell destabilisierende Wirkung der Meditation hin, und auch das Bundesverfassungsgericht gab dem Revisionsantrag der TM nicht statt, stellte jedoch fest, dass das Anliegen der TM, im besagten Sektenbericht nicht genannt zu werden, »nicht offensichtlich unbegründet sei«. Der Sektenbericht wurde bis heute nicht veröffentlicht und schließlich durch die Arbeit der Enquete-Kommission (1996-1998) abgelöst, deren Zwischenbericht vom 7.7.1997 nach Auswertung von Gutachten zu einem abgewogenen Urteil über die Meditationspraxis der TM kommt. Angesichts dieses juristischen Hin und Her sollte die kritische Auseinandersetzung mit dieser Meditationsbewegung, die inzwischen mit Kliniken, »Universitäten« und Medienanstalten u.a. einen beträchtlichen auch wirtschaftlichen Aktionsradius entfaltet, sicherlich eher auf inhaltlicher Ebene erfolgen als anhand der Zitation von Gerichtsurteilen.

Das europäische Zentrum der TM wie auch die Residenz von MMY lagen bis Sommer 2000 im Kloster St. Ludwig im niederländischen Städtchen Vlodrop. 1998 scheiterte der Versuch, es nach Wegberg in Deutschland zu verlegen, und 1999 musste die TM aufgrund des Widerstands der lokalen Bevölkerung ihren Versuch aufgeben, im brandenburgischen Rheinsberg einen Klinik- und Universitätskomplex zu errichten.

In Deutschland kann von einer Zahl von ca. 50.000 bis 100.000 TM-Meditierenden, die in engerem bis hin zu sehr lockerem Kontakt zur TM als Organisation stehen, ausgegangen werden. Weltweit sind es ca. zwei bis drei Millionen. Die Zentren werden bezeichnet als Weltplancenter, Institut für vedische Wissenschaften, Residenz des Zeitalters der Erleuchtung etc.

Probleme und Schlussgedanken

Ein erhebliches Problem der Philosophie und des allgemeinen Programms der TM besteht in der offenkundigen Diskrepanz zwischen vollmundigen Versprechungen (körperliche und gesamtgesellschaftliche sowie kosmische Gesundungsprozesse unter Ausnutzung des Maharishi-Effekts, die Aussicht des »Sidhi-Fliegens«, das allenfalls, völlig in Übereinstimmung mit Schweregesetzen, ein Hüpfen darstellt usw.) auf der einen Seite und dem, was in konzentrierter mantrischer Meditation wirklich erreicht werden kann. Vergleichsuntersuchungen¹⁰⁵ haben konzentrationsfördernde Wirkungen bei seelisch stabilen Menschen nachweisen können, zugleich tritt, wie auch in anderen Meditationsbewegungen bis hin zum Zen-Buddhismus, das Phänomen der meditationsbedingten, oft

dramatischen Destabilisierung bei ohnehin orientierungsgestörten bzw. depressiv veranlagten Menschen auf. Da der Anspruch, jede/r TM-Lehrer/in müsste ärztlich und/oder psychotherapeutisch ausgebildet sein, unrealistisch ist, besteht hier die Verantwortung, Problemfälle schnell in fachkompetente Behandlung zu überweisen – eine bisher uneingelöste Erwartung. Auf der anderen Seite gibt es unter den vielen TM-Ausübenden auch die große Menge derer, die ohne stetige Verbindung zum »Zentrum« ihren täglich zweimaligen Meditationen nachgehen und positive und stabilisierende Erfahrungen machen.

Unverständlich bleibt das Beharren der TM darauf, eine ausschließlich wissenschaftlich begründbare, säkulare Meditationsmethode zu sein. Der religiöse Hintergrund aus der klassischen indischen Religionsgeschichte, insbesondere wie sie sich in der Philosophie Shankaras niederschlägt, liegt auf der Hand, die religiösen Elemente sind überdeutlich und reichen bis in das Programm der Naturgesetzpartei hinein. Eine aufrichtige Begegnung mit der TM aus christlicher Sicht wird erst dann möglich sein, wenn in dieser Hinsicht Wahrhaftigkeit einkehrt und zugegeben wird, dass sie religionshaltig ist und ein ernsthaftes Adaptieren des weltanschaulichen Hintergrundes mit einer Trennung vom christlichen Glauben verbunden sein kann. Jeder TM-Praktizierende müsste die Frage beantworten: Wie verträgt sich die Aussicht der Teilhabe an einem kosmischen Prozess, die Möglichkeit einer meditativen Selbstbefreiung und schließlich die Vision der Weltbefreiung mit der christlich geglaubten Rechtfertigungsbedürftigkeit des Menschen durch Gott und mit dem befreienden Glauben daran, dass der Mensch dank der Liebe Gottes immer schon mehr ist als das, was er an sich selbst »vorfindet«.

Quellen: Maharishi Mahesh Yogi, Die Wissenschaft vom Sein und die Kunst des Lebens (engl. Erstausgabe 1963, deutsch 1967), ständige neue Auflagen · Ders., Bhagavad Gita, aus dem Sanskrit ins Englische übertragen und neu kommentiert (Kapitel 1-6) (engl. Erstausgabe 1967, deutsch 1971)

Literatur: HRGem⁵, S. 794-820 · Ulrich Dehn, Stichwort Transzendente Meditation (TM), in: MDEZW 1/1998, S. 29-32 · Reinhart Hummel, Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen, Stuttgart u.a. 1980 · Ders., GMS, S. 190-198 · Helmut Langel, Transzendente Meditation, in: HdR, VIII-14, S.1-8 · Helmut Obst, Neureligionen – Jugendreligionen – New Age, Berlin 1990 · Georg Schmid, Wo das Schweigen beginnt. Wege indischer und christlicher Meditation, Gütersloh 1984

Internet: www.maharishi.de · www.ayurveda.de · www.naturgesetz.de · www.ref.ch/zh/infoksr/tm.html

2.2.8 Sōka Gakkai

»Den Kreislauf von Leben und Tod in den Neun Welten zu durchlaufen bedeutet, unbeholfen seinen Weg durch Schwierigkeiten und Härten zu finden. Es ist so, als ob man einen Weg voller Schlaglöcher entlang kurvt, manchmal fallen wir in eines hinein und können nicht mehr auf den Weg zurück, ein anderes Mal haben wir einen Unfall und verletzen uns. Leben und Tod in der Welt der Buddhaschaft zu erleben, ist

dagegen wie in einem Auto mit hoher Leistung auf einer ebenen Autobahn entlangzufahren; während wir die schöne Landschaft um uns herum genießen, handeln wir mit unendlicher Lebenskraft, um anderen zu helfen, glücklich zu werden.«

(Daisaku Ikeda)

Die Sôka Gakkai¹¹¹ (SG) ist mit Abstand die größte religiöse Organisation Japans (Mitgliederzahl 8,12 Millionen Haushalte, (Stand Januar 2000¹¹²) und war ca. 40 Jahre lang (1952 bis 1991) die Laienorganisation der erheblich kleineren Nichiren Shôshû. Seit 1975 besteht sie als weltweite Organisation und ist auch in Deutschland präsent. Ihr Gründer Tsunesaburô Makiguchi wurde in der Familie Watanabe geboren, jedoch der Familie Makiguchi zur Adoption überlassen, da hier ein männlicher Nachkomme vonnöten war. Makiguchi wurde Lehrer und entwickelte revolutionäre pädagogische Thesen, mit denen er viele seiner Kollegen überforderte. Zahlreiche Versetzungen von Schule zu Schule waren die Folge. 1928 trat er der Nichiren Shôshû bei und veröffentlichte ab 1930 seine pädagogischen Ideen. Parallel dazu begann er mit der Sammlung von Gleichgesinnten unter dem Namen Sôka Kyôiku Gakkai (Wissenschaftliche Gesellschaft zur Schaffung von Werten der Erziehung), die sich 1938 organisierten. Die SG wuchs schnell, wurde aber aufgrund ihres Widerstands gegen die Religionsgleichsetzungsgesetzgebung bald verfolgt. 1943 wurden Makiguchi selbst und weitere 21 führende Mitglieder inhaftiert. Makiguchi starb 1944 in der Haft an Unterernährung, sein überlebender Freund Josei Toda übernahm nach dem Krieg die Leitung, die er bis zu seinem Tode 1958 innehielt. Toda verschob den Schwerpunkt der SG von pädagogischen Fragestellungen auf religiöse und strich das Wort Kyôiku (Erziehung) aus dem Namen. Er wurde 1960 von dem jungen Daisaku Ikeda [geb. 1928] abgelöst, der von diesem Posten 1979 zurücktrat. Hiroshi Hôjô wurde sein Nachfolger als Präsident, jedoch nur mit geschäftsführender Kompetenz, während die geistig-geistliche Führung weiterhin bei Ikeda als »Ehrenpräsident« liegt. Hôjô starb bereits 1981 und wurde von Einosuke Akiya abgelöst, der bis heute amtiert. Ikeda wurde 1975 der erste Präsident der weltweiten SG Internationale (SGI), die heute in ca. 80 Ländern aktiv ist, davon schwerpunktmäßig in den USA und Großbritannien.

1964 wurde die Kômeitô als politische Partei der SG gegründet – nach heftiger Kritik an der Verknüpfung von Religion und Politik wurde jedoch 1970 durch eine interne Verabredung die Ämterkumulation (Partei und SG) verboten. Die Kômeitô ist in der politischen Palette im rechtsliberalen Bereich einzuordnen und lehnt sich in der japanischen Außen- und Verteidigungspolitik in der Regel der überwiegend herrschenden Liberal-Demokratischen Partei an, während unter den SG-Mitgliedern eine überdurchschnittlich pazifistische Grundhaltung vorherrscht.¹¹³ Nach einem lange anhaltenden politisch motivierten Disput mit der Nichiren Shôshû trennten sich die Organisationen am 28.11.1991, nach offizieller Version qua Ausschluss durch die Priesterschaft der Muttertradition.¹¹⁴

Wie auch ihre schärfste Rivalin, die Risshôkôseikai, beruft die SG sich auf Nichiren, den japanischen Propheten und Religionsgründer aus dem 13. Jahrhundert. Nichiren eiferte gegen die Verschiebung der Verehrung weg vom ursprünglichen Buddha Shakyamuni und betrachtete soziale und politische Missstände Japans als Theodizeefrage. Sein Aufsehen erregendes politisches Eingreifen brachte ihm die Todesstrafe, deren Vollzug abgewendet

wurde, und ein längeres Exil auf der unwirtlichen Insel Sado ein. Das sozio-politische Engagement haben die sich auf seine Tradition berufenden Religionsgemeinschaften geerbt.

Die Lehre der SG ist, wie auch die der Risshôkôseikai, stark an den Bedürfnissen einer demoralisierten japanischen Nachkriegsbevölkerung ausgerichtet gewesen und hat sich bis heute einen alltagsorientierten praktischen Zug bewahrt. Weniger als die Vier edlen Wahrheiten und der Achtfache Pfad des traditionellen Buddhismus spielen die Interpretation und Erforschung des zwischen dem 2. vor- und dem 2. nachchristlichen Jahrhundert entstandenen Lotus-Sutra eine Rolle, sowie die von Nichiren entfalteten »Zehn Welten«: Hölle, Hunger, Animalität, Ärger, Ruhe, vorübergehende Freude, Lernen, Teilerleuchtung, Bodhisattva und Buddhaschaft. Sie werden mit alltäglichen Lebensabläufen in Zusammenhang gebracht.¹¹⁵ Buddhaschaft/Nirvana stellt keinen außernormalen, gar transzendenten Zustand dar, sondern einen Zustand der Abgeklärtheit, in der das Glück nicht mehr durch Leiden beeinträchtigt wird: »In jedem Moment der Gegenwart ergießt sich die ewige Lebenskraft des Kosmos wie ein gigantischer Brunnen der Energie«.¹¹⁶ In dem seit 1980 erscheinenden Sôka Gakkai Nyûmon¹¹⁷ (Einführung in die SG) wird die Zentralität der alles durchflutenden »Lebenskraft« (seimei) hervorgehoben, die auf eine Theorie von Toda zurückgeht. Grundlage der SG-Aktivitäten sind die Werke Nichirens, im SG-Jargon als gosho (Ehrwürdige Schriften) bezeichnet.

Zentrum der SG-Praxis ist das Gongyô (Rezitieren des 12. und 16. Kapitels des Lotus-Sutras) und das »Chanten« (auch Rezitieren) des Daimoku (Titelzeile des Lotus-Sutra)¹¹⁸ vor dem Gohonzon, einem Mandala Nichirens, das in einer Kalligrafie des Daimoku und einiger Namen von Bodhisattvas und Shintô-Gottheiten besteht. Das Daimoku enthält nach Nichiren die gesamte Substanz des Buddhismus, seine mantrische Rezitation hat heilsbringenden Charakter. Das Gohonzon steht im Haushalt eines jeden SG-Mitglieds. Die zadankai (monatliche Gruppenversammlungen), die einmal monatlich in Privathaushalten stattfinden, werden mit einem gemischten Programm aus Gongyô, Daimoku, katechetischen Einlagen für Kinder und Jugendliche, persönlichen Berichten über die Glaubenswege Einzelner und eine kurze Dharma-Predigt (z.B. zu einem Lotus-Sutra-Text) des jeweils regional zuständigen SG-Funktionärs gestaltet. Die zadankai werden auch in den Zweigen der SGI durchgeführt.

Die SG versteht sich zunehmend als Sponsorin und Betreiberin kultur- und friedensfördernder Aktivitäten; in diesem Zusammenhang sind unter der Präsidentschaft Ikedas ununterbrochen neue Aktionszweige entstanden. 1963 entstand die Min-On Konzert Vereinigung, die es sich zur Aufgabe macht, Musik aus aller Welt, schwerpunktmäßig aus Ländern der »DrittenWelt«, in Japan bekannt zu machen. Im Gefolge des alten Erziehungsideals wurde 1971 die Sôka-Universität gegründet, auf deren Campus sich das Institut für orientalische Philosophie befindet. Die jüngste Gründung stellt das Toda-Institut dar, das am 11.2.1996 aus Anlass des 96. Geburtstags des Ikeda-Vorgängers seine Aktivitäten aufnahm. Verlage und andere Medienaktivitäten runden das Bild ab, auch eine SG-interne Tageszeitung mit hoher Auflage steht zur Verfügung. Die Fülle der Organe, je mit aufwendigen Räumlichkeiten ausgestattet, und die dicht an Personenkult heranreichende Verehrung, die Ikeda zuteil wird, lassen manche Frage aus der Sicht traditioneller Religiosität offen. Zugleich machen sich bei der SG als einem Veteran unter den »neuen Religionen« volkskirchliche Ermüdungserscheinungen bemerkbar: Sprösslinge in zwei-

ter oder dritter Generation aus SG-Familien, die sich abwenden und nur noch Feste und Zeremonien in Anspruch nehmen. Andererseits sind die Aufnahmekriterien (der Empfang des Gohonzon gilt als Beitrittsakt) sehr strikt geworden:¹¹⁹ Es geht der SG in den letzten Jahren mehr um Stabilität und Bewahrung als um Ausbreitung.

Die SG in Deutschland (SGI-D) hat nach eigenen Angaben ca. 2.300 Mitglieder mit derzeitigem nationalem Büro in Mörfelden-Walldorf. Zentrum der deutschen Aktivitäten ist die Villa Sachsen in Bingen am Rhein, ein ehemaliges Weingut, das mit Hilfe der SG-Mitglieder saniert wurde. Außer SG-internen Veranstaltungen wird die Villa Sachsen als Ort der Kultur- und Religionsbegegnung (auch für den innerbuddhistischen Dialog) benutzt. Die Dynamik der SGI-D wie auch anderer westlicher Zweige ist durch verstärkte Demokratisierungsbemühungen und Annäherungsversuche an die traditionelle buddhistische Welt geprägt: Mitarbeit in regionalen buddhistischen Zusammenschlüssen, Gespräche mit der Deutschen Buddhistischen Union und aktives Zugehen auf den interreligiösen Dialog sind Indizien für den liberalen Kurs der letzten Jahre.¹²⁰

Die SG unterscheidet sich im Gefolge des eigenwilligen Propheten Nichiren mit ihren mantrischen und rezitativen Übungen deutlich vom Meditationsbuddhismus, der sonst im Westen vorherrscht. Die Rezitation (Chanten) des Daimoku erfolgt in atemberaubender Geschwindigkeit, ein befremdliches Erlebnis für Außenseiter. Schwieriger aber erscheint die praktisch kritiklose Bezo-genheit auf die überragende Gestalt Daisaku Ikedas, der auch in keiner Ausgabe der Monatszeitschrift Forum der SGI-D fehlt. Hier wäre zu fragen, ob Personenverehrung bzw. -kult deutlich getrennt sind von einer evtl. damit verbundenen unkontrollierten Machtfülle Ikedas und den damit meist verbundenen Tendenzen zur Manipulierbarkeit der Mitglieder.

