

Buddhismus und Tantrismus) (Kap. 3). Unter den Ausdrucksgestalten der Wiederverzauberung behandeln die Autoren insbesondere drei: (1) den vielgestaltigen Fundamentalismus mit seiner holistischen Definition von Gesellschaft und Religion (Kap. 4). (2) die wiederentdeckten archaischen Praktiken des Schamanismus, den die Autoren in westlichen Varianten (Carlos Castañeda, Michael Harner) und asiatischen Varianten beschreiben; gehe es im Westen um das „human potential movement“ (77), so im Osten (Taiwan, Malaysia, Korea, Japan, China) mehr um Bewältigung von Alltagsproblemen, z. B. im chinesischen Falungong (Kap. 5), (3) die neue Religion des Träumens als Suche nach dem Unerwarteten jenseits der Routine des wachen Lebens. Dabei geht es im „lucid dreaming“ weit über tiefenpsychologische Traumdeutung hinaus um nichts weniger als die „re-creation of self“ (107) (Kap. 6). Zu den Konsequenzen des re-enchantment, der Wiederverzauberung im Zeitalter der Zeichen (Kap. 7), zählen die Autoren die Restauration des Charismatischen und des Magischen, allerdings mit erheblichen Unterschieden im Westen und im Osten.

Das Buch zeichnet sich zunächst dadurch aus, daß es klassische Grundbegriffe der Weberschen Interpretationen des Prozesses der Moderne (Charisma, Entzauberung, Säkularisierung) angesichts der neuen globalen Entwicklungen neu bedenkt und mit der These von der Umkehrbarkeit des Prozesses (Wiederverzauberung) die Grenzen der Weberschen Analyse aufweist und neue Entwicklungen in Zeiten der Globalisierung analysiert. Die Autoren zeigen mit starkem Differenzierungsvermögen und mit Bezug auf klassische Autoren, daß sie den westlichen Religionsdiskurs beherrschen, auch wenn nicht alle einschlägigen Autoren wie etwa José Casanova, Grace Davie, Danièle Hervieu-Léger auftauchen; auch die Positionen des späten Habermas hinsichtlich der „postsäkularen Gesellschaft“ sind noch nicht rezipiert. Dabei ist zu berücksichtigen, daß die Verf. sich im anglophonen Raum bewegen, mithin deutschsprachige Literatur offensichtlich nur dann rezipieren (können), wenn sie in Übersetzungen vorliegt, wie etwa Max Weber oder Jürgen Habermas; richtungweisende Analysen wie die von Franz-Xaver Kaufmann, die sich auch durch historische Tiefe auszeichnen, bleiben daher unberücksichtigt.

Ein weiterer Vorzug des Buches ist seine konsequente interkulturelle Ausrichtung, die es erlaubt, die unterschiedliche Rolle der Religion im Westen und im Osten zu vergleichen. So bringen die Autoren Perspektiven ins Spiel, die in den europäischen Diskursen wenig geläufig sind. Sie zeigen einerseits an konkreten Beispielen ost- und südostasiatischer Länder, welche Rolle der Religion in Asien in den Modernisierungsprozessen der Gegenwart zukommt, aber auch, warum dem entzauberten Westen asiatische Religiosität so attraktiv vorkommt und welche Rolle westliche Universitäten bei der Wiederverzauberung gespielt haben und spielen (86). Diese „cross cultural“-Perspektive fördert zahlreiche Einsichten zu Tage, die ohne das komparatistische Moment verborgen blieben. Wer am Schicksal der Religion in der späten Moderne und an den Gründen für den Wunsch nach „Wiederverzauberung“ der Welt interessiert ist, dem sei dieses wohlinformierte und plausibel argumentierende Buch empfohlen, das durch den Vergleich westlicher und östlicher Entwicklungen einen spezifischen Beitrag zu einer Grundfrage der Zukunft leistet.

M. STEVERNICH S. J.

LEWIS, JAMES, R. (Hg.), *(The Oxford Handbook of) New Religious Movements*. Oxford/New York: Oxford University Press 2004. 544 S., ISBN 0-19-514986-6.

