



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
80. Jahrgang

1 / 17

Martin Luthers Aktualität

**Neues Umweltbewusstsein in der
japanischen religiösen Gruppe Seichô-No-Ie**

**Problematische Partner in der
Präventionsarbeit mit jungen Muslimen**

**Humanistischer Verband Dresden
Wie er zu Körperschaftsrechten kam**

Stichwort: Utopien

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Klaus Priesmeier
Martin Luthers Aktualität 3

BERICHTE

- Michael Roth
Unterscheidungen sind wichtig
 Zur Zielsetzung des „Handbuchs Weltanschauungen, Religiöse
 Gemeinschaften, Freikirchen“ 11

- Monika Nawrot
Das „Büro im Wald“
 Das neue Umweltbewusstsein in der japanischen religiösen Organisation
 Seichô-No-Ie 14

- Volker Siefert
Brückenfunktion oder Unterwanderungsstrategie?
 Problematische Partner in der Präventionsarbeit mit jungen Muslimen 19

INFORMATIONEN

- Freigeistige Bewegung**
 Ideen muss man haben:
 HVD Dresden wird Körperschaft des öffentlichen Rechts 23

- Islam**
 Weitere Initiative säkularer Muslime: Freiburger Deklaration 24

- Gesellschaft**
 Britannien gibt Pläne für ein Sikh-Regiment auf 26

- Film und Literatur**
 Der Film „Doctor Strange“ aus weltanschaulicher Sicht 28

- Neue religiöse Bewegungen**
 Gründer der Agonshū verstorben 29

- Mormonen**
 Mormonen eröffnen Tempel in Paris 32

STICHWORT

Utopien 33

BÜCHER

Hansjörg Hemminger
evan/ge/li/kal
Von Gotteskindern und Rechthabern 37

Christina Brudereck / Jürgen Mette
Reformation des Herzens
Eine vierwöchige Reise zurück zu den Wurzeln 38

Klaus Priesmeier, Diepholz

Martin Luthers Aktualität¹

Spätestens am 31. Oktober 2016 war sie nicht mehr zu übersehen: die Luther-Welle. Sie brauste durch die deutsche Öffentlichkeit. Und im schwedischen Lund kamen der Lutherische Weltbund und die römisch-katholische Weltkirche zusammen. Papst Franziskus war dabei. Zu Zeiten, in denen es für die großen Kirchen enger wird und ihnen mancher Gegenwind ins Gesicht bläst, suchen sie den Schulterchluss. Aber auch das darf man ihnen abnehmen: Sie suchen alte Gräben zu überwinden. Sie fragen nach der Gemeinsamkeit des Glaubens und vor allem nach dem gemeinsamen christlichen Zeugnis in einer Welt, die sich diesem gegenüber in hohem Maße indifferent oder auch offen ablehnend verhält.

Das Lutherjubiläum gibt dazu Anlass, diese Themen nun auf dem Forum einer großen Öffentlichkeit aufzuwerfen. Manche sprechen sogar vom Lutherjahr, immerhin ist das ja der Anlass: die Veröffentlichung der 95 Thesen gegen den Ablass am 31. Oktober 1517 in Wittenberg. Und es waren die Thesen Martin Luthers. Zudem prägte Luther in unleugbar hohem Maß die Reformation in deutschen Landen. Wenn jetzt lutherische Feiernde verkünden „wir werden 500“, dann gehen sie von Luther und der Thesenveröffentlichung aus. Dabei drohen sie freilich zu übersehen, dass auch andere theologische Kräfte die Reformation der deutschen Kirchen prägten. Man findet sie heute im Kontext der reformierten und

unierten Kirchen, die einen großen Teil der EKD-Kirchen ausmachen. Reformation auf Luther zu reduzieren, wäre ein Kurzschluss.

Natürlich liegt es uns Lutheranern nahe, 500 Jahre nach dieser Initialzündung der Reformation vom Reformationsjubiläum zu sprechen. Aber da machen die Katholiken nicht mit: Aus ihrer Sicht ist der Beginn der Kirchentrennung doch nichts, worüber man jubilieren könnte. Andere verweisen auf die politischen Folgen und den Unfrieden, bis hin zum Dreißigjährigen Krieg im 17. Jahrhundert. Erstirbt da nicht das Jubeln im Halse? Dann doch lieber Reformationsgedenken? Das klingt neutraler. Schließlich einigten sich Lutheraner und Katholiken darauf, aus den Feiern im Jahr 2017 ein Christusfest zu machen. Ist Christus nicht der gemeinsame Grund aller Kirchen – und ging es der Reformation nicht in erster Linie darum, Christus und sein Evangelium wieder als Mittelpunkt allen kirchlichen Geschehens zu erkennen und zu leben? Es bleibt die Frage, was bei den Feiern der regierende Gedanke ist: die Selbstsorge der kirchlichen Institutionen und ihre entsprechende Präsentation in der Öffentlichkeit oder tatsächlich das durch die Reformation neu entdeckte Evangelium?

Anlass zu solch kritischer Nachfrage gibt es allenthalben. Warum auch sollten wir im Jahr 2017 gänzlich anders sein als unsere Vorfahren 1617, 1717, 1817 und 1917? Auch da verbanden sich die Feierlichkeiten mit dem Zeitgeist und hoben das je Gefällige heraus – von konfessioneller Rechthaberei und orthodoxem Luthertum über den

¹ „Wie aktuell ist Martin Luther?“, fragte mich eine Journalistin. Dieser Beitrag ist der Versuch einer Antwort.

moralischen Geist der Aufklärung bis hin zu selbstverliebter Deuschtümelei. Die vielen Lutherbücher, die zum 500. Jubiläum erscheinen, mögen oft genug mehr über uns heute und die jeweiligen Autoren aussagen als über Luther. Da auch wir im Prinzip keine anderen Menschen sind als unsere Vorfahren, sollten wir kritisch sein auch gegen unser eigenes Tun und Lassen 500 Jahre danach. Wo also funktionalisieren wir die Ereignisse und Personen von damals für uns, unsere Absichten und unser Tun? Das muss man nicht nur fragen dürfen, diese Frage ist Pflicht.

Da fegt also Luther, hin und wieder auch begleitet von seiner Käthe, durch die Medien. Seine Figuren werden in unterschiedlichen Farben und Größen aufgestellt, sein Konterfei begegnet auf Einkaufswagenchips und allen erdenklichen Druckvorlagen, Luthereichen werden gepflanzt ... Luther und kein Ende. Da wundert es nicht, wenn manchem etwas unheimlich wird und Freude und Hoffnung auf das Ende des Spukes geäußert werden: Wäre das doch alles schon vorbei. „Von wegen“, sagen andere, „was für eine Chance, damit in die Öffentlichkeit zu gehen und Aufmerksamkeit zu finden für die Person Luther, für unsere Kirche, vielleicht gar für Christus und das Evangelium“!? Wie aktuell ist Luther denn wirklich?

Star der Reformation?

Um diese Frage anzugehen, ist es natürlich nötig, etwas tiefer zu graben und hinter die Oberflächenerscheinungen zu schauen. Und dann sieht man eine durchaus zweifelhafte Gestalt, die selber an dieser Zweifelhaftheit keinen Zweifel lässt. So gab Luther kund, man solle sich doch nicht lutherisch nennen. Immerhin sei doch nicht er gekreuzigt worden, sondern Christus. Die Reaktionen auf die Person Martin Luther scheinen mehr oder anderes aus ihm gemacht zu haben, als er selbst sah und

wollte. Er wollte nicht der Star der Reformation sein, sondern ein Zeuge Christi und des Evangeliums.

So hatte er die ersten Arbeiten begonnen, die theologisch-inhaltlich die Reformation in Gang brachten. Eine neue Kirche oder Konfession hatte er dabei nicht im Sinn. Anfangs vertraute er seinen Kirchenoberen, war offensichtlich der Meinung: Wenn diese sein geistliches Bemühen und seinen guten theologischen Willen erkennen und der Bibel folgen würden, dann müssten sie ihm beipflichten und die Erneuerung der Kirche anpacken. Dass er dabei in ein ganzes Wespennest aus Macht- und Geldinteressen stach und Theologie wie Kirche sich völlig verquickt zeigten mit Politik und Wirtschaft, allem voran dem Bankwesen, das mag ihn zunächst selbst überrascht haben. Und dieses ganze Gewirr macht es dann auch schwierig, das Thema Reformation auf die theologische Perspektive zu verengen. Es spielt dabei so unendlich viel mehr eine Rolle – die Einflüsse von Renaissance und Humanismus, der Machtpoker zwischen Kaiser, Papst, Kurfürsten und Reichsstädten, ein neues Selbstbewusstsein gegenüber herkömmlichen Autoritäten: Das ist nicht alles von der Reformation im kirchlichen Sinne bewirkt, das ist ein oft undurchdringliches Konglomerat, und man fragt sich, was nun wirklich die jeweiligen Ursachen sind. Insofern sind die kritischen Reaktionen auf die 2014 erschienene EKD-Schrift „Rechtfertigung und Freiheit“², die als Grundlagentext des Rates der EKD gekennzeichnet wurde und die theologischen Fragen fokussiert, zumindest verständlich.

Auch die beliebte Interpretation Luthers als Freiheitsheld droht zu kurz zu greifen.

² Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017, im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland herausgegeben vom Kirchenamt der EKD, Gütersloh 2015, www.ekd.de/download/2014_rechtfertigung_und_freiheit.pdf (abgerufen am 5.12.2016).