Quellen: Shakubuku Kyōten (Handbuch für Mission, 1951), Tokyo 1968 · Sōka Gakkai Nyūmon (Einführung in die SG, 1980), Tokyo 2000 · Daisaku Ikeda, The Human Revolution, New York 1972ff. · Daisaku Ikeda, Thoughts on Tolerance and Global Citizenship, Tokyo 1996 · Daisaku Ikeda, The SGI's Peace Movement, in: David W. Chappell (Hg.), Buddhist Peacework, Boston 1999, S. 129-138 · Richard Causton, Der Buddha des Alltags, o.O. 1998

Zeitschriften: The Journal of Oriental Studies (The Institute of Oriental Philosophy, Soka Universität) · SGI Quarterly · SGI-D, Forum (Monatszeitschrift)

Videos: Heiwa no Shinseiki he – Ningen Ikeda Daisaku. (Für ein neues Jahrhundert des Friedens – der Mensch Daisaku Ikeda; engl.: Daisaku Ikeda – Up Close)

Literatur: Ulrich Dehn, Neue religiöse Bewegungen in Japan, EZW-Texte, Information Nr. 133, Berlin 1996, S. 10f. · Heinrich Dumoulin, Politischer Buddhismus: Sōka Gakkai, in: Ders. (Hg.), Buddhismus der Gegenwart, Freiburg i.Br. 1970, S. 166-187 · Phillip E. Hammond/David W. Machacek, Soka Gakkai in America, Oxford 1999 · Werner Kohler, Die Lotus-Lehre und die modernen Religionen in Japan, Zürich 1962, S. 203-235 · Clark B. Offner/Henry van Straelen, Modern Japanese Religions, Leiden/Tokyo/New York 1963 · Frank Usarski, Soka Gakkai im Abschnitt »Buddhismus«, in: HdR, VII-2.2, S. 9-11 · Bryan Wilson/Karel Dobbelaere, A Time to Chant: The Sōka Gakkai Buddhists in Britain, Oxford 1994

Internet: www.sokagakkai.or.jp · www.sgi.org

»Der Ursprung der Erde ist einer, der Ursprung der Welt ist einer, der Ursprung der Menschheit ist einer, der Ursprung aller Religionen ist einer.«

(Kyôji, jap.: Lehrgebet)

Die Mahikari-Tradition (Tradition des Wahren Lichts) stellt heute mit all ihren Zweigen und insgesamt ca. einer Million Mitgliedern eine der namhaften neureligiösen Strömungen in Japan dar. Die größte Gruppierung der Mahikari-»Familie« ist Sûkyô Mahikari mit 567.992 Mitgliedern in Japan und 800.000 weltweit, gefolgt von Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan mit 104.000 Mitgliedern in Japan (jeweils Stand: Januar 2000).¹²¹ Einige zentrale Elemente verbinden Mahikari mit der Vorgängerorganisation Sekai Kyûseikyô. Der Gründer der Mahikari-Bewegung, Okada Yoshikazu (genannt: Kogyoku), war in den vierziger Jahren Mitglied und hochrangiger Funktionsträger bei Sekai Kyûseikyô gewesen, einer Gemeinschaft, die heute insbesondere durch den Vertrieb biologisch-dynamischer Landwirtschaftsprodukte und durch kulturelle Aktivitäten (religionsgeschichtliches Museum) sowie durch ihre Heilungsmethode Jôreihô bekannt ist.

Okada [1901-1974] rief 1959 aufgrund eines Berufungserlebnisses die neue Religionsgemeinschaft ins Leben. Aus der Vorgängerorganisation Sekai Kyûseikyô übernahm er deren Markenzeichen Jôreihô (= »Methode zur Reinigung des Geistes«, Heilungsmethode durch Handhalten). Okada nannte sich fortan Kôtama (Lichtkugel, Kô ist eine andere Lesung des Zeichens, das sonst »hikari« gesprochen wird) anstelle von Yoshikazu. Die Offenbarungen, die Okada, im Jargon der Gemeinde Sukuinushisama (Erlöser) genannt, im Laufe der ersten Jahre nach der Berufung erhielt, fasste er in den beiden Büchlein Goseigenshû (Sammlung heiliger Worte) und Yôkôshi Norigotoshû (Gebetbuch) zusammen. Sie bilden bis heute die Grundlage der Aktivitäten in den rivalisierenden Mahikari-Zweigen. Okada sieht sich in einer Reihe mit den großen Religionsstiftern, deren Offenbarungen er zusammenfasst und vollendet als der Paraklet nach Joh 16,13. Als er 1974 stirbt, beansprucht sein enger Vertrauter Sekiguchi Sakae die Leitung der Organisation, die ihm jedoch von der Okada-Adoptivtochter Sachiko streitig gemacht wird. Hier erfolgt die erste Spaltung der ursprünglichen Bewegung Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan in die Nachfolgevereinigung gleichen Namens unter Sekiguchi und in Sûkyô Mahikari, die sich bald als die um ein Vielfaches schneller wachsende erweisen sollte (unter Okada Sachiko, nun mit spirituellem Namen Okada Keishu). Die Lehre und Aktivitäten der Konkurrenten sind einander zum Verwechseln ähnlich. Eine weitere, auch in Deutschland präsenste Gründung (eine Abspaltung vom ursprünglichen Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan) stellt die Yôkôshi-tomo-no-kai mit einem deutschen Zentrum in Karlsruhe dar.¹²² Dem Sekiguchi-Zweig wurde 1979 gerichtlich die rechtmäßige Nachfolge der Ursprungsgemeinschaft zugesprochen.¹²³ Damit erhielt er u.a. das Recht, einige Okada-»Reliquien« (z. B. Einrichtungsgegenstände) zu requirieren, die jetzt nicht mehr im Hikaru Memorial Museum in Takayama ausgestellt werden können. Die Zweige berufen sich unabhängig voneinander auf das Gründungsdatum 1959. Mitglieder nennen sich Yôkôshi (Kinder des Lichtes) oder Kamikumite (Hand in Hand mit Gott).

Markenzeichen der Mahikari-Tradition ist das Hand-Halten (Tekazashi) in dreißig Zentimetern Entfernung von der Stirn des »empfangenden« Gegenübers, das dazu dient, das von der Gottheit Su empfangene Wahre Licht (= Mahikari) weiterzugeben und seine heilende Wirkung entfalten zu lassen. Es ist Bestandteil der täglichen Praxis (Mahikari-no-waza). Zur Durchführung des Tekazashi ist jede/r berechtigt, der/die mindestens 10 Jahre alt ist und die erste Einweihung auf der Basis eines dreitägigen Einführungsseminars in einem der vielen lokalen Zentren hinter sich hat. Aus diesem Anlass wird ein Amulett (Ômitama) und damit verbunden die Mitgliedschaft erteilt. Der zweiten Einweihung im jeweiligen nationalen Zentrum kann eine dritte und abschließende Einweihung im »Weltzentrum« in Takayama folgen, der sich noch weiterführende Trainingsschulungen anschließen können. Jede Einweihung ist mit einem neuen Amulett verbunden.

Sitz von Sûkyô Mahikari ist das Welthauptquartier im Städtchen Takayama in den Bergen der Gifu-Präfektur. Dort wurde 1984 der »Welthauptschrein« (Suza = Sitz des Gottes, Sekaisôhonzan = Main World Shrine) vollendet, dem im Frühjahr 1999 die Vollendung des Hikaru Memorial Museums folgte. In der Nachbarschaft des Hauptschreins liegt die nationale und weltweite Hauptverwaltung der Religionsgemeinschaft. Okada Keishu hat hier ihren Sitz. Neben internationalen Konferenzen, zu denen der Welthauptschrein 1986 und 1989 genutzt wurde, wurde 1989 aus Anlass des 30-jährigen Gründungsjubiläums eine groß angelegte Pilgerreise mit internationalen Gästen veranstaltet.¹²⁴

Die Lehre ist zusammengefasst in dem Text Kyôji (Lehre), der den Gebeten des Yôkôshi Norigotoshû vorgeschaltet ist: »Der Ursprung der Erde ist einer; der Ursprung der Welt ist einer.« der Ursprung der Menschheit ist einer; der Ursprung aller Religionen ist einer.«¹²⁵ Der gemeinsame Ursprung der Menschheit im Landstrich Hida, dem alten Namen für das Gebiet um Takayama, kann angeblich durch neuere archäologische Funde nachgewiesen werden, die im Museum ausgestellt werden. Der Schöpfergott Su, der durch das Medium Okada Keishu, genannt: Oshienushisama (verehrte Lehrerin) die Religionsgemeinschaft leitet, wird als gemeinsame Ursprungsgottheit aller religiösen Traditionen präsentiert.

Entsprechend diesem Anspruch des universalen Ursprungs bietet sich auch der Welthauptschrein als Ort für alle Menschen unabhängig von Religion, Nation und ethnischer Herkunft an, und das Zentrum des Mahikari-Glaubens, das »Wahre Licht«, wird auch allen anderen Religionen nachgewiesen. Es ist das in Joh 1,9 gemeinte »wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen«, und es ist Gott als Licht des Himmels und der Erde in Sure 24,35. Mahikari sei eine real vorhandene, göttliche Licht-Energie, die keines Glaubens bedürfe; insofern könne sie auch ihre heilende Wirkung ohne subjektiven Glauben des Empfängers entfalten. Mahikari werde von Gott Su empfangen und im Tekazashi weitergegeben, es wirke als Lebensenergie und kristallisiere sich im Omitama. Yin und Yang werden als zwei dualistische Elemente in positiver und negativer Wertung interpretiert, die als Symbole für Weltzeitalter stehen: Wir stehen an der Schwelle zum (hellen) Yang-Zeitalter, vergleichbar dem Wassermannzeitalter der New-Age-Bewegung. Mahikari hat die Aufgabe, die Menschheit durch »Reinigung« diesem neuen Zeitalter und der Feuertaufe zuzuführen.

Als erweiterte Variante des Tekazashi gibt es die Reinigungszeremonie (okiyome) mit exorzistisch-schamanistischen Elementen, durchgeführt durch einen Priester in Schama-

nenfunktion, der mithilfe von Beschwörungsformeln den menschlichen Leib vom bösen Geist trennt und dem bösen Geist die Rückkehr in die Seelenwelt (tamashii) ermöglicht. Hier liegt wiederum ein Dualismus von Leib und Seele vor, der dem Shintô-Einfluss zuzurechnen ist. In diesem Zusammenhang benutzt Mahikari die ursprünglich indische Ausdrucksweise vom physischen Leib, Astralleib und Geistleib, die auch Bestandteil der Lehr-Präambel des Gebetbuchs ist.¹²⁶ Zur Erklärung von Krankheiten und bösen Widerfahrnissen wird auf die indische Reinkarnations- und Karmalehre zurückgegriffen: Gute und böse Werke verhalten nicht in der unmittelbaren Wirkung, sondern kehren als dem Wiedergeborenen anhaftende Krankheiten und böse Geister im nächsten Leben zurück in diese Welt. Der Karmagedanke wird dem Vernehmen nach auch als Druckmittel zum Erwirken von Wohlverhalten der Mitglieder benutzt.

Der Gott Su (mit vollem Namen Mioya-moto-su-mahikari-ômikami) schuf die Welt und ließ alle Kreaturen an seinem Geist teilhaben. »Die Silbe SU bedeutet hier die ewige schöpferische Kraft der Vereinigung von Gegensätzen und Unvereinbarem in der Welt. Die japanische Anrede ›Mioya Moto SU‹ bezieht sich auf den Doppelaspekt Gottes (Vatergott/Muttergott) und wird als ein Elterngott verehrt und gepriesen. Gott ist eins, bevor er sich in die gewaltigen kosmisch-schöpferischen Ströme des Feuers, Wassers, Raumes und der Zeit teilt. Gott offenbart sich den Menschen als Licht, das als seine unendliche Liebe zu seinen Kindern betrachtet wird, als Strahlung seiner liebenden Gerechtigkeit und Wahrheit.«¹²⁷ Der Mensch bringt sich selbst mit der Praxis des Tekazashi in Resonanz mit dem göttlichen Du, er hat damit den göttlichen Funken in sich. Die Praxis des Mahikari-no-waza gilt als Gottesdienst in Erfüllung der Nächstenliebe.

Mit dem Rekurs auf einen Schöpfergott befindet Mahikari sich im Geist shintôistischen Denkens, wie es in den Chroniken Nihonshoki und Kôjiki formuliert ist, und bezeichnet sich auch selbst als »reformierte alt-shintôistische Religion« (im japanischen Kontext). Der Zentralität des Lichtes entspricht die Berufung auf die shintôistische Sonnengottheit, die einst das Regiment der Welt aus der Hand gab und es an die Mondgottheiten fallen ließ, die Materialismus, Konkurrenzdenken und Begrenztheit des Wissens herrschen lassen. Der Gott Su wird sich erneut offenbaren und die neue Zivilisation des Yang heraufführen, in der Frieden, Gesundheit und Wohlstand walten werden. Dem allerdings geht eine Feuertaufe voraus, während die Wassertaufe in den dunklen und negativen Bereich des Yin gehört. Es gilt, das stellt der deutsche Zweig von Mahikari in seiner Satzung fest, »zu einer Zivilisation beizutragen, in der Gott in das Zentrum allen Lebens gestellt wird.«¹²⁸ Die Doktrin von Mahikari wird begleitet von einer bizarren Rezeption außerkanonischer Jesus-Traditionen: Jesus sei, nachdem er seiner Kreuzigung entkommen konnte, nach Japan zurück(!)gekehrt, wo er heiratete und im Alter von 106 Jahren starb. Nicht unerwähnt sollten die Beobachtungen des ehemaligen australischen Mahikari-Funktionärs Garry Greenwood bleiben, wonach in Mahikari auch von den antisemitischen »Zionistischen Protokollen« Gebrauch gemacht wird. Ferner meint Greenwood enge Verbindungen zum japanischen Kaiserhaus nachweisen zu können, die allerdings auf viele japanische Religionsgemeinschaften zutreffen.

Die monotheistische Struktur und die tägliche rituelle exorzistische Praxis des Mahikari-no-waza im Dôjô kommen dem Bedürfnis nach Verbindlichkeit (»Strenge und Struktur«) entgegen, zugleich reiht sich der Heilungsaspekt des Tekazashi in den breiten Strom der auf umfassende Heilung abgestimmten neureligiösen Angebote ein.

Das europäische Zentrum von Sūkyō Mahikari befindet sich in Luxemburg, das deutsche in Bremen. Die Gemeinschaft ist mit weltweit ca. 800.000 Mitgliedern in ca. 56 Ländern präsent, in Deutschland sind es ca. 200 und etwa 600, die einmal am dreitägigen ersten Seminar mit erster Einweihung teilgenommen haben.

Quellen: Okada Kotama, Goseigenshū (Sammlg. heiliger Worte), Takayama o.J. · Yōkōshi Norigotoshū (Gebetbuch), Takayama o.J. · Mahikari-no-waza, The Art of Spiritual Purification, Tokyo 1973 · Satzung des Vereins Sukyo Mahikari e.V. (Bremen, 13.7.1997) · Andris K. Tebecis, Mahikari: Thank God for the Answers at last, Tokyo 1982

Literatur: Winston Davis, Dojo: Magic and Exorcism in Modern Japan, Stanford 1980 · Ulrich Dehn, Neue religiöse Bewegungen in Japan, EZW-Texte (Information) Nr. 133, Berlin 1996, S. 14f. · Peter Gerlitz, Gott erwacht in Japan, Freiburg i.Br. 1977, S. 139-152 · Peter Knecht, The Crux of the Cross: Mahikari's Core Symbol, in: Japanese Journal of Religious Studies 22/1995, S. 321-341 · Helmut Langel, Mahikari, in: HdR, VIII-7, S. 1-6 · Jean-François Mayer, Japan als heiliges Zentrum der Welt: Erinnerungen an eine Pilgerreise mit Mahikari-Anhängern, in: Reinhard Hempelmann/Ulrich Dehn (Hg.), Dialog und Unterscheidung, EZW-Texte 151 (Sonderausgabe), Berlin 2000, S. 260-270 · Stefan Pierre-Louis, Mahikari: Ritual und Heilung in einer japanischen Neuen Religion, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 1/1997, S. 19-40

2.3 Die Weite von Harmonie und Freiheit

Nachdem die im letzten Abschnitt behandelten Traditionen weitgehend als Gruppen und Organisationen auftreten und Assoziationen an »Strenge und Struktur« wecken, haben wir es in diesem Abschnitt eher mit Angeboten und Klienten bzw. Kunden zu tun – einem Milieu, das zumindest von der religionssoziologischen Struktur her Freiheit und Unverbindlichkeit zu gewährleisten scheint und inhaltlich in erster Linie Harmonie und »Ganzheitlichkeit« suggeriert. Der japanische Religionswissenschaftler Susumu Shimazono spricht parallel zu dieser Unterscheidung von einem völlig neuen religiös-zeitgeistlichen Paradigma gegenüber dem der großen organisierten neureligiösen Bewegungen und traditionellen Religionen und ordnet dies dem Begriff des New Age unter.¹²⁹

Die hier zu erörternden Ki-Bewegungen und anderen ursprünglich ostasiatischen Traditionen mit der Gemeinsamkeit einer überwiegend taoistischen Orientierung zeichnen sich durch hohe Fluktuation und Dispersion aus. Die Ki-Bewegungen nehmen inzwischen einen erheblichen Raum in der westlichen esoterisierten Meditations- und alternativen Gesundheitsszene ein. Sie haben viele Gemeinsamkeiten, wenngleich die öffentliche Wahrnehmung z. B. Qi Gong und T'ai Chi eher zusammensieht und als chinesische Bewegungslehren betrachtet (darunter der Bestseller »Die fünf ›Tibeter« als Sondervariante), Reiki als japanische Behandlungsmethode erfährt und Falun Gong als skandal- und schlagzeilenträchtige »Sekte« ansieht. Feng Shui wiederum kommt als kokette Architektur-Mode in den Blick, während Kinesiologie überwiegend als esoterisches Wissen um den menschlichen Körper erscheint. Auch in diesen weltanschaulichen Zusammenhang würden die chinesisch-japanischen Kampfkünste Jūdō, Karate, Kung-fu und Win tsun gehören, von denen Letztere als vergleichsweise straff organisiert und mit deutlicher weltanschaulicher Befruchtung erkennbar ist. Aus Gründen einer Begrenzung können die Kampfsportarten sowie die Kinesiologie und die »fünf ›Tibeter« hier nur erwähnt werden.

