

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: "Zur Mission nichtchristlicher Religionen in Deutschland"

Published in: Leitfaden ökumenische Missionstheologie
Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus

Year: 2003
Pages: 287 - 299
ISBN: 978-3-579-05395-0

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

Ulrich Dehn

Zur Mission nichtchristlicher Religionen in Deutschland

Was den Anteil nichtchristlicher Religionen in der Bevölkerung betrifft, befindet Deutschland sich in Westeuropa in guter Gesellschaft. Aufgrund ihrer nachhaltigeren asiatischen und afrikanischen Kolonialvergangenheit haben allerdings die Niederlande, Großbritannien und Frankreich schon lange vor der deutschen Einladung an Gastarbeiter große Migrationsströme erlebt und weisen ethnisch, kulturell und religiös in ihren Ballungsgebieten buntere Gesellschaften auf als die Bundesrepublik. Die Mission und Präsenz einer Vielzahl religiöser Traditionen und Kulturen in Deutschland resultiert hauptsächlich (für den Islam) aus der Migration aus mehrheitlich muslimischen Ländern schwerpunktmäßig seit 1973 und schließlich allgemein aus der Internationalisierung und Mobilität der letzten zwei Jahrzehnte. Auch Flüchtlingsströme tragen zur Umgewichtung bei: In der zweiten Hälfte der neunziger Jahre stellten die bosnischen Muslime nach den türkischen die größte ethnische muslimische Gruppe in Deutschland dar. Heute jedenfalls sind auch in Deutschland, von Moscheen und islamischen Gebetshallen ganz zu schweigen, buddhistische Zentren, hinduistische Meditationsgruppen, Sufi-Gruppen etc. eine Selbstverständlichkeit im Stadtbild, und zeitgeistlich mag – mindestens vor dem 11. September 2001 – der für viele faszinierende Buddhismus eine noch größere Rolle spielen als der demografisch zwanzigmal so starke Islam.

Bei nichtchristlichen Religionen von Mission zu sprechen, ist allerdings im Bereich der Religionswissenschaft ein umstrittener Vorgang: Das renommierte »Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe«¹ spart das Stichwort »Mission« aus, da es sich hierbei nach Maßgabe der Herausgeber um ein ausschließlich christliches Phänomen zu handeln scheint. Diese Ansicht wird durch zahlreiche Beobachtungen und auch schon durch die Schriften der Religionen widerlegt, selbst wenn das Genre der »Missionstheologie« ausschließlich in der christlichen Theologie vorkommen mag. Nur in Ausnahmefällen wird ein Missionsziel, d. h. der Wunsch, möglichst viele Menschen als Anhänger des betreffenden Glaubens zu gewinnen, auch ausdrücklich formuliert. Ich gehe hier von einem Missionsverständnis aus, in dem über Aktivitäten mit dem Ziel der Konversion hinaus allgemein die Präsenz und öffentliche Darstellung und

1. Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, hg. von Hubert Cancik, Burkhard Gladigow, Karl-Heinz Kohl, Bd. IV (Kultbild-Rolle) Stuttgart u. a. 1998.

Wahrnehmbarkeit von Religionsgemeinschaften inbegriffen ist, zumal unter den Bedingungen moderner Kommunikationsmittel die Grenzen zwischen Konversionsmission und (zeugnishafter) Präsenz ohnehin schwer zu ziehen sind.

1. Geschichtliche Rückblicke

Wie kommt es zu der Situation multireligiöser Präsenz in Deutschland? Jahrhunderte lang war »Mission« definierbar als die Ausbreitung des Christentums in bisher nicht vom Evangelium erreichten Gegenden dieser Welt außerhalb Europas und Nordamerikas. Es entstanden »Missionskirchen« mit ihren jeweiligen Beziehungen zu den Missionsgesellschaften bzw. später Kirchen in Europa oder den USA, und darüber hinaus unabhängige Kirchen. Dieses Bedeutungsfeld wurde historisch gründlich überholt. Der historische Prozess nennenswerter nichtchristlicher Präsenz in Deutschland begann bereits im 17. und 18. Jahrhundert.

Eine verstärkte jüdische Präsenz ist seit Zuwanderungen im 17. Jahrhundert zu verzeichnen; Berliner Juden geben das Datum 1671 an, zu dem durch Edikt aus Hofjuden »Schutzjuden« wurden. Die mit den Namen Moses Mendelssohn (1729 – 1786), Herz Wessely (1725 – 1805) und David Friedländer (1750 – 1834) verbundene geistige Blüte und die Berliner Reformmaßnahmen Samuel Holdheims (1806 – 1860), später der Rabbiner Leo Baeck (1873 – 1956) und der Philosoph Hermann Cohen (1842 – 1918) verschafften dem Judentum in Deutschland eine erhebliche Ausstrahlungskraft und Blüte, die bis nach Amerika spürbar war.² Die Juden, die bis zur Shoah mehr als 6 Mio. an der deutschen Bevölkerung ausmachten und in den Nachkriegsjahren wieder aus wenigen überlebenden Tausenden die Synagogengemeinden aufbauten, können derzeit erneut einen weltweit ungewöhnlichen Zuwachs durch Zuzug aus den GUS-Staaten registrieren, der ihre Zahl derzeit über 90.000 wachsen lässt.

