

Fundamentalismus, Esoterik und der Markt der Religionen

Sinabell, Johannes; Wohlfahrt, Manfred

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Sinabell, J., & Wohlfahrt, M. (2005). Fundamentalismus, Esoterik und der Markt der Religionen. *SWS-Rundschau*, 45(4), 472-494. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-164648>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Fundamentalismus, Esoterik und der Markt der Religionen

Johannes Sinabell (Wien)/ Manfred Wohlfahrt (St. Pölten)

Aufgrund der vielen Angebote an religiösen und weltanschaulichen Gruppen und Ideen ist auch in Österreich die religiöse Landschaft immer unübersichtlicher geworden. Die Grundlage für diesen Artikel bilden die Erfahrungen katholischer Weltanschauungsreferenten. Sie bieten einen Überblick über diesen »Markt der Religionen«. Dabei zeigt sich, dass die beiden Strömungen Fundamentalismus und Esoterik wesentlich sind und sich in vielen Angeboten finden. Der Artikel kommt zum Ergebnis, dass diese beiden Strömungen ihre Bedeutung behalten werden und dass aufgrund des zunehmenden Individualismus die Zahl der religiösen und weltanschaulichen Gruppen weiter steigen wird.

»Die religiöse Landschaft in Westeuropa ist äußerst abwechslungsreich geworden. Die Zeiten des konfessionellen Diktats der Kirchen römisch-katholischer und/ oder reformatorischer Tradition in den Gesellschaften der einzelnen Staaten gehören mehr oder weniger der Vergangenheit an. Die religiöse Orientierung des einzelnen Menschen (als Individual-, Kollektiv- und Korporationswesen) findet auf einem Markt der Religionen statt, der grundsätzlich vom freien Wettbewerb beziehungsweise An- und Abwerben der nachfragenden Marktteilnehmer durch die anbietenden Marktteilnehmer gesteuert wird« (Hafner/ Tanner 2005, 255).

1. Einleitung

Eine Betrachtung des »Marktes der Religionen« in Österreich ist notgedrungen vom Vorverständnis der Verfasser geprägt. Wir sind Referenten für Weltanschauungsfragen der katholischen Diözesen Wien und St. Pölten, die das Gebiet der Bundesländer Wien und Niederösterreich umfassen. In unserer Arbeit sind wir vorwiegend mit Anfragen zu Problemen oder Konflikten im Zusammenhang mit religiösen und weltanschaulichen Gruppierungen bzw. Anbietern konfrontiert, selten mit Erfahrungen gelingender Spiritualität und befreienden Glaubens. Allerdings wird uns durch diese Tätigkeit ein Überblick über die Vielfalt der religiösen und weltanschaulichen Angebote in Österreich vermittelt.

Nach einer Hinführung zum Thema (Kap. 2), der Klärung der wesentlichen Begriffe (Kap. 3) und den Funktionen von Religion (Kap. 4) folgt in Kapitel 5 eine Führung durch den so genannten »religiösen Markt«. Hier wird ein Überblick über die verschiedenen in Österreich auftretenden Anbieter präsentiert, seien es nun Einzelpersonen, Bewegungen oder Gruppen, die Suchenden und Interessierten religiöse und/oder weltanschauliche Antworten auf ihre Fragen geben. Dabei werden auch weltanschauliche Angebote genannt, die zwar ebenso wie die Religionen einen Sinnhorizont für die Deutung der Welt und des Menschen bieten, aber kein eigenes kultisches Angebot haben.

Im Folgenden werden die Ursachen für das Entstehen dieses Marktes erörtert (Kap. 6) und sodann die »KlientInnen« und »KonsumentInnen« (Kap. 7) und ihre Bedürfnisse (Kap. 8) vorgestellt. Die beiden prägenden Strömungen Fundamentalismus und Esoterik werden in den folgenden beiden Abschnitten (Kap. 9 und 10) dargestellt. Um den vorgegebenen Rahmen nicht zu sprengen, wird nur der christliche Fundamentalismus behandelt. Die Auseinandersetzung mit den Anfragen und mit den Gesprächen im Rahmen unserer Arbeit zeigt von Jahr zu Jahr mehr, dass sich SympathisantInnen beider Bewegungen in verschiedenen religiösen Gruppen finden. Deshalb sind aus unserer Perspektive durch die Verbreitung entsprechenden Gedankenguts auch gesellschaftliche Auswirkungen zu erwarten (Kap. 11).

2. Die Szene der religiösen Weltanschauungen aus der Perspektive von Beratungsstellen

Um ein Bild der religiösen Haltungen einer bestimmten Population zeichnen zu können, bedarf es umfangreicher Studien und auf ihnen begründeter Analysen, wie sie etwa in der »Europäischen Wertestudie« (siehe dazu u. a. Denz 2002) vorgenommen wurden. Die in dieser Studie ermittelten Bedürfnisse der befragten Bevölkerungsgruppen nach Sinn, Ordnung und Sicherheit spielen auch im Tätigkeitsbereich von staatlichen und kirchlichen Weltanschauungs-Beratungsstellen (landläufig »Sektenreferate«) eine Rolle. Die MitarbeiterInnen dieser Institutionen werden mit Zugehörigkeiten zu und – im problematischen Fall – Abhängigkeiten von mehr oder weniger religiös geprägten Gemeinschaften konfrontiert. Dies erfolgt in der Regel dann, wenn jene Personen, die die Beratungsstellen kontaktieren, die Gruppen und Anbieter nicht näher einschätzen können, und/oder wenn die KlientInnen der Ansicht sind, dass derartige Kontakte bei ihnen nahe stehenden Personen bedrohliche Entwicklungen ausgelöst haben oder solche zu befürchten sind.

Die Kontaktaufnahme der KlientInnen mit den Beratungseinrichtungen erfolgt oft nicht auf dem Weg einer direkten persönlichen Vorsprache, so dass über den weltanschaulichen und konfessionellen Hintergrund der Fragenden keine Auskünfte gegeben werden können. Die Beratung steht jedem und jeder offen, unabhängig von Konfession sowie religiöser und weltanschaulicher Ausrichtung.

Einschränkend ist festzuhalten, dass es sich bei den folgenden Ausführungen nicht um das Ergebnis einer exakt quantifizierenden Untersuchung handelt, sondern um die Darstellung ausgewählter Erfahrungen und Beobachtungen, welche die beiden für Wien und Niederösterreich zuständigen Referate für Weltanschauungsfragen in den letzten beiden Jahrzehnten gemacht haben.

Wenn hier auf den Fundamentalismus und die Esoterik näher eingegangen wird, so ist darauf hinzuweisen, dass es unmöglich ist, ihren Zuspruch in der Bevölkerung in quantitativer Form darzustellen. Dies vor allem deshalb, weil wir es bei diesen Phänomenen nicht mit institutionell verfestigten und anerkannten Religionsgemeinschaften zu tun haben, deren Mitgliederzahlen erfasst werden können, sondern mit widerstrebenden Kräften, die in den verschiedenen Kirchen und in der Profangesellschaft spür-

bar sind. Entgegen den Erwartungen der siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts, als ein moderner Fortschrittsglaube das Denken der westlichen Gesellschaft prägte, bilden sie in weiten Teilen der Welt mittlerweile geradezu den Hauptstrom der religiös-weltanschaulichen Szene.

3. Begriffsklärungen

Bei näherer Betrachtung der religiösen und weltanschaulichen Situation stellt sich zunächst die Frage, wie diese Vielfalt begrifflich zu fassen ist. Die Problematik der Benennung und somit Einordnung von Gruppen und Initiativen ergibt sich unter anderem daraus, dass neben den vielfältigen Gemeinschaften auch immer wieder Einzelpersonen mit mehr oder weniger originellen Angeboten an die Öffentlichkeit treten, die spirituelle Erfüllung und Hilfe zur Lebensbewältigung verheißen. Manche von ihnen verstehen es, AnhängerInnen um sich zu sammeln und so eine neue Gruppe aufzubauen. Alle religiösen Strömungen sind hier vertreten – die Bandbreite reicht von YogalehrerInnen und selbsternannten Gurus über MeditationsleiterInnen und PersönlichkeitsentwicklerInnen bis zum esoterischen Channelmedium, das sich als Kanal für Botschaften überirdischer oder außerirdischer Wesenheiten anbietet. Die Attraktivität und Popularität solcher Anbieter kann lokal begrenzt, aber ebenso über Vorträge, Veröffentlichungen und andere Medienauftritte weltweit spürbar sein. Daher entwickeln sie die verschiedensten Arten, Organisationsformen und Verbindlichkeitsgrade von Anhängerschaft. Es gibt Organisationen, die sich regelmäßig in Zentren zu gemeinsamen Veranstaltungen (Gottesdiensten, Ritualen, Gebeten, Feiern ...) treffen und die interne Berichte über das jeweilige spirituelle Leben und die Organisationsentwicklung einfordern; es bestehen aber auch locker strukturierte Begegnungsformen, die sich nur als Netzwerk verstehen – hier werden die Veröffentlichungen bzw. Schriften der ReligionsstifterInnen oder anderer Leitgestalten von den einzelnen TeilnehmerInnen rezipiert und in mehr oder weniger informellen Gesprächsgruppen diskutiert.

Während dem Christentum der Begriff »Kirchen« zugeordnet ist und die anderen großen und alten weltweit verbreiteten Religionen – etwa Islam, Judentum, Hinduismus, Buddhismus – unter dem Begriff »Weltreligionen« zusammengefasst werden können, gibt es keine allgemein etablierten und geeignet erscheinenden Bezeichnungen für die weiteren, in diesem Beitrag genannten verschiedenen religiösen und weltanschaulichen Gruppen und Bewegungen.

Im alltäglichen Sprachgebrauch werden die meisten der in den letzten Jahrzehnten in Österreich auftretenden Gruppierungen mit dem Begriff »Sekte« versehen, der sich allerdings in diesem Zusammenhang als untauglich für eine seriöse Auseinandersetzung erweist. »Sekte« wird nämlich vielfach als Signalbegriff eingesetzt, der eine massive negative Beeinflussung des Individuums durch eine Gruppe insinuiert, was für die Mehrzahl dieser religiösen und weltanschaulichen Gruppen und Organisationen nicht zutrifft (siehe dazu Hemminger 1995, 62–70, Valentin/ Gasper 2005, 1189–1200, Deutscher Bundestag 1998, 17–19). Alternativ werden u. a. noch folgende Begriffe verwendet: »Neue religiöse Bewegung« oder »Neureligion«, »Kult« – oft auch in der Verbindung

mit dem Wort »destruktiv« –, »religiöse Sondergemeinschaft«, »Psychogruppe«, »Jugendreligion«, »vereinnahmende Gruppe« oder »ideologische Gemeinschaft«.