Für die zahlreichen religiösen Bewegungen, die vor allem in der zweiten Hälfte des 20. Jhdts. entstanden sind und religionsproduktive Pluralisierungsprozesse in säkularen und traditionellen Gesellschaften widerspiegeln, hat sich der englischsprachige Sammelbegriff „New Religious Movements“ (= NRM) durchgesetzt, der im Deutschen mit „Neue Religiöse (auch: Neureligiöse) Bewegungen“ wiedergegeben wird. Diese mehr deskriptive Sprachregelung steht an der Stelle anderer Bezeichnungen wie „Sekte“ oder „Kult“, die pejorative Konnotationen wecken könnten. Gleichwohl haben Soziologen wie Max Weber und Ernst Troeltsch den Begriff „Sekte“ typologisch benutzt. Vom Hg. stammt eine „Encyclopedia of Cults, Sects, and New Religions“, die sich dieser Terminologie bedient. Mit diesen semantischen Fragen steht man schon mitten in der Frage, wie denn das Phänomen neu entstehender Religiositäten, religiöser Bewegungen, alter-

nativer Religionen zu bezeichnen ist, zumal sie nicht in das Prokrustesbett der langlebigen Standardtheorien zum Schicksal der Religion in der Moderne hineinpassen. Um so dringender erscheint eine wissenschaftlich fundierte Information und Reflexion der NRM.

Der Hg. des vorliegenden „Handbook“ lehrt derzeit an der University of Wisconsin (Stevens Point MI) und hat zahlreiche Werke im Umkreis der Thematik veröffentlicht (Astrologie, Engel, New Age, Tod, Leben nach dem Tod, Träume, UFO-Religion, Satanismus und vieles andere mehr). Die Verf. der insgesamt 22 Beiträge stammen zumeist aus der angelsächsischen Welt und kommen vornehmlich aus dem Bereich der Soziologie und Religionswissenschaften. Das Buch behandelt den Stand der Dinge der mehr oder weniger wissenschaftlichen Befassung mit dem Gegenstand, die erst vor wenigen Jahrzehnten einsetzte. Das Buch enthält also von Ausnahmen abgesehen keine Beschreibungen, Kategorisierungen oder Provenienzen der NRM, wie der Titel insinuieren könnte; vielmehr werden in der Regel nur bestimmte Aspekte der Bewegungen jeweils exemplarisch angeführt. Eine Ausnahme bilden die Beiträge des vierten Teils, die Bewegungen thematisieren.

Das Buch ist in vier Teile gegliedert, denen eine Einleitung von *J. Gordon Melton* vorgeordnet ist, die eine Typologie von „Kirche“ (established religion), „ethnische Religion“, „Sekte“ und „Neureligion“ (new religion) vorschlägt und letztgenannte nicht durch gemeinsame Charakteristika definiert, sondern durch ihren „Außenseiterstatus“ in bezug auf die anderen drei Typen (27). Diese Typologie führt allerdings zu offensichtlichen Abgrenzungsproblemen, da der wahabitische Islam oder der japanische Shinto als „Kirche“ (wohl im Weberschen Sinn) figuriert, während die koptische Kirche oder die armenischen Christen als ethnische Religionen bezeichnet werden (26). Dies läuft allerdings dem Grundprinzip des Christentums aller konfessionellen Schattierungen zuwider, das die ethnische Limitierung gerade überwindet und sich in allen Kulturen „inkulturirt“. Die Typologie scheint also mehr Unklarheit als Klarheit in das weite Feld zu bringen, ohne indes das vielschichtige Phänomen der NRM selbst typologisch zu beschreiben.