Die ersten Spuren des Islam in Deutschland sind mit einem hoheitlichen Geschenk verknüpft: Der preußische König Friedrich Wilhelm I. erhielt 1731 20 türkische Gardesoldaten als Geschenk aus Lettland. Friedrich I. ließ erstmalig in der Potsdamer Innenstadt einen Saal in einen Gebetsraum umwandeln. Immer wieder nahmen Muslime aus verschiedenen Ländern an preußischen Kriegen teil oder kamen als Kriegsgefangene nach Deutschland. 1914 ließ Kaiser Wilhelm II. ihnen die »Wünsdorfer Moschee« in Berlin bauen, 1922 gründeten Muslime aus 41 Ländern die »Islamische Gemeinschaft Berlin«, und 1927

2. Vgl. Hans-Jürgen Loth: Judentum, in: Handbuch der Religionen, hg. von Michael Klöcker und Udo Tworuschka, München 1997, III-6.2.

wurde das Zentralinstitut Islam-Archiv-Deutschland in Berlin³ etabliert, dem 1932 die deutsche Sektion des Islamischen Weltkongresses nachfolgte. Damals bis einschließlich des 2. Weltkrieges konnte von ca. 1000 Muslimen in Deutschland gesprochen werden. Erst nach dem Krieg gab es ein erkennbares Anschwellen der muslimischen Bevölkerung, die seit der Migration aus mehrheitlich islamischen Ländern seit den siebziger Jahren und durch Familiennachzug auf derzeit zwischen 3 und 3,5 Mio. Menschen angewachsen ist, mit einem kleinen Anteil deutscher Konvertiten.⁴ Der Islam in Deutschland ist eine Migrantenreligion und hat keine strukturierte und organisierte Form der Mission entwickelt.⁵ Er verfügt jedoch einschließlich seiner Internetpräsenz insbesondere der beiden wichtigsten Dachverbände Zentralrat der Muslime in Deutschland (www.islam.de), gegründet 1994, und Islamrat in Deutschland (www.islamrat.de), gegründet 1986, über eine zunehmend professionelle öffentliche Darstellung, die sowohl die Einwohnung des Islam in den deutschen Typ privatisierter Religiosität unter säkularen Bedingungen markiert als auch eine deutliche islamische Interessenvertretung offensiv vorträgt. Beides ist in der »Islamischen Charta« vereinigt, die der Zentralrat im Februar 2002 veröffentlichte.⁶ Für viele Moscheen sind »Tage der offenen Tür« (z. B. am 3. Oktober) zur festen und gut besuchten Einrichtung geworden.

Etwas anders mag dies beim Buddhismus aussehen, der sich bereits seit mehr als zwei Jahrhunderten als intellektuelle Zeitgeistströmung im deutschen Geistesleben niedergeschlagen hat. Nachdem Immanuel Kant und G.W.F. Hegel einen eher distanzierten Blick auf indische Religionen geworfen hatten, war Arthur Schopenhauer (1788-1860) der erste prominente deutsche (selbstproklamierte) »Buddhaist« und entfaltete in seinem frühen Hauptwerk »Die Welt als Wille und Vorstellung« Gedanken, die er in späteren Auflagen als buddhistisch bezeichnete. Es ging ihm darum, dass der Buddhismus seine Anschauungen bestätige bzw. schließlich von ihnen übertroffen werde. Er sah dort eine zutiefst pessimistische Weltsicht verankert, die ebenso im Christentum zu finden sei, im Unterschied zum optimistischen Alten Testament. Nachdem Schopenhauer zunächst vom Theravada-Buddhismus beeindruckt war, wandte er sich später

3. Heute mit Hauptsitz in Soest mit der Vierteljahreszeitschrift »Moslemische Revue«.
4. Im Vergleich dazu leben in Frankreich ca. 5 Mio. und in Großbritannien ca. 2,5 Mio. Muslime (Islam-Institut Zentral-Archiv-Deutschland, Mai 2002). Diese Zahlen wie auch die zu Buddhismus und Hinduismus sind als grobe Schätzungen zu betrachten, selbst wenn sie sich meist als »Erhebungen« ausgeben.
5. Vgl. hierzu Peter Heine: Halbmond über deutschen Dächern, München 1997; Ursula Spuler-Stegemann: Muslime in Deutschland, Freiburg i.Br. 1998; Handbuch der Religionen Kap. IV.
6. Zur öffentlichen Ausstrahlungskraft des Islam in Deutschland trägt auch die häufige Medienpräsenz des Zentralratsvorsitzenden Nadeem Elyas bei. Ferner wird in islamkritischen Kreisen der (arabischsprachige!) Ezan (Muezzin-Ruf) als missionarische Aktivität betrachtet.