In Anlehnung an Reinhart Hummel (1998), der sich an der amerikanischen Religionssoziologie (Stark/ Brainbridge 1985) orientiert, lässt sich die Begriffsvielfalt im Bereich der religiösen Weltanschauungen in ein gewisses Ordnungsschema bringen (Hummel 1998, 68): »Sekten« sind demnach Gruppierungen, die noch im religiös-kulturellen Hauptstrom der Gesellschaft stehen, andererseits aber sich selbst in Distanz zu den anerkannten und etablierten Religionsgemeinschaften setzen. Mit »Kult« bezeichnet Hummel dagegen Gruppierungen, die diesem Hauptstrom nicht zuzurechnen sind. Diese sind entweder importiert (etwa Guru-Bewegungen) oder stellen religiöse Innovationen dar (z. B. Scientology, UFO-Kulte). »Neue religiöse Bewegung« entspricht bei Hummel in seiner Gegenüberstellung zum Begriff »Sekte« etwa dem Begriff »Kult«, bezeichnet also in Europa eine religiöse Neubildung, die außerhalb des christlichen Hauptstroms entstanden ist. Die Einordnung einer Gruppe hängt jeweils von der umgebenden Kultur und Gesellschaft ab – ein und dieselbe Gruppe kann daher in unterschiedlichen Gesellschaften einmal als »Sekte« und ein anderes Mal als »Kult« bzw. »Neue religiöse Bewegung« bezeichnet werden.

Johann Figl kommt als Religionswissenschaftler zu einer offeneren Definition. Er deutet den Begriff »Neue Religionen«, der oft synonym mit der Bezeichnung »Neue religiöse Bewegungen« verwendet wird, als Ausdruck für »Religionen, die in den letzten beiden Jahrhunderten entstanden sind und durch die Bezeichnung ›neue‹ von den ›alten‹, den traditionellen Religionen, unterschieden werden« (Figl 2003a, 457). Der Begriff »Bewegung« ist unserer Ansicht nach deswegen berechtigt, da bei einer Vielzahl von religiösen Gruppierungen, die vor allem in den letzten Jahrzehnten entstanden sind, noch nicht klar festzustellen ist, ob sie schon einen Grad an eigenständiger Organisation entwickelt haben, der die Bezeichnung »Religion« rechtfertigt.

Allerdings ist der Begriff »Religion« auch nicht eindeutig definierbar, da sich ein substanzielles und ein funktionelles Religionsverständnis gegenüberstehen, also »Was ist Religion?« gegenüber »Was leistet Religion?«. Es geht in beiden Fällen um Erfahrungen, »die die gewöhnliche (alltägliche) Erfahrungswelt transzendieren und als solche in einer letzten Bedeutsamkeit (ultimative concern) erlebt werden« (Figl 2003b, 76). Dieses offene Verständnis ermöglicht es, die Gesamtheit der Religionen und des Religiösen zu umfassen, also nicht nur die institutionell verfassten religiösen Gruppen, sondern auch das weite Spektrum der nicht institutionell verfassten Religiosität im Blick zu haben.

4. Was ist von Religion zu erwarten?

Im Zuge der gesellschaftlichen Veränderungen schwindet auch die Bereitschaft, der Glaubensgemeinschaft, in die man hineingeboren ist, bedingungslos für immer anzugehören. Neben vielen Menschen, die ihrer Glaubensgemeinschaft treu bleiben, sei es aus familiärer oder anderer sozialer Tradition, sei es aufgrund bewussten und mit Leben erfüllten Glaubens, wächst die Zahl jener, die sich anders orientieren. An Stelle der

vorgegebenen Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgruppe ist damit vielfach die Privatisierung und Individualisierung getreten: »Menschen gestalten ihr Leben nicht mehr in vorgegebenen Bahnen und Gewissheiten, sondern wollen und müssen es als Projekt begreifen« (Nüchtern 2001, 27). Ulrich Beck (1986, 206) unterscheidet drei Schritte im Prozess der modernen Individualisierung:

1. *»Herauslösung aus historisch vorgegebenen Sozialformen und -bindungen im Sinne traditionaler Herrschafts- und Versorgungszusammenhänge;*
2. *Verlust von traditionellen Sicherheiten im Hinblick auf Handlungsweisen, Glauben und leitende Normen – und – womit die Bedeutung des Begriffes gleichsam in ihr Gegenteil verkehrt wird –*
3. *eine neue Art der sozialen Einbindung.«*

Mit dem in Chicago wirkenden Religionssoziologen Martin Riesebrodt (2001, 42–43) ist die Frage zu stellen: Warum praktizieren Menschen überhaupt Religion? Riesebrodt vertritt die Auffassung, dass interventionistische religiöse Praktiken, mit denen versucht wird, Zugang zu übermenschlichen Mächten zu gewinnen, in allen religiösen Traditionen darauf abzielten, eine umfassende Krisenbewältigung zu gewährleisten. Da der Mensch extreme Ungewissheit nicht ertragen könne, brauche er eine Instanz, an die er sich in Krisen vertrauensvoll wenden könne. Dabei stifte die um eine Religion gebildete soziale Gruppe ebenfalls Vertrauen, wodurch das Individuum Geborgenheit erlebe. So erfahre der Mensch Sinn, Ordnung und Sicherheit, also jene Grundbedürfnisse, die in der »Europäischen Wertestudie« angesprochen sind.

Besonders im Zusammenhang mit neuen religiösen Gruppen und Bewegungen wurde immer wieder danach gefragt, wie einzelne Personen von bestimmten Gruppen angesprochen werden können. Die Enquete-Kommission »Sogenannte Sekten und Psychogruppen« des Deutschen Bundestages hält fest, »dass Menschen, die sich zu neuen religiösen oder ideologischen Gemeinschaften und Psychogruppen hingezogen fühlen, keine ›passiven Opfer‹ sind. Vielmehr bringen sie eine Reihe von Bedürfnissen, Wünschen oder Lebensproblemen mit, die in diesen Gemeinschaften erfüllt und befriedigt werden sollen. Die Qualität der ›Passung‹ zwischen den Erwartungen der suchenden Menschen und den Angeboten und dem Milieu der Gemeinschaften entscheidet über Einstieg in die Gemeinschaft, Verbleib oder Ausstieg« (Deutscher Bundestag 1998, 4).

Der Frankfurter Psychologe Werner Gross (1996, 41–42) nennt verschiedene Personentypen, die besonders für religiöse und weltanschauliche Gruppen ansprechbar sind:

1. Personen, die auf der Suche nach einem ganz anderen Leben, nach Selbsterfahrung, Bewusstseinsweiterung, Grenzerfahrungen und vor allem nach Sinn sind;
2. jene, die mit sich selbst, ihrem Leben, Lebensstil und mit der Welt im Allgemeinen unzufrieden sind;
3. Menschen, die ihr Leben und ihre Welt als zu komplex empfinden und daher nach Orientierung suchen;
4. Personen in akuten persönlichen Krisen (z. B. Verlust des Partners oder der Partnerin, schwierige Pubertät, Midlife-Crisis, Behinderung, Arbeitslosigkeit, fehlende Perspektiven);

5. psychisch Kranke, die von traditionellen Hilfesystemen (einschließlich der Psychologie) enttäuscht sind und denen die Wärme der Gruppenerfahrung imponiert;
6. schwer Kranke, die durch Wunderheilungsversprechungen mancher Gruppen und Anbieter angesprochen werden;
7. (junge) Idealisten, die Gelegenheiten suchen, sich selbstlos und radikal für Gott, ihre Mitmenschen und die Welt einzusetzen.

Wenngleich Gross hier vor allem konflikträchtige Gruppen im Blick hat, so treffen seine Beobachtungen nach unseren Erfahrungen nicht nur für solche zu. Wesentlich für den Beitritt zu oder den Verbleib in einer religiösen Gruppe sind nach unserer Einschätzung persönliche Glaubenserfahrungen und die Identifizierung mit religiösen Glaubensinhalten sowie mit anderen für die Gruppe geltenden Idealen. Darüber hinaus sind eine bestimmte religiöse Praxis, ein Gemeinschaftsgefühl ebenso wie das Gefühl der Auserwähltheit und persönliche Sympathie gegenüber der Leitungsperson oder treuen Gruppenmitgliedern entscheidend.

In der religionssoziologischen Diskussion werden der Religion unterschiedliche Funktionen zugewiesen: Während sie für die liberale Religionstheorie (etwa Hermann Lübbe), vereinfacht formuliert, der Bewältigung aller Ereignisse zu dienen hat, die im menschlichen Leben auftreten können, und sie für Marx als Opium für das unterdrückte Volk fungiert, ist Religion für die Theologie der Befreiung »die Kraft, die aufständig macht gegen entwürdigendes Unrecht« (Zulehner/ Hager/ Polak 2001, 28).

Franz-Xaver Kaufmann (1989, 84–85, zit. in: Zulehner/ Hager/ Polak 2001, 29) vermeidet hingegen den Begriff »Funktionen« und spricht von »lebensdienlichen Kulturleistungen« der Religion. Dazu zählen:

1. Identitätsstiftung durch Affektbindung und Angstbewältigung;
2. Handlungsführung durch Moral, Ritus und Magie;
3. Unterstützung bei der Bewältigung von Leid und Katastrophen;
4. Sozialintegration durch Legitimierung der und Einbindung in die Gemeinschaft;
5. Kosmisierung, also Integration des Einzelnen in ein sinnerfülltes Welt Ganzes, wodurch ein Deutungshorizont eröffnet wird, der Sinnlosigkeit und Chaos ausschließt;
6. Distanzierung von der Welt durch Widerstandskraft gegen ungerechte und unmoralische Verhältnisse.