Diesen deutlich mystisch und mittelalterlich und darin auch autoritätsfixierten Menschen als Durchbruch der Moderne und des Menschenrechtes persönlicher Gewissensfreiheit zu sehen, muss man wohl wenigstens als nur die halbe Wahrheit ansehen. Darin liegt durchaus Richtiges, denn Luther hat nicht nur praktisch den politischen wie kirchlichen Autoritäten mit Berufung auf sein Gewissen widerstanden, er hat auch dem Staat bzw. der Obrigkeit deutlich Grenzen aufgezeigt und klar gemacht, worin sie keine Macht haben, und daraus sogar ein Widerstandsrecht konzipiert. Wer darin aber eine Vorwegnahme oder ein Deutlichwerden bürgerlicher Autonomie entdeckt, muss zwei Dinge zur Kenntnis nehmen: Einmal ist die persönliche Gewissensfreiheit bei Luther keinesfalls autonom, sondern sie ist eingebunden in die Erkenntnis der Schrift wie in die Erkenntnisweisen der Vernunft. Sie ist also weder beliebig noch autonom. Der Nomos, der hier den Menschen regiert, liegt außerhalb des Menschen selbst. Sodann bleibt der schale Nachgeschmack beim Blick auf die politischen Geschehnisse im Verein mit Luthers Wirken. Da die Bauern nicht wegen ihres Glaubens unterdrückt wurden, sondern „nur“ wirtschaftlich ausgebeutet und politisch unterdrückt, spricht Luther ihnen das Recht auf Widerstand ab, ja ruft sogar zum Kampf gegen sie auf. Das ist für uns Demokraten heute schwer erträglich, nein, es ist unerträglich – wie auch seine Ausfälle gegen die Juden in seinen Spätschriften unerträglich sind. Man fragt sich unweigerlich, wie das zusammengehen kann: auf der einen Seite diese tiefen Einsichten in die Rechtfertigung der Gottlosen, in die Theologie des Kreuzes, diese klare Wahrnehmung der Liebe Gottes, die für Luther einen glühender Backofen in einer oft so kalten Welt darstellt – und auf der anderen Seite trägt er selbst so massiv zu neuer Kälte bei. Das ist unverstänglich wie auch vieles, was er über die Frauen sagte.

Ich wünschte, solche Stellungnahmen und Positionsbestimmungen hätten keinerlei Aktualität.

Mitten im wirklichen Leben

Die Aktualität Luthers entdeckte ich aber in seiner Suche nach Wahrheit. Ich könnte auch sagen: in seiner Gottsuche. Bei Luther begegnet die Gottesfrage als Existenzfrage. Für ihn ist die Frage nach Gott kein Thema, das man abhandeln könnte. Er spürt, was daran hängt und was sich darin abspielt. Bis heute ist die Leidenschaft zu spüren, in der er vorgeht. Immer wieder höre ich, die Frage Luthers „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott“ sei nicht mehr die Frage heutiger Menschen. Diese sei vielmehr (wenn denn noch gefragt werde), ob überhaupt ein Gott sei. Diese Alternative halte ich für kurzsichtig. Denn wer die Frage nach Gott ernsthaft stellt, kann nicht daran vorbei, dass Gott, wenn er denn Gott ist, kein Objekt ist, über das wir handeln und das wir abhandeln könnten, sondern, wenn er denn Gott ist, uns immer auch fordert und herausfordert. Ohne diese Dimension wird die Gottesfrage nicht angemessen behandelt, sondern verkommt zu unverbindlichen Überlegungen im vertrauten Elfenbeinturm. Das wirkliche Leben ist woanders. Aber Luther ist mitten im wirklichen Leben! Wie ein Mensch sich existenziell an der Gottesfrage abarbeitet und Gott sucht und schließlich von ihm gefunden wird, das lässt sich an Luther studieren. Mehr noch: lernen. Eben auch existenziell lernen. Lernen lässt sich vor allem, dass wir ohne diese in der Theologie und Kirche oft vergessene Dimension existenzieller Wahrheitssuche nur Spielchen treiben und weder Gott noch uns selbst ernst nehmen. Darin läge ein ungeheurer Gewinn, wenn wir dies angesichts des Reformationsthemas wieder entdeckten. Wagnis und Mut des Glaubens – das lässt sich bei Luther finden.

Orientierung am Evangelium

Die aktuelle Bedeutung Luthers entdecke ich auch in seinem Herausstellen des Evangeliums. Wir erleben eine Kirche, die – verstört ob ihres Bedeutungsschwundes – neu nach ihrer Rolle für die Menschen und in der Gesellschaft fragt und dabei alle möglichen Ideen aufgreift, in denen sie für sich Chancen wittert. Das Thema allgemeine Religiosität, die menschliche Identitätsfrage wie das Tun des Guten und die Werte, die es hochzuhalten gelte, spielen dabei unübersehbare Rollen. Und mehr oder weniger hilflos schaut man sich nach Anleihen bei Ökonomie, Sozial- und Humanwissenschaften um, die der alten Mutter Kirche aufhelfen sollen.

Luther dagegen „mogelt“ bei seiner Übersetzung von Römer 3,28 ein „allein“ in den Text, das dort im Griechischen gar nicht steht. Aber er begründet das schlüssig aus Inhalt und Zusammenhang: „So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“ (vgl. Gal 2,16). Das „allein“ ist sachgerecht, sowohl vom Kontext paulinischer Theologie her als auch von Luthers Lebensumfeld her, das ihn herausforderte. Und so hebt er mit diesem „solus“ (= allein) aus den Angeln, was sich in seiner damaligen Kirche als Geschäftsmodell entwickelt hatte – und damit ist nicht nur das Ablasswesen gemeint, sondern die ganze damit verbundene religiöse und theologische Denkweise. Sich von ihr abwendend orientiert sich Luther neu am Evangelium.

Das fasst er vor allem in den Gebrauch der vier „soli“ – solus Christus, sola scriptura, sola gratia, sola fide: allein Christus, nicht unsere Verdienste, allein die Schrift und das Wort, die uns Christus bringen und bezeugen, nicht all unsere Ideen dazu, allein die Gnade, mit der uns Gott darin beschenkt, nicht das Tun, und allein der Glaube, der

durch dieses Geschehen sich uns zuspült und uns verwandelt, nicht die Werke.

Ich meine, in diesen Überlegungen, wenn wir sie denn wirklich wahrnehmen, liegen ungeheure Schätze für uns heute und für den Weg unserer Kirche. Sie wahrzunehmen, würde freilich bedeuten, sich von ihnen in genau *die* Umkehr rufen zu lassen, mit der Luther die erste der 95 Thesen begann. Doch auch in dieser Hinsicht scheinen wir uns von der Schwerfälligkeit unserer Ahnen kaum zu unterscheiden. Auch wir bleiben lieber bei uns selbst und bei dem, was wir immer schon für richtig erachteten, und lassen uns wenig locken von unserem Gott. Stattdessen gibt es vielfach kirchliche Selbstzelebration und Gefälligkeiten, die menschliche wie institutionelle Bedürfnisse bedienen, aber nicht am Reich Gottes bauen. Aber diese Erkenntnis recht anzuwenden, bedeutet sicher nicht, gegen irgendwelche imaginären Gegner in Kirchenämtern, Kirchenleitungen und den Medien zu Felde zu ziehen, sondern sich in guter und angemessener Manier zunächst einmal selbst infrage zu stellen.

Schattenseiten

Das weist natürlich sofort an einen Punkt, an dem wir es mit Luther – wie ich finde zu Recht – schwer haben. Frömmigkeit droht auch immer einherzugehen mit Selbstüberhebung und Rechthaberei. Luther hat das klar erkannt und deutlich dagegen geschrieben (man lese etwa nur seine Auslegung zum Magnificat, dem Lobgesang der Maria) – um dann aber offensichtlich selbst mehr und mehr in diese Falle hineinzutappen. Beim Lesen des frühen Luther, wie er von der Gefahr der Vermessenheit des Menschen schreibt, stellt sich mir die Frage, ob nicht so manches davon beim späten Luther traurig durchschlägt. Wird der altwerbende Luther zu dem, vor dem der junge gewarnt hat?

Das zeigt sich auch in seiner Behandlung der Juden. Die heutigen offiziellen Erklärungen unserer Kirche zum Thema „Luther und die Juden“ sind Teil des medialen Rauschens der auf der Ebene der Political Correctness abzuhandelnden Tagesordnungen. Die wirkliche Brisanz, um nicht zu sagen Anfechtung, liegt m. E. noch ganz woanders: Wie kann es sein, dass ein Mensch, der sich so stark vom Evangelium prägen lässt, dann doch auch so stark vom Bösen fortgerissen wird? Gibt er generell dem Bösen zu viel Ehre – was er zwar theoretisch abweist, auch theologisch fängt bei ihm Gott den Teufel ein und überwindet der offene Gott den uns dunkel bleibenden –, aber seine Gedanken und wohl auch Gefühle verfangen sich doch immer wieder darin. Überhaupt fällt auf, mit welchem Pessimismus Luther auf die Welt blickt und alles vom Bösen durchwirkt sieht. Das ist gewiss begründet. Gerät ihm dabei aber vielleicht aus dem Blick, was auch Gutes in der Welt ist? Und dass er dann die Geschichte der Welt so ungefragt den doch „bösen Buben“ der Obrigkeit anvertraut, wirft schon Fragen auf.

Luthers Theologie ist eine Theologie voller Bewegung. Und oft lässt sich eins durch das andere nicht nur ergänzen, sondern wiederum infrage stellen. Aber die wesentliche Bewegung ist doch die vom verborgenen zum offenbaren Gott, von den belastenden und letztlich unlösbaren Lebensfragen hin zur Offenbarung in Christus. Mit Blick auf Luthers Leben lässt sich aber auch fragen: Ist Luther selbst in diesem Lauf erlahmt? Das ist für mich eine ehrliche Frage, kein abschließendes Urteil – und es wäre ja nur menschlich.

Uns gibt das m. E. die Frage mit auf den Weg, wie es gelingen kann, die Wahrheit des Evangeliums doch immer auch von sich selbst und der eigenen Erkenntnis zu unterscheiden. Wir sollten nicht vergessen, was Luther am Ende seines Lebens klar zum

Ausdruck bringt: „Wir sind Bettler, das ist wahr.“ Sein Auftreten und sein Habitus erscheinen oft genug anders: derb, polternd, rechthaberisch. Das mag auch an den Herausforderungen gelegen haben, mit denen er fertig werden musste, aber sicher auch an seinem Typ, der er nun einmal war.