Gerade heute sei nicht ärgerlich. Gerade heute Sorge dich nicht. Ehre deine Lehrer, Eltern und die Älteren. Verdiane dein Brot ehrlich. Sei dankbar gegenüber allem was lebt.
 (Reiki-Lebensregeln – Dr. Mikao Usui zugeschrieben)

Reiki¹³⁰ zählt zu den am weitesten verbreiteten esoterischen Bewegungen im Westen und ist das wohl beste Beispiel für die Querschnittsdispersion weltanschaulicher Strömungen in alle religiösen und gesellschaftlichen Bereiche hinein. Das japanische Wort Reiki bedeutet wörtlich »geistige/geistliche Lebensenergie« aus den Bestandteilen Rei (Geist) und Ki (Lebensenergie, identisch mit dem Qi in Qi Gong).¹³¹

Ungeachtet einer Gründungslegende, die nach Japan führt und einen Dr. Mikao Usui als Stifter und Wiederentdecker erwähnt, ist die Verbreitung von Reiki in Japan so gering und ein Nachweis des Gründungsmythos so vage, dass eher von einer US-amerikanischen Bewegung mit ostasiatischem Hintergrund geredet werden sollte.

Der personale Gründermythos, der Reiki vor den anderen Ki-Bewegungen auszeichnet, kennt zwei wiederum je in Variationen vorgetragene Konkurrenzversionen. Die ältere und offenbar auf die mittelbare angebliche Usui-Schülerin Hawayo Takata zurückgehende Version geht von einem christlichen (evangelischen oder katholischen) Theologen Mikao Usui [1865-1929 bzw. 1926] aus, der in einer christlichen (Hoch-)Schule (Priesterseminar) unterrichtete und auf die Frage seiner Schüler/Studenten hin ein Aufbaustudium in Chicago auf sich nahm, um herauszufinden, wie Jesus heilen konnte. Usui kehrt mit einem Doktorhut zurück, jedoch ohne die Einsicht in Jesu Heilkünste. Ab hier weichen verschiedene Versionen erheblich voneinander ab und haben lediglich gemeinsam, dass Usui buddhistische Sanskrit-Texte studierte und dort »Schriftsymbole« entdeckte, die ihn auf den Weg setzten. Während einer letztlich 21-tägigen Meditation auf dem Berg Kuriyama hat er eine Lichtvision, sieht die betreffenden »Sanskrit-Symbole« in gleißendem Licht, erfährt eine Art Erleuchtung und kehrt nach dieser »Wiederentdeckung von Reiki« vom Berg zurück. Auf dem Rückweg ereignen sich drei Wunder als Beweis für die universale Energie, für die Usui nun »geöffnet« ist. Usui führt sein Leben weiter als Reiki-Lehrer, für einige Zeit in einem Slum in Kyoto. Sein Grab ist auf dem Friedhof des Tempels Saihōji in Tokyo, der zur buddhistischen Schule des Reinen Landes gehört, zu finden. Es ist flankiert von einem Gedenkstein, der kurz nach seinem Tode errichtet wurde und in den Usuis Kurzbiografie eingemeißelt wurde. Diese klingt nun erheblich anders als die bisher von der mehrheitlichen Literatur kolportierte (und oben zusammengefasste), wie der in Sapporo lebende Reiki-Meister Frank Petter herausfand.¹³² Usui war demnach ein erfolgloser Geschäftsmann, kein Christ, wurde in der Gifu-Präfektur geboren und war in Shizuoka, ca. 150 km südwestlich von Tokyo, aktiv, bis er sich nach einem Erleuchtungserlebnis am Berg Kurama Reiki und dem Aufbau der Wissenschaftlichen Gesellschaft der Usui-Reiki-Therapie (Usui Reiki Ryōhō Gakkai) zuwendet. Er gründet 1921 eine Klinik im Stadtteil Harajuku in Tokyo und erwirbt sich Verdienste beim Großen Erdbeben von Tokyo 1923. Ferner wird über Reisen Usuis nach Indien und Tibet spekuliert und darüber, ob ihm am Berg Kurama der Bodhisattva Avalokitesvara erschienen sei.¹³³ Die fan-

tasievolle Ausschmückung der Usui-Biografie in fast jeder Reiki-Veröffentlichung ist mit der Entdeckung des Usui-Grab-Gedenksteins keineswegs abgeschlossen.¹³⁴ Wie kommen die völlig unterschiedlichen Versionen zustande, wenn doch angeblich seit 1927 (Errichtung des Gedenksteins) jeder das Leben von Usui am Saihōji nachlesen konnte?

Weltanschaulicher Hintergrund

In Reiki fließt manche Tradition aus Ostasien in ihrer jeweiligen Reflexion durch den US-amerikanisch-esoterischen Markt zusammen, nicht erkennbar jedoch sind angebliche shintōistische Einflüsse.¹³⁵ Reiki-Autoren verweisen gerne auf den buddhistischen Hintergrund. Der scheint sich jedoch, nach einem gründlicheren Blick auf Reiki-Gedankengut, auf biografische Anteile bei Usui zu beschränken, wie etwa den Tempel Kurama der Tendai-Schule, in dessen Nähe (Berg Kurama) Usui meditiert haben soll, oder die Lokalität seines Grabes.¹³⁶ Grundlage ist die ganzheitliche Philosophie des Taoismus, in der neben dem dualen kosmischen Kräftespiel von Yin und Yang das kosmische Prinzip des Dao und der energetische Begriff des Ki dominierend sind. Der harmonische Ausgleich von Yin und Yang auf dem Weg über ein ungehemmtes Fließen der (Rei-)Ki-Energieströme ist das Ziel von Reiki-Behandlung. Was ist damit gemeint?

Die Lehrelemente sind weitgehend auf amerikanisch-esoterisch rezipierten Taoismus und yogische Physiologie (Chakra-Lehre) zurückführbar. Diesem Hintergrund widmen wir uns kurz, zumal er im Wesentlichen auch für die anderen Ki-Bewegungen gilt.

Yin und Yang¹³⁷ und das damit verbundene Symbol der beiden ineinander verschlungenen Tropfen sind zum unvermeidlichen Bestandteil der esoterischen Szene geworden. Dahinter steht die uralte Dynamik der beiden dualen Kräfte, die in ihrem Zusammenwirken den Kosmos am Leben erhalten: Alles, was lebt, ist auf Licht und Schatten, männlich und weiblich, Trockenheit und Feuchtigkeit, hell und dunkel etc. angewiesen. Insofern war mit Yin und Yang niemals in der Geschichte eine Wertung verbunden, die zu einem Dualismus oder Antagonismus geführt hätte, nie stand Yin für negativ und Yang für positiv. Jedoch gab es Phasen in der Geschichte Chinas, in denen kraft einer Dominanz des Weiblichen vom Matriarchat gesprochen werden konnte und in der Philosophie das Yin die Oberhand hatte, und umgekehrt zu anderen Zeiten das männliche Yang als überlegen betrachtet wurde.

Die Yinyang-Philosophie wird auf die menschliche Physiologie übertragen: Der Mensch als Mikrokosmos leitet sich vom Makrokosmos her und ist in die Polarität von Himmel und Erde eingebunden. So ist der obere und linke Teil des Körpers, weil dem Himmel näher, von Yang bestimmt, der untere und rechte, der Erde näher, von Yin dominiert.

Das Dao stellt demgegenüber den Begriff der vereinigenden Harmonie dar, die kosmische Ganzheit. Wenn Richard Wilhelm es in seiner Tao-Te-king-Übertragung¹³⁸ mit »Sinn« übersetzt, ist dies ein Versuch, es vor dem Hintergrund der westlichen Philosophiegeschichte verständlich zu machen. Fast noch weniger hilfreich ist die wörtliche Übersetzung mit »Weg«. Dao ist religionsgeschichtlich verwandt mit dem klassisch-hinduistischen brahman oder dem Leere-Begriff (sunyata) des Mahayana-Buddhismus. Ki wiederum kann als kommunizierendes Element betrachtet werden. Es wurde oft mit Wind und Atem assoziiert, aber auch mit dem durch den Körper pulsierenden Blut. Das zu

Grunde liegende Schriftzeichen bedeutet nach seinen Bestandteilen so viel wie »kochender Reis« – und meint das in Asien lebenswichtige Nahrungsmittel, Lebensenergie, Kraft. Das Zeichen des abziehenden Dampfes vom kochenden Reis wird im Japanischen auch für alte »Dampf-Lokomotiven« und »Dampf-Züge« verwendet: Ki-sha. Im Unterschied zum »Licht«, das unter Berufung auf die shintōistische Licht- und Sonnentradition im Zentrum von Mahikari steht, ist hier mehr an die Kosmisierung physiologisch-biologischer Prozesse gedacht. Im Menschen bewegt sich Ki bzw. Reiki in bestimmten Bahnen, den »Meridianen«. Hier nun vereinigen sich die taoistischen Vorstellungen mit der yogischen Physiologie und Chakrenlehre, wie sie aus dem Kundalini-Yoga bekannt ist. Chakren werden gedacht als Energieknotenpunkte entlang der im Wesentlichen sich mit der Wirbelsäule deckenden Achse. An dieser Achse sind sieben Hauptchakren (und viele weitere Chakren) beheimatet, vom Wurzel-Chakra im Genitalbereich bis zum Kronen-Chakra über dem Scheitel. Der Letztere hat eindeutig religiös-heilsrelevante Konnotationen. Mit Handauflegung werden Chakren geöffnet und der Fluss des Reiki aktiviert.

Immer wieder scheint der religiöse Anspruch durch: Autoren des Reiki sprechen mitunter sehr ungehemmt von Gott.¹³⁹ Die Chakra-Lehre mit ihrem Gipfelpunkt des Kronenchakra, das als Chiffre für Erleuchtung steht, wenn die »Schlange« (kundalini) sich ihren Weg bis zu dieser Spitze erkämpft hat, stammt aus dem Zentrum indischer Religiosität. Zugleich wird der religiöse Charakter von den meisten Autoren heftig bestritten. Dies jedoch hätte erhebliche Konsequenzen auch für Buddhismus, Taoismus, mystische Strömungen des Hinduismus etc., die letztendlich auf einem ähnlichen Niveau »religiös« sind wie Reiki. Auch wenn Reiki nicht mit letzter Sicherheit als religiöse Bewegung verinnahmt werden kann, herrscht ein allzu großzügiges Hantieren mit religiösen Formeln. »Die Formulierungen sind unbestimmt und vermischen Weltanschauung, Religion und Medizin.«¹⁴⁰ Wir stehen vor einem ähnlichen Problem wie bei der Transzendentalen Meditation, allerdings mit erheblich größerer Diffusität der Aussagen. Das ursprüngliche Anliegen Usuis war, wie die oben zitierten Lebensregeln zeigen, eher ethisch-therapeutischer Art: Bei seinen Lebensregeln (s. o.) liegt der Gedanke an taoistische Wu-wei-Ethik nicht fern, d. h. an die Verhaltensweisung, dass nichts herbeizuzwingen sei, sondern es darauf ankomme, sich dem kosmischen Prozess der Dinge einzufügen und dementsprechend in Gelassenheit zu handeln. Dieses Lebensgefühl ist auch den anderen Ki-Bewegungen zu Eigen.

Im Gefolge der Verbreitung von Reiki wurden immer weitere Strömungen aus der gängigen Esoterik assimiliert. Reiki-Meister bieten¹⁴¹ diverse »ganzheitliche Heilmethoden« wie Bachblüten, Homöopathie, Aromatherapie, Edelsteine und Kristalle, Aura-Soma etc. an, umgekehrt wird Reiki in das bestehende Programm von Osho-Zentren etc. aufgenommen. Dalberg verabschiedet sich völlig vom östlichen Hintergrund und bietet Grundkurse in Psychologie und westlicher Esoterik, bevor er im Detail auf die Reiki-Stufen und Symbole eingeht.¹⁴²

Praxis und Einweihungsstufen

Gemäß der Philosophie, dass die universale Lebensenergie alles Lebende und Leblose durchflutet und am Leben erhält, erhebt Reiki einen umfassenden Anspruch von der Hei-

lung des einzelnen Menschen durch gezieltes und eingeübtes Handauflegen bis hin zur Fernbehandlung und »Wiederbelebung« von Maschinen. In einigen Reiki-Veröffentlichungen werden Diagnosen und Therapievorschläge für zahlreiche gängige physische und seelische Krankheiten geboten. Die Diagnosen reichen von einleuchtenden psychosomatischen Erklärungen zu Kuriosa wie folgender Erläuterung zum Wirbelbruch: »Eine gebrochene Wirbelsäule zeugt von Unbeugsamkeit, Unflexibilitat und Einseitigkeit in der geistigen Ausrichtung. Deine Haltung war zu starr, und so wurdest du vom Schicksal gebeugt, weil du dich vorher nicht freiwillig beugen wolltest.«¹⁴³ Oder zu Verbrennungen: »Auch eine Verbrennung ist eine Verletzung der Grenze zwischen dem Ich und der Umwelt. Um wirklich lieben zu können, muss diese Grenze fallen. Vielleicht ist es der Wunsch nach Liebe, der auf der Haut brennt, die du dir aber nicht leisten willst. Es kann auch ein falscher Umgang mit dem Feuer des Lebens dahinter stecken ...«¹⁴⁴

Das Öffnen der Reiki-Kanäle und der Kompetenzen zum Umgang mit Reiki wird in dem ursprünglich dreistufigen Initiationssystem erworben, das inzwischen je nach Schulrichtung auf sieben Stufen anwuchs. Der erste Grad, meist in Gestalt eines Wochenendseminars, gibt in vier Einweihungen Zugang zur universellen Lebensenergie und bewirkt die Öffnung als Kanal. Der mehrtägige zweite Grad gibt weitere Mittel an die Hand, die Reiki-Behandlung zu intensivieren, befähigt zu Fernheilungen und verschafft Zugang zu den von Usui »wiederentdeckten« und benutzten geheimen Symbolen, der dritte Grad weiht in das vierte Symbol des Usui-Systems, das Meistersymbol ein. Im vierten Grad erfolgt die Initiierung zum Meister, und zur Befähigung, die Reiki-Kraft weiterzugeben. Die Ausbildung zu Lehrern ist seit der Auflösung des Gromeistertums 1988 jedem Lehrer und jeder Lehrerin möglich.

Naturgemäß hat sich eine schon in der Anlage so vage und diffuse Pflanze in viele Zweige entfaltet: In den USA entstand nach dem Tod von Takata (1980) und unter Berufung auf ihre ursprüngliche Lehre die American Reiki Association unter Barbara Ray, die seit 1982 American International Reiki Alliance (AIRA) heißt, und parallel dazu die Reiki Alliance (RA) von Phyllis Lei Furumoto, die sich 1992 von Ray trennte und nach wie vor das Gromeistertum in Sukzession von Usui her behauptet. Ray gab den Begriff Reiki wegen des angeblich um sich greifenden Missbrauchs auf und benutzt nun den Terminus »Radiance Technique« (Strahlentechnik), nach welchem auch AIRA in »The Radiance Technique Association International« (TRTAI) umbenannt wurde. Die TRTAI vertritt eine siebenstufige Ausbildungslaufbahn. In Gestalt eines Sondersystems sieht Gertrud Haid einen Grad 4 vor, der in das Herz-Symbol und das Chakra-Symbol einweiht, darauf aufbauend verleiht der nächste Grad 4b die Fähigkeit zur Einweihung und Grad 5 weiht in das Halschakra ein, 5b wiederum in die entsprechende Einweihungstechnik. Weitere Grade leiten über zur Channeling-Technik und ermöglichen einen Zugang zur »Akashachronik«.