5. Religionen und religiöse Weltanschauungen in Österreich

Die Landschaft der Religionen bzw. spirituell geprägten Bewegungen bietet gegenwärtig in Österreich ein sehr buntes Bild. Aufgrund der Volkszählung 2001 werden in einer Presseinformation der Statistik Austria (<http://www.statistik.at/presse2002/religion.pdf>, 26. 9. 2005) 40 verschiedene Kirchen und religiöse Gruppen namentlich genannt. Zusätzliche Gruppen werden unter den Überbegriffen »andere christliche« und »andere nichtchristliche Gemeinschaften« zusammengefasst. Knapp 14 Prozent der Bevölkerung machten bei der Volkszählung »keine Angaben« oder bezeichneten sich selbst als »ohne Bekenntnis«. Damit eröffnet sich für die religiöse und weltan-

schauliche Zuordnung dieser Personen ein weites Feld an Möglichkeiten. Sie können an Religion Desinteressierte, tatsächlich Agnostiker oder Atheisten sein, aber auch einer religiösen oder weltanschaulichen Richtung oder Gruppe zugehören, die im statistischen Raster nicht aufscheint.

Der religiöse Pluralismus beziehungsweise die Pluralisierung der religiösen Szene begegnet uns in unterschiedlichen Formen:

1. in einer Vielzahl von Religionen;
2. in einer Vielzahl an Mischformen religiöser, weltanschaulicher und säkularer Art;
3. in Form einer mehr oder weniger stabilen Zugehörigkeit zu einer Konfession oder Religionsgemeinschaft;
4. in einer Vielzahl unterschiedlichster Bindungen an Gruppen und/oder Ideen und in vielfältigen Zugangsformen zu religiösen und weltanschaulichen Fragen.

Aufgrund unserer praktischen Erfahrungen als Weltanschauungsreferenten können wir die religiösen und weltanschaulichen Gruppen in Österreich wie folgt gliedern:

1. *Weltreligionen*: Diese umfassen christliche Kirchen (Römisch-katholische Kirche, Evangelische Kirche AB und HB, Griechisch-orientalische Kirche, Orientalisch-orthodoxe Kirchen), Islam, Judentum, Buddhismus, Hinduismus und Shintoismus.
2. *Freikirchen und freikirchliche Gemeinden*: Dazu zählen freie Christengemeinden/ Pfingstgemeinden, evangelikale Gemeinden, indigene (wie etwa afrikanische) Gemeinden und Kirchen. »Freikirchen« ist eine Sammelbezeichnung für eine Gruppe protestantischer Kirchen und Bewegungen, die rechtlich selbständig sind und staatliche Beeinflussung ablehnen. Entscheidend ist die freiwillige Mitgliedschaft der Gläubigen. Grob kann man zwischen evangelikal und pfingstlichen Freikirchen unterscheiden: Die evangelikale Bewegung ist eine Konfessionsgrenzen überschreitende konservative Strömung – im Zentrum stehen die Bibel als einzige Autorität, die individuelle persönliche Glaubensentscheidung, verbindliche Gemeinschaftsbildung und missionarische Aktivitäten zur Verbreitung des Evangeliums. Die Pfingstbewegung ist ebenfalls eine weltweite christliche Erweckungs- und Missionsbewegung, die das grenzüberschreitende Wirken des Heiligen Geistes und die Praxis seiner im Neuen Testament genannten Gaben (Heilung, Zungenreden und Prophetie) in den Mittelpunkt der Frömmigkeit stellt.
3. *Christlich orientierte Gruppen* (Kirche der Siebenten-Tags-Adventisten, Neuapostolische Kirche) sind christliche Kirchen, die jedoch Sonderlehren vertreten, die sie von den übrigen Volks- und Freikirchen unterscheiden.
4. *Christliche Sondergemeinschaften* (Zeugen Jehovas und die Christengemeinschaft – Bewegung für religiöse Erneuerung – in Österreich) sind zwar aus dem Christentum hervorgegangen, haben sich aber in ihrer Lehrentwicklung im Weiteren davon entfernt.
5. *Gruppen ostasiatischer Religiosität*: Dazu zählen buddhistische Gruppierungen (etwa Sokka Gakkai, Falun Gong) und neohinduistische Guru-Bewegungen (z. B. Sant Mat-Bewegungen, Sri Chinmoy-Bewegung, Sahaja Yoga).
6. *Neureligionen* (Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage, Vereinigungskirche, Bahá'í) haben eigenständige, in sich geschlossene Lehren und auch einen

eigenständigen Grad an Organisation entwickelt, wodurch sie sich von anderen Religionen unterscheiden und mit den Weltreligionen vergleichbar sind.

7. *Neuoffenbarer-Bewegungen* (wie etwa Lorber-Bewegung, Universelles Leben, Christianer, Fiat Lux) nehmen an, dass sich Gott unmittelbar Personen offenbart: Diese Menschen können somit im Gegensatz zur Offenbarung Gottes in der Bibel eine ihrer Auffassung nach reinere, und unter Umständen über diese hinausgehende, neue Offenbarung erhalten.
8. *Neuheidnische Gruppierungen und Einzelinitiativen* umfassen etwa Druiden, Hexen und SchamanInnen.
9. *Esoterische Gruppierungen und Einzelinitiativen* umfassen u. a. Anthroposophie, energetische BeraterInnen, AstrologInnen.
10. *Heilungsbewegungen* wie z. B. der Bruno-Gröning-Freundeskreis versprechen den TeilnehmerInnen an ihren Ritualen körperliche und psychische Heilungen sowie Hilfe zur sinnvollen Lebensbewältigung.
11. *Satanistische Gruppierungen*.
12. *Schwarze Szene*: Dabei handelt es sich um informelle alternative Jugendbewegungen (Waver, Grufties, Gothics), die zu Unrecht immer wieder mit (Jugend-) Satanismus in Verbindung gebracht werden. Die durch starken Individualismus gekennzeichneten Mitglieder verbinden vor allem die Musik, gewisse Äußerlichkeiten, ein verbreiteter Hang zur Philosophie, zur Romantik, zum Mythischen, zur Melancholie und Introvertiertheit.
13. *EinzelgängerInnen*: Dazu zählen z. B. Episcopi vagantes (Personen, die entweder auf irreguläre Weise zu Bischöfen geweiht wurden oder von den Kirchen, in denen sie geweiht wurden, ausgeschlossen und exkommuniziert wurden) oder Ufo-Gläubige.

Insgesamt wurden im Zeitraum 2002 bis 2004 dem Referat für Weltanschauungsfragen der Erzdiözese Wien aufgrund von Anfragen und Beratungen über 600 verschiedene Gruppierungen und Einzelanbieter bekannt. Aber selbst diese Zahl spiegelt die tatsächliche Vielfalt an religiösen und weltanschaulichen Anbietern im Raum Wien nicht vollständig wider. Auch ist zu erkennen, dass sich manche weltanschauliche Ideen nicht in festorganisierten Gruppen verbreiten. Vielmehr bilden sie eher offene Szenen mit einem lockeren Grad an Zugehörigkeit, die aufgrund eines momentanen Interesses und Bedürfnisses entstanden sind. Im christlichen Bereich haben sich auch überkonfessionelle Organisationen gebildet, in denen Mitglieder verschiedenster Kirchen und Gemeinden zusammenarbeiten – getragen von einer gemeinsamen Frömmigkeit und dem Wunsch nach Missionierung.

6. Privatisierung der Religion und Entstehung eines Marktes der Religionen

Die Verfasser haben den Eindruck gewonnen, dass »Religion« ein beliebiges Namensschild für alles und jedes zu sein scheint. Als »Religion« kann letztlich all das definiert werden, was jemand als seine oder ihre Religion betrachtet und was in dieser Selbstdeutung von seiner oder ihrer Umwelt anerkannt wird – es kommt zur »Privatisierung

von Religion«. Somit erhalten anerkannte Kirchen und Weltreligionen durch weitere religiös-weltanschauliche Initiativen Konkurrenz.

Die Privatisierung der Religion findet ihren deutlichsten Ausdruck in der seit etlichen Jahren zu beobachtenden »Vermarktung« von Religion – eine Ausdifferenzierung konkurrierender Weltanschauungen, die vornehmlich die Gefühle der Menschen ansprechen. Die religiös-weltanschaulichen Gruppen präsentieren sich mit verschiedenen Werbemitteln, sei es in Form von Plakaten, Flugblättern, Hausbesuchen, Veranstaltungen, Internet-Auftritten und Präsenz in verschiedenen anderen Medien. Jeder und jede kann sich auf dem Markt bedienen und das erwerben, was er oder sie zur Befriedigung des persönlichen religiösen Bedürfnisses für geeignet erachtet – jeder und jede kann aber auch selbst als Anbieter auftreten. Oft werden Teile religiöser Lehren aus unterschiedlichen Zeiten und Kulturen übernommen. Erkennbare Ähnlichkeiten bzw. vermeintliche Identitäten mit dem Lehr- und Glaubensgut etablierter Religionsgemeinschaften sollen die Legitimität des eigenen Anspruchs stützen und ihm die nötige Weihe verleihen.

Ermöglicht wurden die Entstehung eines Marktes der Religionen sowie die neuen Entwicklungen und Ausprägungsformen von Religionen durch den Prozess der Trennung von Kirche und Staat, Religion und Gesellschaft, der sich in den europäischen Ländern in den letzten beiden Jahrhunderten durchgesetzt hat. Das Ende des Staatskirchentums, die Erosion der Volkskirchen und die weitgehend entfallene soziale Kontrolle von religiöser Praxis erleichterten wesentlich die eigenständige, selbstbestimmte Entscheidung für ein religiöses Bekenntnis. Aufgrund des selbstbewussten und offensiven Auftretens neuer religiöser Gruppen erfährt eine solche Entscheidung entsprechende Anregung, zumal die Zugehörigkeit zu einer Kirche oder anderen Religionsgemeinschaft formell jederzeit aufgelöst werden kann. So genannte »neue« Religiosität ist oft verbunden mit dem Protest gegen das »Alte«: »In den vielfältigen Ausdrucksgestalten neuer Religiosität liegt eine explizite oder implizite Abwehr oder Kritik gegenüber institutionalisierter und etablierter religiöser Tradition« (Hempelmann 2001, 13).