Die Herausforderungen haben seine Theologie hervorgebracht. Man darf sich Luther nicht wie einen Professor vorstellen, der in stiller Abgeschiedenheit seine Theologie entwickelt und seine Schriften verfasst. Viele sind Disputationen und Thesen, die in lebendiger Auseinandersetzung entstehen. Vieles gestaltet sich im Abarbeiten an den kirchlichen Reaktionen und theologischen Erwidern in der zu seiner Zeit üblichen Art. In der Art der Reaktion zeigt sich freilich auch ein Schwachpunkt, jedenfalls aus unserer heutigen Sicht: Die Gegner geraten ihm doch recht schnell in die Perspektive des Bösen. Der Papst wird zum Teufel und Antichrist; das, nein, *der* Böse lauert für Luther überall – heute wäre man geneigt, nach seiner seelischen Gesundheit zu fragen. Aber damals war das – und ist in einigen Weltgegenden bis heute – normal. Ich sage nur: Die Identifikation von sich selbst mit der Wahrheit, die des Gegners nicht nur mit der Unwahrheit, sondern mit dem Bösen, das ist (heute) kein gangbarer Weg und auch äußerst gefährlich, und das war es damals schon, sieht man auf die Saat von Gewalt, die damit verbunden war. Letztlich hat auch sie und nicht nur die luthersche theologische Erkenntnis, dass Welt Welt nicht nur sein darf, sondern sein muss, zum säkularen Staat geführt. Das sind alles Punkte, in denen wir uns zu Luther (auch) distanzieren und kritisch verhalten müssen.³

³ Dabei bleibt es sein unumstrittenes Verdienst, Welt Welt sein zu lassen, ohne dabei Gottes Sehen und Erhalten der Welt aus dem Blick zu verlieren, wie es in späteren Rezeptionen und in Wandlungen seiner Zwei-Regimenten-Lehre in eine Zwei-Reiche-Lehre dann vielleicht doch geschah. Bei Luther selbst

Lernwege

Wir müssen uns auch kritisch gegenüber Luther verhalten, gerade weil wir auf einem Lernweg sind, den er initiiert hat. Hat er doch allem gewaltigen Auftreten zum Trotz – wobei es auch Zeugnisse großer Verzagtheit gibt, man nehme nur das Gebet in Worms, als er zum Reichstag zitiert war – immer wieder sich selbst relativiert. Nein, nicht das Evangelium, nicht seine Botschaft oder die Schrift, aber sich selbst dann eben doch. Und er war klar und deutlich der Überzeugung, dass nicht die großen Auftritte und Erfolge den Theologen und wohl auch den Christen ausmachen, sondern die Anfechtung und deren Überwindung.

So meinte er von seinen Schriften, die meisten könne man wohl getrost in den Ofen stecken. Nur zwei, die hielt er für erhaltenswert: seine Katechismen und „De servo arbitrio“, die Schrift vom unfreien Willen. Mit den Katechismen mag sich unsere heutige evangelische Kirche vielleicht noch gerne schmücken. Aber die Schrift gegen Erasmus, der für die Willensfreiheit stand, scheint mir vielen Evangelischen eher peinlich zu sein, und sie ist in der gegenwärtigen kirchlichen Praxis zu fast vollständiger Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Für Luther war sie das Herzstück seiner Theologie, und die Korrespondenzen zu den oben genannten vier „soli“ sind mit Händen zu greifen, werden aber meist nicht realisiert. Im Grunde geht es um eine relativ einfache Frage: Ist der Glaube etwas, zu dem der Mensch beiträgt, und hat er auch die Freiheit, Glauben zu erwerben, zu entwickeln und zu bewähren – oder ist der Glaube, jedenfalls der des Evangeliums, ein Glaube, den nur Gott uns schaffen und schenken kann? Es liegt auf der Hand, dass diese Frage unterschiedlichste

findet sich dazu viel Nachdenkenswertes, auch für uns, um unsere Wege als Christen und Kirchen in einer säkularisierten Welt zu finden.

und eben auch widersprüchliche Antworten hervorruft. Luther geht davon aus, dass der natürliche Mensch nicht wollen kann, dass Gott Gott ist; zum Glauben an Gott, der immer auch Vertrauen und Zugehörigkeit beinhaltet (um nicht zu sagen: Überantwortung und Hingabe), muss er erst überwunden werden. Dazu bedarf es einer inneren Wandlung, die – wie schon die Taufe uns nahelegt – mit nichts Geringerem gleichzusetzen ist als mit Sterben und Auferstehen. Damit ist die Komfortzone verlassen, in der wir uns selbst eine Weltanschauung zulegen, die wir dann Glauben nennen. Und auch die Gemütlichkeit und Unverbindlichkeit, mit der wir darüber verhandeln könnten – zum Beispiel mit Erasmus (Humanist und katholischer Theologe), Luthers großem Widersacher in dieser Frage –, hat ein Ende.

Nicht nur Erasmus zeigte sich seinerzeit über Luthers harschen Ton erschrocken. Ich behaupte, die allermeisten evangelischen Zeitgenossen halten es heute doch eher mit Erasmus, die liberalen wie die frommen. Und schon Melancthon, Luthers Freund und Mitarbeiter, hat ihnen offensichtlich diesen Weg gebahnt. Auch mir ist, das muss ich zugeben, die Haltung und die Friedensliebe eines Erasmus oft näher als Luther, der mich erschreckt. Aber in diesem Erschrecken liegt eben neben dem Unheimlichen und Schrecklichen auch das Heilsame, das Klärende, Herausfordernde, Befreiende. Mitunter liegt dies beides, das es unbedingt zu differenzieren gilt, auf eine merkwürdige Art ineinander verborgen.

Deshalb plädiere ich weder für eine blinde Lutherfolgsamkeit noch dafür, ihn einfach des Raumes zu verweisen, in dem die Entscheidungen für heute fallen. Man muss sich ihm aussetzen und sich mit ihm plagen, man muss auch ihn und seine Schriften in die „*ruminatio*“ nehmen, ins Wiederkäuen, wie er es uns mit der Heiligen Schrift empfiehlt. Man darf sich dabei durch das, was

einen anfecht, nicht schrecken lassen. Dann tun sich Erkenntnisse und Lichter auf – dabei freilich zugleich Verwerfungen wie Unverständnis. Es entsteht eine große Nähe auf diesem Weg, die mich mit Freuden mich selbst als lutherische Theologen bezeichnen lässt – und zugleich eine Fremdheit, die bestätigt, was Luther selbst ja will: dass man sich nicht lutherisch nennen soll.

Der Glaubens- und Christuszeuge

Die neue Erkenntnis des Evangeliums ist gewiss der Kern von Luthers reformatorischem Handeln. Und dabei leitet ihn auch in Bezug auf die Schrift, „was Christum treibet“. Das findet er – wie viele von uns jedenfalls so heute nicht mehr – in der ganzen Schrift, auch schon im Alten Testament. Seine Kreuzestheologie entwickelt sich mitnichten nur an den neutestamentlichen Texten, sondern vor allem auch im Hören auf die Psalmen – was wiederum ja durchaus neutestamentlichen Spuren folgt. Man kann das also auch nicht einfach abtun, sondern es braucht im Einzelfall immer das äußere Studieren und die innere Ruminatio. Nein, Luther war kein Fundamentalist – aber auch kein Verfechter der historisch-kritischen Methode, die er ja noch gar nicht kennen konnte. Sie gehört in eine andere Zeit. Dennoch geht er im geschichtlichen Bewusstsein an die Schrift heran, achtet zum Beispiel sehr klar darauf, was wem in welcher Situation gesagt ist, aber das alles, wie soll es anders sein, als Mensch seiner Zeit und im entsprechenden Horizont. Man darf ihn eben nicht am Horizont unserer Zeit und an unserer Erkenntnislage messen. Gleichwohl gilt es, auch angesichts dieser mit ihm umzugehen – und dabei, wie gesagt, zugleich kritisch gegenüber sich selbst zu werden („zu bleiben“ wäre ja wohl eine äußerst fehlerhafte und hochnäsige Behauptung).

Der Maßstab, „was Christum treibet“, ist also auch an Luther selbst anzulegen. Ob

dabei die von ihm behauptete Klarheit der Schrift wirklich immer so festzustellen ist, wie er es sieht und vielleicht auch wir es uns wünschen, bleibt eine mitlaufende Frage. Genau wie die Frage, ob die Alternative Schrift und Tradition so steil behauptet werden kann, wie es damals geschah. Sie spielen doch immer zusammen.⁴ Allzu krasse, dogmatisch eng geführte Behauptungen werden aus diesem vielleicht gar notwendigen Zusammenspiel nicht hinausführen – und mögen doch zu Zeiten und Anlässen ihr Recht haben, um die Richtung zu weisen. Sie deshalb zu (heils-)notwendigen Glaubenswahrheiten zu erheben, zu Dogmen eben, die man glauben muss, scheint mir eher abträglich. Und trotzdem ist es zuträglich und bleibt es wichtig, sich auf die damit erkannten Fragen und Intentionen einzulassen.

Fragt man also nach Luthers aktueller Bedeutung, sage ich: Er ist ein Glaubenszeuge, ein Christusbekenner, der uns an die Hand zu nehmen vermag. Wir können bei ihm in die theologische Schule gehen – und uns werden die Augen aufgehen. Zugleich ist er ein Mensch mit seinen Ecken, Kanten und Fehlern, mit seinen zeitgebundenen blinden Flecken – also: ein Mensch wie du und ich, und es kommt vor, dass man über ihn einfach nur den Kopf schüttelt.

Wenn ich vor allem seine frühen Schriften über die Kirche lese, aber auch noch das, was wir heute als Bekenntnisschriften handeln, habe ich Zweifel, ob Luther unser Landeskirchenwesen gewollt hat. Wohl eher nicht. Und dies waren für ihn auch alles zweitrangige Fragen. Denn seine erste Frage war die nach seinem Gott und nach dessen Weg mit uns Menschen. Da schlägt sein Herz, da entfaltet er Leidenschaft – und in der Erkenntnis Christi, des auferweckten

⁴ Es waren ja auch kirchliche Entwicklungen und Entscheidungen, die etwa zur Abgrenzung des Kanons führten.