Nach wie vor teilen sich RA und TRTAI das Terrain. In Deutschland ist die Reiki Alliance deutlich dominant. Daneben gibt es kleinere Vereinigungen und nicht organisierte Lehrer/innen. Mit noch stärkeren Anleihen aus der New-Age- und esoterischen Szene tritt die Reiki Alliance International (RAI) des Eckard Strohm auf, die vor allem den in der Regel hohen Preisen der Kurse entgegenwirken will.¹⁴⁵ Für die Gebühren galt die Faustregel: ein Tageslohn, ein Wochenlohn, ein Monatslohn. Der Meistergrad kostet(e) in jedem

Fall einen fünfstelligen Dollarbetrag. Nach reichlicher Kritik hat inzwischen auch bei den Anbietern der großen Schulen hier und dort ein Gebührenverfall eingesetzt. In Deutschland gibt es seit 1997 das der Reiki Alliance nahe stehende vierteljährliche Reiki Magazin (Berlin).¹⁴⁶ Weitere kleine Ausrichtungen sind etwa TERA-MAI™-REIKI bzw. SEICHEM™-REIKI, ein System, das von Andrea und Michael Wagner unter Berufung auf Kathleen Milner vorgeschlagen wurde. Auch hier gehe es um »den goldenen Heilsstrahl der Mutter Erde [Wagner-Terminus für Reiki-Ströme – U.D.], jedoch steht dem Anwender eine wesentlich umfangreichere und stärkere Energie zur Verfügung«. Die Fußeinweihung spiele eine wichtige Rolle. SEICHEM™-REIKI sei eine weiterentwickelte Form dessen und beziehe auch die »vier Elemente (Feuer, Erde, Wasser, Luft) und die sieben Heilfarben« ein.¹⁴⁷ Seit 1983 steht der US-Amerikaner David G. Jarrell für die Richtung Reiki Plus®. »Reiki energy comes from God through the Brotherhood of Light, the Masters of the Seven Rays, to the Reiki Hierarchy itself.«¹⁴⁸ Es ist auch ein Gebet um die Gegenwart Christi vorgesehen, und der siebenarmige Leuchter dient als grafische Veranschaulichung der gegenseitigen Balance der Chakren. Der Religionsgehalt von Reiki tritt hier noch einmal besonders deutlich zutage. Diese kleinen Splitterrichtungen sollen nicht unerwähnt bleiben, stellen aber neben der beherrschenden Stellung der Reiki Alliance von Phyllis Furu-moto eine Quantité négligeable dar.

Reiki besticht durch seine vermeintlich niedrigen Schwellen. Die Zahl der Menschen, die inzwischen in den ersten Grad eingeweiht sind, ist kaum noch zu schätzen. Sie mag sich in Deutschland im Bereich von ca. einer halben Million Menschen bewegen, bei ca. 700 bis 1.500 Meister(inne)n im deutschsprachigen Raum.¹⁴⁹ Zumal in Anbetracht der überflutenden Literatur einschließlich solcher, die sämtliche Symbole wiedergibt und erklärt (Dalberg), wird auch von vielen autodidaktisch vorgegangen. Gleichzeitig wird von Reiki-Seite vor diesem Vorgehen und auch vor einem »Surfen« zwischen verschiedenen Einweihungssystemen gewarnt. Bis tief in christliche Kreise hinein wird von dem Angebot mindestens eines ersten Kursgebrauch gemacht. An Volkshochschulen werden Reiki-Kurse angeboten. Hier trifft in besonderer Weise eine der »Passungen«¹⁵⁰ neureligiöser Klientel zu: Die Oberflächenwahrnehmung des ganzheitlichen Gesundens und Wohlfühlens mit einigen kokett-magischen Elementen überdeckt das Vorhandensein eines weit reichenden chinesisch-indischen weltanschaulichen Hintergrunds (vgl. Einführung). Dass es hier in letzter Konsequenz zu Kollisionen mit dem biblischen Menschen- und Weltbild kommen kann, tritt kognitiv möglicherweise gar nicht in den Blick. Ähnlich wie die Transzendente Meditation kann Reiki tendenziell übersteigerte Erwartungen weit reichender magischer Fähigkeiten wecken – ein Problem, das im Umfeld seriöser Meister und Meisterinnen normalerweise nicht auftauchen sollte. Letztendlich wird Reiki möglicherweise mit kaum anderen Wirkungen aufwarten als denen, denen auch die psychosomatische Medizin auf die Spur gekommen ist, oder dem, was jedes Kind erlebt, dem Mutter oder Vater liebevoll die Hände auf den wehen Bauch legen, und alles ist wieder gut.¹⁵¹

Quellen: Bodo Baginski/Shalila Sharamon, Reiki Universale Lebensenergie, Essen

¹⁴⁵1997 · Andreas Dalberg, Der Weg zum wahren Reiki-Meister, München 1997 · Walter Lübeck, Das Reiki Handbuch, Aitrang 1990 · Ders., Reiki – Der Weg des Herzens,

Aitrang 1991 · Ders., Rainbow Reiki, Aitrang 1994 · Ders., Die Reiki Hausapotheke, Aitrang 1997 · Frank A. Petter, Das Reiki Feuer, Aitrang 1997 · Ders., Reiki – Das Erbe des Dr. Usui, Aitrang 1998 · Barbara Ray, Der Reiki-Faktor, München 1997 · Roland Stenglin, Reiki – Energie und Weg, Aitrang 1994 · DAO – Magazin fernöstlicher LEBENS-Kunst, Sonderhefte Reiki 1994, 1996 · Dr. Mikao Usui/Frank A. Petter (Hg.), Original Reiki-Handbuch des Dr. Mikao Usui, Aitrang 1999

Zeitschriften: Reiki Magazin (Berlin)

Literatur: Ulrich Dehn, Stichwort Reiki, in: MDEZW 7/1997, S. 221-224 · Ders., Ki-Bewegungen und ihr Hintergrund, in: MDEZW 3/1998, S. 66-76 · Reinhart Hummel, Reiki – Heilungsmagie aus Japan, in: MDEZW 6/1991, S. 163-166 · Helmut Langel, Reiki, in: HdR, VIII-10, S. 1-6

Internet: www.reiki-magazin.de

2.3.2 Qi Gong

»Der Mensch lebt inmitten von Qi, und Qi erfüllt den Menschen. Angefangen bei Himmel und Erde bis zu den zehntausend Wesen braucht alles das Qi, um zu leben.«
(Huang Di Nei Jing)

Das meiste dessen, was über den Hintergrund von Reiki gesagt wurde, trifft auch auf Qi Gong zu. Hier jedoch ist der chinesische Ursprung unbestritten, zugleich wird nicht mit Eindeutigkeit auf eine Gründer- oder Entdeckergestalt verwiesen. Stärker als Reiki wird Qi Gong mit Bewegung identifiziert und mit einer Ausdifferenzierung von therapeutischen Methoden, die von der Bewegungstherapie in Einzelbehandlung und Gruppenformation über verschiedene Massageformen bis hin zu ausführlichen diagnostischen Gesprächen reichen können. Eine ebenso große Rolle im täglichen Leben Chinas spielen die Qi-Gong-Kugeln, die auch im Westen günstig erhältlich sind.

Erste Hinweise auf medizinische Ratschläge im Sinne von Qi Gong sind im Buch »Nei Jing« enthalten, das auf ca. 200 v. Chr. datiert wird. Die Ratschläge soll der Arzt Qi Bo dem »Gelben Kaiser« (Huang Di, ca. 2600 v. Chr.) erteilt haben. Hier werden Anleitungen zur Verlängerung des Lebens durch Mäßigung gemäß den Regeln des Yin und Yang gegeben, es heißt: »Man muss die Lebensessenz atmen, seine Atmung regulieren, um seinen Geist zu schützen und die Muskeln entspannt zu lassen.« Im Falle von Kreuzschmerzen wird geraten: »Aufrechtstehend, mit dem Gesicht nach Süden, morgens bei Tagesanbruch siebenmal einatmen, ohne an etwas anderes zu denken.«¹⁵² In frühen Zeiten wurde der Ausdruck Dao Yin für alle Formen der Therapie verwendet, bevor eine Differenzierung in verschiedene Methoden einsetzte. Es hat je spezifische Ausprägungen des Qi Gong im Taoismus, im Konfuzianismus, im Buddhismus und im medizinischen Bereich gegeben sowie weitere Unterdifferenzierungen im Taoismus: das Wai Dan der »äußeren Übungen«, zu denen auch die Kampfkünste gehören. Sie dienten dazu, die Mönche körperlich und geistig für die Unannehmlichkeiten des harten chinesischen Alltags zu rüsten.

Das Shaolin-Kloster wurde zum telegenen Zentrum des Kung-fu, weltweit popularisiert durch Stars wie Bruce Lee und Jackie Chan. Weiterhin ist das Nei Dan zu nennen, das die Atemübungen und inneren Qi-Gong-Übungen umfasst, zu denen auch das Stille Qi Gong und T'ai Chi Qi Gong gehören. Im Rahmen von Qi-Gong-Behandlungsverfahren werden oft noch diverse andere Diversifizierungen in Anwendung gebracht, wie z. B. Übungen im Sitzen, Stehen und Laufen, Übungen des Nährens, Qi-Gong-Massage und Heilungsmethoden des Wai Qi.¹⁵³ Auch Shiatsu ist in diesem Massage-Repertoire zu finden. An der Verwendung von Massage-Methoden zeigt sich einer der wichtigen Unterschiede zu Reiki: Während dieses nur mit der Erteilung der Lebensenergie, sei es im Handauflegen, sei es in der Fernbehandlung, arbeitet, kennt Qi Gong eine Palette von Methoden, die auch mit Hilfe physischer Manipulation (aktive Übungen und Massage) zur Aktivierung des Ki-Stroms beitragen sollen, insbesondere in der Seitai-Spielart von Qi-Gong.

Die Qi-Gong-Behandlung beruht auf dem verzweigten System der taoistisch orientierten esoterischen Physiologie, die auch allgemein der Traditionellen Chinesischen Medizin (TCM, s. u.) zu Grunde liegt. Die Ki-Ströme fließen in »zwölf Hauptleitbahnen« (Transport des Ki und der nährenden Energie Yong Qi) und »acht Sonderleitbahnen«, die insbesondere zur inneren Harmonisierung von Yin und Yang dienen sollen und bei der Akupunktur benutzt werden. Die populärste Methode des Qi Gong sind die Qi-Gong-Kugeln, die in vier verschiedenen Größen angeboten werden (z. B. in esoterischen Buchhandlungen, asiatischen Tee- und Souvenirläden etc.). Sie sprechen die Ki-Reflexzonen in den Händen an. Neben den Übungsgrundformen des Rollens des Kugelpaares mit dem oder gegen den Uhrzeigersinn in der rechten oder linken Hand gibt es eine weit ausdifferenzierte Palette von Übungstechniken mit zahlreichen verschiedenen Arten von Kugeln,¹⁵⁴ und es fehlt in den Anleitungen nicht der Hinweis, dass auch Alt-US-Präsident Ronald Reagan und der Präsident des Internationalen Olympischen Komitees, Samaranch, schon kugeldrehend gesehen wurden.

Qi Gong gehört heute zu den unübersehbaren esoterischen Angeboten und ist auch in das Repertoire der Volkshochschulen vorgedrungen. Es gehört, anders als Reiki, in den Bereich der TCM, die auch von einzelnen Krankenkassen als Präventivmethodenpalette anerkannt ist und Anwendung in zahlreichen öffentlichen Kliniken findet.

Die Probleme im Behandlungsbereich liegen demzufolge auf der Hand: Therapieerfolge, die nachweislich über allgemein zugängliche westlich-schulmedizinische oder psychosomatische Mechanismen hinausgingen, sind schwer benennbar. Die Behandlungskosten jedoch unterliegen nicht den ärztlichen Kostenordnungen. Die Qualifikation der durchführenden Heilpraktiker beruht auf einem so genannten Binnenkonsens, d. h. auf einem Ausbildungsgang innerhalb einer TCM-Organisation ohne öffentliche Überprüfung nach allgemeinen wissenschaftlichen Kriterien. Etwas höhere Akzeptanz erfährt bisher die Akupunktur aufgrund der größeren Durchsichtigkeit ihres Verfahrens. Die auf dem gleichen weltanschaulichen Hintergrund beruhende Methode verspricht, mit gezielten Nadelstichen den Ki-Fluss durch die 12 »Meridiane« (Hauptleitbahnen) zu aktivieren.

Quellen: Hans Höting, Aktiv und gesund durch die magischen Qigong-Kugeln aus China, Baunach ¹⁰1997 · Ulli Olvedi, Das Stille Qi Gong nach Meister Zhi-Chang Li,

Bern 1994 · Yves Requena, Qi Gong – Das geheime Übungssystem für Lebenskraft und Langlebigkeit, München 1997

Literatur: Ulrich Dehn, Ki-Bewegungen und ihr Hintergrund, in: MDEZW 3/1998, S. 66-76

Internet: www.qigong.de (im Aufbau begriffen)

Exkurs: Traditionelle Chinesische Medizin (TCM)

Diese im Westen entstandene Bezeichnung meint eine Gruppe von ursprünglich chinesischen, teilweise präventiven Therapieformen, die sich auf einen weithin gemeinsamen weltanschaulichen Hintergrund berufen. Der Begriff der »alternativen Heilverfahren« (nicht zu verwechseln mit den schulmedizinischen Naturheilverfahren) ist weithin deckungsgleich mit der TCM. In China selbst gibt es eine staatlich anerkannte Wissenschaftliche Qi Gong Gesellschaft und ein Segment von ca. 10 Prozent der Bevölkerung, die sich nach traditionellen Methoden behandeln lassen. Als Forschungszeitung wird die TCM auch im deutschen schulmedizinischen Bereich ernst genommen. Dies trifft insbesondere auf Akupunktur zu. Andere Schulrichtungen sind Qi Gong, T'ai Chi (Chuan) und verschiedene Methoden der Atmung und Bewegung, die den Qi-(Ki-) Fluss positiv beeinflussen sollen. Zur Zeit des Aufkommens dieser Methoden war in China das Sezieren verboten und waren nur geringfügige chirurgische Eingriffe möglich. Die Vorstellungswelt einer Balance der dualen komplementären Komponenten Yin und Yang, der Lebensenergie Qi und der Energiezentren entlang der Wirbelsäule entstammt somit einer Zeit, in der noch nicht Röntgenstrahlen oder die Ultraschall-Technik Einblicke in den menschlichen Körper gaben. Die Organe werden in Beziehung gesetzt zu den fünf Wandlungsphasen (Erde, Feuer, Holz, Wasser, Metall), zu den Jahreszeiten, Himmelsrichtungen, Farben und Geschmacksrichtungen.

Die Einführungen von Heilpflanzen und Nadeln als Therapieinstrument gehen auf die beiden legendären Kaiser Shen Nong und Huang Di (»Gelber Kaiser«) zurück, denen auch die beiden medizinischen Klassiker Shen Nong Ben Cao Jing und Huang Di Nei Jing aus dem Jahrtausend v.Chr. zugeschrieben werden.

Die Beibehaltung bzw. Wiederbelebung der TCM zu Zeiten, in denen sich auch in China die westliche Medizin durchgesetzt hat, beruht auf dem Anspruch, dass im Unterschied zur partiell und an Symptomen arbeitenden Schulmedizin die TCM ganzheitlich, d. h. die gesamte Lebenswelt des Menschen berücksichtigend, angewendet werde. In dieser wie auch in anderer Hinsicht trifft die Kritik des Stiftung-Warentest-Handbuchs »Die Andere Medizin« nicht zu.¹⁵⁵ Meditation und Gespräch, Ernährung, Massage, Atemübungen, Bewegungsabläufe, sportliche Paarübungen (Kampfsportarten), an kosmischen Konstellationen orientiertes Einrichten und Wohnen, Beziehungsklärungen u.a. gehören in das umfassende Repertoire der TCM, von dem längst auch zahlreiche Bestandteile in die westliche Therapie übernommen wurden. Beurteilungen reichen von Befürwortungen und klinischen Experimenten (in Deutschland mit zwei Kliniken und ca. hundert Ärzten mit TCM-Ausbildung) über die Zuversicht, dass immerhin kein Schaden angerichtet werde,

bis hin zu Unterstellungen von Risiken (z. B. Infektionen aufgrund unsauberer Akupunkturnadeln). Häufig ist der Vorwurf zu hören, dass die vielen, oft kostenintensiven, Behandlungen letztlich nur mit Placebo-Effekt arbeiten. Wissenschaftliche Untersuchungen stecken noch in den Anfängen. Es gibt Parallelen zum indischen Ayurveda und zum japanischen Kampô (wörtlich: »chinesische Methode«); Letzteres ist eine Fortentwicklung der TCM unter einheimischen und Ayurveda-Einflüssen.