dem Tibetischen Buddhismus zu und betrachtete diesen als die wichtigste »Buddhistische Kirche.«⁷ Das Stigma des »Pessimismus« haftet der westlichen Buddhismus-Rezeption bis in unsere Tage an, obwohl schon bald nach Schopenhauer (und Friedrich Nietzsche) die Asienkunde zu erheblichen Erkenntnisfortschritten führte, den Pali-Kanon zur Kenntnis nahm (und teilweise übersetzte: Neumann, Nyanatiloka) und zahlreiche wichtige deutsche buddhistische Gelehrte hervorbrachte. Die Namen Georg Grimm (1868 – 1945), Paul Dahlke (1865 – 1928), Karl Eugen Neumann (1865 – 1915), Paul Carus (1852 – 1919), Karl Seidenstücker (1876 – 1936), Nyanatiloka (Anton Gueth, 1878 – 1957) und Nyanaponika (Siegmond Feniger, 1901 – 1994) stehen für die Anfänge eines authentischen deutschen Buddhismus: 1921 gründeten Grimm und Seidenstücker in München die »Buddhistische Gemeinde für Deutschland«, 1924 eröffnete Dahlke sein »Buddhistisches Haus« in Berlin-Frohnau. Zahlreiche buddhistische Richtungen auch aus dem Mahayana-Buddhismus konnten sich nach 1945 in Deutschland etablieren, und 1955 wurde die Deutsche Buddhistische Gesellschaft gegründet, aus der 1958 die Deutsche Buddhistische Union hervorging. Heute sind ca. vierhundert buddhistische Gruppen und Zentren in Deutschland aktiv mit einem deutlichen Schwerpunkt auf Zen-Buddhismus und tibetischen Schulrichtungen, unter ihnen wiederum die Karma-Kagyü-Vereinigung des dänischen Lama Ole Nydahl mit großem Abstand am stärksten. Wenn derzeit von ca. 70.000 deutschen Buddhisten ausgegangen wird, kommen dazu ca. 100.000 ethnische Buddhisten aus asiatischen Ländern, mit dem relativ höchsten Anteil der Vietnamesen. Dabei werden die innerbuddhistischen Kontroversen auch auf deutschem Boden ausgetragen, so der Konflikt um das Verbot des Shugden-Kultes, einer tibetischen Schutzgottheit, das der Dalai Lama für den Bereich seiner Exilregierung und seiner Gelug-Schule verhängt hat⁸, und die auch in Deutschland ausgetragene Rivalität der beiden Karma-Kagyü-Verbände, die sich um zwei rivalisierende »Reinkarnationen« des 16. Karmapa Lama scharen. Zu einer weit über den Buddhismus hinausstrahlenden Aktivität auch in Deutschland ist die Feier des Vesakh-Festes (Fest der Geburt, der Erleuchtung und des Sterbens des Buddha) zum Vollmond im Monat Vaisakha (April/Mai) geworden.

Der Beginn hinduistischer Mission im Westen, und über die USA vermittelt phasenverschoben auch in Deutschland, wird in der Regel auf das Weltparlament der Religionen in Chicago 1893 datiert, wo es im Zusammenhang mit der dortigen Weltausstellung stattfand.⁹ Eigentlich war das Weltparlament, vor-

7. Vgl. im Werk Schopenhauers insbesondere: Die Welt als Wille und Vorstellung, Kapitel 46 (Haffmans-Ausgabe in fünf Bänden, Bd. 2, Zürich 1988), sowie Ueber den Willen in der Natur, Abschnitt »Sinologie« (Haffmans-Ausgabe in fünf Bänden, Bd. 3, Zürich 1988).
8. Vgl. Michael von Brück: Religion und Politik im Tibetischen Buddhismus, München 1999, 158-210.
9. Reinhart Hummel interpretiert die Bewegung, die sich hier anbahnt, als eine Um-

bereitet von protestantischen Amerikanern, als »eindrückliche Demonstration der Macht und Bedeutung der christlichen Religion«¹⁰ gemeint. Es kam jedoch in der Wirkungsgeschichte anders: Hier trat erstmalig der charismatische indische Hindu-Gelehrte Swami Vivekananda auf, der das Weltparlament mit einer feurigen Rede begeisterte und anschließend zu einer höchst erfolgreichen Missionsreise durch die USA aufbrach. Seit Vivekananda und seinem Lehrer Ramakrishna wurde der Reformhinduismus im Westen wahrnehmbar, eine insbesondere in Bengalen entstandene Bewegung intellektueller Hindus, die in die Begegnung mit dem Christentum und anderen Religionen sowie Weltanschauungen (z. B. Theosophie) eingetreten war. Auch wurde jetzt erstmalig der Hinduismus »erfunden«, denn mit der im 19. Jahrhundert beginnenden Reformbewegung wurde im Westen eine zusammenfassende Sicht auf die traditionellen indischen Religionen entwickelt.

Durch den Neohinduismus wurde das Kastensystem relativiert, denn es konnte mindestens für Inder, die ins Ausland reisten, nur noch interne Bedeutung haben, und es wurde für Nicht-Inder möglich, Hindu zu werden und aus dem Hinduismus eine Weltreligion im engeren Sinne des Wortes zu machen. Vivekananda gründete 1897 in Indien die »Ramakrishna-Mission«, deren Dependancen im Ausland Vedanta-Gesellschaften heißen. Diese verstehen sich eher als indische Kulturzentren denn als Orte der Mission: die eigentliche Mission von Indien her wurde später seit den sechziger Jahren spürbar durch die Aktivitäten diverser Meditationsbewegungen. Die unterschiedlichen Richtungen des Hinduismus, die wichtigsten sind die Vishnuiten, die Shivaiten und die Shaktisten, sind mit ca. 100.000 Menschen in Deutschland vertreten. Größere Zentren wie etwa der in den letzten Jahren errichtete Shiva-Tempel in Hamm (Westfalen) bieten Feste an, die weiträumig wahrgenommen werden.