Gekreuzigten. In ihm das Zentrum auch meines Lebens, meines Glaubens, Hoffens und Liebens zu erkennen, danach zu leben und von daher auch Kirche zu sein und sich aufeinander immer wieder einzulassen – das ist sein Vermächtnis, anders gesagt: seine Aktualität. Jede anders konstruierte scheint mir zu verzeichnen, worum es ihm ging.

Vor vielen Jahren, die Kinder waren noch recht jung, kam ich von einer Dienstreise nach Hause und brachte ihnen je ein Spielzeug mit. Der Älteste besah sich seine Gabe, dann fragte er: „Was kann ich damit machen?“ Für den Vater war diese Reaktion aufschlussreich, für den Lehrer war sie interessant, der Theologe fragte weiter: Ist das nicht die Frage des natürlichen Menschen? Immer fragen wir, müssen wir fragen, was wir mit dem allem um uns anfan-

gen, was wir daraus machen und was wir auch mit und aus uns selbst machen. Der natürliche Mensch kann irgendwie nicht anders als zu machen. Luther trifft zu seiner Zeit auf eine Kirche, die auch „macht“. Das Jubiläum 500 Jahre Reformation trifft uns in einer Kirche an, in der auch wir gewohnt sind zu „machen“. Ich verspüre eine mehr als vage Ahnung, dass wir zum Kern der Sache erst dort durchdringen werden, wo wir das Machen sein lassen und merken: Das Evangelium macht ja etwas mit uns, es verändert uns. Erst dann wirkt es auch durch uns. Ob man dann den Namen Luther nennt oder auch nicht – das ist für ihn selbst, wenn ich ihn recht verstehe, eher zweitrangig. Denn – einen anderen Grund kann niemand legen außer dem, der gelegt ist: Jesus Christus und sein Evangelium.

Michael Roth, Mainz

Unterscheidungen sind wichtig

Zur Zielsetzung des „Handbuchs Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen“

Das „Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen“¹ orientiert über die religiös-weltanschauliche Vielfalt der Gegenwart. Laut Klappentext werden in mehr als 60 Einzeldarstellungen die Freikirchen, Sondergemeinschaften und pfingstlichen Bewegungen, moderne Esoterik, religiöse Strömungen aus Asien und Anbieter von Lebenshilfekzepten in Ursprung, Lehre und Wirkung dargestellt. Nun bleibt es nicht aus, dass die einzelnen Darstellungen inhaltliche Kritik erfahren, nicht zuletzt auch von den dargestellten Gruppierungen. Fragen hat aber immer auch die jeweilige Zusammenstellung der Gruppen ausgelöst: Welche Gruppen finden Aufnahme in das Handbuch und welche nicht? Warum ist eine Glaubensgemeinschaft in die eine Kategorie eingeordnet und nicht in eine andere? Wieso werden diese Gruppen zusammengefasst und nicht jene? In diese Richtung gehen auch die jüngsten Anfragen von Walter Fleischmann-Bisten (vgl. MD 12/2016, 471-475): Es sei – so Fleischmann-Bisten – nicht nachvollziehbar, „dass trotz des lutherischen Verständnisses von Ökumene nach den Aussagen der Augsburgischen Konfession von 1530 ... das Gegenüber

der lutherischen Position neben den Lehren von Sondergemeinschaften, Neuoffenbarungsbewegungen, Psychoorganisationen und Islam gerade die nächsten Glaubensverwandten der reformatorischen Kirchen sind“. Fleischmann-Bisten fährt fort: „Ich wünsche mir keine lutherische Konfessionskunde und ein Lehrbuch über verschiedene Weltanschauungen und nichtchristliche Religionen in einem Band. Sondern ich plädiere wie auch andere Fachleute erneut dafür, das freikirchliche Spektrum des Protestantismus als alleiniges christliches Gegenüber aus diesem Handbuch zu entfernen.“ Dabei erinnert Fleischmann-Bisten an die weltweite Ökumene: „Bei Kirchen, mit denen man in Deutschland und europaweit längst volle Kirchengemeinschaft hat (wie mit den Methodisten) oder anstrebt (wie mit den Baptisten) oder in einem langen Versöhnungsprozess steht (wie mit den Mennoniten), verbietet es die ökumenische Kompetenz der VELKD, diese Kirchen in einem Buch mit den Zeugen Jehovas, dem Universellen Leben, dem Satanismus, Scientology, der Gülen-Bewegung und der Humanistischen Union im Gegenüber zum lutherischen Glauben zu behandeln.“ Nun steht zur Frage, ob mit der Aufnahme der Freikirchen in ein Buch, in dem auch die Zeugen Jehovas, das Universelle Leben oder Scientology dargestellt werden, tatsächlich nichts Geringeres als die „ökonomische Kompetenz der VELKD“ auf

¹ Matthias Pöhlmann/Christine Jahn (Hg.), Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen, hg. im Auftrag der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Gütersloh 2015.

dem Spiel steht oder ob hier nicht semantisch etwas hochgerüstet wird, wenn ein solches Vokabular bemüht wird. Im Blick auf das Handbuch ist m. E. Nüchternheit angebracht, eine Nüchternheit, die dem Ort und der Zielsetzung des Handbuches Rechnung trägt: Es ist ein Buch für die Praxis, und diese Zielsetzung bestimmt Aufbau und Inhalt des Buches! Um es möglichst pointiert zu formulieren: Das Handbuch will kein Michelin der Weltanschauungen und religiösen Gemeinschaften sein, sondern hat eine begrenzte und klar umrissene Aufgabe: Menschen, die in der Praxis stehen, über religiöse Gemeinschaften, die ihnen in den unterschiedlichen beruflichen Kontexten begegnen, zu informieren. Vor allem Pfarrer und Pfarrerrinnen, aber auch Lehrerinnen und Lehrer sollen in die Lage versetzt werden, schnell Informationen über solche Gruppen zu erhalten, die ihnen in ihren beruflichen Kontexten begegnen, die sie aber nicht recht einzuordnen vermögen und mit denen sie sich auch den angemessenen Umgang nicht – oder nicht so ohne Weiteres – zutrauen. Daher sind vor allem solche Gruppen, religiöse Gemeinschaften und Freikirchen in das Handbuch aufgenommen, nach denen häufig bei den Weltanschauungsbeauftragten nachgefragt wurde und wird. Hierzu gehören eben auch die Freikirchen. Mögen Baptisten oder Methodisten weltweit in ihrer Bedeutung der lutherischen Kirche nicht nachstehen, in Deutschland bleiben sie Gruppen, über die – wie ich auf Pfarrer- und Lehrerfortbildungen immer wieder (bedauerlicherweise) feststellen muss – nur sehr vage Kenntnisse vorhanden sind und über die Vermutungen angestellt und Verdächtigungen geäußert werden, die man nicht für möglich gehalten hätte.

Die genannte Zielsetzung der praktischen Orientierung wird durch die umfangreichen Stellungnahmen und durch die praktischen Ratschläge zum Umgang mit den jeweili-

gen religiösen Gruppen mehr als deutlich. Die Ratschläge betreffen nicht nur Fragen wie die Anerkennung der Taufe, die Möglichkeit der Übernahme einer Patenschaft, sondern auch Fragen wie die, ob der jeweiligen Gruppe ein kirchlicher Raum zur Verfügung gestellt werden kann. In diesen Ratschlägen wird der Unterschied zwischen einer Freikirche wie den Methodisten auf der einen Seite und den Zeugen Jehovas oder dem Universellen Leben auf der anderen Seite deutlich. Ob nach dem Motto „Spielt nicht mit den Schmutzkindern!“ die Forderung berechtigt ist, die unterschiedlichen Gemeinschaften nicht unter einem Buchdeckel zusammenzufassen, halte ich für durchaus bestreitbar.

Ein weiterer Punkt ist wesentlich: Das Handbuch ist in seiner Darstellung der unterschiedlichen Gruppen um Sensibilität bemüht. Dieser sensible Umgang ist nicht zuletzt erforderlich aufgrund der – zur Verantwortung verpflichtenden – herausgehobenen Stellung der Kirche in der Gesellschaft. Daher ist auch weder mit der Einordnung einer religiösen Gemeinschaft in eine bestimmte Kategorie noch auch mit der Aufnahme einer bestimmten Gemeinschaft (wie z. B. den Freikirchen) in das Handbuch eine Herabsetzung beabsichtigt. Das Handbuch ist kein „Schwarzbuch“ der religiösen Gemeinschaften – und will es auch nicht sein. Dies wird gerade dadurch versucht deutlich zu machen, dass die lutherische Kirche sich in die Darstellungen der religiösen Gemeinschaften und Freikirchen mittels einer Selbstdarstellung einreihet. Die lutherische Kirche verträgt es, gemeinsam in einem Buch „mit den Zeugen Jehovas, dem Universellen Leben, dem Satanismus, Scientology, der Gülen-Bewegung und der Humanistischen Union“ dargestellt zu werden. Diese Selbstdarstellung will nicht, wie Fleischmann-Bisten insinuiert, ein bloßes „Gegenüber“ zu allen anderen darstellen, vielmehr den Ort beschreiben, von dem aus

Verstehensprozesse initiiert werden, Verstehensprozesse, die immer wieder neu unternommen werden müssen und die nicht mit abschließenden Urteilen verwechselt werden dürfen.

Kurzum: Die Aufnahme der Freikirchen in das Handbuch ist durch die Intention des Handbuches motiviert: eine *praktische Orientierung* innerhalb der religiösen Landschaft in Deutschland zu ermöglichen und zwar im Blick auf die Gruppen, auf die sich immer wieder Anfragen beziehen. Das Handbuch könnte seiner Aufgabe nicht nachkommen, wenn es auf Freikirchen verzichtet hätte. Da es ja die unterschiedlichen religiösen Gruppen genau beschreibt und um Differenzierungen bemüht ist, besteht m. E. nicht die Gefahr, dass hier etwas fahrlässig vermischt wird, was nicht vermischt werden darf. Ganz im Gegenteil: Es wird differenziert. Differen-

zieren aber kann man nur, wenn man auf das auch eingeht, was der Differenzierung fähig und bedürftig ist. Gerade damit erweist das Handbuch den Freikirchen einen großen Dienst: In seinen Stellungnahmen und Ratschlägen verdeutlicht es in aller notwendigen Klarheit, dass mit einer Freikirche wie den Methodisten ein ganz anderer Umgang ratsam ist als etwa mit Scientology. Dies könnte gerade nicht geleistet werden, wenn die Freikirchen übergangen würden. In einer Zeit, in der das Wissen um religiöse Gruppierungen marginal ist und dieses mangelnde Wissen dazu führt, dass Freikirchen von Gruppen wie Scientology gar nicht mehr unterschieden werden, hätte dies bedenkliche Konsequenzen. In diesem Sinne nimmt die VELKD mit dem Handbuch ihre ökumenische Kompetenz und ihr ökumenisches Anliegen gerade wahr.