TCM, wie sie in Deutschland vorkommt, ist bereits erheblich an den westlichen Kontext angepasst und bedient sich dabei des in der esoterischen Welt ohnehin üblichen Jargons.

Literatur: Jürgen Bachmann, Chinesische Heilkunst – Alles Gute kommt vom Osten, in: Jörg Martin (Hg.), PsychoManie – Des Deutschen Seelenlage, Leipzig 1996 · Krista Federspiel/Vera Herbst, Handbuch Die andere Medizin. Nutzen und Risiken sanfter Heilmethoden, Stiftung Warentest, Berlin ⁴1996 · Oepen u.a., S. 304-306 · Thomas Ots, Medizin und Heilung in China, Berlin ³1999 · DAO. Magazin fernöstlicher Lebenskunst, Sonderheft Traditionelle Chinesische Medizin, Hamburg 1998

Internet: www.tcm.ch · www.ftcm.ch · Was ist Chinesische Medizin?, in: www.ftcm.ch/was_ist_tcm.htm

2.3.3 T'ai Chi

Um den menschlichen Körper in Harmonie zu bringen, nimmt man als Maßstab die Gesetze der vier Jahreszeiten und der fünf Elemente. (Der »Gelbe Kaiser«)

Bei T'ai Chi (auch Taiji) bzw. T'ai Chi Chuan handelt es sich im Wesentlichen um eine Verwandtschaftskategorie von Qi Gong. T'ai Chi fällt durch die zahlreichen übenden Menschen in öffentlichen Parks ostasiatischer Länder auf (insbesondere China) und durch die zahlreichen Angebote westlicher Fitness-Zentren. Dabei überwiegt eindeutig der gymnastische Übungscharakter gegenüber dem Kampfsportcharakter oder dem des »Schattenboxens« und der Selbstverteidigung: T'ai Chi ist zunächst Bewegungstherapie um der körperlichen und seelischen Gesundheit willen, auch wenn eine seiner Ursprungslinien vermutlich im Bereich der Kriegskünste liegt. Der Begriff selbst bedeutet Firstbalken und wird in der religiös-philosophischen Verwendung zum Äußersten, Höchsten. Es kann auch als Äquivalent zu Dao gedacht werden. Der Legende nach liegt der Ursprung von T'ai Chi in einem Traum des taoistischen Meisters Chang San-Feng vor ca. 800 Jahren, die überlieferten Inhalte selbst können erheblich früher datiert werden, insofern als T'ai Chi im Wesentlichen aus dem Bereich der Heil- und Atemübungen der TCM stammt und erst später mit den Kampfkünsten assoziiert wurde. Mit großer Wahrscheinlichkeit gehen die Übungen auf kultische Tänze aus der Zeit des »Gelben Kaisers« (ca. 2600 v. Chr.) zurück. Das Auftreten als T'ai-Chi-Bewegung datiert aus dem 19. Jahrhundert.

Es existieren zwei große Familientraditionen: die ältere Tradition der Chen- und die weiter verbreitete Tradition der Yang-Familie. Die Chen-Linie war insbesondere auf Kampf und die Aktivierung und Entwicklung des (Ki-) Energieflusses ausgerichtet, die Yang-Tradition nimmt die Elemente der spirituellen Erleuchtung und der Gesundheit mit auf und kennt räumlich großzügiger angelegte Bewegungen.¹⁵⁶ Sie ist heute die am weitesten verbreitete. Darüber hinaus gibt es die Peking-Form, die als Kurzform (mit nur 24 Sequenzen) Gesundheit und Entspannung fördern soll, und den Wu-Stil, der eine Kombination aus Chen und Yang darstellt.

Die Übungen dienen im Unterschied zu westlich orientierter Gymnastik nicht dazu, die Muskeln des Körpers in Balance zueinander zu trainieren und zu kräftigen. Sie sollen vielmehr in ruhigen, bedächtigen Bewegungsabläufen den Fluss des Ki durch die Meridiane aktivieren, was eine Heilung von innen durch die Harmonisierung von Yin und Yang erwirke. Auch beinhaltet T'ai Chi im Unterschied zu Qi Gong keine weiteren Therapiemethoden. Es gibt eine Reihe von Bewegungsabläufen, die in den verschiedenen Büchern ausführlich und bebildert dargestellt werden. Um nur eine Auswahl zu nennen:

- die Achtfache elegante Übungsreihe (Brokat-Übung),
- die Bewegungsreihe zum Tageslauf der Krähe (acht Sequenzen),
- die Fünf Räder (auf der Basis der fünf Elemente Holz, Feuer, Erde, Metall, Wasser),
- die umfangreiche Übungsreihe Form (bei Crompton 143 Bewegungsabläufe) und
- die Partnerübung »Push Hands«.

Die Himmelsrichtung ist wichtig: So soll bei der Übungsreihe »Form« der Übende nach Süden ausgerichtet sein. Kreisförmige, zeitlupenartige Bewegungen sind die Regel. Ganz im Sinne der Wu-wei-Ethik soll keine Anstrengung oder schmerzhafte Überdehnung zu spüren sein. Sofern es als Kampfkunst verstanden wird – dann als »inneres Boxen« im Unterschied zum konventionellen »äußeren Boxen« – , zielt es darauf ab, sich in die Bewegungen des Gegners einzufügen wie der Yin-Tropfen dem Yang-Tropfen im Yinyang-Symbol. Es gilt das Prinzip des Nachgebens: Indem dem Angriff des Gegners kein Widerstand entgegengesetzt wird, wird seine Kraft neutralisiert, sie stößt ins Leere und erschöpft sich ohne Wirkung.¹⁵⁷ »Westlich« gesprochen wird bei der Verteidigung weniger physische Gewalt und Verletzung als Verblüffung und Entwaffnung eingesetzt.

Immer wieder taucht im Zusammenhang mit chinesischen Bewegungstherapien das Thema Unsterblichkeit, zumindest aber (tendenziell unendliche) Lebensverlängerung auf – dies besonders aufdringlich bei den »fünf ›Tibetern««. ¹⁵⁸ Diese ist ja auch das Grundthema des Romans »Lost Horizon« von James Hilton, an dessen Mythos sich das Buch von Peter Kelder anlehnt. Dieses buchstäbliche Missverständnis von Unsterblichkeit, im Taoismus meist eine Metapher für Erleuchtung und nur selten als Verheißung physischer ewiger Jugend gemeint, ist zu einem exotischen Joker in der taoistisch geprägten esoterischen Szene geworden.

T'ai Chi bietet sich im öffentlichen Leben fast ausschließlich als unverfängliche Bewegungstechnik und -therapie an; es wird nicht nur in Fitness- und Sportzentren, sondern auch von vielen Volkshochschulen im Programm geführt. Unvermeidlich wird dabei auch ein Stück des chinesischen weltanschaulichen Hintergrunds transportiert, zumal »Qi«

und »Yin und Yang« schon fast zur neudeutschen Alltagssprache gehören. In welchem Umfang dies als gefährlich zu betrachten ist oder im Konflikt zum christlichen Menschen- und Weltbild steht, wird von Fall zu Fall zu entscheiden sein. Da die chinesischen Techniken teilweise Empfindungsbereiche des Menschen betreffen, die in der westlichen Medizin zu wenig beachtet werden, ist hierin sicherlich eine wichtige Herausforderung zu sehen.

Quellen: Frieder Anders, Chinesisches Schattenboxen T'ai Chi Chuan, Bern-München-Wien 1979 · Klaus und Barbara Moegling, Tai Chi Chuan für Einsteiger, München 1996 · Paul Crompton, Praktische Einführung in das T'ai Chi, München 1996 · DAO – Das Asien-Magazin für Gesundheit und Lebenskunst, Sonderheft Taijiquan, Hamburg 2000

Literatur: Reinhart Hummel, T'ai Chi – Kampfsport, Therapie oder Religion? in: MD-EZW 7/1987, S.187-195

Internet: www.taichi.de

2.3.4 Falun Gong

»Das Falun ist ein intelligentes Lebewesen. Nachdem das Falun gebildet ist, dreht es sich täglich automatisch am Unterbauch des Praktizierenden. Es sammelt ununterbrochen die Energie vom Kosmos und verarbeitet sie so schnell, dass sich diese Energie im Körper des Praktizierenden in Gong umwandelt.« (Li Hongzhi)

Die Bewegung Falun Gong (gesprochen: Falun Gung) trat durch ihre große Demonstration am 25. April 1999 (mit ca. 10.000 Anhängern) gegen ihre Unterdrückung in China und ihr Verbot am 22. Juli 1999 deutlich in das Bewusstsein der westlichen Öffentlichkeit. Chinesische Maßnahmen gegen Falun Gong (eine der Qi-Gong-Schulen) hatte es bereits seit 1995 gegeben. 1996 wurde die Meditationsbewegung durch die Sicherheitsbehörden als »böse und gefährliche« Sekte eingeschätzt. Dem Verbot vom Juli 1999 folgten verschärfte Maßnahmen: Festnahmen, Folter, Prozesse, Verurteilungen zu mehrjährigen Gefängnisstrafen, »Behandlungen« in psychiatrischen Kliniken, Todesfälle in der Haft etc. Erst am 30.10.1999 wurde das Verbot nachträglich durch einen Beschluss des ständigen Ausschusses des Nationalen Volkskongresses auf eine legale Basis gestellt. Die Repressalien geschahen und geschehen im Zuge eines allgemein schärferen Windes, der derzeit den Religionsgemeinschaften in China, einschließlich der christlichen Kirchen, entgegenbläst.

Die Lehre von Falun Gong (Falun = Rad des Dharma, chinesische Übersetzung von Sanskrit dharmachakra, Gong = Kraft, Energie) stellt eine Zusammenstellung aus buddhistischen Elementen, Taoismus, Konfuzianismus und allgemeinem chinesischem Volksglauben dar, insgesamt eine volkstümlich-synkretistische Mischung, mit der Li Hongzhi beansprucht, etwas »Neues« geschaffen zu haben. Symbol ist das bildlich dargestellte Falun, ein Kreis mit vier linksausgerichteten Swastikas (Hakenkreuzen, in Asien Symbol für

indisch-stämmige Religiosität bzw. Buddhismus) und vier Yinyang-Symbolen, die sich um ein großes Swastika legen. Das Falun wird allerdings, im Unterschied zum Buddhismus, im buchstäblichen Sinne als Energie generierendes und verteilendes Instrument vorgestellt, das Meister Li den Gläubigen »in den Bauch einpflanzt«, wo es ohne Unterbrechung tätig ist (vgl. Zitat oben). Der deutsch-chinesische Video-Lehrfilm beginnt mit einer eindrucksvollen Demonstration des stetig kosmisch rotierenden farbenfrohen Falun. Das sich rechts, d.h. im Uhrzeigersinn drehende Falun absorbiert Energie aus dem Universum, das linksdrehende gibt Energie ab.¹⁵⁹

Die hagiografisch geprägte Darstellung des Lebensweges Li Hongzhis, die auch in seinem Hauptwerk wiedergegeben wird,¹⁶⁰ datiert seine Geburt auf den 13.5.1951.¹⁶¹ Ihm wird bereits im Kindesalter von Gleichaltrigen bescheinigt, dass er »sehr begabt und mitleidvoll« war. Im Alter von vier Jahren wird ihm der Kultivierungsweg der drei zentralen Eigenschaften Zhen, Shan und Ren (Wahrhaftigkeit, Barmherzigkeit und Toleranz) durch den Meister Quanjue eröffnet. Dieser Kultivierungsweg wird später zum Kern der Falun-Gong-Praxis. Er erzielt mit acht Jahren das »hohe Gebot« und erwirbt sich übernatürliche Kräfte, die er bald in wundersamen Rettungsaktionen in Anwendung bringen kann. 1963 steht ihm ein Meister zur Seite, der ihm die taoistischen internen und externen Übungen einschließlich der Kampftechniken beibringt. Er erreicht dank der Schulung durch zahlreiche weitere Meister und Meisterinnen immer höhere »Kultivierungszustände«. Ab 1972 ist er Schüler des Qi-Gong-Meisters Chanbai, ab 1974 soll er über 20 weitere Meister gehabt haben. Er arbeitet von 1982 bis 1992 in einer Erdölraffinerie und vervollkommnet sich immer weiter. Er erlangt, so heißt es, Einsicht in die Wahrheit des Kosmos, d. h. er dringt bis zum Falun Dafa (Großes Gesetz des Gesetzesrades) bzw. Falun Fofa (Buddha-gesetz des Gesetzesrades) vor. 1992 beginnt Lis öffentliche Wirksamkeit zur Propagierung von Falun Gong, und 1998 siedelt er in die USA über. Einem Auslieferungsanliegen Chinas Ende Juli 1999 haben die USA sich widersetzt.

1996 wird Li wieder aus der offiziellen Qi-Gong-Vereinigung ausgeschlossen, in die er 1992 aufgenommen worden war, und auch die Chinesische Buddhistische Vereinigung setzt sich 1997 gründlicher mit seinen Lehren auseinander, die nun als abweichend vom Hauptstrom eingeschätzt werden. Falun Gong wird von der chinesischen Regierung als »heterodoxe Lehre« (xiejiao) eingestuft, was nach offiziellem chinesischem Staats- und Gesellschaftsverständnis religiöse wie auch politische Konsequenzen haben muss.¹⁶²

Lehre

Zentrale Pfeiler der Falun-Gong-Bewegung sind die fünf Übungen, deren Bewegungsabläufe präzise festgelegt sind und im Lehrfilm erläutert werden, sowie die drei Begriffe Zhen, Shan und Ren. Kern von Falun Gong ist der »Kultivierungsweg« (spiritueller Übungsweg zur Vervollkommnung der drei Merkmale), der in eine heilsgeschichtliche Dimension eingebettet ist: Der gegenwärtige Zustand der Menschheit ist ein Zustand des »Gefallenseins« auf eine niedrige Ebene und müsste eigentlich der Zerstörung anheimfallen.¹⁶³ »Mit der Endperiode des Dharma meint man, dass nicht nur der Buddhismus, sondern auch viele Räume, die sich unterhalb einer sehr hohen Ebene befinden, moralisch abgesunken sind.« Es tauchen Dämonen auf. Die »großen Erleuchteten« jedoch wollen den

Menschen noch eine Chance zur Errettung geben. Der Kultivierungsweg gibt dem Menschen die Möglichkeit, zu seiner ursprünglichen Natur zurückzukehren und damit der eigentlich verdienten Vernichtung zu entgehen. Aus einem Vortrag geht hervor, dass Li sich selbst eine Erlöserrolle zuschreibt, während die traditionellen Religionen an der Errettung der Menschen scheitern müssen. Seine Rolle ist der des im Buddhismus erwarteten Endzeit-Buddha Maitreya strukturell vergleichbar.¹⁶⁴ Inkarnationsvorstellungen und Selbstansprüche dieser Art sind nicht selten in der asiatischen Religiosität. Auch Identifikationen anderer religiöser Führungspersönlichkeiten in der Geschichte als Inkarnationen Maitreyas sind zahlreich gewesen.

Im Zuge der Kultivierung der geistigen Natur des Menschen (xinxing) und der Realisierung der drei zentralen Merkmale sammelt er gutes (de) oder schlechtes Karma (yeli) durch Handeln, das der moralischen Ordnung dient oder ihr zuwiderläuft. Gleichzeitig werden hier direkte Zusammenhänge des moralischen Standards mit Krankheit und Naturkatastrophen hergestellt. Die Bewegung bestreitet allerdings, dass es unmittelbare Zusammenhänge zwischen dem Praktizieren der Übungen und der Heilung von Krankheiten gebe.

Viel Wert wird auf ein präzises tägliches Befolgen der Übungen gelegt, und Li warnt ausdrücklich vor einem »Surfen« zwischen verschiedenen Schulrichtungen. Diese Strenge ist im Bereich der Ki-Bewegungen außergewöhnlich, sie macht aber möglicherweise im Sinne unserer Typisierung neureligiöser Bewegungen auch ein Stück der Attraktivität von Falun Gong aus.

Die fünf Übungen, die – wie auch in den anderen Qi-Gong-Richtungen – als langsame, unangestrengte Bewegungsabläufe konzipiert sind, dienen dem freien Fluss der Lebensenergie Ki (Qi). Sie sind wie folgt:¹⁶⁵

1. »Buddha streckt Tausende von Händen aus« (Fo Zhan Qian Shou Fa): Diese Übung dient dem »Entfalten und Öffnen« und dem »Aufheben von Energieblockaden«, es werden Wärmeströme fühlbar und ein Energiefeld entsteht. Sie besteht im Wesentlichen im Ausstrecken der Hände in verschiedene Richtungen.
2. »Falun Pfahlstellung« (Falun Zhuang Fa): Hierdurch wird der Praktizierende auf eine höhere »Kultivierungsebene« gebracht, es findet Steigerung des Gongli (Kultivierungsenergie) und des Shentong (der göttlichen Energie) statt. Im Wesentlichen geschieht eine Parallelbewegung der Arme in gebogener Haltung.
3. »Die beiden kosmischen Pole verbinden« (Guan Tong Liang Ji Fa): Die kosmische Energie und die körperliche werden miteinander verbunden, u.a. durch Strecken je einer Hand zum Himmel.
4. »Falun-Himmelskreis« (Falun Zhoutian Fa): Indem der Körper Teil für Teil von den Armen und Händen umfasst wird, wird die Energie zum Fließen gebracht.
5. »Verstärkung des Shentong« (Shentong Jiachi Fa): Meditationsübung im Lotussitz, ebenfalls zum Verstärken des Shentong und des Gongli. Das Falun wird durch die Handgelenke des Buddha gedreht.