Dem Blick auf den Hinduismus seit Vivekananda 1893 muss noch ein Blick auf den Zen-Buddhismus hinzugefügt werden. Ebenfalls auf dem Weltparlament der Religionen trat der Japaner Shaku Soen auf, in dessen Gefolge kurze Zeit später der junge Zen-Buddhist Daisetz Suzuki den Pazifik überquerte, um einige Jahre in den USA zunächst im Verlagswesen, später als weitreisender Vortragender in Sachen Zen tätig zu sein. Suzuki vertrat eine kulturbetonte Version des Zen-Buddhismus, die stark auf Zivilisationskritik und die Kontrastierung West-Ost abzielte, und er führte viele psychologisierende Elemente in seine Interpretation des Zen und des Erleuchtungserlebnisses ein. Mit beidem stieß er auf offene Ohren in einer stressgeplagten und sich industrialisierenden westlichen Welt und senkte für viele die Schwellen für die Hinwendung zu dieser

kehrbewegung der vorher erfolgten Westmission (Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen, Stuttgart u. a. 1980, 7 u. a.).

10. Theo Sundermeier: Das Christentum im Spiegel anderer Religionen, in: Das ist christlich. Nachdenken über das Wesen des Christentums, hg. von Wilfried Härle/H. Schmidt/Michael Welker, Gütersloh 2000, 237-256, 237.

östlichen Religiosität – »von Anfang an hatte das Hingezogensein zum Buddhismus eine Komponente der Verdrossenheit an der abendländischen Realität, die zuweilen von einer gesellschaftskritischen Note begleitet war«¹¹. Das Image des sanften, alternativen und aus dem geschäftigen Alltag heraushebenden Buddhismus wurde hier bereits deutlich geprägt und hat sich bis heute erhalten.¹² Es floss in Deutschland aufgrund der oben dargestellten endogenen Buddhismusgeschichte zusammen mit einem deutlich konfessionsorientierten Buddhismus, der sich etwa in Gestalt des Bekenntnisses der Deutschen Buddhistischen Union von 1985 äußert.¹³

2. Wandel der Missionsformen

Das missionarische öffentliche Auftreten nichtchristlicher Religionen in Deutschland hat sich gemeinsam mit der Modernisierung der Kommunikationsmittel diversifiziert. Vom Werbezettel-Verteilen mit Hinweisen auf öffentlich zugängliche Veranstaltungen bis hin zu diskreten Formen der Darstellung, die weitgehend dem elektronischen Informationszeitalter angepasst wurden, sind heute zahlreiche Methoden anzutreffen, auch wenn nach wie vor nichts wirksamer ist als der direkte menschliche Kontakt und die Attraktivität einer religiösen Idee aufgrund einer menschlichen Begegnung. Für als offensiv empfundene Missionsmethoden sind bei uns weniger die traditionellen Religionen als vielmehr neureligiöse Gruppen und Meditationsbewegungen im öffentlichen Bewusstsein. Auch dort jedoch hat sich ein Wandel der Methoden und des Auftretens vollzogen, was auch der heftigen »Sekten«-Kritik der siebziger und achtziger Jahre zuzurechnen sein mag. Diese Kritik heizte zum einen das Klima gegen kleine asiatisch-religiöse Gruppen auf und ließ mitunter zurecht den Eindruck entstehen, in diesem Lande werde die Religionsfreiheit nicht gewährt, sie wurde aber auch zum Korrektiv und innovativen Impuls für Reformen und das Abstellen auffälliger Praktiken, die den Bewegungen den Ruf »Jugendsekten« eingetragen hatten: das gezielte Zugehen auf junge orientierungssuchende Menschen ist heute kein Markenzeichen der Gruppen mehr, falls sie das jemals war.¹⁴ Mitgliedschaft in den besagten missionierenden neureligiösen Gruppen

11. Volker Zotz: *Geschichte der buddhistischen Philosophie*, Reinbek 1996, 303f.

12. Vgl. Ulrich Dehn: *Das Klatschen der einen Hand*, Hannover 1999, 25-28.

13. Bestandteil der Satzung der Deutschen Buddhistischen Union, in: *Die Deutsche Buddhistische Union (DBU) und ihre Mitglieder in Selbstdarstellungen*, München 1991, Anhang, 1.

14. Vgl. u.a. Friedrich-Wilhelm Haack: *Europas neue Religion. Sekten – Gurus – Satanskulte*, Freiburg i.Br. 1993.

erstreckt sich heute auf alle (erwachsenen) Altersgruppen und repräsentiert die meisten gesellschaftlichen Schichten und Gruppierungen.

Auf einige neuere religiöse Bewegungen und ihre Merkmale werde ich eingehen.