Das „Büro im Wald“

Das neue Umweltbewusstsein in der japanischen religiösen Organisation Seichô-No-Ie

Als die Ölkrise im Jahr 1973 in Westdeutschland die ersten autofreien Sonntage auslöste und die Begrenztheit der Ressourcen ins allgemeine Bewusstsein rückte, trat zeitgleich auch in Japan die Erkenntnis ein, dass die Natur geschützt werden müsse. Dieser Gedanke wurde von vielen japanischen religiösen Organisationen aufgenommen.¹ Die in der Neuzeit gegründeten religiösen Organisationen in Japan sind meist synkretistische Organisationen, die sowohl Elemente aus dem Shintoismus als auch aus dem Buddhismus und vereinzelt aus dem Christentum aufgenommen haben. In Japan kennt man für keine Religion einen Absolutheitsanspruch.

Das neue Natur- und Umweltbewusstsein wird nicht nur von den offiziellen Vertretern, sondern vor allem auch von den Anhängern religiöser Organisationen getragen. Es entspringt dem Wunsch nach einer lebenswerten Zukunft, die mit dem Gedanken eines Einsseins des Menschen mit der ihn umgebenden Natur verbunden wird, also einer nicht religiös begründeten Ethik.² So kam auch innerhalb der japanischen religiösen Organisation Seichô-No-Ie (Haus des Wachstums), die auch in Deutschland aktiv ist, ein neues Natur- und Umweltbewusstsein auf.

Entstehung, Entwicklung und Lehre

Gründer von Seichô-No-Ie ist Masaharu Taniguchi (1893 – 1985). Seine Lehre ent-

hält Elemente des Shintô, des Buddhismus, eines modifizierten Christentums (vor allem der „Christlichen Wissenschaft“) und der Psychologie. Im japanischen Emblem von Seichô-No-Ie wird dieser Synkretismus ganz bewusst propagiert: Die Chrysanthemenblüte des Shintô³ wird mit der budhistischen Swastika⁴ und dem christlichen Kreuz vereint. Dass die Verwirklichung des Weltfriedens zu den Zielen der Organisation gehört, wird in ihrem internationalen Logo ausgedrückt. Eine Friedenstaube vor einer Weltkugel steht für das Motto: Bewegung des internationalen Friedens durch den Glauben.

Der Gründer Masaharu Taniguchi besuchte die Waseda-Universität, welche er aber ohne Abschluss verließ. Der Ehrendokortitel wurde ihm nachträglich verliehen. Von 1918 bis 1922 war er Mitglied der religiösen Organisation Ômoto-kyô und dort in der Redaktionsarbeit tätig. Ende 1929 fühlte er sich aufgrund einer Eingebung beauftragt, die Zeitschrift „Seichô no Ie“ herauszugeben. Ab März 1930 erschien diese monatlich mit einer Auflage von tausend Exemplaren und wurde recht bald mit Erhöhung der Auflage zu dem Buch „seimei no jissô“ (Die Wahrheit des Lebens) zusammengefasst, das bis Ende der 1990er Jahre 1,7 Millionen mal verkauft wurde. Taniguchi hatte, bevor er seine Lehre niederschrieb,

¹ Vgl. Nawrot 2015, 180.

² Vgl. ebd. 182.

³ Auch das nationale und kaiserliche Siegel zeigt eine stilisierte Chrysanthemenblüte. Seichô-No-Ie ist vom japanischen Nationalismus geprägt.

⁴ Ein Sonnensymbol, Sanskrit swast = glückverheißend. Das vierarmige Weltenrad, in dessen Mitte die Gottheit thront.

einer parapsychologischen Forschungsgruppe angehört, welche von Wasaburō Asano⁵ geleitet wurde. Es ist daher nachvollziehbar, warum auch parapsychologisches Gedankengut seine Entsprechung in Taniguchis Offenbarungen „Das Heilige Sutra. Das Wort des Engels“ gefunden hat.

Die Gründung von Seichō-No-Ie erfolgte 1930, der Status einer religiösen Organisation wurde ihr offiziell aber erst im Jahr 1941 zuerkannt, und erst in den 1960er Jahren nahm die Lehre Taniguchis zunehmend die Züge einer Religion an.⁶ Zur Gründungszeit waren vor allem der Aspekt der Heilung sowie eine Verbindlichkeit der Gemeinschaft sehr wichtig, da viele Mitglieder die Vereinsamung in einer anonymen Gesellschaft fürchteten. Heilungsberichte spielen heute immer noch eine gewichtige Rolle, stehen aber aufgrund des neuen Natur- und Umweltbewusstseins nicht mehr im Vordergrund. Der Gemeinschaftsaspekt erhält durch das Internet eine andere Gewichtung. Während man sich noch zu Workshops und Seminaren trifft, nehmen die meisten Anhänger an den sonntäglichen Zusammenkünften nur über Videotelefonie teil. Man muss sich so nicht mehr auf den Weg zum meist weit entfernt gelegenen Versammlungsort machen. Bei den Seminaren hingegen kommt man zusammen und trifft auch viele Nichtmitglieder an. Durchschnittlich wird anlässlich eines in Deutschland stattfindenden Seminars von zwei Personen ein Beitrittsformular ausgefüllt, sodass die Mitgliederzahl in Deutschland langsam steigt: Im Mai 2011 waren es 105 Mitglieder, im Juni 2012 bereits 115 und im Juli 2016 schon 135. In Japan allerdings sinkt die Mitgliederzahl dramatisch. Waren es 1980 noch 3 242 000 Mitglieder, verringerte sich

die Zahl bis 1989 auf 810 000.⁷ Aktuell sind es nur noch 651 119. Seichō-No-Ie ist Ursprung für weitere synkretistische Neugründungen wie Kofuku no Kagaku (Happy Science) oder Nippon Kaigi.

Vor allem in den letzten Jahren ist zu beobachten, dass einige Lifestyletrends⁸ in die Lehre von Seichō-No-Ie integriert wurden. Dazu gehört die Betonung des Natur- und Umweltschutzes. Im Hinblick darauf gehört Seichō-No-Ie in den Umkreis des sogenannten „Ökospiritismus“.⁹ Seit einigen Jahren wird aufgrund des Gebotes des Nicht-Tötens im Buddhismus¹⁰ empfohlen, den Fleischkonsum zu reduzieren oder ganz auszugeben, auch wegen der negativen Auswirkungen der Massentierhaltung auf die globale Umwelt. In dem Seichō-No-Ie-Video „Frieden vom Esstisch“ wird anschaulich dargelegt, warum der Fleischkonsum aus religiösen Gründen reduziert werden soll: Rinder und Schweine haben Seelen, und durch die Massentierhaltung entsteht unter anderem globale Erwärmung.¹¹

⁷ Siehe hierzu Dehn 1996, 10.

⁸ Das Phänomen von Personen, die einen Lebensstil pflegen, der von Gesundheitsbewusstsein sowie den Prinzipien der Nachhaltigkeit geprägt sind, wurde in den USA erstmals im Jahr 2000 von dem Soziologen Paul Ray unter dem Akronym LOHAS (Lifestyles of Health and Sustainability) beschrieben.

⁹ Vgl. Nawrot 2015, 173. Spiritismus (lat. *spiritus*, jap. *reikai-shisō*) ist die Sammelbezeichnung für eine seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in Amerika entstandene Bewegung, die sich in der naturwissenschaftlich orientierten „Moderne“ auf den Glauben an eine Geisterwelt beruft. Es wird vorausgesetzt, dass die individuelle Seele den Tod überdauert und die Struktur der Welt aus einer sichtbaren (materialen) und einer spirituellen (nicht zu spürenden) Schicht besteht. Der Spiritismus als Gegenstand religionswissenschaftlicher Forschung wird auf japanischer Seite von Hiroshi Kubota erforscht.

¹⁰ Es ist allerdings ein gewisser Widerspruch zum Buddhismus erkennbar: Die Natur soll der buddhistischen Überlieferung gemäß überwunden werden, während bei Seichō-No-Ie mit ihr im Einklang gelebt werden soll. Vor allem der frühe Buddhismus ist eine Religion der Weltverneinung.

¹¹ www.youtube.com/watch?v=wqq_AQGYAis.

⁵ Asano (1874 – 1937) war Lehrer am Naval War College (Kaigun Daigakkō).

⁶ Vgl. Dehn 1996, 9f, sowie Nawrot 2015, 73-75.

Energieeffiziente Hauptzentrale

Im Jahr 2003 entstand in der Organisation der Wunsch nach einer energieeffizienten Hauptzentrale, in der man im Einklang mit der Natur leben kann. Das „Büro im Wald“ wurde zehn Jahre später fertiggestellt. Die neue Seichô-No-Ie-Hauptzentrale liegt in einem Waldstück nahe der Stadt Hokuto in der Präfektur Yamanashi. Vor Baubeginn hatte sich der Präsident Masanobu Taniguchi 2011 einige Tage in Freiburg i. Br. aufgehalten, um sich über Waldhäuser zu informieren. Am 7.7.2013 fand im neu errichteten „Büro im Wald“ eine erste Sonderkonferenz für den Weltfrieden unter dem Titel „Cities and Nature in Religion“ mit 350 Teilnehmern statt. Die Mehrzahl der Konferenzteilnehmer kam aus Japan. Es nahmen aber auch Leiter und Funktionäre aus Brasilien, Deutschland, Kanada, Korea, Taiwan, der Schweiz und den USA teil. In den Vorträgen wurde der Naturbezug des Buddhismus, des Christentums sowie des Islam erörtert.