Viele, die einer religiösen oder weltanschaulichen Gruppe angehören, machen aber von ihrer Religionsfreiheit auch insofern Gebrauch, als sie ihre religiösen Bedürfnisse über die abwechselnde Nutzung anderer weltanschaulicher und religiöser Anbieter zu befriedigen suchen. Dadurch kommt es zu rituellen Doppelmitgliedschaften, Synkretismus, Patchwork-Religionen und Religionsbricolage. Letztere trifft man vor allem in der »Schwarzen Szene« (siehe dazu Punkt 12 der Klassifikation in Kap. 5): Es ist charakteristisch für diese Szene, dass die religiösen und okkulten Haltungen »nicht ›fertig« übernommen werden, sondern dass die Jugendlichen in Auseinandersetzung mit unterschiedlichen okkulten, religiösen und philosophisch-weltanschaulichen Traditionen ihre ›eigene Religion« oder ihre ›eigene Weltanschauung« zusammenstellen, im Sinne einer okkult-religiös-philosophischen Bricolage« (Helsper 1992, 295).

Private Religiosität war schon bisher immer dadurch gekennzeichnet, dass einzelne Menschen Glaubenselemente und Rituale aus ihren ursprünglichen religiösen Zusammenhängen lösen, miteinander verbinden und vermischen. Das historisch Neue an diesem Phänomen ist, dass nun im Zeichen der Globalisierung solche Elemente

und Rituale aus den verschiedensten Weltregionen und den dort beheimateten religiösen Traditionen entnommen werden. Eine solche Übernahme einzelner Denkmodelle, Symbole oder Riten bedeutet aber nicht automatisch die gänzliche Distanzierung von der eigenen angestammten Religion, zumal diese Aneignung oft nur durch die Attraktivität des Exotischen oder den Wunsch nach Heilmitteln nicht westlichen Ursprungs motiviert ist.

Wer sich aktiv in die Welt des Okkulten begibt, sieht oft keinen Widerspruch zwischen seiner/ihrer Pendel-Praxis und seinem/ihrer christlichen Bekenntnis. Wenn zudem die Aneignung religiöser Inhalte aus einem Bereich erfolgt, der kaum institutionalisiert ist, und wenn diese Inhalte nur über kurzfristige Seminarteilnahme oder Lektüre einschlägiger Bücher erworben werden, dann lässt sich die Beteiligung an alternativ-religiösen Formen allenfalls mit Verhältnissen auf einem Markt vergleichen: Die KonsumentInnen bedienen sich aus dem vielfältigen Ideenangebot, ohne gleich die ganze Lehre für sich anzunehmen. Weiters kann eine »Dispersion des Religiösen« festgestellt werden (Ebertz 1999) – eine Welle religiös inspirierter Zeichen und Gesten in verschiedenen Bereichen der Jugendkultur (Mode, Musik, Sport usw.).

7. KonsumentInnen und KlientInnen auf dem religiösen Markt

In ihrer Langzeitstudie »Kehrt die Religion wieder?« (1970 – 2000) bildeten Zulehner/Hager/ Polak (2001, 79) aufgrund von Befragungsergebnissen verschiedene Weltanschauungstypen in der Bevölkerung.

Von monotheistischer Sichtweise ausgehend werden die Typen wie folgt charakterisiert:

1. *Der humanistische Typus* stellt die Existenz eines Gottes in Frage – um Mensch zu sein, bedarf es jedenfalls keiner Zugehörigkeit zum Christentum.
2. *Der naturalistische Typus* ist der Ansicht, dass das Leben allgemein der Natur, ihren Gesetzen und Kreisläufen unterworfen ist – die Frage nach Gott ist sinnlos, da sie unbeantwortet bleiben muss; es gibt keinen Sinn a priori, sondern jeder Mensch gibt seinem Leben seinen eigenen Sinn.
3. *Der fernöstliche Typus* glaubt an die Reinkarnation und die damit verbundene Karma-Lehre.
4. *Der Atheist* ist der Ansicht, dass Gott nicht existiert oder man nichts von seiner Existenz merkt, wenn es doch einen Gott geben sollte; an ein Weiterleben nach dem Tod glauben Atheisten nicht.
5. *Der Theist* glaubt hingegen an einen Gott, dem die Menschen ein Anliegen sind und der daher auch in den Lauf der Welt eingreift; das Weiterleben nach dem Tod ist ein fixer Glaubensbestandteil.
6. *Der Christ* vertritt alle zum christlichen Glaubensbestand gehörenden Inhalte;
7. *Die Sonderform des Theisten* – dieser betont zwar seinen Glauben an Gott, grenzt sich aber von christlichen Glaubensvorstellungen ab.
8. *Der Anomist* stellt prinzipiell jeden Lebenssinn in Abrede und thematisiert die Existenz eines Gottes nicht.

Alle hier genannten Typen finden sich nach Zulehner/ Hager/ Polak (2001, 126) auch unter den österreichischen Christen. Dies spiegelt die Vielfalt und Uneinheitlichkeit des heutigen Kirchenvolks wider, das im genannten Werk in Sozialchristen, Ritualisten und Intensivchristen unterschieden wird.

Die Sozialchristen sind mit 42 Prozent der österreichischen Bevölkerung die stärkste Gruppe, sie erwarten sich von der Kirche soziales Engagement, nehmen aber an ihrem Leben so gut wie nicht teil. Immerhin 31 Prozent der österreichischen Bevölkerung werden den Intensivchristen zugerechnet: Für sie sind Aktivitäten in der Kirchengemeinde und auch (nahezu) regelmäßiger Gottesdienstbesuch charakteristisch, während ihnen ein soziales und politisches Auftreten der Kirche weniger bedeutet. Darin sind sie den Ritualisten (14 Prozent) sehr ähnlich, die keinerlei soziale und politische Stellungnahmen ihrer Kirche wünschen, dafür aber Ritualen einen besonders hohen Stellenwert im kirchlichen Leben eingeräumt wissen wollen.

Die Untersuchung von Zulehner/ Hager/ Polak (2001, 65–69) zeigt weiters auf, dass mehr als zwei Drittel der österreichischen Bevölkerung Religion als Privatsache ansehen. Etwa ebenso viele sind der Meinung, dass eine Kirche »ganz nützlich« als Stütze der persönlichen Religiosität sei. Somit scheint sich zu bestätigen, dass Religionen auch heute für Menschen prinzipiell sehr wichtig sind. Religionsgemeinschaften haben aber in unserer pluralistischen Welt mehr als je zuvor um Akzeptanz zu kämpfen. Traditionelle Bindungen gelten nur mehr für eine Minderheit, und auf dem überaus vielfältigen religiösen Markt entscheidet das vom Individuum jeweils aktuell als attraktiver empfundene Angebot.

8. Die Emanzipation persönlicher Religiosität

Die Emanzipation der persönlichen Religiosität von den institutionalisierten Religions- und Sinnvermittlern verläuft in Österreich offensichtlich parallel zu einem in der »Europäischen Wertestudie« festgestellten Vertrauensschwund in die Kirche (Watzinger 2002, 89). Innerkirchliches, wie Skandale und umstrittene Standpunkte zu gesellschaftlichen Fragen, dürfte dabei in Österreich keine geringe Rolle gespielt haben. Darüber hinaus besteht aber ein allgemeines Emanzipationsbedürfnis der persönlichen Lebenswelten – im Einklang mit der Emanzipation von den (Herrschafts-) Systemen in Mittel- und Westeuropa. Dieses Bedürfnis drückt sich auch darin aus, dass die Bedeutung des Wertes »Selbstbestimmung« in den meisten mittel- und westeuropäischen Ländern gestiegen ist (Watzinger 2002, 79).

In dieses Bild fügen sich auch die Überlegungen nahtlos ein, die Martin Riesebrodt (2001, 49) zum Thema Säkularisierung angestellt hat. Er macht für Säkularisierung die Ausbreitung naturwissenschaftlicher, vor allem medizinischer Kenntnisse verantwortlich, durch die »menschliche Kontrolle über Sphären großer Bedrohung und hoher Risiken ausgeweitet« worden sei. Weiters führt er die Neutralisierung von Existenzrisiken durch wohlfahrtsstaatliche Einrichtungen an. Riesebrodt folgend, lässt sich daraus eine Kompetenzbescheidung von Religionen und ihrer institutionalisierten RepräsentantInnen ableiten. Der Fortschrittsglaube aufgrund naturwissenschaftli-

chen Erkenntnisgewinns stieß aber bald auf Grenzen, als immer mehr Menschen die Gefahren einer zügellosen und nur mehr ökonomisch orientierten Verwertung dieser Erkenntnisse wahrnahmen.

Während in der fortschrittsoptimistischen Phase Religion immer stärker zurückgedrängt wurde, gewinnt sie – gut erkennbar auch für kirchliche Institutionen wie die damals entstandenen »Sektenreferate« – wieder an Boden, seit die Menschen den naiven Glauben an den automatischen Fortschritt von Naturwissenschaft und Technik bzw. an deren segensreiche gesellschaftliche Auswirkungen verloren haben.

Dies bedeutet nicht automatisch eine Wiederherstellung der alten Verhältnisse: Die traditionellen Religionsgemeinschaften zumindest West- und Mitteleuropas konnten sich, insgesamt betrachtet, nicht wirklich als neue alte Alternative darstellen – vielmehr gibt es nun eine Vielzahl von Alternativen auf dem religiösen Markt. So wie die etablierten Institutionen Kirchen, Parteien und Gewerkschaften große Kraftanstrengungen unternehmen mussten, um ihre AnhängerInnen zu halten – und dabei seit den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts nicht sehr erfolgreich sind –, so lösten sich auch die mit diesen Institutionen verbundenen traditionellen Kulturmilieus im Zuge der mit Selbstbestimmung, Individualisierung und Pluralisierung einhergehenden gesellschaftlichen Veränderungen bis auf geringe Restbestände auf. Dies war die Voraussetzung dafür, dass sich neue und sehr heterogene Kulturmilieus herausbilden konnten, denen es vermutlich nicht leicht fallen wird, sich über einen längeren Zeitraum zu behaupten: Die Moden wechseln nämlich zu stark (denken wir etwa an verschiedene Musikrichtungen), oder aber bestimmte Anliegen (wie etwa Umweltschutz oder Feminismus) werden mehr oder weniger glaubwürdig von traditionellen Institutionen aufgegriffen, wodurch diese Anliegen das Potenzial zur Gruppenbildung verlieren.