Der erste Teil befaßt sich mit dem Zusammenhang von Modernisierung und neuen Religionen und thematisiert in vier Beiträgen die Rolle der Religion in der späten Moderne, die angesichts der „Wiederverzauberung des Westens“ eine Reformulierung der Säkularisierungsthese erforderlich macht (*Christopher Partridge*). *Lorne Dawson* gibt im Anschluß an Giddens einen guten Überblick über die soziokulturelle Bedeutung der NRM, die gewiß auf die „Entbettung“ der Religion, aber auch auf die Risikoproduktion der Moderne antworten. Eine weitere Studie (*Mikael Rothstein*) diskutiert das Verhältnis von Wissenschaft und Religion in den NRM, wobei der Synkretismus eher vermeintliche Wissenschaft sakralisiert wie im Fall von Scientology. Schließlich behandelt ein Beitrag die NRM im Internet als Teil der „e-space cultures“ (135) und trifft die wichtige Unterscheidung von „religion online“ und „online religion“ (120). Die Kap. des zweiten Teils befassen sich mit Kontroversen und sozialen Konflikten zu den NRM, insbesondere zur Frage der extremen Gewalt und dem rechtlichen Umgang mit den NRM (*James T. Richardson*). Des weiteren finden wir hier zwei Beiträge zur „Anti-Kult-Bewegung“, die sich kämpferisch wie in Nordamerika oder kritisch wie in Frankreich mit den neuen Kulturen auseinandersetzen. Satanismus sowie die kontroversen Fragen von Konversion, Affiliation und „Gehirnwäsche“ (über 50 Seiten) auf der einen und von „deconversion“ oder Desaffiliation auf der anderen Seite sind weitere Gegenstände. Die Beiträge im dritten Teil befassen sich mit sozialen und psychologischen Dimensionen der NRM. Dazu gehören die psychologische Frage, ob die Kulte von „mental disorder“ zeugen, die historische Frage des millenaristischen und apokalyptischen Denkens sowie die interessante Frage nach der Mythenproduktion in den NRM. Des weiteren werden die Rolle der Frauen und der Kinder reflektiert, wobei die Probleme einer „alternative childhood“ (409) eher verharmlost werden. Der vierte Teil fällt aus der Gesamtanlage des Buches insofern heraus, als er keine übergreifende Themen bespricht, sondern einzelne Bewegungen, ohne daß deren Auswahl begründet würde; vielleicht ergibt sich die Auswahl einfach von daher, daß nur bestimmte Autoren zur Verfügung standen. Hier werden die „UFO Religionen“ (*Andreas Grünshloß*) vorgestellt, der westliche „esotericism“, die damit eng zusammenhängende „alternative Spiritualität“ des New Age (*Stevens J. Sut-*

cliffe) sowie Wicca und andere neopagane Kulte. Der Beitrag von *Michael Pye* verläßt die westliche Welt und befaßt sich mit einigen NRM in Ostasien, namentlich in China (Falungong), Korea (Moon), Vietnam (Caodai) und Japan (Soka Gakkai).

Das vorliegende Werk gehört sicher zu den neueren Standardwerken, die das komplexe Feld der Sekten, Kulte oder neureligiösen Bewegungen behandeln. Es repräsentiert einen gewissen Stand der Diskussion über das Phänomen der Proliferation religiöser Bewegungen in der westlichen späten Moderne und gibt gewiß auch Auskunft über die epochalen Prozesse der Individualisierung und Pluralisierung. Was für das Werk im allgemeinen gilt, hat in der Regel auch für die einzelnen Beiträge Gültigkeit, die zum jeweiligen Thema verlässliche Information und eine Dokumentation der reichhaltigen Literatur bereitstellen. Sicher wird man in einzelnen Artikeln bisweilen auf unzutreffende Aussagen stoßen, wie etwa die nach heutigem Stand der Forschung weit übertriebenen Zahlen der Hexenverfolgungen in der frühen Neuzeit (226), oder auf ambivalente Aussagen (etwa zur terroristischen japanischen Aum-Sekte) oder auf eher unkritische Verharmlosungen wie im Fall der „kids in cults“. Insgesamt haben die Beiträge eine gute wissenschaftliche Qualität, auch wenn man sich bisweilen aus wissenschaftlichen Gründen einen kritischeren Zugriff wünschen würde. Dazu gehört auch die Würdigung anderer kritisch-wissenschaftlicher Befassungen mit den NRM. So ist nicht leicht zu verstehen, warum europäischen Gesetzgebungsverfahren und parlamentarischen Untersuchungsausschüssen zu den NRM – auch in Deutschland gab es eine entsprechende Enquete-Kommission des Bundestages –, so schnell und leichtfertig „growing anti-American sentiment“ (177) unterstellt wird. Man hätte sich noch eine Reihe anderer Perspektiven für ein Handbuch vorstellen können, zum Beispiel die Fragen nach den ökonomischen Hintergründen und politischen Instrumentalisierungen. Wenn sich nach *Gordon Melton* die NRM durch ihr Verhältnis zu anderen Formen des religiösen Lebens definieren, wären die wissenschaftlich erarbeiteten Antworten auf zwei Fragen höchst interessant und aufschlußreich gewesen: Wie nehmen die im Westen dominanten christlichen Kirchen die NRM wahr und zu welcher Beurteilung kommen sie? Und umgekehrt, welche Sicht entwickeln die behandelten Bewegungen von den anderen Religionen, etwa den christlichen Kirchen? Über solche Perspektiven hinaus vermißt man im Handbuch zum einen historische Tiefe, auch wenn sie ansatzweise bisweilen auftaucht wie im Beitrag von *Richard Landes* über den Millenarismus, und zum anderen systematische Kraft, die sozialwissenschaftliche Aspekte übersteigt und auch philosophische Fragestellungen zuläßt, welche etwa die konkurrierenden Wahrheitsansprüche diskutiert.