Die Übungen können auch im Selbststudium mit Hilfe der Bücher von Li Hongzhi und des Falun Gong Lehrfilms angeeignet werden, es wird jedoch auch um der Präzision der Übungen willen empfohlen, an den Gruppenübungen und Gruppenlesungen teilzunehmen.

men. Das Buch Zhuan Falun gilt als Grundlage und wird geradezu litaneiarig benutzt. Es sei »immer und immer wieder zu lesen«. ¹⁶⁶ Wichtige Teile des Buches sind allerdings für Nichtchinesen schwer verständlich, ja die Anthropologie und die Kosmologie, die »sich auf Welten in anderen Existenzformen und übernatürlichen Fähigkeiten (beziehen), (müssen) westlichen Lesern abstrus und unverständlich erscheinen«. ¹⁶⁷ Das Falun könne während der Praxis als rotierendes Rad wahrgenommen werden und sei auf höheren Ebenen der Kultivierung stets vor Augen.

Das eigentliche Ziel der Praxis jedoch besteht in der Verinnerlichung der drei moralischen Qualitäten Zhen, Shan und Ren, die als »universelles Gesetz« betrachtet werden.

Zum Repertoire der offiziellen Li-Hongzhi-Lehre gehören auch magische Wirkungen und Wunder. Eine der Wundergeschichten weiß zu berichten, dass trotz wolkenverhangenen und blitzenden und donnernden Himmels die Übung im Freien unter Lis Anleitung im Trockenen stattfinden konnte. Li kündigte am Ende der Übung an, dass es noch eine halbe Stunde lang für den Nachhauseweg trocken bleiben würde. Kaum hatte der nach genau einer halben Stunde zuletzt heimkehrende Schüler seinen Fuß über die Schwelle gesetzt, begann es in Strömen zu regnen. ¹⁶⁸

Wundergeschichten dieser Art gehören zum Genre der Biografien von Stiftergestalten, sie sind überreichlich auch von Reiki-Gründer Usui überliefert. Sie dürften in der Regel eher propagandistischen als historiografischen Charakter haben, können aber auch als Verheißung zu erlangender Fähigkeiten missverstanden werden und entsprechend Syndrome von Gefühlen des Scheitern und Versagens herbeiführen, wenn nichts Übernatürliches gelingen mag. Der hohe Stellenwert, der dem Buch Zhuan Falun und damit auch dem Meister Li Hongzhi zuteil wird, ist für Außenstehende schwer nachvollziehbar. Angesichts des hohen chinesisch-volksreligiösen Gehalts der Lehre dürfte sie westlichen Lesern ohne Erläuterungen kaum zugänglich sein. Die Orientierung auf Li ist stark, aber nicht wesentlich stärker als in vergleichbaren anderen Meditationsbewegungen.

Zahlen und Situation in Deutschland

Die Zahlenangaben sind sehr widersprüchlich. Der chinesische Geheimdienst, der mit einer Erhebung beauftragt war (morgendliche Flächenzählung von Qi-Gong-Praktizierenden in großstädtischen Parks), kam angeblich auf ca. 70 Millionen Anhänger in China, womit umso eindrucksvoller Repressionsmaßnahmen begründet werden konnten. Diese Zahlen werden staatlicherseits nun auf ca. 2 Millionen herunterkorrigiert. Über den Organisationsgrad herrscht fantasieanregendes Unwissen: Von der Eigenangabe der Falun-Gong-Bewegung, dass sie (abgesehen von Kontaktadressenlisten) nicht organisiert sei, bis hin zu Vermutungen, dass zumindest in China doch ein hoher Organisationsgrad mit strenger Disziplin unter höchster Geheimhaltung herrsche, liegt ein weites Feld der Spekulation. ¹⁶⁹ Die Übungen, oft unter freiem Himmel, und die sonstigen Angebote sind auf Gebot des Meisters hin gebührenfrei; auch das Grundwerk Zhuan Falun kann online gelesen bzw. heruntergeladen werden: Es steht vollständig in der Homepage, die ständig gut betreut und aktualisiert wird (s. u.).

Schätzungen über Anhänger in Deutschland belaufen sich auf ca. 1.000 in 10 bis 15 Ortsgruppen; aufgrund des Kommens und Gehens und einer Dunkelziffer, die mögli-

cherweise in keiner Adressenliste erscheint, sind hier erhebliche numerische Spielräume vorhanden.

Quellen: Li Hongzhi, Zhuan Falun (dt.), Bad Pyrmont 1998 · Ders., Falun Gong – Der Weg zur Vollendung, München 1998 · Ders., Das Chinesische Falun Gong, Beijing 1996

Video: Falun Gong Lehrfilm.

Literatur: Ulrich Dehn, Falun Gong – eine neue Dimension unter den Ki-Bewegungen?, in: MDEZW 1/2000, S. 14-19 · Melanie Hanz, Falun Gong hält die Welt in Atem, in: Spirita 1/1999, S. 47-52 · Christiane Haupt, Gebotsräder im Unterbauch, in: Sakrament und Sakrileg 10/2000, S. 3-7 · Thomas Ots, Im Fieber der Heilserwartung, in: Der Spiegel 31/1999, S. 118f. · Hubert Seiwert, Falun Gong – Eine neue religiöse Bewegung als innenpolitischer Hauptfeind der chinesischen Regierung, in: Religion – Staat – Gesellschaft 1/2000, S. 119-144

Internet: www.falundafa.de

2.3.5 Feng Shui

»Feng Shui ist die Kunst des Lebens in Harmonie mit unserer sichtbaren und unsichtbaren Umgebung. Leben in Harmonie bedeutet Gesundheit, Wohlbefinden, beruflichen Erfolg, persönliches Glück und spirituelles Wachstum.«

(www.fengshuishop.de)

Während es Reiki, Qi Gong und T'ai Chi um den Menschen mit Leib, Seele und Geist geht, erhebt Feng Shui einen umfassenderen Anspruch, der die gesamte Wohnwelt und alle Lebensbereiche einbezieht. Auch hier ist die Idee das ungehinderte, nicht zu schnelle und nicht zu langsame Fließen des Ki-Energiestromes, eingebettet in die uralte duale Dynamik von Yin und Yang. Diese wird, wie auch manches andere in der Ki-Szene, auf den legendären »Gelben Kaiser« (ca. 2600 v. Chr.) und einen in seiner Umgebung entstandenen »Klassiker der Inneren Medizin« zurückgeführt.¹⁷⁰ Seit damals habe man sich die gesamte Natur als das Zusammenspiel einer »interaktiven Polarität« vorgestellt; Wesen in der Natur unterschieden sich darin, wie in ihnen die Gewichte zwischen Yin und Yang verteilt sind. Feng Shui (fang shue gesprochen), wörtlich Wind-Wasser, ist in seinem Kern die Kunst, Konstellationen zu vermeiden, die den Ki-Strom in ungünstiger Weise beeinflussen könnten; ein günstiger Ki-Fluss jedoch bewirkt tendenziell umfassendes Wohl- und Heilsein bis hin zu materiellem und wirtschaftlichem Erfolg: Wirtschaftsunternehmen, die ihre Eingangstüren auf Anraten eines Feng-Shui-Beraters verlegt oder ihre Verwaltungen aus dem Bereich eines in unerquicklicher Weise Ki reflektierenden Hochhauses entfernt hatten, kamen infolgedessen schnell aus den roten in die schwarzen Zahlen.¹⁷¹ Auch würde Audi, so meint die führende Feng-Shui-Autorin Lillian Too, schnell den Umsatz steigern, wenn es sich von seinem taoistisch widersinnigen Logo der ineinander verschlungenen vier Ringe trennen würde.¹⁷²

Assoziationen an die alte Wünschelrute oder Biotensor und Pendel in neuerer Zeit sind angebracht, denn sie können als Parallelerscheinungen gelten, ebenso wie die Geomantie mit Recht als westlich-esoterische Version von Feng Shui betrachtet wird. Auch Stonehenge, die Pyramiden und andere frühe und vorgeschichtliche Kulturdenkmäler finden sich im Umkreis des Denkens über »Kraftorte«, das kulturgeschichtlich in vielen Gegenden entstand: die Erde und der Kosmos als von Energieströmen durchweht und durchwebt (»Gaia-Hypothese«).

Weltanschaulicher Hintergrund

Die hinter Feng Shui stehende Ideenwelt ist von einer Komplexität, die einen großen Teil der chinesischen Glaubens- und Aberglaubensvorstellungen widerspiegelt. Die Welt der Drachen, Tiger und Geister und die ausdifferenzierte Geometrie-Magie sind je nach Schulen verschieden gewichtet und kaum systematisch darstellbar.

Als Koordinaten zur Feng-Shui-Beratung werden insbesondere die fünf Elemente der Ki-Energie (Feuer, Erde, Metall, Wasser, Holz), das magische Quadrat, die acht (Himmels-) Richtungen und die neun Ki-Jahreszahlen berücksichtigt. Brown nennt als die vier im Westen am weitesten verbreiteten Methoden die Kompass-Methode (acht Richtungen), die Acht-Häuser, den Fliegenden Stern und die Formen-Schule. Die Kompassmethode lotet mit Hilfe eines Kompasses die acht verschiedenen Zonen aus, die je verschiedene Energiedispositionen haben, und benutzt die unten zu erklärende chinesische Astrologie der Neun-Ki-Regel. Die Acht-Häuser-Schule macht »acht Häuser« im Bereich eines Gebäudes aus und benutzt außerdem astrologische Informationen, um festzulegen, wie sich ein Haus für seine Bewohner eignet. Die Methode des Fliegenden Sterns benutzt die energetische Ausrichtung der Gebäudefront sowie das Fertigstellungsdatum bestimmter Gebäudekomplexe. Die Formen-Schule arbeitet mit dem Schema aus neun Quadraten (Ba Gua, s. u.) und mit der Art und Weise, wie jemand ein Gebäude betritt: Der Haupteingang wird zum Ausgangspunkt der Überlegungen.

Die Neun-Ki-Astrologie und das Schema der neun Zahlen entstanden dem Mythos nach, als vor 6.000 Jahren der Weise Fu Hsi am Ufer des Lo-Flusses meditierte und eine Schildkröte vor ihm aus dem Wasser kletterte. Ihr Panzer wurde von einem Muster von schwarzen und weißen Punkten geschmückt, die in neun Gruppen Gruppierungen von 1 bis 9 erkennen ließen und in jeder Richtung in einer Linie je die Summe 15 ergaben. Diese Entdeckung Fu Hsis wurde zur Grundlage der Neun-Ki-Astrologie.¹⁷³ Daraus wurde der Kalender mit Neun-Ki-Jahreszahlen entwickelt: Folgen von je neun Jahren, die eine Ki-Zahl tragen, der Jahresbeginn orientiert sich am chinesischen Jahr (3., 4. oder 5. Februar). Die Ki-Zahlen steigen ab: Das Jahr 2000 ist ein 9-Jahr, das Jahr 2001 ein 8-Jahr. Aus der Ki-Zahl des Geburtsjahres eines Menschen und den damit verbundenen Einflüssen von Erde, Sonne, Mond usw. ergeben sich die Konstellationen für sein Ergehen parallel zum westlichen Horoskop anhand von Sternbildern. Auch das alte chinesische Weisheitsbuch I Ging wird verwendet: Außer der Zahl 5 wird jeder Ki-Zahl eine der acht Richtungen (vier Himmelsrichtungen und vier Zwischenrichtungen) zugeordnet, zusammen mit je einem eigenen Trigramm aus dem binären System der unterbrochenen oder ununterbrochenen Striche. Jeder Zahl im Richtungsachteck ist ein Element (z. B. Erde), ein

Symbol (z. B. Berg), ein Familienmitglied, eine Farbe und eine Tageszeit zugeordnet, ferner eine Eigenschaft (z. B. für die 4 das Sanfte) und eine Lebensdisposition (4: Reichtum, Wohlstand).¹⁷⁴ Der Richtung Osten entspricht z. B. der »älteste Bruder«, dem in einer ostasiatischen Familie die wichtige Rolle der Sorge für die Eltern und der künftigen Familienleitung zukommt: eine aktive, zielgerichtete Ki-Energie, die mit dem Symbol des Donners und des Morgens (= der aufgehenden Sonne), des Ehrgeizes, der Verwirklichung von Ideen verbunden ist. Ferner können die zwölf chinesischen Tiere¹⁷⁵ des chinesischen Horoskop-Systems den Jahren (und Monaten) sowie den Himmelrichtungen zugeordnet werden.

So komplex und im Laufe der chinesischen Geschichte ausdifferenziert die Feng-Shui-Koordinaten sind, so leicht haben sie auch ihre Anwender dazu verführt, gelegentlich zu unterschiedlichen oder gar einander widersprechenden Ratschlägen zu kommen, zumal wenn zum gleichen Problem verschiedene »Schulen« befragt wurden.

Zum Hintergrund von Feng Shui gehört auch aus der chinesischen Volksreligiosität heraus ein Pantheon von guten und bösen Geistern. Personengebundene Schutzengel und -geister sowie Schutzgeister eines Hauses oder Grundstücks sind in den Baumaßnahmen ebenso zu berücksichtigen wie Naturgeister und Elementare Geister, die den Menschen grundsätzlich wohlgesonnen sind. Als weniger freundlich gelten arealgebundene Naturgeister, die im Zusammenhang mit dem Bau eines Hauses wichtig werden, und Strukturgeister, die nach den sichtbaren oder unsichtbaren »Strukturen« heißen, an denen sie sich entlangbewegen. Mit den Strukturen können u.a. geomagnetische Strukturen, gerade Wege, (Abfluss-)Rohre, Brunnen, Schornsteine und Klimaanlage gemeint sein. Entsprechend vielfältig ist das Spektrum der Geister: lineare Weggeister, lineare Fluggeister, Dachgeister, Brunnengeister, Tunnelgeister, Kellergeister. Das »geomagnetische Kubensystem« stellt eine feine Struktur im Erdmagnetfeld dar, an dessen Seitenwänden sich unerwünschte Geister aufhalten können.

Feng Shui in Anwendung

Wenn es also darum geht, unter Anwendung der o. g. Erkenntnisse den harmonischen Ausgleich von Yin und Yang in jedem Teil eines Gebäudes und Wohnraums zu erwirken, der zum ruhigen und ausgeglichenen Fluss des Ki-Stromes führen soll, dann sind zunächst einmal vorspringende Ecken zu meiden, die den Ki-Strom durcheinander wirbeln würden, z. B. dreieckige, L-förmige, U-förmige, H-förmige oder eckig unregelmäßige Grundstücke. Ein Fluss- bzw. Bachverlauf hinter dem Grundstück sei ungünstig wie auch ein Abfall nach hinten. Umgekehrt sei etwa ein nach hinten ansteigendes Grundstück ohne Wasser gut für den Ki-Fluss und mithin für das Wohlbefinden der Nutzer des Grundstücks. In einem L-förmig angelegten Restaurant sollte sich niemand in die Umgebung der vorstehenden Ecke setzen, weil sich dort die Ki-Ströme brechen. Die Homepage www.fengshuishop.de rät davon ab, Grundstücke zu bebauen, die vorher für einen Friedhof, eine Kirche oder einen Tempel, eine Polizeistation oder ein Krankenhaus genutzt wurden oder auf denen ein Haus abgebrannt ist. Im alten China wurde Feng Shui auch und gerade beim Bau von religiösen Gebäuden sowie anderen öffentlichen Unternehmungen wie Palästen und Straßen genutzt.

Ein günstiger Ort für ein Haus werde »Wohnort des Drachen« genannt. Voraussetzung sei das »Vorhandensein einer im Allgemeinen aus drei Bergen oder Hügelketten bestehenden u-förmig angeordneten Geländeformation mit einem Flusslauf an der geöffneten Seite. Am besten ist es, wenn die geöffnete Seite nach Süden weist und der Flusslauf von Westen nach Osten führt«, so die Homepage.

Eine ungute Beschleunigung des Ki-Stroms, wenn nicht gar das Entstehen des schlechten Sha-Chi, wird in Kauf genommen, sofern eine Straße z. B. im Falle einer T-Kreuzung direkt auf einen Hauseingang zulaufe, der dann durch eine geschickt angelegte Hecke geschützt werden müsse. Wichtig sei auch die menschliche Vorgeschichte eines Grundstücks oder Hauses. Beziehungsprobleme, Familienzerrüttung, Ehescheidungen, womöglich gar in Sukzession mehrerer Generationen, wirken sich bis auf die Nachbewohner aus.