Säkularisierung und Pluralisierung begünstigen auch die Entstehung neuer weltanschaulich geprägter Gruppen. Ihre Mitglieder wollen sich vielfach von sinn-loser Markt- und Konsumfixierung distanzieren und suchen daher nach Lebensmodellen außerhalb der davon geprägten Gesellschaft. Andererseits merken sie aber oft nicht, dass sie sich mit ihrer neuen Orientierung auf ein Feld begeben haben, auf dem ebenfalls Marktgesetze gelten – jene eines religiösen Marktes.

Je größer die Distanz zu den genannten alten Kulturmilieus, desto geringer verständlicher Weise die Hemmungen, sich auf Fremdes einzulassen, und desto schwächer wohl auch die Stimme des Gewissens, die jemanden von Untreue etwa gegenüber seiner/ihrer Kirche abhalten könnte. Umso verständlicher scheint die Ungezwungenheit und Bedenkenlosigkeit jüngerer Erwachsener, die sich als KonsumentInnen auf dem religiösen Markt bewegen – haben sie doch die alten Kulturmilieus oft nicht einmal kennen gelernt. Umgekehrt begegnen wir im Gespräch mit neuen AnhängerInnen der Esoterik auch dem Bedürfnis, sich ganz explizit auf Neues einzulassen zu wollen, weil man eben das oft nur oberflächlich bekannte »Alte« gründlich satt habe.

Auf diese Art und Weise unbelastet, bewegen sich Jugendliche und junge Erwachsene in ihrer pluralistischen Lebenswelt: Sie suchen nicht nur nach Amusement, sondern auch nach sinnvollen Aufgaben, Bewährungsmöglichkeiten und Selbstbestätigung sowie nach Geborgenheit. Damit sind sie zugleich aufnahmebereit für Antworten auf

mehr oder weniger deutlich artikulierte, oft nur latente Fragen. So gelangen sie bewusst suchend, aber oft nur zufällig in Erlebnisräume, die z. B. von einer bestimmten Musik, manchmal auch von im weiteren Sinne als »religiös« zu bezeichnenden Angeboten gekennzeichnet sind. Diese Welt betreten sie neugierig, jedoch ohne den definitiven Wunsch, einen bestimmten Sinn, Gott, eine bestimmte Wahrheit oder Religion zu finden: Erscheint ihnen diese Welt bewohnbar, wird sie eine Zeit lang als Heimstatt oder Operationsbasis benützt. Erlebnisorientierung und Nützlichkeitsdenken geben den Ton für Kaufentscheidungen auf dem Markt an. Auf diesem wird Profanes und Religiöses gemeinsam und vermischt beworben. Institutionen, die hinter einem bestimmten Angebot stehen, werden häufig nicht wirklich wahrgenommen und somit vielfach auch ihr religiös-weltanschaulicher Kontext nicht identifiziert. Ist dies dennoch der Fall, handelt man aufgrund unserer Erfahrungen nach der Devise, dass man sich selbst zutraut, »die Sache wieder ins Regal zurückzustellen«, wenn sie schädlich oder nicht mehr nützlich sein sollte.

9. Fundamentalismus

Dieser Begriff wurde und wird auch in der österreichischen Öffentlichkeit vielfach recht undifferenziert als Kampfbegriff gegen Bemühungen eingesetzt, tradierten Werten in unserer pluralistischen Welt wieder Geltung zu verschaffen. Oft kommt es zu Unterstellungen wie »Rückkehr ins Mittelalter«, und schon der Versuch, sich religiöser Beliebigkeit oder den vorherrschenden gesellschaftlichen Gesetzen zu entziehen, kann den um ein bewussteres Leben bemühten Zeitgenossen das Etikett »fundamentalistisch« einbringen.

Auch in der Politikwissenschaft und in der Soziologie ist der Begriff Gegenstand von Auseinandersetzungen. So stößt sich Martin Riesebrodt (2001, 50) an der Klassifikation des Phänomens »Fundamentalismus« als »Aufstand gegen die Moderne«, wie sie Thomas Meyer (1989) in seinem so betitelten Essayband vornimmt. Riesebrodt gesteht wohl zu, dass ein Hinweis auf Antimodernismus nicht ganz unzutreffend sei, hält aber die verallgemeinernde Formulierung für verfehlt, da es sich tatsächlich nur um einen Kampf gegen einzelne Aspekte der Moderne handle. Der Blick auf die Entwicklung des US-amerikanischen protestantischen Fundamentalismus der letzten anderthalb Jahrhunderte gibt Riesebrodt Recht. Ausgehend von einer wörtlichen Bibelauslegung und einer daraus abgeleiteten patriarchalischen Sozialordnung, einem erbitterten Kampf gegen die Evolutionstheorie bei gleichzeitiger wortwörtlicher Akzeptanz der biblischen Schöpfungserzählung sowie einer Fixierung von Geschlechterrollen aus der Gründerzeit der USA, hat der US-amerikanische Fundamentalismus eine beachtliche Veränderung erfahren: Die Instrumente der Moderne kommen im Kampf gegen die »Welt des Bösen« sehr wohl zum Einsatz – man denke etwa an die mediengerechten Gottesdienst-Inszenierungen verschiedener fundamentalistischer Fernsehprediger, die offenbar auf großen Publikumszuspruch stoßen.

Übereinstimmung herrscht in der Auffassung, dass jede religiöse Erneuerungsbewegung, wie etwa der US-amerikanische Fundamentalismus und die ihm verwandten

europäischen Formen von der Wahrnehmung einer gesellschaftlichen Krise ausgehen. Eine solche bestand zweifellos für die amerikanischen »White Anglosaxon Protestants« (Wasps), als in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine massenhafte Einwanderung aus allen Teilen der Welt erfolgte und dadurch die homogen erscheinende »heile« Welt gestört wurde.

Religiöse Revitalisierungsbestrebungen sind generell an der Wiederherstellung ursprünglicher Zustände interessiert. Dies bedeutet aber nicht, dass sie für die Ausgestaltung der religiösen Praxis der Gegenwart einheitliche Ziele im Auge hätten. Ganz im Gegenteil: Während sich die einen an der Bibel und an frühchristlichen Traditionen entnommenen christlichen Grundhaltungen wie Solidarität mit den Armen orientieren und auf die Notwendigkeit einer zeitgemäßen Umsetzung hinweisen wollen (wie etwa die katholische und evangelische Theologie der Befreiung), finden sich am anderen Ende des christlichen Spektrums jene, welche die ihrer Meinung nach aus der Bibel ablesbaren gesellschaftlichen Strukturen prinzipiell unverändert in die Gegenwart übernehmen wollen. Jede Adaption oder Interpretation des Gotteswortes gilt als nicht statthaft, da vor allem protestantische FundamentalistInnen an die Verbalinspiration der Heiligen Schrift glauben.

Wie bereits erwähnt, ist das Bewusstsein einer tiefen gesellschaftlichen Krise bei den Tendenzen gemeinsam. Mit einer solchen Überzeugung wurde und wird man aber auch im Gespräch mit manchen österreichischen KatholikInnen konfrontiert. Als Gefahren, Krisenphänomene und Feinde wurden bzw. werden in solchen Auseinandersetzungen etwa genannt: religiöser Pluralismus, Materialismus, Marxismus, alle linken und grün-alternativen Kräfte, Pornographie, Abtreibung, hinter vorgehaltener Hand »die Juden« oder etwas verklausuliert »die gewissen Kreise an der Ostküste«, sowie die Freimaurer. All dies bedroht nach Ansicht dieses Teils der österreichischen KatholikInnen die christlich-abendländische Kultur, als deren alleiniger Retter der Papst und die von ihm eingesetzten Bischöfe gelten können, sofern sie »rechtgläubig« seien (so der in diesen Kreisen ständig verwendete Begriff). Diese besondere abwehrende Grundhaltung ist in Bezug auf die Wahrnehmung gesellschaftlicher Zustände und die Präferenz einer bestimmten (vor allem patriarchalischen) Sozialordnung mit dem US-amerikanischen Fundamentalismus eng verwandt. Die maßgebliche Autorität unterscheidet sich jedoch sehr deutlich: An die Stelle der Bibel treten die Institution katholische Kirche (in Form einer unhistorischen Idealisierung) und insbesondere der Papst sowie eine Fülle von privaten Offenbarungserlebnissen, denen vielfach eine übergroße Bedeutung beigemessen wird.

Nicht alle fundamentalistischen Gruppen sind jedoch so politisch geprägt wie der globale Wirksamkeit anstrebende US-amerikanische Fundamentalismus oder wie die sich selbst als »katholisch-romtreu« bezeichnende Variante. Diese konstituierte sich in Opposition gegen den von ihr landläufig als »zu demokratisch« oder »zu protestantisch« bezeichneten Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965): Sie war und ist vor allem durch ihren Kampf gegen die Fristenlösung oder die Warnungen vor den Gefahren für das »christliche Abendland« durch den Islam öffentlich präsent. Der größere Teil neigt deutlich weniger dazu, sich politisch zu äußern. Der ebenso

deutliche Bezug zur Bibel führt nicht dazu, dass sich diese Gruppen über die Zuwendung zu einzelnen Menschen hinaus politisch engagieren. Derartige Gruppen, die in Österreich in den letzten Jahren vor allem in Städten missionierten, sind prinzipiell stark bibelorientiert – sie unterscheiden sich aber dadurch, wie viel Wert sie auf wortwörtliche Interpretation legen. Wie auch andere FundamentalistInnen schätzen sie die Gegenwart pessimistisch ein: Immer wieder weisen sie auf die »satanische Natur der Esoterik« hin, die die Welt dem Untergang nahe bringe.

Über die verschiedenen religiösen Traditionen hinweg sind Verwandtschaften im Denken, in der Bevorzugung patriarchalischer Ordnungen und in der Einschätzung der Gegenwart zu erkennen: FundamentalistInnen unterscheiden sich voneinander weniger als von anderen Gruppen innerhalb ihrer jeweils eigenen Konfession. Die Dominanz fundamentalistischer Sexualmoral und einer patriarchalischen Ordnung führt dazu, dass andere, wichtigere Teile der jeweiligen Lehre aus dem Blick geraten. So scheint Martin Riesebrodts Plädoyer für den Begriff der fundamentalistischen Kulturmilieus (Riesebrodt 2001, 56), die je nach historischem Kontext und Anhängerschaft variieren können, bei weitem einleuchtender als Samuel P. Huntingtons Konzept von starr voneinander abgegrenzten und etwa dem Einflussbereich der Weltreligionen entsprechenden Kulturkreisen, die Huntington zufolge unausweichlich in Konflikte geraten müssen (Huntington 2002, Kritik bei Riesebrodt 2001, 15–33).