3. Einige Beispiele und Typen

Ein gutes Beispiel für den methodischen Wandel ist die indischstämmige Bewegung International Society for Krishna Consciousness (*ISKCON*). Sie hat in den letzten Jahren erhebliche interne Veränderungen durchgemacht, die sich auch auf ihre öffentliche Darstellung auswirkten. Die *ISKCON* ist eine monotheistische Bewegung aus der Vaishnava-Tradition, d. h. der Vishnu-Verehrungslinie des Hinduismus, und führt sich auf den indischen Mystiker und Ekstatiker Chaitanya aus dem 16. Jahrhundert zurück, eine wichtige Figur der Bhakti-Tradition, die Anbetung und göttliche Gnade in den Mittelpunkt stellt. Im Zentrum ihres Glaubens steht Krishna, die wichtigste Inkarnation des Gottes Vishnu, die Hauptfigur des großen indischen Epos Mahabharata, von dem die Bhagavad Gita ein Teil ist. Ihr Spezifikum ist nicht Meditation, sondern mantrische Praxis: das stetige Wiederholen des Mantras »Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Krishna, Hare Hare, Hare Rama, Hare Rama, Rama Rama, Hare Hare«. Die Mission dieser Bewegung geschah lange Zeit, und geschieht teilweise auch heute noch, in Gestalt von »Harinams«, d. h. Auftritten in Fußgängerzonen: Die Hare-Krishna-Jünger sind in oranger Gewandung, d. h. in der Kleidung der »Gottgeweihten« zu sehen. Rhythmisches Trommelschlagen, Singen des Mantras. Wichtige Aktivität mit missionarischer Absicht ist das öffentliche »Bücher-verteilen«, d. h. der Verkauf von Büchern aus dem Bhaktivedanta Book Trust, hauptsächlich Werke des Gründers Srila Prabhupada. Zu dieser Praxis sind die neuen Mitglieder einige Jahre lang verpflichtet, die kleinen Zahlen in Deutschland (derzeit ca. 100 »Gottgeweihte«, eine vierstellige Zahl von Laien-Gemeindegliedern) lassen jedoch vermuten, dass diese sehr augenfällige Missionsmethode nur begrenzt werbewirksam ist. Hinzu kommen hohe Ansprüche an das Leben in den Tempeln, die hinter der Strenge der Regel des heiligen Benedikt kaum zurückstehen.¹⁵ Die Internetpräsenz der *ISKCON* scheint weniger der öffentlichen Darstellung als der internen Kommunikation und Information zu dienen.

Eine völlig andere Form der öffentlichen Darstellung finden wir bei der chi-

15. Michael Jira: Die Internationale Gesellschaft für Krishna-Bewußtsein, in: Handbuch der Religionen VIII – 6; Reinhart Hummel: Indische Mission (Anm. 9) 49ff, 134ff; R. Hummel: 30 Jahre *ISKCON*-Deutschland, in: MD der EZW, 4/1999, 108-110.

nesischen Bewegung *Falun Gong*.¹⁶ Hier findet eine Palette der öffentlichen Darstellung in Presse, Internet, Kampagnenarbeit, Verteilung von gedruckten Informationen und nicht zuletzt in ihren Übungen unter freiem Himmel Anwendung. Die Verfolgung in China hat Falun Gong im Westen zu einer Publizität verholfen, die auch die Mitgliederzahl in Deutschland auf mehr als 1000 anschwellen ließ. Die Bewegung wurde 1992 von Li Hongzhi gegründet, der seit 1995 in den USA lebt und seit 1999 mit chinesischem Haftbefehl gesucht wird.¹⁷ Sie gründet im Wesentlichen im chinesischen Taoismus und Buddhismus und hat viele Elemente aus der chinesischen Volksreligiosität aufgenommen: Dämonen, Geister und manche skurril anmutende Elemente in den Werken von Li Hongzhi sind für westliche Leser schwer nachvollziehbar. Im Zentrum der Bewegung steht das »Falun«, das Dharma-Rad, das halb-metaphorisch, halb buchstäblich vorgestellt wird als ein Rad, das im Rahmen der Falun-Gong-Einweisung und der Praxis des Übens in den Bauch-Bereich »eingepflanzt« wird. Es dreht sich ununterbrochen, was im Lehrfilm der Bewegung augenfällig und farbprächtig dargestellt wird. Die »Kultivierung«, eine etwas ungewöhnliche Übersetzung für einen Vorgang, der wörtlich auch Übung heißen könnte, besteht in fünf im Detail vorgeschriebenen Übungen, die vom Ablauf her präzise befolgt werden sollen und im Film von Li selbst vorgestellt werden. Sie sollen dazu verhelfen, die Eigenschaften Wahrhaftigkeit, Barmherzigkeit und Nachsicht zu entwickeln und zu vervollkommen. Als Effekte werden berichtet, wenn auch nicht verheißen, Heilungen und Naturwunder wie das Ausbleiben von Regen während einer öffentlichen Übungsstunde.