Das „Büro im Wald“ besteht aus FSC-zertifiziertem Lärchen- und Zedernholz, welches zu 90 Prozent aus den Wäldern der Umgebung stammt. Es soll ein papierloses Büro angestrebt werden, und auf den Einbau von Klimaanlage wurde bewusst verzichtet. Um Strom zu sparen, ist das Gebäude so konstruiert, dass sich die Schreibtische in den Büroräumen leicht verschieben lassen, damit das wechselnde Tageslicht durch große Fenster und Dachluken optimal auszunutzen ist. Bei Dunkelheit leuchten LED-Lampen. Auf den Dächern des Gebäudekomplexes sichern Solarzellen und Solarspeicherzellen die Stromerzeugung. Es gibt ein eigenes Biomassekraftwerk, da Atomstrom wie auch Erdgas abgelehnt werden. Für mobilitätseingeschränkte Personen sind in einigen Bereichen Fahrstühle installiert. Eine hauseigene Kläranlage bereitet das Abwasser wieder auf. In der Kantine

werden vorwiegend vegetarische Gerichte angeboten, und das Gemüse soll aus ökologischem Anbau aus der Region stammen. Für Mitarbeiter, die kein eigenes Elektro-Auto besitzen, steht ein Elektro-Pendelbus zur Verfügung. Die Fahrzeuge können auf dem Gelände aufgeladen werden. Die Statue des Engels von Seichô-No-Ie, die vor dem Hauptgebäude in Tokyo stand, ist mit in den Wald umgezogen und steht nun vor dem neuen Hauptgebäude. Hier sollen jeden Morgen Gebete für den Weltfrieden gesprochen und so der Naturbezug (das Einssein) wiederhergestellt werden.¹²

Der Lobgesang auf die Natur

Der in den Zusammenkünften von Seichô-No-Ie oftmals rezitierte Gebetstext „Lobgesang auf die Natur“, welchen Masanobu Taniguchi in den Jahren 2011 und 2012 als „göttliche Offenbarung“ empfangen haben soll, handelt von einem Dialog zwischen einem Engel und einem Cherub und spiegelt ein Einssein des Menschen mit der Natur wider. Er besteht aus dem „Gebet zur Anschauung der Großen Harmonie zwischen der Natur und dem Menschen“ und dem „Lobgesang auf die Natur“: „Im Wahren Bild der von Gott erschaffenen Welt leben die Natur und die Menschen immer harmonisch als eine Einheit. Die Natur unterstützt und erhält die Menschen, sie gibt ihnen die Mittel, sich auszudrücken, und sie gibt ihnen Freude.“¹³ Im folgenden Textausschnitt aus dem „Gebet zum lebhaften Fühlen, dass ‚alle eins sind‘“, geht Masanobu Taniguchi auf dieses Einssein ein:

„Gott ist der Schöpfer aller Existenzen ... Da alle Existenzen Äußerungen von Gott sind, gibt es weder

¹² Vgl. Nawrot 2015, 182f, sowie Bürkner 2013 und Otsuka 2015.

¹³ Zitat aus dem Gebet zur Anschauung der Großen Harmonie zwischen der Natur und den Menschen. Dieses Gebet entstand am 17.3.2011 (sechs Tage nach der Dreifachkatastrophe).

Zwietracht, Disharmonie, Streit noch Kämpfe ... Das Gezwitscher der Vögel ist ein Ausdruck von Gottes unendlichem Leben. Die verschiedenen Vogelstimmen, die sich einander zurufen, nah und fern, lang und kurz, glanzvoll und manchmal leise, verschiedenartig, und in exquisiter Harmonie, sind, wie sie sind, himmlische Sinfonien. Die tiefen Akkorde der Winde, die durch den Wald reisen, die Klänge der Insekten, die Klänge vom fließenden Bach, der Chor der Frösche, der Klang des Hämmerns des Spechtes – es gibt keinen Klang, der nicht in Harmonie mit den anderen ist. Die Klänge eines plötzlichen Regenschauers, die stürmischen Klänge von zerberstenden Bäumen sind Ausdruck von unendlicher Lebenskraft.¹⁴ ... Weil wir Kinder Gottes sind, fühlen wir lebhaft Gottes unendliche Weisheit, unendliche Liebe und unendliche Lebenskraft innerhalb der Tätigkeiten der Natur ... Weil ich schon Gottes unendliche Lebenskraft in mir habe, kann ich mich in Gottes Kraft einfühlen, die sich in der natürlichen Welt manifestiert. Daher sind Gott und ich eins und alle wahren Existenzen und ich sind eins ... Weil ich ein Kind Gottes bin, existiere ich nicht klein und verschlossen in einem physischen Körper. Ich, der die Schönheit des Grüns der Bäume, das Zwitschern der Vögel, das Fließen der Flüsse, die hohen Wellen der Ozeanströmungen, das Blau des Himmels und die Spiralform der Galaxien wahrnimmt, habe diese subtile und prächtige Schönheit in mir. Ich, der die Wunder der Weisheit in den Tätigkeiten der Natur empfindet, habe die gleiche unendliche Weisheit in mir ... Ich bin eins mit Gott. Ich bin eins mit dem Universum. Alles ist eins mit Gott. Alles ist eins mit mir.¹⁵

Verknüpfung Ökologie – religiöse Praxis

Auf der internationalen Konferenz „Die Energiewende: vom Atomausstieg zur erneuerbaren Energie. Was können religiöse Gruppen beitragen?“, organisiert vom Zentrum Ökumene der Evangelischen Kirche Hessen-Nassau und von Kurhessen-Waldeck, referierte am 5.3.2015 der in Europa residierende Lektor der Hauptzentrale von Seichô-No-Ie, Yuji Otsuka über „Das ökologische ‚Büro im Wald‘ von Seicho-No-Ie“. Seiner Meinung nach ist jetzt die religiöse Einstellung für uns Menschen wichtig, „dass wir für den Segen der großen Natur dankbar sind, dass wir alles einschließlich den Bergen, Flüssen, Gräsern, Bäumen, Mi-

neralien, Energien usw. als das Leben Gottes, das Leben von Buddha, verehren und zusammen mit ihnen leben.“¹⁶ Otsuka ist überzeugt, dass eine dieser religiösen Einstellungen entsprechende Praxis der Schlüssel zur Lösung der Umweltprobleme ist. Er bezieht sich auf den Ausspruch des Gründers Masaharu Taniguchi aus dem Jahre 1930: „Sei allen Dingen im Kosmos dankbar“. Er erwähnt, dass Seichô-No-Ie diese Einstellung verbreitet sowie sich gleichzeitig um die Lösung der Umweltprobleme durch die Praxis des heutigen religiösen Lebens bemüht und durch verschiedene Aktivitäten zum Umweltschutz beiträgt.

Als konkrete Initiative nennt er die Subventionierung von Solarkraftgeneratoren für Mitglieder (ab 2007). Des Weiteren erwähnt Otsuka, Seichô-No-Ie habe bereits im Jahr 2000 verkündet, dass alle Büros der Organisation die ISO 14001-Zertifizierung erwerben werden. Dieses Ziel sei 2007 erreicht worden. Nachdem im Jahr 2001 die internationale Hauptzentrale, damals noch in Tokyo, und der Haupttempel in Nagasaki als erste religiöse Körperschaft in Kooperation mit ISO 14001 ausgezeichnet worden waren, erwarben bis zum Jahr 2007 weltweit alle Büros an 66 Standorten dieses Zertifikat. Ab 2003 wurde die Elektrizität an allen öffentlichen Vortragsveranstaltungen durch „grünen“ Strom gedeckt.

Otsuka übt, wie auch der Seichô-No-Ie-Präsident Masanobu Taniguchi, in seinem 32-seitigen Essay „Studying Symmetrical Logic“, Kritik an der modernen anthropozentrischen Denkweise: „Ich denke, dass jetzt für die Menschheit der Zeitpunkt gekommen ist, die anthropozentrische Lebensweise aufzugeben und nicht nur mit Menschen, sondern auch mit den übrigen Geschöpfen Mitgefühl zu haben, um eine neue Zivilisation aufzubauen, in der man mit der Natur lebt. Unser ‚Büro

¹⁴ Auszug aus „Der Gesang von Wasser und Wald“ von Seicho Taniguchi.

¹⁵ Taniguchi 2016, 6f.

¹⁶ Otsuka 2015.

im Wald' ist das Modell, das die besagte Idee der neuen Zivilisation und (des neuen) Lebensstils repräsentiert.“ Schon der japanische Philosoph Keiji Nishitani (1900 – 1990), dessen Texte eine „interspirituelle“ Offenheit ausweisen, habe in seinem Werk „Was ist Religion“ geschrieben: „Zur Wesenserhellung des Menschseins ist es nötig, die anthropozentrische Denkweise und damit den Gesichtskreis, als dessen Zentrum der Mensch sich selbst denkt, zu durchbrechen.“¹⁷ In diesen Aussagen, die eine moderne Anthropozentrik kritisieren und gleichzeitig auf eine Religionsphänomenologie hinweisen, kann man durchaus Ansatzpunkte für innovative Zugangsweisen in der Diskussion sehen.