Fundamentalismen aller Art brauchen jedoch derartige Feindbilder, um sich selbst gegen vermeintliche Bedrohungen »aufzumunitionieren«. Nicht zufällig machten sich in den letzten Jahren auch in Österreich Gruppen bemerkbar, die sich als »Soldaten Gottes« und ähnlich martialisch bezeichnen. Wesentliche Charakteristika fundamentalistischer Kulturmilieus erkennen wir an ihren Feindbildern und an dem, was sie ständig thematisieren: Abweichungen von den traditionellen Sexualnormen gelten als Störung der gottgewollten Ordnung, die Weiterentwicklung der Demokratie als Angriff auf eine Autorität, die Sicherheit verleiht. Die pluralistische Gesellschaftsordnung wird als Lebensraum für die Entfaltung satanischer Kräfte bezeichnet, kulturelle Liberalität als Gefährdung bewährter Traditionen. KünstlerInnen, JournalistInnen sowie SchriftstellerInnen, die den FundamentalistInnen widersprechende Ideen verbreiten, aber auch angeblich zu »liberale« ReligionslehrerInnen, Ärzte, die einen Schwangerschaftsabbruch durchgeführt haben oder sich prinzipiell nicht ausdrücklich dagegen aussprechen, und selbstverständlich Feministinnen – sie alle geraten leicht ins Visier katholischer und protestantischer FundamentalistInnen.

Bloßer Traditionalismus, v. a. dessen katholisch-österreichische Variante, unterscheidet sich insofern vom politisierten Fundamentalismus, als er eher durch Kulturpessimismus als durch kämpferische Aggressionsbereitschaft geprägt erscheint.

Genereller moralischer Verfall scheint FundamentalistInnen für westliche Gesellschaften charakteristisch – die Kritik konzentriert sich primär auf die größere sexuelle Freizügigkeit. »Moral« wird fast ausschließlich sexuell konnotiert, wobei als Ideal offenbar auf Verhältnisse des »bürgerlichen« 19. Jahrhunderts zurückgegriffen wird.

So ähnlich einander die Fundamentalismen in verschiedenen Religionen und Konfessionen in den hier skizzierten Grundtendenzen sind, so unterschiedlich, ja zum

Teil sogar konträr, werden die Ursachen für die von ihnen kritisierten gesellschaftlichen Verhältnisse identifiziert: Während US-amerikanische FundamentalistInnen zunächst vor allem die nicht protestantischen ImmigrantInnen aus Süd- und Osteuropa für die Störung der gottgewollten Ordnung verantwortlich machten, sind für die katholisch-österreichische Variante oft gerade »die Amerikaner« (der mit der Moderne in Zusammenhang gebrachte US-amerikanische Lebensstil) und der Protestantismus dafür verantwortlich: Der Protestantismus habe auch die als »Diktatur der Laien« bzw. mit ähnlichen Zuschreibungen versehene innerkirchliche Demokratie etabliert. Konträr sind diese Vorstellungen aber nur auf den ersten Blick – tatsächlich dürften wir es immer mit Abwehr von Fremdem zu tun haben, welches die eigene Heilsgewissheit bedroht. Für FundamentalistInnen ist das Heil nur in einer ganz bestimmten tradierten Ordnung vorstellbar und erlebbar, weil nur diese die ersehnte Sicherheit gewährleisten kann. Diese Sicherheit wird für die einen in mit Interpretationsverbot belegten Bibeltexten, für die anderen in einer unverrückbaren hierarchischen Kirchenordnung festgeschrieben – bedroht scheint sie von einer alles in Frage stellenden und daher verunsichernden Rationalität, selbst dann, wenn diese selbst keine Unfehlbarkeit beansprucht.

10. Esoterik

Schon der Begriff »Fundamentalismus« ist aufgrund der großen Bandbreite der zu beschreibenden Phänomene nur schwer zu fassen – noch mehr sperrt sich der Begriff »Esoterik« gegen eine Definition, die bündig und aussagekräftig ist sowie in der alltäglichen Auseinandersetzung mit als esoterisch einzustufenden Gruppen gut angewendet werden kann. Sowohl Fundamentalismus als auch Esoterik sind als Bewegungen mit einem breiten, und im Fall der Esoterik noch umfangreicheren Spektrum kaum mit den einzelnen »Sekten« oder religiös-weltanschaulichen Sondergemeinschaften vergleichbar, die meist jeweils eine gut fassbare Lehre und mehr oder weniger klare Organisationsstruktur aufweisen. AnhängerInnen esoterischer Bewegungen und Gruppen verweigern oft jegliche Festlegung auf ein festes, umfassendes weltanschauliches System – sie bestehen in der Regel darauf, mit ihren Denkmodellen und spirituellen Praktiken nicht einer von außen vorgegebenen Kategorie zugeordnet zu werden.

Während in Lexika vor den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts der Begriff »Esoterik« noch kaum oder nur adjektivisch aufscheint, nimmt er in neueren Fachlexika bereits breiteren Raum ein. Die Definitionen selbst bleiben freilich recht allgemein, und müssen dies wegen der Vielfalt des Phänomens wohl auch bleiben. Das »Harenberg-Lexikon der Religionen« (2002, 970) bezeichnet Esoterik als Summe »aller religiösen und spirituellen Vorstellungen, die von einem verborgenen, nicht anerkannten Wissen über den materiellen und transzendenten Aufbau der Welt ausgehen, das nur Eingeweihten oder spirituell begabten Menschen zugänglich ist.« Bernhard Grom verweist im »Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen« auf die seit etwa 1870 gebräuchliche Erklärung als »Sammelbegriff für Auffassungen, die vom modernen naturwissenschaftlichen und aufklärungsorientierten Denken abweichen«, wobei hier

auch der als Synonym verwendete Sammelbegriff »Okkultismus« genannt wird (Grom 2005, 330). Friesl/ Polak (1999, 129) unterstreichen die Unschärfe des Begriffs: »Konkret kann man heute mit ›Esoterik‹ alle Weltanschauungen bezeichnen, welche die geheime Wahrheit der Welt nicht an einer exoterischen Oberfläche erkennen, wo die Dinge in Raum und Zeit kausal, logisch und messbar nebeneinander liegen, sondern die ›ganzheitlich‹ in der Wirklichkeit eine ›vernetzte‹ Wirklichkeit erkennen, die eine organische Einheit, eine Energie, eine Seele hinter Raum und Zeit spüren, die der Welt ihre Einheit verleiht.« Auch diese Definition kann das weite Spektrum der Esoterik nur in sehr verdichteter, abstrakter Form aufzeigen, sodass es notwendig ist, die für Esoterik relevanten Einzelaspekte im Folgenden konkreter zu benennen.

Großen Einfluss auf die heutige Esoterik hatte die so genannte »New Age«-Bewegung, eine Ende der sechziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts, in der so genannten »Wendezeit«, im angelsächsischen Sprachraum entstandene religiös-spirituelle Szene. Dieses »Neue Zeitalter« »war verbunden mit der astrologischen Metapher des ›Wassermann-Zeitalters«, einer zweitausendjährigen Religionsepoche, die das bisherige ›Fische-Zeitalter‹ (identisch mit der Geschichte des Christentums) ablösen würde« (Bochinger 2005, 892). Zentrale Stichworte und Themen waren etwa »Ganzheitlichkeit«, »Netzwerk«, »Tiefenökonomie«, die Verbindung von Naturwissenschaft und (östlichen) Religionen ... Das Phänomen ›New Age‹ wurde damit Teil der Mainstream-Kultur« (Bochinger 2005, 894). Die Vielfalt dieser synkretistischen Weltanschauung wird in der zeitgenössischen Literatur häufig mit dem Ausdruck »Patchwork« charakterisiert, andere – wie etwa Zulehner – lehnen diese Bezeichnung ab und bezeichnen die AnhängerInnen der gegenwärtigen Esoterik als »Religionskomponisten« (Zulehner/ Hager/ Polak 2001, 83).

»Komponiert« werden in der westlichen Welt seit Beginn der achtziger Jahre Elemente aus verschiedensten Religionen, Weltanschauungen und Erfahrungsräumen. Mystische Erfahrung einer angeblich »östlichen Prägung«, wie sie Fritjof Capra betont (u. a. Capra 1986), zählt dabei zu den wichtigsten. Im Christentum bedeutet mystische Erfahrung immer den Kontakt mit dem personal gedachten Gott, den die Esoterik nicht kennt – für sie ist Mystik somit etwas anderes: das Bewusstsein, zu einer allumfassenden Einheit zu gehören, höhere Erkenntnis, »spirituelles« Wissen, das an die Stelle fragmentierter Glaubensbekenntnisse treten soll. Auch ein weiteres, verbreitetes Glaubenselement der Esoterik wurde entlehnt – die Vorstellung der Reinkarnation: Asiatischen Hochreligionen entnommen, erfuhr sie eine Transformation: Sie eröffnet demnach die Chance auf immer neue Wiedergeburten, die ein wachsendes (transpersonales) Bewusstsein von »All-Einheit« ermöglichen soll. Während sich die Aufmerksamkeit in der Frühzeit des »New Age«-Denkens und der zeitgenössischen Esoterik auf Glaubensvorstellungen der buddhistischen und hinduistischen Welt konzentriert hatte, erweiterte sich der Horizont später auf spirituelle Traditionen verschiedenster Art und Herkunft. Schamanistische Praktiken wurden für die neue, grenzenlose Weltanschauung entdeckt, aus ihrem kulturellen Kontext herausgelöst und europäisiert: Als zusätzliche Möglichkeit einer Bewusstseinsweiterung wurden sie in den Kanon esoterischer Angebote integriert. Auch die Welt der Germanen und der Kelten rückte ins Blickfeld.

Da wir von diesen Völkern über keine eigenen schriftlichen Quellen verfügen, liegt es nahe, außerwissenschaftliche Erkenntnisse über Spiritualität zu gewinnen, etwa indem man nach »verschüttetem spirituellen Wissen« der Kelten unter Anleitung eines so genannten »Eingeweihten« sucht.