Bei Falun Gong lassen sich zwei Typen der öffentlichen missionarischen Darstellung beobachten: erstens die hervorragend betreute Internet-Seite, die allgemeinen Einführungen, Veranstaltungshinweise, Texte von Li einschließlich seines Hauptwerks und aktuelle Berichte und Pressemeldungen zu Vorgängen in China und in anderen Ländern aufweist. Texte können kostenlos (abgesehen von Provider- und Telefongebühren) am Bildschirm gelesen bzw. heruntergeladen werden, da Falun Gong prinzipiell nicht-kommerziell arbeitet. Das Internet wird hier also sehr gezielt als Ort der missionarischen Selbstinszenierung genutzt und ernstgenommen, es ist keineswegs nur als eine Informationsnische konzipiert. Die zweite und ebenso wichtige Form der Darstellung ist die öffentliche Übung, die, sofern das Wetter es erlaubt, im Freien in Parks stattfindet, etwa im Tiergarten in Berlin in der Nähe des S-Bahnhofs Tiergarten. Hier kann

16. Hubert Seiwert: Falun Gong – eine neue religiöse Bewegung als innenpolitischer Hauptfeind der chinesischen Regierung, in: Religion – Staat – Gesellschaft, 1. Jg. Heft 1/2000, 119-144; Melanie Hanz: Falun Gong hält die Welt in Atem, in: Spiritica 1/1999, 47-52; Ulrich Dehn: Falun Gong – eine neue Dimension unter den Ki-Bewegungen, in: MD der EZW, 1/2000, 14-19; Panorama der neuen Religiosität, hg. von Reinhard Hempelmann u.a., Gütersloh 2001, 393-397.
17. Werke von Li Hongzhi: Zhuan Falun, Bad Pyrmont 1998; Falun Gong, München 1998; Das Chinesische Falun Gong, Beijing 1996.

sinnlich wahrgenommen werden, persönliche Begegnungen werden zum Impuls für das Wecken von Interesse. Dies ist eine Darstellungs- und Missionsform, die sich an das Vorkommen der Bewegungstherapien in China anlehnt: Dort finden wir Morgen für Morgen Millionen von Menschen in öffentlichen Parks, die ihre QiGong- und Falun-Gong-Übungen absolvieren. Hinzu kommt die indirekte Werbung durch Medienberichte von Tageszeitungen bis zum Fernsehen.

Bei der japanischen neobuddhistischen Laienorganisation *Soka Gakkai* (SG) sind noch einmal andere Typen der öffentlichen Kommunikation und Mission wahrzunehmen. Mit ihren ca. 2300 Mitgliedern in Deutschland zählt sie eher unter die kleinen und unauffälligen Gruppen, weist aber sehr deutliche Typen einer zeitgenössischen Werbestrategie auf. Die Soka Gakkai wurde 1930 von dem japanischen Lehrer Tsunesaburo Makiguchi gegründet und war ursprünglich als Pressure Group für eine Revolutionierung des Erziehungssystems konzipiert. Zunehmend wurden aber die religiösen Akzente betont und die Verankerung in der Nichiren-Tradition des japanischen Buddhismus hervorgehoben, so dass der Nachfolger Makiguchis nach dem Krieg, Josei Toda, das Wort Erziehung aus dem Namen der Organisation strich. Im Zentrum der SG steht die mantrische Praxis: Täglich wird das Mantra »Namu Myoho Renge Kyo« mehrhundertfach rezitiert, Texte aus dem Herzutra, einem zentralen Text aus dem Mahayana-Buddhismus, werden gesprochen. Die SG bietet Gruppenversammlungen an, die regional orientiert sind, sie bietet in Japan zahlreiche Aktivitäten, die im Wesentlichen dem Angebot einer westlichen Volkskirche bzw. Kulturvereinigung vergleichbar sind. In Deutschland beschränkt sich dies weitgehend auf die monatlichen Gruppenversammlungen und nationale Ausschüsse zu inhaltlichen Fragen. Im buddhistischen Spektrum kämpft die SG um ihre Anerkennung, da ihr dogmatisches Gebäude in wichtigen Aspekten vom traditionellen Buddhismus abweicht – was allerdings auch auf andere Zweige des Mahayana-Buddhismus zutrifft. Auch die SG begegnet uns nicht mit charismatischen Marktplatzpredigern oder zeitschriften- oder traktatfeilbietenden Missionaren von Haus zu Haus. Auch hier finden wir eine gut betreute Internet-Präsenz mit Links zu den verschiedenen Länderseiten. Noch wichtiger aber wird hier der Typus der Kultur- und Friedensaktivität. Seit Mai 1997 betreibt die SG Deutschland ein Kulturzentrum in Bingen am Rhein, wo ein saniertes Herrenhaus am Weinberghang als Tagungszentrum um die Themen von Kultur, Frieden und interreligiösen Gesprächen dient. Mit dieser Ausrichtung folgt die SG einer Orientierung, die auch in Japan befolgt wird: Auch dort wurden seit einiger Zeit die Themen Frieden und Kultur mit Schwerpunkt auf bildender Kunst und Musik großgeschrieben. Dem allen liegt nach wie vor das Erziehungsideal zugrunde, das den geschichtlichen Hintergrund der Organisation bildet.

Dem Friedensthema hat sich seit vielen Jahren auch die *Vereinigungskirche* des Koreaners Moon San-Myong zugewendet. Gepaart mit dem Thema des interreligiösen Dialogs werden Kongresse und Großveranstaltungen mit dem Versuch hoher Medienpräsenz durchgeführt, und auch die regelmäßigen heirats-

ähnlichen Massensegnungen, die von Moon-eigenen Medien in die ganze Welt übertragen werden, haben erstrangige Missionsfunktion.