In der amerikanischen Zeitschrift von Seichô-No-Ie „Truth of Life“ werden in dem Artikel „Natural Energy Expansion“ die beiden Solarkraftwerke von Seichô-No-Ie vorgestellt. Es wird aber auch die jetzige japanische Gesellschaft kritisiert, die scheinbar die Dreifachkatastrophe vom 11. März 2011 vergessen habe.¹⁸

Im Rahmen der Veranstaltungsreihe „Das Gedenken an die Opfer von Fukushima und Tschernobyl“ organisierte ein ökumenischer Trägerkreis in der Region Braunschweig am 11.3.2016, dem fünften Jahrestag der Katastrophe in Japan, eine Gedenkveranstaltung in der Evangelischen Akademie und in der St.-Martinikirche in Braunschweig. Daran nahm auch Seichô-No-Ie teil. Da die Organisation kein Mitglied der Ökumene sein kann, hatte der Trägerkreis über die Teilnahme abgestimmt. Nach einem Gedenkgottesdienst wurde eine Exkursion zur „Asse“ unternommen, wo seit den 1960er Jahren Atommüll in Fässern eingelagert ist. Im Anschluss an einen Vortrag im Rahmen der Exkursion wurde gemeinsam diskutiert, aus welchen Gründen man Abstand von der

Atomenergie nehmen sollte. Der Seichô-No-Ie-Angestellte des Frankfurter Büros Guido Bürkner referierte über das „Büro im Wald“-Projekt und die Zusammenarbeit verschiedener Religionsgemeinschaften in Japan, welche auf alternative Energieformen aufmerksam machen.¹⁹

Fazit

Spirituelle Entwicklungen bewegen sich mit der Zeit. Zur Gründungszeit von Seichô-No-Ie war ein Verständnis für den Umweltschutz allgemein nur wenig ausgeprägt, und es wurde in großem Umfang Raubbau an der Natur getrieben. Nun fühlen sich viele Menschen in einer hochtechnisierten Welt zunehmend unwohl und haben das Bedürfnis, besser im Einklang mit der Natur zu leben. Seichô-No-Ie hat sich dieses Bedürfnisses angenommen und das Engagement für den Naturschutz zu einem Schwerpunkt seiner Tätigkeit gemacht.

Literatur

- Bürkner, Guido: Lasst uns über den Umweltschutz nachdenken. Das „Büro im Wald“. Ein Eindruck aus Japan, in: SNI Lichtquelle 2/2013, 28-31
- Bürkner, Guido: Lasst uns über den Umweltschutz nachdenken. Dialog zwischen Seicho-No-Ie und der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Braunschweig, in: SNI Lichtquelle 1/2016, 27-31
- Dehn, Ulrich: Neue religiöse Bewegungen in Japan, in: EZW-Information 133, Stuttgart/Berlin 1996
- Natural Energy Expansion, in: Truth of Life, Juni 2016, 29-32
- Nawrot, Monika: Das Phänomen des Heiligen in japanischen Religionen, Berlin 2015
- Nishitani Keiji: Was ist Religion? Frankfurt a. M. 1982/1986 (2. durchgesehene Aufl.)
- Otsuka Yujji: Das ökologische „Büro im Wald“ von Seichô-No-Ie, 2015, www.zentrum-oekumene.de/fileadmin/content/japan/Otsuka
- Taniguchi Masanobu: Lobgesang auf die Natur, hg. von Sekai Seiten Fukyu Kyokai, 2016
- Taniguchi Masanobu: Studying symmetrical logic. Esay, 2012
- Taniguchi Masanobu: Gebet zum lebhaften Fühlen, dass „alle eins sind“, in: SNI Lichtquelle 1/2016

¹⁷ Nishitani 1982/1986, 271.

¹⁸ Truth of Life, Juni 2016, 29-32.

¹⁹ Vgl. Bürkner 2016.

Brückenfunktion oder Unterwanderungsstrategie?

Problematische Partner in der Präventionsarbeit mit jungen Muslimen

Seit dem Beginn der Ausreisewelle junger Muslime in den Dschihad nach Syrien ist der Ruf verschiedener gesellschaftlicher Akteure nach Präventionsprojekten unter Beteiligung muslimischer Gruppen immer lauter geworden. Neben staatlichen Stellen auf kommunaler Ebene, Landes- und Bundesebene fordern dies auch Vertreter beider Kirchen. Die muslimischen Verbände selbst hielten sich mit der Forderung zunächst zurück. Ihre Vertreter bestritten einen Zusammenhang zwischen der Gewaltorientierung einzelner Muslime und dem Islam („Der Terror hat nichts mit Islam zu tun“). Seit geraumer Zeit ist bei ihnen allerdings ein Umdenken festzustellen. Muslimische Verbände erheben die Forderung, als Träger von staatlichen Präventionsprogrammen bevorzugt berücksichtigt zu werden: „Islamismus mit Islam bekämpfen“¹.

Das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) hat auf die Radikalisierung junger Muslime reagiert und im Rahmen des Programms „Demokratie leben!“ Modellprojekte mit aufgenommen, die sich der Prävention im Bereich „gewaltorientierte islamistische, salafistische Phänomene bzw. Instrumentalisierungen des Islam“ annehmen. Im laufenden Jahr stehen im Bundespro-

gramm insgesamt 50 Millionen Euro für die drei Bereiche Rechtsextremismus, Linksextremismus und Islamismus bereit. Für das Jahr 2017 ist eine Verdoppelung der Förderung auf über 100 Millionen Euro geplant.

Dabei setzt Bundesfamilienministerin Manuela Schwesig (SPD) ausdrücklich auf die Brückenfunktion von muslimischen Gemeinden zu radikalisierten oder gefährdeten Muslimen. Derzeit finden sich unter der Überschrift „Modellprojekte zur Radikalisierungsprävention“ 29 Projektpartner im Bereich islamistische Radikalisierung, zahlreiche davon in Trägerschaft islamischer Vereine oder Verbände.² „Wir sind auf Vereine und Verbände angewiesen, die einerseits sauber sind, also keine Verbindungen zu Extremisten haben, aber andererseits Zugänge zu Jugendlichen haben, die gefährdet sind“, erklärte Schwesig vor der Bundespressekonferenz bei der Vorstellung ihrer Vorhaben im Bereich „Extremismusbekämpfung“ Mitte Juli 2016 in Berlin.

² www.demokratie-leben.de/mp_modellprojekte-zur-radikalisierungspraevention.html, Stand Mitte Oktober 2016. – Der DIV hat zwar zu diesem Zeitpunkt bereits keine Mittel mehr vom BMFSFJ bekommen. „Der hierfür notwendige Widerruf der Zuwendung für das Modellprojekt ‚Kontra Radikalisierung muslimischer Jugendlicher‘ ist in Vorbereitung. Diese Vorbereitung bedarf zunächst der Klärung der hiermit verbundenen verwaltungsrechtlichen Fragen. Das Zuwendungsverhältnis endet rechtlich aber erst mit der Bestandskraft des Widerrufsbescheids. Eine Entfernung des Trägers von der Webseite würde diesem rechtsstaatlichen Verfahren vorgreifen“, erklärt die Pressestelle auf Anfrage.

¹ Aiman Mazyek, Vorsitzender des Zentralrates der Muslime in Deutschland (ZMD), www.hr-online.de/website/derhr/home/presse_meldung_einzel.jsp?rubrik=54989&key=presse_lang_61056666 (die in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten wurden im Oktober 2016 abgerufen).

Schwierige Gratwanderung

Offensichtlich werden nicht alle Projektpartner dieser doppelten Anforderung gerecht. Das zeigt das Beispiel des „Deutsch-Islamischen Vereinsverbandes Rhein-Main e. V.“ (DIV). Er wurde 2004 gegründet und umfasst 46 arabisch geprägte Moscheen und Institutionen in Hessen und Rheinland-Pfalz.³ Wie durch einen Medienbericht⁴ zutage gefördert wurde, befinden sich unter seinen Mitgliedern auch solche, die der extremistischen Muslimbruderschaft (MB) angehören. Ging man zunächst von zwei Mitgliedern aus, die laut Landesamt für Verfassungsschutz Hessen (LfV) der MB zugeordnet werden, erweiterte sich der Kreis der Organisationen mit Bezügen zur MB und zu Salafisten inzwischen auf ein Drittel der Mitglieder.⁵

Die Pressestelle des hessischen Innenministeriums teilte im August 2016 auf Anfrage mit: „Von den 46 Mitgliedsvereinen ist etwa ein Drittel als extremistisch oder extremistisch beeinflusst zu bewerten. Unter den Funktionsträgern des Verbandes befinden sich Personen, die dem extremistischen Spektrum zugerechnet werden. Die extremistischen oder extremistisch beeinflussten Mitgliedsvereine sowie Funktionsträger weisen Bezüge zur Muslimbruderschaft auf; zum Teil sind auch salafistische Bezüge gegeben. Mit dieser Anzahl an extremistischen oder extremistisch beeinflussten Mitgliedsvereinen und deren Vertretern in Führungsfunktionen des DIV besteht eine

relevante Einflussnahme dieser extremistischen Bestrebungen auf die Gesamtausrichtung des DIV. Von den extremistischen oder extremistisch beeinflussten Mitgliedsvereinen sind etwa ein halbes Dutzend seit Oktober 2015 dem DIV neu beigetreten. Es zeigt sich damit aktuell eine beachtliche Zunahme extremistischer oder extremistisch beeinflusster Mitgliedsvereine im DIV. Diese Zunahme des extremistischen Potenzials hat zur Entscheidung für eine Beobachtung mit nachrichtendienstlichen Mitteln geführt. Die nachrichtendienstliche Beobachtung soll die verfassungsfeindlichen Bestrebungen innerhalb des DIV, die aus den Ideologien der Muslimbruderschaft und des Salafismus erwachsen, aufklären und Staat und Gesellschaft in die Lage versetzen, geeignete Maßnahmen zur Abwehr einzuleiten.“

Offensichtlich wurde es vom BMFSFJ versäumt, die Empfänger von Fördermitteln einer Sicherheitsüberprüfung unterziehen zu lassen, wie es das Bundesinnenministerium (BMI) für solche Fälle bereits 2004 empfohlen hatte. Das BMFSFJ zog aus dem hohen Grad von extremistischer Beeinflussung im DIV die Konsequenzen und stoppte die Kooperation mit dem Verband. Unklar ist, ob die bereits ausgezahlten Mittel zurückgefordert werden können. Offensichtlich ist der DIV nicht der einzige problematische Partner im Themenfeld „Islamismus“ bei dem Programm „Demokratie leben!“. Die Antwort auf eine entsprechende Anfrage lässt jedenfalls diesen Verdacht zu: „Wir bitten Sie um Verständnis dafür, dass etwaige Verdachtsmomente aus Sicherheitsgründen Gegenstand bilateraler Erörterungen zwischen BMFSFJ und BMI und nicht der öffentlichen Diskussion sein müssen.“⁶

Das gescheiterte Modellprojekt zeigt die schwierige Gratwanderung staatlicher Ak-

³ Die Mitgliedsorganisationen sind seit Ende September 2016 auf der Website des DIV nicht mehr einsehbar. Dies wird einerseits mit „zunehmenden Angriffen auf Muslime und ihre Einrichtungen in Deutschland“ begründet und andererseits mit „Kollportage einiger islamfeindlicher Journalisten und Hetze in Internetforen“, www.div-rm.de/5614-2.