Auch indianische Spiritualität gewann unter vielen AnhängerInnen der Esoterik an Wertschätzung. Einerseits vermittelte die Begegnung mit religiösen Praktiken der Indianer neue Möglichkeiten zur Bewusstseinerweiterung (siehe etwa Castaneda 1971 und 1973). Andererseits erfährt die Auseinandersetzung zwischen der von der Esoterik hochgehaltenen spirituellen Tradition von Naturvölkern und einem christlich geprägten westlichen Zivilisationsimperialismus besonders hier eine dramatische Zuspitzung, für die sowohl eine ethische als auch eine ökologische Argumentation kennzeichnend sind. Die Militanz der Repräsentanten des männlich dominierten, christlich-abendländisch geprägten »Fische-Zeitalters« lässt sich in diesem Zusammenhang gewissermaßen historisch nachweisen, und die Wertordnung des neuen, mit dem »New Age« angebrochenen »Wassermann-Zeitalters«, das die Harmonie der Menschen untereinander und mit der Natur verspricht, kann hier gut als Alternative für die Zukunft präsentiert werden. Generell verschwiegen wird lediglich das aus religiös-weltanschaulicher Perspektive nicht unerhebliche Faktum, dass indianische Religiosität eine monotheistische mit personaler Gottesvorstellung war, sich also nicht so gut in den esoterischen Mainstream von unpersönlicher »Göttlichkeit« integrieren lässt.

Im Zusammenhang mit dem Thema »Übernahme fremden Kulturguts« durch die Esoterik ist auch die Medizin zu erwähnen. Esoterik geht auch bei menschlicher Gesundheit von der Überzeugung einer ursprünglich gegebenen Harmonie und Störungsfreiheit aus. Krankheit stört demnach Harmonie in einem ganzheitlichen Sinne, und zwar als Zusammenwirken von Körper, Geist und Seele, darüber hinaus stört Krankheit aber auch die Beziehung zur Umwelt, da sie den Fluss einer alles durchdringenden Lebensenergie blockiert. Dieser Denkansatz ist östlichen Ursprungs, und es ist zweifellos Verdienst der neureligiösen Bewegungen, die westliche universitäre Medizin mit dem von ihr mittlerweile nicht mehr grundsätzlich bestrittenen Prinzip der Ganzheitlichkeit konfrontiert zu haben. Die Idealvorstellung einer Harmonie in der Natur ist allerdings ebenso wie die Wirksamkeit vieler ganzheitlicher Heilmethoden der Alternativmedizin weiter umstritten. Die Gesundheitsvorsorge ist nach unseren Beobachtungen der Weltanschauungsszene jenes Feld, das von Esoterik-Anbietern am meisten bearbeitet wird. Neben der mittlerweile gesellschaftlich weithin anerkannten Homöopathie ist auch die Anwendung von Bach-Blütenessenzen und von Reiki zum Massenphänomen geworden.

Die Beobachtung der Szene zeigt, dass Esoterik ganz eindeutig kein ausgesprochenes Jugendphänomen ist – in ihrer popularisierten Form ist sie vielmehr eine weltanschauliche Bewegung, die überwiegend Frauen aus jüngeren bis mittleren Altersgruppen, hauptsächlich aus der unteren bis mittleren Bildungsschicht sowie der mittleren Einkommensgruppe umfasst. Während auf dem Markt der Esoterik-Anbieter ein ausgewogenes Geschlechterverhältnis herrscht, dominieren unter den KonsumentInnen eindeutig Frauen, wie der Blick auf TeilnehmerInnenlisten einschlägiger Kurse

zeigt. Allerdings werden auch Angebote der traditionellen Religionsgemeinschaften überwiegend von Frauen wahrgenommen – wengleich nicht in einem derart überwältigenden Ausmaß. Vermutlich sind dafür Grundpositionen von »New Age« bzw. zeitgenössischer Esoterik verantwortlich: Zu den drei Säulen einer postulierten neuen Gesellschaftsordnung zählt Fritjof Capra neben Spiritualität und Ökologie auch den Feminismus (Capra 1986, 143). Aufgrund der weltweiten Benachteiligungen von Frauen, wie sie für die katholische Kirche ebenso wie für die Profangesellschaft immer wieder konstatiert werden, ist es verständlich, dass viele einer zumindest vordergründig frauenfreundlichen Weltanschauung ihre Sympathie schenken. Offen bleibt allerdings, ob bzw. inwiefern der Verweis auf angeblich in allen Kulturen ursprünglich vorhandene Matriarchate und Muttergottheiten den berechtigten Anliegen der Frauen auch nur einen kleinen Schritt zur Erfüllung verhilft.

Auf dem zeitgenössischen religiösen Markt spielt Erlebnisorientierung eine wichtige Rolle. Dies hat zweifellos mit dem hohen Wert zu tun, der in der Esoterik generell der persönlichen Erfahrung zugemessen wird. Nach Religion und Mystik wird im Bereich des Subjektiven und Psychischen gesucht – von allgemeingültigen Wahrheitsansprüchen und ihrer Weitergabe wird hingegen abgesehen, weil nur mehr die immanent-menschlichen Erfahrungen der so genannten Bewusstseinsweiterung gelten (Sudbrack 1987, 94–95). Mit dieser Fixierung auf persönliche Erfahrung, die gewissermaßen absolut gesetzt wird und somit den Dialog mit Andersdenkenden zumindest erschwert, lässt sich auch die anti-institutionalistische Prägung der Esoterik-Bewegung erklären. Diese wiederum erklärt die individualistische Neigung ihrer AnhängerInnen, sich einer Einordnung in Konfessionen und Kirchen zu entziehen, da sie deren Gemeinschaftsbezogenheit als Fessel für die persönliche Entwicklung im Sinne der genannten Bewusstseinsweiterung empfinden. Schließlich begünstigte dieser Fokus auf die eigene persönliche Erfahrung wohl auch die Entstehung der zeitgenössischen Populäresoterik. Diese ist im Alltag gut verwertbar, da sie allgemein verständliche, oft rezeptartige Hilfen für Fragen der Alltagsbewältigung bietet.

Konsequent weitergedacht, ist auch nach der politischen Relevanz solcher Haltungen zu fragen, da sich esoterisch geprägte Menschen, entsprechend der Forderung nach Ganzheitlichkeit, ja wohl nicht in ein gemeinschaftsbezogenes politisches und ein individualistisches spirituelles Wesen aufspalten lassen. Ein seltsamer Widerspruch ergibt sich aus der von EsoterikerInnen angestrebten »Transpersonalität«, also aus dem die eigene Person überschreitenden Bewusstsein und Erleben der Einheit mit allen Menschen, mit der Natur, ja mit dem Kosmos überhaupt. Auf der einen Seite spielt dieses Einheitsbewusstsein als einer der Grundbausteine der Esoterik eine große Rolle, woraus eigentlich ein Anstoß für politisches Denken und Handeln folgen müsste. Andererseits scheint genau dies nicht der Fall zu sein – als konsequente Folge einer Denkweise, in der die Außenwelt geringeren Wert besitzt (esoterikos = nach innen gerichtet).

Im Großen und Ganzen vermittelt die zeitgenössische Esoterik, wie sie uns in Österreich begegnet, den Eindruck einer religiös toleranten Bewegung: Ihre Bausteine stammen aus vielen Weltregionen und Kulturen, es ist jeder und jedem überlassen,

nach eigenen Konstruktionen zu leben. Insgesamt lässt sich eine Verstärkung individualistischer und pluralistischer Tendenzen feststellen, die dem Lebensgefühl vieler Angehöriger der Mittelschicht offenbar sehr entgegenkommen, welche esoterische Angebote nachfragen: »Leben und leben lassen« lautet die mit zeitgenössischer Populäresoterik gut verträgliche Devise. »Religion ja«, aber nur in einer Form, die zu nichts wirklich verpflichtet und die jederzeit vom Angebot eines anderen spirituellen Meisters ersetzt werden kann.

Der Markt der Populäresoterik bietet viele Wege zur Auswahl an, die zum Teil tiefe spirituelle Erfahrungen versprechen, zum Teil aber auch ganz pragmatisch Gesundheit, eine bessere Gestaltung von Beziehungen oder wirtschaftlichen Erfolg verheißen. Die Anbieter sind nicht selten sehr gute Verkäufer, die ihr Marktsegment professionell betreuen. Zu ihren Kunden zählen nicht nur Privatpersonen – sie haben es auch verstanden, ihre Angebote (u. a. Tarot-Kurse, Veranstaltungen über die »Kraft positiven Denkens«) öffentlichen Einrichtungen wie Pflegedienstleitungen von Krankenhäusern, Volkshochschulen und manchen lokalen (auch kirchlichen) Bildungseinrichtungen nahe zu bringen, und stoßen daher auf ausreichende Nachfrage.

Aus den schon erwähnten Gründen entstehen eher selten, wenngleich in letzter Zeit etwas häufiger, dauerhafte Gruppen. In deren Zentrum stehen meist charismatische Persönlichkeiten, die ihre AnhängerInnen mit esoterisch geprägten Botschaften – vor allem an sich – binden.

Der Einstieg kann aber auch ohne jeden persönlichen Kontakt über die Lektüre bestimmter Bücher erfolgen (siehe etwa die Werke Joseph Murphys über »Positives Denken«). Diese erwecken unter Verwendung »christlichen« Vokabulars den Anschein, ohnehin auf dem Boden der traditionellen Religiosität zu stehen – für viele ein beruhigender Faktor.

11. Wohin läuft der Trend?

Abschließend stellt sich die Frage: Werden die Menschen mehr auf Selbstbestimmung setzen oder sich eher den Autoritäten institutionalisierter Ordnung anvertrauen? Michaela Watzinger (2002, 92) stellt in ihrer Interpretation der Ergebnisse der »Europäischen Wertestudie« fest, dass wir mit beiden zunächst gegenläufig erscheinenden Entwicklungen zu rechnen haben (siehe dazu auch Zulehner 2002). Darauf deuten auch die Beobachtungen unserer diözesanen Referate für Weltanschauungsfragen hin, die freilich nicht statistisch exakt dokumentiert werden können.