Die kleine Religionsgemeinschaft der *Baha'i*, die in Deutschland ca. 6000 Mitglieder verzeichnet, ist in ihren Aktivitäten sehr extrovertiert und gastfreundlich. Das dogmatische Outfit der *Baha'i* ist sehr dialogfreudig und zugleich sehr missionarisch orientiert: Die jeweils neun Verstreungen jeder kontinentalen Andachtshalle der *Baha'i* – die europäische befindet sich in Hofheim-Langenhain bei Frankfurt – symbolisieren die neun wichtigsten religiösen Traditionen und bieten sich damit als integrierendes Dach für alle religiösen Menschen an. Sie sehen sich selbst als am Ende einer Reihe, die von den großen monotheistischen Religionen Judentum – Christentum – Islam gebildet wird, mit ihrem Gründer Baha'ullah am Ende. Hier liegt ein deutlich missionarisches Konzept vor, das seinen konkreten Niederschlag in weiträumigen Einladungen zur Feier des Geburtstags Baha'ullahs, zur Feier des Neujahrsfestes zum Frühlingsanfang, zum Sommerfest in Hofheim und in regelmäßigen Sendephasen u. a. im frei zugänglichen »Offenen Kanal Berlin« findet.

Entsprechend der Erfahrung, dass bisher keine neue Methode der Kommunikation bis hin zum E-Mail und zum mobilen Telefon eine vorherige vollständig überflüssig gemacht hat, ist im Blick auf die hier behandelten Gemeinschaften und Bewegungen zu sagen, dass Missionsaktivitäten alten Stils weiterexistieren neben eher verhaltenen und heutigen Kommunikationsformen angepassten Darstellungsformen; insbesondere ist die von-Mund-zu-Mund-Propaganda die nach wie vor effektivste und beliebteste Methode, Menschen zu gewinnen.

4. Das Phänomen Dalai Lama

Der derzeit wirksamste Missionar der religiösen Welt überhaupt dürfte der 14. Dalai Lama sein, der sich durch sein nunmehr über vierzigjähriges Exil zu einer Kultgestalt des westlichen Buddhismus entwickelt hat. Die Tatsache, dass er einerseits hochgradige missionarische Erfolge zeitigt und zum anderen immer wieder beteuert, nicht missionieren zu wollen, zeigt deutlich, dass Mission nur in Ausnahmefällen etwas mit bewusstem offensivem oder konzeptionellem Handeln zu tun hat. Um den Dalai Lama herum hat sich eine massenmediale Eigendynamik entfaltet, die nur noch zum Teil in seinen Händen bzw. in den Händen der tibetischen Exilschaltstelle in Dharamsala zu liegen scheint. Spätestens seit dem Friedensnobelpreis 1989 ist der Dalai Lama dabei zu etwas anderem geworden als dem traditionellen weltlichen Oberhaupt der Tibeter und dem obersten Repräsentanten des tibetischen tantrischen Buddhismus. Er wurde vielmehr zu einer Projektionsfläche für die Träume der Menschen von einer spirituellen, gewaltfreien Welt, vom Frieden, von die Menschheit umar-

menden Gesten und einem gewinnenden Lächeln; seine Interviews strahlen Humor aus, kritische Distanz zur neuen Technik, Menschlichkeit. Sein Deutschlandaufenthalt im Herbst 1998 mit einwöchiger Lehrveranstaltung in Schneverdingen in der Lüneburger Heide wurde zu einem beispiellosen Medienspektakel, das manchen hochrangigen Staatsbesuch in den Schatten stellte. An manchen Stellen wurde er in diesem Zusammenhang als der kompetentere Verkündiger des christlichen Evangeliums bezeichnet. Einen ähnlichen Rang hatte die durch ihn vollzogene Kalachakra-Einweihung in Graz im Oktober 2002. Kinofilme (»Kundun«), die den Dalai Lama zum Thema haben, werden Kassenschlager. Der Dalai Lama weiß zu unterscheiden zwischen der öffentlichkeitswirksamen Darstellung als Friedensnobelpreisträger und der warmherzige »Mitmensch von nebenan«, als Vermittler eines exotischen Ambientes und als Inhaber einer wahrhaft aufregenden, hollywoodfähigen Biographie einerseits und seiner Funktion als tantrisch-buddhistischer Lehrer der Gelug-Tradition andererseits. In der letzteren Funktion ist er fast ausschließlich interessant für die Anhänger seiner eigenen Tradition (die im Unterschied zu Ole Nydahls Karma-Kagyü-Schule monastisch und zölibatär orientiert ist), missionarisch ist er wirksam für den Buddhismus in toto. Hier sind es aber nicht einige gezielte Methoden, sondern eine Vielfalt von missionarischen Syndromen, die insgesamt einen »Sickereffekt« im Gefolge haben, eine sich fast unmerklich verbreitende Beliebtheit und Bewunderung, die sich auf Zeitgeistphänomene wie Unmut an der institutionalisierten Kirche, Suche nach neuer Spiritualität und allgemeine Durchdringung des Religiösen mit buddhistisch-esoterischen Elementen stützen kann.¹⁸

5. Die missionarische Attraktivität nichtchristlicher Religionen in einem pluralen Umfeld

Da in der zeugnishaften Präsenz der Religionen und der verschiedenen Formen der Spiritualität Gemeinsamkeiten zu erkennen sind, möchte ich zwei typische Merkmale entfalten, die ihnen Anziehungskraft verleihen.