Bei aller Qualität einzelner Beiträge hat das Buch von der Gesamtkonzeption her eine Reihe von Mängeln, wenn man die Standards eines „Handbuchs“ ansetzt, das ja einen umfassenden und verlässlichen Überblick über ein Wissensfeld geben soll. Im Blick des Handbuchs sind, ohne daß dies eigens begründet würde, vor allem Bewegungen, die irgendwie „im Westen“ von Bedeutung scheinen, wie etwa Krishna (Iskcon), Vereinigungskirche (Moon), Scientology, Transzendente Meditation, New Age, Ufologie, Wicca-Kulte, Raelianer etc., wengleich einige davon ihren Zenit schon überschritten haben dürften. Aus systematischen Gründen fragen sich Leser und Leserin, warum bestimmte Bewegungen eigens behandelt werden, wie Satanismus, Hexenkulte, UFO, New Age und einige ostasiatische Bewegungen, während andere nicht als solche behandelt werden. Sind sie wichtiger oder typischer? Nach welchem Prinzip wurde diese Auswahl getroffen? Sollte sie damit zusammenhängen, daß etwa *New Age* „is for many of us the vernacular religion of our own backyards and may thereby have influenced our own perspectives of religion“? Wer aber sind „wir“?

Schwerwiegender als die unbegründete Auswahl und damit Akzentuierung ist das Faktum, daß weder Angaben zu Größe und Verbreitung der NRM gemacht werden, wie man sie in einem Handbuch erwarten könnte, um allein Splittergrüppchen von breiten Bewegungen unterscheiden zu können, noch eine Typologie der NRM entworfen wird, die für eine Strukturierung des Feldes äußerst hilfreich gewesen wäre; eine Definition der NRM als „outsider“ ist sicher unterbestimmt. Schließlich fällt als gravierender Mangel auf, daß die Proliferation der NRM in der südlichen Hemisphäre fast völlig ausgeblendet wird. Das subsaharische Afrika, das zahlreiche NRM hervorgebracht hat (zum Beispiel in Nigeria und Süd-Afrika) kommt ebensowenig in den Blick wie ganz Latein-

amerika, insbesondere Brasilien, oder Südostasien. Warum werden diese Kontinente und Regionen aus der Betrachtung ausgeschlossen, zumal sie das Gesamtbild erheblich modifizieren würden? Kurzum: Zahlreiche Beiträge haben eine gute Qualität, wie man sie von einem Handbuch erwartet, aber viele Erwartungen, die man an ein Handbuch stellen muß, werden nicht eingelöst, so daß am Ende ein ambivalenter Eindruck zurückbleibt.

M. SIEVERNICH S. J.

HURTH, ELISABETH, *Mann Gottes*. Das Priesterbild in Literatur und Medien (Theologie und Literatur; Band 15). Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 2003. 224 S., ISBN 3-7867-2432-6.