Statements im Rahmen von Publikumsdiskussionen – auch auf kirchlichem Boden – weisen ebenso wie Äußerungen von KlientInnen in unseren Beratungsgesprächen darauf hin, dass im Vergleich mit den achtziger und frühen neunziger Jahren »Selbstbestimmung« einen großen Stellenwert gewonnen hat. Vor allem jüngere GesprächspartnerInnen lehnen es in der Regel ab, sich von Institutionen gleich welcher Art vorschreiben zu lassen, wie sie ihr Leben im Detail zu gestalten haben. Nicht mehr die Konformität ihrer aus unterschiedlichen Quellen gebildeten Weltanschauung und Moral mit jener der etablierten Religionsgemeinschaften scheint ihnen wichtig zu sein,

sondern die persönlich erkannte Evidenz von Sinn und Nutzen für das eigene Leben. Dies bedeutet aber nicht automatisch die Ablehnung jeglicher institutionalisierter Ordnung und jeglicher kirchlicher Empfehlung zur Lebensgestaltung. Auch diese ist nach wie vor durchaus gefragt – das Interesse daran zeigt, dass weiterhin die Bereitschaft besteht, sich auch von traditionellen Sinn- und Wertevermittlern anregen und bis zu einem gewissen Grad auch führen zu lassen. Von institutionalisierter Ordnung – in Gestalt verschiedener Einrichtungen – wird erwartet, dass sie Sicherheit in verschiedener Form gewährleistet und dass sie den Rahmen schafft, in dem das Individuum seine Freiheit und Selbstbestimmung optimal ausleben kann.

Sinn, Ordnung und Sicherheit werden auch in Zukunft Themen sein, mit denen sich Menschen beschäftigen. Institutionen und Amtspersonen gleich welcher Art werden nicht prinzipiell in Frage gestellt oder gar abgelehnt, sie haben allerdings keinen Amtsbonus mehr – Autorität wird immer wieder neu erworben werden müssen. Dies gilt auch für Glaubensgemeinschaften, selbst wenn sie eine Jahrhunderte lange Tradition im Land vorweisen können und in dieser Zeit über die alleinige Definitionsmacht in allen religiös-weltanschaulichen Belangen verfügt haben. Die/der Einzelne wird sie ganz pragmatisch an dem Nutzen messen, den sie/er aus ihnen ziehen kann, ob es sich nun um eine christliche Kirche oder um eine Gruppe der mittlerweile gesellschaftlich ebenso akzeptierten Esoterik-Bewegung handelt. Die Integration in ein religiös-weltanschauliches System bzw. in eine entsprechende Gemeinschaft erfolgt heute nicht als Option für eine lebenslange Bindung, sondern für die Dauer der momentan als relevant eingeschätzten Erkenntnisse und Erfahrungen. Dies scheint auch angesichts des Umstands klar, dass vielen jungen Menschen, die heute nach spiritueller Erfahrung suchen, so etwas wie ein früher selbstverständlicher kirchlicher Hintergrund fehlt, der für die Gläubigen vergangener Zeiten in der Regel lebenslange Bindung bedeutet hat.

Ob es in nächster Zeit zu neuen, ähnlich stabilen Traditionsbildungen kommen wird, darf bezweifelt werden: Selbst nach zu erwartenden religionsrechtlichen Änderungen fällt es schwer, sich gesellschaftliche Rahmenbedingungen vorzustellen, unter denen sich eine neue Volkskirche mit Mitgliedern etablieren könnte, die sich dieser Kirche für immer verbunden fühlen werden.

Es ist zu erwarten, dass die Tendenz anhält, sich kleinen, überschaubaren christlichen Gruppen anzuschließen, in denen das Bedürfnis nach Nähe und Geborgenheit sowie nach bewusstem (Er-)Leben des Glaubens mehr Erfüllung findet als in den größeren, oft anonym empfundenen Gemeinden. Daher ist mit einer zahlenmäßigen Zunahme der freikirchlichen Gruppen und Gemeinden ebenso zu rechnen wie mit der Stärkung kirchlicher Bewegungen und Gruppen, die solchen Bedürfnissen entsprechen. Gleichzeitig werden sich diese kleinen überschaubaren Gruppen durch Teilnahme an kirchlichen Großereignissen als Teil eines größeren, mächtigeren Ganzen erleben – die davon ausgehenden Impulse können zu Lebenszeichen der Gemeinden werden und deren missionarische Tätigkeit stützen und beleben. Großereignisse sind es auch, die Suchenden eine Möglichkeit geben, (zunächst) anonym und unverbindlich religiöse Angebote anzunehmen und allenfalls Kontakte zu knüpfen.

In unserer religiösen Szene wird es auch in Zukunft Extrempositionen geben: In Fortsetzung bisheriger Trends werden die einen auf Grundlage ihrer Herkunftsreligion und unter Einbeziehung unterschiedlichster fremder Glaubensbausteine ihre eigene mehr oder weniger religiös geprägte Weltanschauung »komponieren«. Andere werden weiterhin, verunsichert von einer als bedrohlich empfundenen Mannigfaltigkeit der religiösen Angebote, in ihren eigenen Gruppen die Sehnsucht nach klaren Ordnungen und Lehren erfüllt finden und diese in der Auseinandersetzung mit der Außenwelt entschieden und unbeirrbar vertreten.

Literatur

- Baer, Harald u. a. (Hg.) (2005) *Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus*. Freiburg i. B./ Basel/ Wien.
- Beck, Ulrich (1986) *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt a. M.
- Bochinger, Christoph (2005) *New Age*. In: Baer, Harald u. a. (Hg.) *Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus*. Freiburg i. B./ Basel/ Wien, 892–896.
- Capra, Fritjof (1986) *Die neue Sicht der Wirklichkeit. Zur Synthese östlicher Weisheit und westlicher Wissenschaft*. In: Grof, Stanislav (Hg.) *Alte Weisheit und modernes Denken*. München, 131–144.
- Castaneda, Carlos (1971) *Die Lehren des Don Juan*. Frankfurt a. M.
- Castaneda, Carlos (1973) *Eine andere Wirklichkeit. Neue Gespräche mit Don Juan*. Frankfurt a. M.
- Denz, Hermann (Hg.) (2002) *Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa*. Wien.
- Deutscher Bundestag (Hg.) (1998) *Endbericht der Enquete-Kommission »Sogenannte Sekten und Psychogruppen«*. Drucksache 13/10.950. Bonn.
- Ebertz, Michael N. (1999) *Die Dispersion des Religiösen*. In: Kochanek, Hermann (Hg.) *Ich habe meine eigene Religion. Sinnsuche jenseits der Kirchen*. Zürich/ Düsseldorf, 210–231.
- Figl, Johann (2003a) *Neue Religionen*. In: Figl, Johann (Hg.) *Handbuch Religionswissenschaft*. Innsbruck, 457–484.
- Figl, Johann (2003b) *Religionsbegriff – Zum Gegenstand der Religionswissenschaft*. In: Figl, Johann (Hg.) *Handbuch Religionswissenschaft*. Innsbruck, 62–80.
- Friessl, Christian/ Polak, Regina (HgInnen) *Die Suche nach der religiösen Aura. Analysen zum Verhältnis von Jugend und Religion in Europa*. Graz/ Wien.
- Grom, Bernhard (2005) *Esoterik*. In: Baer, Harald u. a. (Hg.) *Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus*. Freiburg i. B./ Basel/ Wien, 329–336.
- Gross, Werner (1996) *Was eine alternativ-spirituelle Gruppe zur Sekte macht. Kriterien zur Beurteilung von destruktiven Kulturen*. In: Gross, Werner (Hg.) *Psychomarkt – Sekten – destruktive Kulte*. Bonn, 27–53.
- Hafner, Johann Ev./ Tanner, Erwin (2005) *Doppelmitgliedschaft*. In: Baer, Harald u. a. (Hg.) *Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus*. Freiburg i. B./ Basel/ Wien, 250–259.
- Harenberg Lexikon der Religionen (2002) *Esoterik*. Dortmund, 970.
- Helsper, Werner (1992) *Okkultismus – Die neue Jugendreligion? Die Symbolik des Todes und des Bösen in der Jugendkultur*. Opladen.
- Hemminger, Hans-Jörg (1995) *Was ist eine Sekte?* Mainz/ Stuttgart.
- Hempelmann, Reinhard (2001) *Einführung*. In: Hempelmann, Reinhard u. a. (Hg.) *Panorama der neuen Religiosität*. Gütersloh, 12–20.
- Hummel, Reinhart (1998) *Sekten, Neue Religiöse Bewegungen oder was? Zur Klärung von Begriffen und Inhalten*. In: *Religion e Sette nel mondo*, Nr. 1, 63–80.
- Huntington, Samuel P. (2002) *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. München.
- Kaufmann, Franz-Xaver (1989) *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Tübingen.

- Meyer, Thomas (1989) *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne*. Hamburg.
- Nüchtern, Michael (2001) *Die Weihe des Profanen – Formen säkularer Religiosität*. In: Hempelmann, Reinhard u. a. (Hg.) *Panorama der neuen Religiosität*. Gütersloh, 21–94.
- Riesebrodt, Martin (2001) *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen*. München.
- Stark, Rodney/ Bainbridge, William S. (1985) *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley.
- Statistik Austria (2002) *Volkszählung 2001: Wohnbevölkerung nach Religion*, verfügbar unter: <http://www.statistik.at/presse2002/religion.pdf>, 26. 9. 2005.
- Sudbrack, Josef (1987) *Neue Religiosität. Herausforderung für die Christen*. Mainz.
- Valentin, Friederike/ Gasper, Hans (2005) *Sekten*. In: Baer, Harald u. a. (Hg.) *Lexikon neuer religiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen*. Orientierungen im religiösen Pluralismus. Freiburg i. B./ Basel/ Wien, 1189–1200.
- Watzinger, Michaela (2002) *Säulen der Ordnung – Werte, Normen und Institutionen*. In: Denz, Hermann (Hg.) *Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa*. Wien, 65–93.
- Zulehner, Paul M. (2002) *Wiederkehr der Religion?* In: Denz, Hermann (Hg.) *Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa*. Wien, 23–41.
- Zulehner, Paul M./ Hager, Isa/ Polak, Regina (2001) *Kehrt die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970 – 2000*. Ostfildern.

Kontakt:

r fw@edw.or.at

sekten.pa.stpoelten@kirche.at