1. In der asiatischen Religiosität finden wir eine *Methodisierung des Heilswegs*, die uns aus dem Christentum nur in mystischen und an den Rand gedrängten Traditionen bekannt ist. Hinduistische Meditationsschulen, Yoga, asketische Traditionen kennen präzise vorgeschriebene Übungswege, Stufen einer Treppe

18. Die beiden Buchveröffentlichungen Victor und Victoria Trimondi: *Der Schatten des Dalai Lama*, Düsseldorf 1999 und Colin Goldner: *Dalai Lama – Fall eines Gottkönigs*, Aschaffenburg 1999 übten heftige Kritik am Dalai Lama, taten aber seiner Beliebtheit nur wenig Abbruch.

zur Erlösung, deren Besteigung erlernt werden kann. Mantrische Praxis in Hinduismus und einigen buddhistischen Schulen, die in andere geistige und spirituelle Dimensionen (ent)führt, und verschiedene auch körperliche Praktiken lassen den Praktizierenden in transparenter Weise sein Heil erarbeiten. Auch das täglich fünfmalige Gebet des Islam kann in diesem Zusammenhang gesehen werden. Dem steht ein fast völliges Verschwinden religiöser Praxisvollzüge in den säkularisierten Formen des westlichen Christentums und eine psychosoziale Unverbindlichkeit, die sich damit einstellen kann, gegenüber.

2. Es wird eine *ganzheitliche Erfahrbarkeit des Heils* angeboten, die sich vom rein spirituellen Charakter christlicher Frömmigkeit abhebt. Zur Ganzheitlichkeit gehört auch die Komponente der Heilung hinzu. Zeugnisberichte von Heilungserfolgen gehören in die Praxis vieler Gruppen und Bewegungen hinein; dies ist allerdings auch ein Merkmal vieler christlich-pentekostaler Bewegungen. Aber auch schon meditative Übungen machen den religiösen Vollzug und die Zugehörigkeit zu einem religiösen Milieu deutlicher spürbar und erfahrbar als die herkömmlichen Gruppenaktivitäten kirchlicher Ortsgemeinden. Ganzheitlichkeit ist zu einem Zentralbegriff der asiatischen Religiosität geworden, der dem Begriff »Spiritualität« für alles, was sich vom Stereotyp des traditionellen, verkrusteten, institutionellen Christentums abhebt, korrespondiert.

Dies heißt: Es gibt zwar auch konventionelle Missionsaktivitäten nichtchristlicher Religionsgemeinschaften in Deutschland und anderen europäischen Ländern, das wesentliche öffentliche Angebot besteht aber im einfachen Präsentsein auf dem »Markt der Religionen«, wie Hartmut Zinser es genannt hat.¹⁹

Hinsichtlich dieser Form der missionarischen Präsenz findet aber in vielen Fällen im Grunde keine »Mission« mit klarer Rollenverteilung von Anredenden und Angeredeten statt, sondern Selbstgespräche und Suchbewegungen auch innerhalb der großen Kirchen: gläubige Christen, die nach ostasiatischer Façon meditieren und Yoga betreiben, ihr Wohlbefinden mit QiGong-Kugeln steigern oder sich in einen der höheren Grade von Reiki haben einweihen lassen, sind keine Seltenheit. In diesem Sinne wird die Beschäftigung mit nichtchristlicher Mission in Deutschland immer stärker eine innerkirchliche Auseinandersetzung mit der Synkretismus-Frage und mit dem Problem, wie weit das Christentum sich in spracherweiternder Weise auf religiöse Strömungen aus seiner Umgebung einlassen kann.

19. Der Markt der Religionen, 1997.

Literatur

- Erica Burgauer: *Zwischen Erinnerung und Verdrängung – Juden in Deutschland nach 1945*, Reinbek 1993.
- Handbuch der Religionen, hg. von Michael Klöcker und Udo Tworuschka, München 1997ff. (Ringbuchwerk mit regelmäßigen Ergänzungslieferungen).
- Peter Heine: *Halbmond über deutschen Dächern*, München 1997.
- Reinhart Hummel: *Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen*, Stuttgart 1980.
- Reinhart Hummel: *Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland?* Darmstadt 1994.
- Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen, hg. von Hans Gasper u. a., Freiburg i. Br. 2002 (7. Aufl.).
- Panorama der neuen Religiosität, hg. von Reinhard Hempelmann u. a., Gütersloh 2001.
- Ursula Spuler-Stegemann: *Muslimen in Deutschland*, Freiburg i. Br. 1998.
- Hartmut Zinser: *Der Markt der Religionen*, München 1997.
- Volker Zotz: *Auf den glückseligen Inseln. Buddhismus in der deutschen Kultur*, Berlin 2000.