Auch Spiegel können zur Brechung und Neutralisierung schlechter Energie und überbeschleunigter Ki-Flüsse dienen. Als Accessoire zur Optimierung der Lebensenergie sind auch lampenähnlich aufzuhängende Kristalle beliebt, die die Schwingungen im Haus harmonisieren, Klangspiele zur positiven Beeinflussung des Raumklimas, sowie Zimmerspringbrunnen und Windspiele.¹⁷⁶

Die Literatur über Feng Shui ist inzwischen so zahlreich und in jeder Buchhandlung mit mehreren Titeln vertreten, dass Do-it-yourself-Maßnahmen leicht möglich sind; Beratungen werden nach Quadratmetern berechnet, ob allerdings der Berater mehr getan hat, als selbst einige dieser Bücher zu lesen, kann niemand wissen – standardisierte Ausbildungsgänge oder Prüfungen gibt es nicht. Der Spruch »Feng Shui ist so wirksam, dass es niemand ignorieren kann« hat, wie oft in der Dynamik der Ki-Bewegungen, ein wenig den Charakter eines Aktienwerbespruchs: Je mehr gepriesen, desto mehr kaufen und glauben die Menschen, und entsprechend steigen der Wert und die Wirkung der (Selbst-)Suggestion. Oft jedoch changieren die Ratschläge und Einsichten zwischen (für westliche Ohren) chinesisch-volksreligiöser Skurrilität einerseits, wenn es etwa um die reichhaltige Geisterwelt geht, und Banalität andererseits, wo auch der gesunde Menschenverstand nichts anderes geraten hätte. Das ostasiatische Tabu, mit dem Kopf nach Norden hin zu schlafen, ist in einem westlichen Kontext sicherlich schwer zu vermitteln, so wie umgekehrt der universitär geschulte Architekt das Wohlbefinden seiner Kunden vermutlich hinlänglich zu bedienen vermag, ohne dass es der Ausrichtung an der Harmonie von Yin und Yang bedürfte. Vieles spricht für eine metaphorische Dimension dieser kosmischen Dynamik und der Ki-Ströme, denen im Westen jeweils andere Metaphern entsprechen: das Fluidum, der Charme, die (stimmende oder nicht stimmende) »Chemie« oder andere, mutmaßlich bodenhaftende Kategorien. Umso problematischer ist dann allerdings die erhebliche Geschäftemacherei mit einem Gedankengut, das den Geruch von »des Kaisers neuen Kleidern« nicht von sich weisen kann.

Quellen: Lillian Too, Feng Shui konkret, München 1999 · Dies., Schlüssel zum Glück mit Feng Shui, München 1999 · Dies., Das Große Buch des Feng Shui, München 1997 · Simon Brown, Feng Shui – Was Sie wirklich darüber wissen müssen, München 1998 · Wilhelm Gersting/Jens Mehlhase, Das große Feng-Shui Gesundheitsbuch, Aitrang 1997 · DAO – Das Asien-Magazin für Gesundheit und Lebenskunst, Sonderheft Fengshui, 2000

3. Im Gespräch mit dem Evangelium

In der Begegnung zwischen neureligiösen Gruppen und Strömungen und Christen stellt sich neben der Notwendigkeit, genau zu wissen, worum es sich eigentlich handelt, auch immer die Frage, ob und wie sie denn mit dem christlichen Glauben zu vereinbaren seien. Diese Frage zielt nicht auf die »Sektenhaftigkeit« ab, d.h. danach, ob es in einer Religionsgemeinschaft mit Recht, Demokratie und Menschenwürde zugeht – vielmehr geht es zum einen um die praktische Frage, inwieweit eine Doppelmitgliedschaft möglich ist, zum anderen müssen Selbstdeutungen diskutiert werden wie diejenige, es handle sich nicht um eigenständige und absolute religiöse Traditionen, sondern um ein Dach, unter dem der jeweils eigene Glaube vertieft werden könne, so vertreten etwa von indischstämmigen Guru-Bewegungen wie Sathya Sai Baba oder Sri Chinmoy, von der Transzendentalen Meditation, aber auch von den japanischen Mahikari-Gemeinschaften. Ideengeschichtlich ist dieser Anspruch vergleichbar mit der Traditionslinie neohinduistischen Gedankenguts, wie es von dem indischen Weisen Ramakrishna und in seinem Gefolge von Swami Vivekananda am Ende des 19. Jahrhunderts vertreten wurde. Aber auch chinesisch-stämmige Ki-Bewegungen neigen dazu, alle Grenzen niederreißen zu wollen und sich als a-religiös oder die Religionsgrenzen übergreifend zu betrachten.

Die Begegnung muss je nach Gesprächspartner auf verschiedenen Ebenen stattfinden. Insbesondere für Reiki und für andere Ki-Bewegungen bietet sich eine pneumatologische Diskussion an, d.h. ein Versuch, auf der Ebene eines theologischen Verständnisses des Geistes Gottes herauszufinden, wie der Griff von Reiki nach sehr weit reichenden religionsgeschichtlichen Vergleichen wie prana, pneuma etc. zu beurteilen ist. Bei den indischen Guru-Bewegungen bietet sich eher eine anthropologische, zuweilen auch christologische Auseinandersetzung an. Wenn Sathya Sai Baba sich nicht nur als Avatar (Niederkunft, Inkarnation) bezeichnet, sondern als die Quelle des Inkarnierens, und damit z. B. über Jesus Christus stehend, so kann dies von Christen nicht mehr als Gesprächsangebot betrachtet werden, sondern nur als Vereinnahmung. Im Falle der Moon-Bewegung ist es der umfassende Anspruch der Überbietung des gescheiterten Weges Jesu, an dem sich eine redliche christliche Argumentation messen muss.

3.1 Versuche zum Tao, zum Ki-Begriff und zum Geist Gottes

Die Beliebtheit taoistisch-buddhistisch orientierter Bewegungen im Westen (Reiki, Qi Gong, T'ai Chi u. a.) steht in der Geschichte keineswegs isoliert da. In der Reihe der China-Rezeptionen im westlichen und besonders im deutschen Geistesleben der letzten 300

Jahre, in deren Verlauf engere Kontakte entstanden, gab es Faszination und Tabuisierung in bunter Abwechslung, aber insbesondere seit Ende des 19. Jahrhunderts überwog die exotisierende Begeisterung.¹⁷⁷ Lange war neben dem Tibetischen Totenbuch das Tao-te-king des Lao-tse in seiner Übersetzung durch Richard Wilhelm in Deutschland das meistgelesene Stück Literatur aus Ostasien. Gerade das Unbegreifliche an ihm zog die suchenden Leser an. Das Tao – oder nach gegenwärtiger chinesischer Lesart Dao – wurde mit vielen Hilfsbegriffen übersetzt, die mehr Projektionen westlicher Geistesgeschichte als Annäherungen an seine Bedeutung waren. »Das westliche Denken hat sich mit allen seinen traditionellen Begriffen auf das geheimnisvolle Tao gestürzt, wie z. B. Sinn, Gott, Weg, Prinzip, Logos, Vernunft, das Eine usw. und es nicht verstanden. Denn es ist mit dem tao gerade eigentümlich, dass es nicht durch einen menschlichen Begriff fixiert und repräsentiert werden kann. Wenn wir es begreifen, haben wir es nicht verstanden; wenn wir es nicht begreifen, sind wir auf dem Weg, es zu verstehen«, so sinniert Jürgen Moltmann in einem sensiblen Beitrag über das Tao-te-king.¹⁷⁸ Richard Wilhelm entschied sich in seiner klassischen Übersetzung für »Sinn« als Übertragung von Tao (Dao)¹⁷⁹ und für »Leben« als Übertragung von Te (de, oft mit »Tugend«, bei Falun Gong sinngemäß als positives Karma wiedergegeben). Daran, ob und wie das Dao theologisch zu verstehen ist und ob hier eine Kompatibilitätsnotwendigkeit zum christlichen Gottesgedanken besteht, entscheidet sich vieles. Sicherlich ist »Dao«, ähnlich wie das indische »brahman«, nicht als Pendant zum westlichen, weithin personal gefassten Gottesbegriff gemeint, sondern als Annäherung an ein unvorstellbares Umfassendes, das wiederum nicht statisch, sondern im Modus des »Weges« (heute übliche Bedeutung in der Alltagssprache Chinas, Japans u.a.) vorgestellt wird. Jedoch kann dieser »Monismus« – oder um mit de Groot zu reden: »Universismus«¹⁸⁰ – nicht unstrukturiert sein: Er wird zum Leben gebracht durch das komplementäre (keineswegs gegensätzliche, geschweige denn dualistische!) Zusammenspiel von Yin und Yang,¹⁸¹ die beiden Aspekte der Welt, die alles am Leben erhalten und sich dazu des kommunizierenden Elementes Ki (Qi, Chi) bedienen. Moltmann versucht es mit der Formulierung, es handele sich um »komplementäre Übergänge und Rhythmen der Natur«, nicht um zwei verschiedene Kräfte.¹⁸² Ki hat ebenfalls keine göttlichen Konnotationen, sondern kann als energetischer Hilfsgedanke betrachtet werden, der z. B. die Leben spendenden Facetten des menschlichen Körpers repräsentiert: Blut, Atem, Wasser. Es ist auch als metaphorische Hilfskonstruktion verständlich, die in vormedizinischer und voroperativer Zeit eine Sprache zur Verfügung stellte, über Gesundheit und Krankheit eines lebenden Organismus zu reden.

Religiöse Komponenten haben diese Sprachregelungen sowohl im chinesischen volkreliösen Milieu als auch in der westlichen Esoterik erhalten, insbesondere durch die weitreichenden Assoziationen, die bei Reiki nahe gelegt werden und die besonders durch die Vergleiche mit »ruah« der hebräischen Bibel und »pneuma« des Neuen Testaments eine theologische Diskussion über den Heiligen Geist provozieren. Andererseits ergibt sich aus christlicher Tradition heraus die Frage, welche biblischen Inhalte und theologischen Gedankengänge sich dem Ki-Denken und seinen kosmologischen und universalen Aspekten anzunähern scheinen. Um mit Letzterem zu beginnen: Gott als der Allumfassende, als der All-Präsente, wird zum einen in Psalm 139,5,8 besungen: »Du umschließt mich von allen Seiten und legst deine Hand auf mich ... Steige ich hinauf in den Himmel,

so bist du dort; bitte ich mich in der Unterwelt, bist du zugegen.« Nie ist dieses Denken zum Hauptstrom im Christentum geworden, es blieb randständig und führte im Mittelalter zur Verurteilung von Mystikern und Mystikerinnen wie der Beginin Aleydis im Jahr 1236 und einiger Sätze Meister Eckharts [1260-1328]. In einer paradox zugespitzten Zusammenfassung seiner Lehre über Gott und Welt schreibt Eckhart: »1. Gott ist Seinsheit und Nichtsein. Gott ist eins und alles in allem. Die Welt ist Nichtsein und Allheit, ist eins und vieles, ewig und zeitlich. 2. Gott ist immanent und transzendent zur Welt, die Welt ist immanent und transzendent zu Gott. 3. Gott und Welt sind völlig ungleich. Gott und Welt sind völlig gleich.«¹⁸³ Dieses dem Pantheismus nahe kommende Denken ist eher mit dem Dao als dem energetisch beladenen Ki zu vergleichen. Zen-Buddhisten und der Zen-Meditation nahe stehende Christen haben in der Herausstellung des Nichtseins Gottes Parallelen zum Begriff der Leere (sanskrit: sunyata, jap.: kü) im Mahayana-Buddhismus gespürt. Während dieser Vergleich deutlich mit der erheblich stärkeren christlichen Tradition eines personalen Gottes (der jedoch nicht notwendigerweise »im Himmel« gesucht werden muss) als Gegenüber zur geschöpflichen Welt kollidiert, führen uns Spuren der Theologie des Heiligen Geistes in ihrer Nähe zu Ki möglicherweise weiter. Wieder ist es Moltmann in seinem bereits zitierten Beitrag, der Gemeinsamkeiten wie auch Unterschiede zwischen Ch'i (Ki) und Ruah sieht. Er schreibt zum Verhältnis von Tao und Ch'i: »Das Ursprüngliche und als Erstes aus dem Sein des Tao Hervorgehende ist das Leben des Ch'i. Es ist Lebenskraft und Lebensraum, Lebenszeit und Lebensbeziehungen in einem.« Er unterscheidet zwischen Yin-Ch'i und Yang-Ch'i. Mit Ch'i sei die Einheit selbst gemeint, während Yin-Ch'i und Yang-Ch'i die komplementären Kräfte des Ch'i bezeichneten. Seine Verhältnisbestimmungen von Tao, Yin, Yang und Ch'i sind nicht unumstritten und eher untypisch für chinesische Philosophie, sie können aber als Sicht mit »westlichen« Augen eines christlichen Theologen im Rahmen unserer Diskussion weiterhelfen. Er schreibt weiter über das Ch'i, es sei »die allgegenwärtige, formlose, aber alles formende Kraft des Daseins, alles Lebendigen und auch der Menschen ... Weil es das Zwischen allen Dingen ist, kann es die universale Sympathie aller Wesen wirken ... Ch'i ist eine Art Weltgeist, der alles belebt, bewegt, wandelt und befestigt.«¹⁸⁴ Sicherlich sind weder »ruah« in der hebräischen Bibel noch »pneuma« im Neuen Testament als kosmische Energie oder »Weltgeist« zu verstehen, sie stellen aber ein Wirkungsinstrument Gottes dar, das von der Einblasung des Lebens in den ersten Menschen (Gen 2,7) bis hin zum Pfingstereignis (Apg 2) als Leben schaffende, Geist bringende, heilende, und allgemein Gottes Gegenwart spürbar und erfahrbar machende Wirk-Macht wahrnehmbar wird. Dem lässt sich christlicherseits mit Passagen aus Moltmanns Pneumatologie entgegenkommen. Moltmann identifiziert »formative Metaphern« für den Geist Gottes, z. B. Lebenskraft und Energie.¹⁸⁵ Gott wird als die »Quelle des lebendigen Wassers« (Jer 17,13; Joh 4,14) beschrieben: Energien des lebendig machenden Gottes werden von den Betroffenen in leiblich spürbarer Form weitergegeben. Bewegungsmetaphern (Wind, Sturm, Feuer) weisen auf den Geist Gottes hin: Sturm geschieht nicht um seiner selbst willen, sondern wirbelt um der neuen Ordnung Gottes willen die Dinge durcheinander, so in der Pfingsterfahrung und am Berge Horeb in 1. Kö 19,11 ff. Die Erfahrung der ewigen Liebe sowie die Dynamik zwischenmenschlicher Lebenserfahrung allgemein werden zu Momenten des Geistes.¹⁸⁶ Blitz und verzehrendes Feuer sind häufig verwendete Metaphern: Ps 79,5; Ps 89,47; Zeph 1,18; Hebr

12,29. In Ps 18,9 heißt es: »Dampf ging aus von seiner Nase und verzehrendes Feuer von seinem Munde, dass es davon blitzte.«

Mit dieser Geist-Rezeption (Moltmann nennt seine Pneumatologie ausdrücklich »ganzheitlich«) bewegen wir uns dicht an dem, was an Konnotationen für Ki (Qi) oder Reiki ins Feld geführt wird. Auch von Liebe und Wärme/Feuer ist die Rede, Aspekte, die für Reiki gerne in Anspruch genommen werden. Ein signifikanter Unterschied jedoch schiebt sich in die allzu große theologische Annäherung: Subjekt der »Instrumentalisierung« des Geistes Gottes ist Gott, nicht der Mensch, der nach einer spezifischen Stufe der »Einweihungen« Meister der Handhabung des Geistes geworden wäre. »Der Geist weht, wo er will; du hörst sein Brausen, weißt aber nicht, woher er kommt und wohin er geht«, so wird Nikodemus von Jesus belehrt (Joh 3,8). Der Geist ist souverän. Die Vermutung, dass der Geist Gottes in einer heilsamen und Leben schaffenden Erfahrung spürbar geworden ist,¹⁸⁷ ist unumkehrbar; die Erfahrung des Geistes und der Kraft Gottes ist nicht machbar. Sie kann nur Gegenstand des Gebetes sein. Auch widerstrebt die Vorstellung der weitgehend handwerklichen Zugänglichkeit von ganzheitlichem Wohlbefinden einschließlich spiritueller Zustände dem christlichen Glauben an die nur aus Gottes Gnade erteilte Gerechtigkeit und Ganzheit. Die Methodisierbarkeit des Heils, sofern sie in Gestalt eines disziplinierten Weges (wie etwa dem der Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola) gedacht wird, hat ihre Tradition auch im Christentum – in den Einweihungen von Reiki und in den fünf Übungen von Falun Gong allerdings findet eine Handhabbarkeit statt, die mit der paulinischen Abwehr des »Gesetzes« kollidiert: »Weil wir aber erkannt haben, dass der Mensch nicht durch Werke des Gesetzes gerecht wird, sondern durch den Glauben an Jesus Christus, sind auch wir dazu gekommen, an Jesus Christus zu glauben, damit wir gerecht werden durch den Glauben an Christus, und nicht durch Werke des Gesetzes« (Gal 2,16). Eberhard Jüngel weist unter Bezugnahme auf Luthers Entfaltung der Ambivalenz menschlicher Existenz in weltlichen Bezügen darauf hin, dass der Mensch als sich selbst entfremdet zu betrachten sei. »Insofern tut es der menschlichen Person gut, dass sie über ihr Personsein nicht selber verfügen kann. Der Mensch ist sich zu seinem eigenen Besten selbst entzogen.«¹⁸⁸ Insofern stößt auch die eigene Arbeit am Strömen des Ki-Flusses nach rechtfertigungstheologischer Überzeugung an deutliche Grenzen, sofern sie dem Menschen über die Grenzen des umfassenden Wohlgefühls hinweg in den Bereich dessen helfen will, was je nach religiöser Tradition als Erleuchtung, Heil, Erlösung, oder mit Paulus als Gerechtigkeit bezeichnet werden möge.