Das Buch gehört notwendig zu allen theologischen und spirituellen Büchern und Aufsätzen, die sich mit dem Priestertum in der katholischen Kirche beschäftigen. Es zeigt, wie sich der theologische Entwurf in dem Selbstverständnis derjenigen umsetzt, die diesen Beruf gewählt und ihn als Berufung verstanden haben. Die Analyse, die von Elisabeth Hurth (= H.) vorgelegt wird, liegt deshalb dem theologischen Denken sehr nahe, weil sie weniger nach literarischen Kriterien vorgeht, sondern theologische Aussagen über den Priester zugrunde legt. Ein zentrales Kriterium ist die transzendente Ausrichtung dieses Berufes, seine „sacerdotale“ Aufgabe. Die Ausrichtung auf Gott, die Dimension, die darüber hinausgeht, nur die Welt zu gestalten, wird als Maßstab angelegt, ob das Zentrale des Priestertums getroffen wird. Auch wer viele der vorgestellten Romane gelesen hat, wird durch den Durchblick über 100 Jahre literarischer Beschäftigung mit dem Priesterberuf neue Erkenntnisse darüber gewinnen, wie verschieden sich dieser Lebensentwurf in der Literatur widerspiegelt. Es ist offensichtlich etwas sehr Unterschiedliches, was die Protagonisten zum Zentrum ihres Lebens machen. Das kann die Auseinandersetzung mit der kirchlichen Hierarchie sein, die Diskrepanz zwischen Dogma und Leben, der Zölibat oder, wie vor allem in der Literatur nach dem Zweiten Weltkrieg, die Auseinandersetzung mit dem Bösen. Folgt man der Beurteilung der Autorin, dann sind es die Romane von Elisabeth Langgässer, Werner Bergengruen, Gertrud von le Fort, Edzard Schaper und Stefan Andres, die den bisherigen literarischen Höhepunkt der Priesterromane darstellen, nicht zuletzt deshalb, weil sie nicht die Auseinandersetzung mit der Obrigkeit oder dem Zölibat thematisieren, sondern den Priester im Ringen mit den widriggöttlichen Mächten zeigen. Das Kap. trägt demzufolge auch die Überschrift: „Wächter zwischen Gott und Satan“, 81 ff. H. sieht dann das Ende der christlichen Literatur gekommen; mit Heinrich Böll und Rolf Hochhuth rückt die Kritik an der Kirche in den Mittelpunkt, 101 ff. Es folgen Romane u. a. von Haluschka, Syberberg, Sell und Rieger, die die soziale und politische Rolle des Priesters, auch die des Widerstandskämpfers, wie bei Hochhuth thematisieren. Die Weiterentwicklung des Priesterbildes durch das II. Vatikanische Konzil wird referiert, die den Priester in der Nachfolge Christi sieht, der für Christus transparent sein soll.

Eine eher ins Psychologische tendierende Darstellung des Priesters, die damit auch den Zölibat problematisiert, hat es jedoch nicht erst nach dem Zweiten Weltkrieg gegeben, sondern schon im 19. Jhd. Hier wird die beschauliche Zeichnung des Lebens des Priesters, wie sie im Biedermeier aufgekommen war, durch einen bewußten Realismus überwunden, der sowohl innere Konflikte des Priesters wie auch soziale Probleme aufgreift, mit denen der Priester konfrontiert wird. Antiklerikale Strömungen um die Jahrhundertwende (49f.) schlagen sich auch in dem in der Literatur gezeichneten Bild des Priesters nieder. In der Zwischenkriegszeit stellen Josef Weingartner, Heinrich Federer und Wilhelm Hünermann Priester vor, die für die Menschen präsent sind und für die eine Beziehung zu Gott selbstverständlich vorausgesetzt wird. Das Kap. trägt die Überschrift „Priester und Dichter“ (60), weil in diesem speziellen Fall Priester Autoren von Priesterromanen sind.

Die neuere Literatur seit Ende der siebziger Jahre wird von der Autorin mit der allgemeinen Kirchenkrise parallelisiert – der Priester scheitert an seiner Aufgabe. Peter Handke, Günter Grass, Arnold Stadler und Evelyn Schlag stellen Priester vor, die mit der Kirche nicht mehr zurechtkommen bzw. am Ausbildungssystem zerbrechen – die Priesterrolle scheint nicht mehr lebbar zu sein.