Ähnliches gilt auch für die »Chakrenarbeit«. Die Vorstellung der Chakren ist normalerweise Bestandteil der Ki-Bewegungen, und die Arbeit an den Chakren ist das Rückgrat jeder Reiki-Behandlung. Hier liegt eine vorwissenschaftliche Terminologie für körperliche Funktionen vor, die heute als Metaphorik verstanden werden kann und im Esoterik-Bereich breite Verwendung findet. Ihr kann keine »biblische« Physiologie entgegengehalten werden, jedoch werden Grenzen evangelischen Glaubens berührt, wenn vom »Kronenchakra« und von der Erlösungsfähigkeit des Menschen durch die Öffnung des Kronenchakra dank der entsprechenden Übungen die Rede ist. »Säkularisierte« Formen der Ki-Szene müssen diese Grenzen nicht berühren, und in einer weithin üblichen Version der Reiki-Behandlung kommen spirituelle Elemente auch nicht zum Tragen. Christen sollte aber gegenwärtig sein, dass es nicht das Handwerkszeug gut geübter Meditation

und einer definierten Zahl von Einweihungen in Zusammenhang mit der Chakrenlehre ist, das den Menschen seinem Ganzsein vor Gott näher bringt.

Auch Luther hat von einem Eingebundensein des Menschen in ein kosmisches Bewusstsein gesprochen und wusste davon, dass im menschlichen Körper etwas »schwinge« – nennen wir dies heute »Ki«? Damit hat er sich nahe an einem Denken bewegt, das uns aus Ostasien begegnet, und dies zeigt einmal mehr, dass die Scheidung der Geister mit sensiblen Messgeräten vorgenommen werden sollte.

3.2 Überreligion und die Redlichkeit des Glaubens

In mancher neureligiösen Bewegung findet sich ein spirituelles Muster, das strukturell mit dem christlichen Glauben kollidieren muss: der Ansatz einer Überreligiosität, die Enteignung von Eigentümlichkeiten, das Angebot eines »Daches«, unter dem sich die Religionen der Welt finden könnten. Horst Hüttel zitiert in seiner Dissertation über die Sri-Chinmoy-Bewegung den Ausspruch des indischen Gelehrten Rabindranath Tagore aus dem Jahre 1914: »Deshalb müssen wir uns bemühen, Christus aus den sektiererischen Händen der Christen zu befreien, Vishnu aus den sektiererischen Händen der Vishnuiten, Brahman aus den sektiererischen Händen der Brahmanen ... Wir versuchen die zentrale Botschaft des Christentums aufzunehmen. Diese ist für uns nicht eine Sache des Christentums, sondern eine Sache des Menschen.«¹⁸⁹ Die Schärfe, mit der hier die »Enteignung« der traditionellen Religionen stattfindet, findet sich an anderen Stellen, auch bei Sri Chinmoy, in moderaterem Ton wieder und geht bei Sai Baba über in eine »Gegeneroberung«: Während die Selbstbehauptung, ein »Avatar«, d.h. die Niederkunft/Inkarnation eines Gottes zu sein, in der Welt der neuen Gurus weit verbreitet ist, stellt Sai Baba sich eine Stufe darüber z. B. mit der Umformulierung von Joh 3,16: »So sehr hat Sathya Sai Baba die Welt geliebt, dass er einen Sohn, Jesus Christus, gesandt hat, damit alle, die an ihn glauben, gerettet werden.«¹⁹⁰ Auch die Benutzung des »trinitarischen Modells« mit der Reihung Shirdi Sai, Sathya Sai und Prema Sai, innerhalb derer Sai Baba sich selbst als Reinkarnation des Shirdi Sai betrachtet¹⁹¹, liest sich nicht als eine Einladung unter ein interreligiöses Dach und kann auch nicht mehr im Sinne einer neohinduistischen Religionskritik à la Tagore verstanden werden, sondern wirkt vielmehr als »feindliche Übernahme« und Anmaßung. Sri Chinmoy hingegen benutzt Vorstellungen, die in Anlehnung an ein Denken etwa des neohinduistischen Swami Ramakrishna und im Gefolge Sri Aurobindos auch heute in Variationen in der »pluralistischen Religionstheologie« wiederzufinden sind. »Es gibt ein absolutes Höchstes. Alle Formen religiösen Glaubens verehren denselben Gott, aber sie nennen ihn unterschiedlich. Ein Mensch mag von dem einen ›Vater‹ genannt werden, ›Bruder‹ vom nächsten und ›Onkel‹ wieder vom nächsten. Und wenn er in sein Büro geht, wird er bei seinem Familiennamen genannt«,¹⁹² und an anderer Stelle heißt es: »Gott ist einer, aber gleichzeitig ist er viele. Ein Baum ist einer, aber er hat viele Zweige. Wenn du dir einen Zweig anschaust, meinst du, das sei der Baum. Wenn du dir ein Blatt anschaust, meinst du, das sei der Baum. In ähnlicher Weise kann Gott aus verschiedenen Blickwinkeln unterschiedlich aussehen. Aber er ist derselbe Gott. Alle Religionen sind Teil dieses einen Gott-Baums.«¹⁹³ In variiert Form könnte dieser

Gottesgedanke von christlichen Vertretern der pluralistischen Religionstheologie stammen, wie sie etwa von John Hick unter Hinzufügung kantianischer Elemente vorgetragen wurde. Laut Hick stellen »die großen ... Religionen verschiedene Möglichkeiten dar ..., eine höchste göttliche Wirklichkeit zu erfahren, in Begriffe zu bringen und in einer Beziehung zu ihr zu leben, wobei diese Wirklichkeit alle unsere unterschiedlichen Auffassungen von ihr transzendiert.«¹⁹⁴ Perry Schmidt-Leukel, der sich grundsätzlich für die »pluralistische Option« in ihrer Hickschen Version entscheidet, konkretisiert dies: »Die göttliche Wirklichkeit ist nicht völlig unerkennbar und unbestimmbar, sondern sie ist gerade als eine alle Endlichkeit der Form und der Vorstellung unendlich übersteigende Wirklichkeit richtig erkannt.« Es gelte, auch andere Erfahrungen dieser Wirklichkeit als die eigene authentisch ernst zu nehmen: »Nicht alle Transzendenzvorstellungen, nicht alle Mythen, nicht alle religiösen Handlungen dienen gleichermaßen gut als Ausdruck und Katalysator dieser Erfahrung. Aber daraus folgt nach pluralistischer Auffassung nicht, dass nur ein einziger oder einzig bester Ausdruck möglich ist: Es kann gleichermaßen Wahres, Gutes und Heiliges in unterschiedlicher Form geben«. Zugleich aber wehrt Schmidt-Leukel die Gleich-Gültigkeit ab: »Doch damit ist in keinsten Weise gesagt, daß alle unterschiedlichen Formen gleichermaßen wahr, gut und heilig sind.«¹⁹⁵ Er führt aus, dass im interreligiösen Dialog die pluralistische Option die einzige sei, die verhindern könne, dass der andere Glaube von vornherein als nicht gleichwertig betrachtet werde. Es kämen daneben nur noch die von ihm deutlich verworfene exklusivistische und inklusivistische Option in Frage, d. h. eine Option, die einen exklusiven Wahrheitsanspruch für die Offenbarungsqualität des christlichen Glaubens erhebt (als Kronzeuge: Karl Barth), oder eine Option, die andere Religionen in quantitativer Berechtigung im Verhältnis zum eigenen christlichen Glauben sieht, aber das Christentum als ihre Erfüllung betrachtet. Zu dieser Option wird gerne der katholische Theologe Karl Rahner und sein Modell des »anonymen Christen« in anderen Religionen zitiert. Es kann hier nicht um eine ausführliche Auseinandersetzung mit der pluralistischen Religionstheologie gehen, die sich in großer Nähe zum Denken Sri Chinmoy befindet, es sei aber immerhin angemerkt, dass im Sinne einer Unterscheidung zwischen kognitiver Ebene und Glaubensentscheidung die pluralistische Option zur kognitiven Hilfe in Form einer Religionsphilosophie aus der Vogelperspektive heraus in der distanzierten Wahrnehmung werden kann. Dies enthebt den Dialogpartner aber nicht der Glaubensentscheidung, die eigene religiöse Identität und das eigene Bekenntnis als die für ihn authentische und unauswechselbare Option zu betrachten – oder sich im interreligiösen Dialog in eine unbeteiligte Beobachterrolle zu begeben. Diese beiden Wahrnehmungsvarianten, die kognitiv-rationale und die glaubensbezogene, müssen miteinander ausgehalten werden, sofern es gelingen sollte, die »pluralistische Option« in die christlich-theologische Arbeit zu integrieren.

Ähnliche Argumente gelten gegenüber den Ansprüchen, »Überreligionen« anzubieten, die einen »Übertritt« obsolet machen. Nichts anderes ist es, was in einer langen Traditionslinie von Ramakrishna über Tagore bis hin zu den neureligiösen indischen Meistern unserer Tage zumeist unter Rückgriff auf Sri Aurobindo gefordert wird.

Die Nagelprobe auf die Ernsthaftigkeit eines »Angebotes« dieser Art bestünde u. a. darin, zu fragen, ob auch Sri Chinmoy, dessen Denken dem indischen Hintergrund in zahlreichen Facetten verhaftet ist, bereit wäre, ein ähnlich geartetes Angebot mit christli-

chem, muslimischem oder sufischem Hintergrund zu akzeptieren. Die zahlreichen Anleihen seines Schrifttums bei mystischen Traditionen aus anderen Religionen sollen dies suggerieren, aber die starke Orientierung der Anhänger/innen an ihrem in New York residierenden Meister, die hinduistisch ausgerichtete Meditation und yogischen Übungen lassen wenig Zweifel daran aufkommen, dass hier indische Bhakti-Frömmigkeit (d. h. intensive Hinwendung zu Gott) gemeint ist und darüber hinaus eine spezifische Guru-Abhängigkeit, die interreligiös nicht zumutbar ist. Würde akzeptiert werden, dass für jemanden, der zur Sri-Chinmoy-Bewegung kommt, nur um das interreligiöse Dach in Anspruch zu nehmen, Sri Chinmoy etwas anderes und weniger wäre als für einen Anhänger im engsten Sinne? Interreligiöse Begegnung ist nur möglich und sinnvoll auf der Basis der jeweils eigenen Glaubensidentitäten, die auch gegenseitig anerkannt werden und nicht unter dem Dach eines gemeinsamen theologischen Konstrukts. Zudem werden die großzügigen spirituellen Angebote Sri Chinmoys, Sai Babas, der Transzendentalen Meditation u. a. den Verdacht abschütteln können, dass sie eher der Mission und dem Mitgliederzugewinn dienen als einem ernsthaften interreligiösen Anliegen.

3.3 Das Kreuz Jesu Christi und der messianische Anspruch des Moon San-Myung

Auch in den Aktivitäten der Vereinigungskirche/Familienföderation für Weltfrieden begegnet das »Angebot« interreligiöser Friedensarbeit; noch mehr aber als in den indischstämmigen Gruppen sind hier für einen Christen die theologischen Zumutungen ein Hindernis. Sei es der Anspruch Moons, die Abstammungslinie des Menschen aus der satanischen Verknüpfung (Eva und Satan) in die von ihm selbst gegründete neue Familie umzulenken, sei es die damit verbundene messianische Rolle, die Moon sich seit 1992 selbst gibt, sei es die repressive Anthropologie, die dem Menschen gegebenenfalls die Schuld zuweist, seine fünf Prozent Anteil an der Rettung der Welt nicht zureichend erfüllt zu haben und die sich damit definitiv vom reformatorischen Rechtfertigungsglauben entfernt. Dass Moon sich selbst messianische Qualität zuschreibt, ist weder von vornherein ethisch verwerflich noch religionsgeschichtlich ungewöhnlich; auch dass dieser Anspruch mit Exklusivität und mit organisatorischer Strenge verbunden ist, ist in sich noch nichts Skandalöses. Dass allerdings vermutet werden muss, dass diese Kristallisationsfigur gleichzeitig Waffenproduktion angeregt, antikommunistische bewaffnete Konfliktparteien über Jahrzehnte hinweg unterstützt und wirtschaftliche Transaktionen am Rande der Legalität getätigt hat, macht geistliche Ansprüche zur Anmaßung. Ebenso wird die ethische Integrität durch Moons ehemalige Schwiegertochter erheblich in Frage gestellt. Dies alles ist zwar nicht unbedingt Gegenstand einer theologischen Auseinandersetzung, stellt aber den Kontext einer Religionsvereinigung dar, die einen ausdrücklich christlichen Traditionsanspruch mit ethischen Dimensionen erhebt.

Hummel hat darauf hingewiesen, dass zentrale Kontroversthemata wie Bluttheologie, Reich-Gottes-Hoffnung und Dispensationalismus nicht unbedingt synkretistische Übernahmen aus dem außerchristlichen Bereich seien, sondern von christlichen Randgruppen in Korea stammen.¹⁹⁶ Einiges kann auch auf die Einflüsse zurückgeführt werden, die die Vordenkerin Kim Young Oom aus dem Denken Emanuel Swedenborgs empfangen

hat. Wenn, wie Hummel zu Recht herausstellt, das zusammenhaltende Moment der Vereinigungstheologie der Glaube an die Messianität Moons und an die »Elternschaft« des Ehepaars Moon/Hak ist, so kollidiert dies deutlich mit der Zentralität Jesu Christi und des Errettungsereignisses in Kreuz und Auferstehung. Dieses Thema steht auch im Gespräch mit anderen, sich auf neue Offenbarungen berufenden Bewegungen (wie etwa der Johannischen Kirche des Joseph Weißenberg) auf der Tagesordnung. In diesem Sinne ist Moon in der Reihe der neuoffenbarischen Religionsgründer sicherlich besser aufgehoben als in einem Vergleich mit Martin Luther.¹⁹⁷ Weiterhin ist die Verwurzelung des Denkens der »Göttlichen Prinzipien« im chinesisch-konfuzianischen Umfeld, im koreanischen Schamanismus sowie in zahlreichen anderen Elementen des ostasiatischen kulturellen Raumes nicht zu übersehen. Zum Teil ist dies nicht verwunderlich und auch legitim für eine kontextabhängige religiöse Bewegung, zum Teil werden Grenzen überschritten, die hätten beachtet werden sollen, zumal, wenn es sich um eine Bewegung handelt, die sich von ihrem Anspruch her ursprünglich als Reformbewegung des Christentums verstand und in letzter Zeit beharrlich den Dialog mit den christlichen Kirchen sucht. In Anbetracht des offenen Geschichtsdenkens, von dem der christliche Glaube lebt, der das Herinbrechen und die Gestaltung des Reiches Gottes von Gott erwartet und keine »Geschichtsphasen« vorsieht, ist auch der Dispensationalismus der Vereinigungsbewegung mit seinem definitiv durch Moon geprägten Geschichtsbild ein Stolperstein im Gespräch – ein solches Gespräch würde es also schwerlich ohne »Vorbedingungen« geben können.

Bedingungen ähnlicher Art treffen – *cum grano salis* – auf die Begegnung mit zahlreichen Gruppen und Bewegungen aus dem ostasiatischen Raum zu, ebenso in etwas anderer Weise, wenn sie nicht ausdrücklich die Verwandtschaft zum Christlichen betonen wie Moon. Ein authentisches Gespräch wird sich nur dann als fruchtbar erweisen, wenn die eigene Glaubensidentität nicht um der »besseren Verständigung willen« partiell zur Disposition gestellt wird: Nur aus den Unterschieden heraus und aus gegenseitigem Respekt der Gesprächspartner entsteht eine Begegnung, die nicht zum monologischen Chor ausarten soll.