⁴ www.tagesschau.de/inland/bundesprogramm-islamisten-101.html.

⁵ Vgl. <http://hessenschau.de/politik/bund-kooperiert-nicht-mehr-mit-moschee-verband-div,zusammenarbeit-bmfsfj-div-beendet-100.html>.

⁶ E-Mail vom 27.9.2016.

teure, wenn sie mit muslimischen Trägern „gefährdete Jugendliche“ erreichen wollen, dabei aber Gefahr laufen, „den Bock zum Gärtner“ zu machen. Organisationen, die vom Verfassungsschutz beobachtet werden, mit staatlichen Zuwendungen für den Schutz der Demokratie vor ihren Feinden auszustatten, ist einer breiteren Öffentlichkeit kaum zu vermitteln.

Muslimbruderschaft verfolgt ihre eigenen Ziele

Das Beispiel des DIV zeigt auch, dass sich die MB in Deutschland den Bedarf an Projektpartnern im Bereich „Prävention“ zunutze macht, um ihr Image aufzupolieren und finanzielle Mittel zu generieren. Es sei an dieser Stelle daran erinnert, dass die MB in Deutschland als Beobachtungsobjekt verschiedener Verfassungsschutzbehörden geführt wird. Dazu müssen ausreichend gerichts feste Belege als Grundlage vorliegen, die davon ausgehen lassen, dass eine Organisation die freiheitlich-demokratische Grundordnung abschaffen will. „Einige islamistische Organisationen wie die Muslimbruderschaft (MB) versuchen, den demokratischen Willensbildungsprozess ihren Vorstellungen entsprechend zu beeinflussen. Sie nehmen gezielt Einfluss auf die hiesige Politik, die öffentliche Meinungsbildung und die Gesellschaft, um ihr langfristiges Ziel, die Errichtung eines islamistischen Gottesstaates, zu verwirklichen“.⁷ Zur Umsetzung dieser Unterwanderungsstrategie versuchen Anhänger der MB durch Teilnahme etwa an kommunaler Integrationsarbeit, Einfluss und Anerkennung für ihre Zielsetzungen zu gewinnen.

Das Beispiel des DIV könnte hierfür paradigmatisch stehen. Sein Mitglied IIS (Islamische Informations- & Serviceleistungen

e. V.) betreibt eine Moschee in der Frankfurter Innenstadt. IIS ist laut LfV Hessen der Islamischen Gemeinschaft in Deutschland (IGD) und damit der mitgliederstärksten Organisation von Anhängern der Muslimbruderschaft hierzulande zuzuordnen.^a Der IIS ist sehr gut vernetzt in der Stadt Frankfurt. Mit seinen hier aufgewachsenen jungen muslimischen Akteuren in der Führung, die oftmals einen akademischen Hintergrund haben, gibt er sich offen für den Dialog mit Hochschulen, Schulen, Vereinen, kommunalen Einrichtungen und Kirchen. 2013 und 2014 hat der IIS gemeinsam mit der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) Symposien zum Thema Fairtrade abgehalten. Inwiefern sich damit ein inhaltliches Interesse des IIS an der Thematik verbindet oder ein rein strategisches Interesse, mit der EKHN als Aushängeschild zu kooperieren, sei dahingestellt. Die Art, wie sich der IIS mit der kritischen Berichterstattung über ihn im Kontext des DIV auseinandergesetzt hat, scheint jedoch auf keine der Meinungsfreiheit zugewandte Grundhaltung hinzudeuten.⁸

Falsches Signal an die muslimische Gemeinschaft

Das Beispiel des DIV zeigt, dass MB-Organisationen auch in den Kirchen Fürsprecher haben. So hat das evangelische Dekanat der Stadt Frankfurt in einer Stellungnahme den DIV aufgrund seiner guten Erfahrung als Projektpartner dem BMFSFJ empfohlen.⁹

^a Dieser Satz wurde gegenüber der ursprünglichen Fassung verändert und korrigiert (Juni 2019).

⁸ Vgl. www.monajo.de/wp-content/uploads/2016/08/Uber_die_erneute_Diffamierung_Frankfurter_Muslime_4_August.pdf.

⁹ E-Mail von der Öffentlichkeitsarbeit der Evangelischen Kirche Frankfurt vom 19.9.2016: „Die damalige Pfarrerin für Interreligiösen Dialog des Evangelischen Stadtdekanats Frankfurt am Main, Ilona Klemens, hat in einem Empfehlungsschreiben vom 15.10.2015 die Aufnahme des DIV-Präventions-

⁷ Verfassungsschutzbericht LfV Hessen 2014, 80, <http://starweb.hessen.de/cache/hessen/vsbericht2014.pdf>.

Der Stadtdekan bedauert, dass die Zusammenarbeit des Bundes mit dem DIV beendet wurde. Er positionierte sich auch nach dem Rauswurf öffentlich für die Zusammenarbeit mit MB-nahen Organisationen. Die Beobachtung einzelner muslimischer Gemeinden durch den Verfassungsschutz werde dabei „als ‚Totschlagargument‘ für den Dialog mit diesen Gruppen ins Spiel gebracht“. Ein nicht näher definierter oder belegter Extremismusverdacht führe dazu, dass einzelne Personen, Gruppen oder Gemeinden ausgegrenzt werden. Der Stadtdekan wünschte sich von den Verantwortlichen in der Stadt Frankfurt mehr Mut, „nicht nur von einer bloßen Präsenz des Islam in unserer Gesellschaft zu sprechen, sondern stattdessen klar zu benennen: Ja, die muslimische Religion gehört zu dieser Gesellschaft, gehört zu dieser Stadt!“¹⁰

Im Beirat des DIV ist der Islambeauftragte der Diözese Limburg, Joachim Valentin. Er arbeitet seit Langem daran, dass sich arabisch geprägte Moscheen für eine zeitgemäße Jugendarbeit öffnen, und will dies auch nach dem Scheitern des Projektes weiter tun. Er sieht bei der katholischen Kirche eine Brückenfunktion hin zu konservativen muslimischen Verbänden. Es falle Katholiken nicht sehr schwer, zu verstehen, warum jemand konservativ religiös ist. Sie könnten aber auch glaubhaft zeigen, wie gut eine Kooperation mit dem Staat tut. „Auch um die eigene Tradition auf ihre feudalen, sexistischen, patriarchalen, totalitären Reste zu untersuchen und sie so zu reinigen, dass man diese Religion guten Gewissens unter den Bedingungen einer spät-

projektes ‚Aktionen kontra Radikalisierung muslimischer Jugendlicher‘ in das Bundesprogramm befürwortet. Sie begründete ihre Empfehlung mit der guten und vertrauensvollen Zusammenarbeit, die es bei anderen interreligiösen Projekten gegeben habe.“

¹⁰ www.frankfurt-evangelisch.de/der-komplette-beitrag/items/keine-diskreditierung-des-interreligioesen-dialogs.html.

modernen Gesellschaft vertreten kann“, so Valentin.¹¹

Doch unterstützt man damit nicht diejenigen Ansprechpartner im Islam, die sich an einem rückwärtsgewandten Leitbild ihrer Religion orientieren und die Grundlagen unseres freiheitlich-demokratischen Zusammenlebens bekämpfen? Liberale Muslime sehen in Kooperationen mit MB-Organisationen den falschen Ansatz. Durch diese bevorzugte Behandlung durch den Staat und die Kirchen würde das Signal in die muslimische Gemeinschaft ausgesandt, dass die MB in Deutschland salonfähig sei und die Deutungshoheit über den Islam vom Staat bekomme. Auch in der Debatte um Integration gingen von der Aufnahme von Verbänden wie dem DIV ins Bundesprogramm „Demokratie leben!“ die falschen Signale aus. „Wir brauchen nicht Sozialarbeiter, die unbedingt Muslime sind. Wir brauchen Sozialarbeiter, die etwas wissen über den Islam“, so der Freiburger Islamwissenschaftler Abdel-Hakim Ourghi. Er wirft die Frage auf, inwiefern hinter der vom Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) ausgegebenen Parole „Islamismus bekämpfen mit Islam“ auch finanzielle Interessen stecken. „Geht es um Muslime oder geht es um Gelder?“, so Ourghi. In zahlreichen Präventionsprogrammen muslimischer Träger wird seiner Einschätzung nach ein Diskurs geführt, wonach Muslime Opfer des Westens oder einer jüdischen Verschwörung etc. seien. Es gebe nach außen eine Dialogbereitschaft, die nach innen ins Gegenteil verkehrt werde. Dort heiße es, die Gläubigen sollten zu Angehörigen anderer Religionen auf Distanz gehen. So werde eine „Vorradikalisierung“ gefördert.¹²

¹¹ In einem Interview mit dem Autor.

¹² Vgl. hr2 Camino Feature vom 16.10.2016 „Sackgasse Dschihad – Erfahrungen und Probleme mit Präventionsprogrammen gegen die Radikalisierung von Muslimen“, www.hr-online.de/website/radio/hr2/index.jsp?rubrik=22572&key=standard_podcasting_hr2_ca

Kritische Distanz wahren

Angesichts der Ausweitung der staatlichen Mittel im Bund auf mehr als 100 Millionen Euro im kommenden Jahr gilt es genauer hinzuschauen, welche Partner sich der Staat sucht. Die Gefahr, dass dabei Extremisten gefördert werden, ist real. In Hessen hat die schwarz-grüne Landesregierung auf die MB im DIV reagiert. Der DIV wurde als Partner aus dem Präventionsnetzwerk des Landes gestrichen. Die Zusammenarbeit mit einem Gefängnis-Imam, der vom DIV als „Beauftragter für besondere Aufgaben“ genannt worden war, wurde beendet. Der Imam ist zugleich ehrenamtlich als Vorsitzender des Landesverbandes des ZMD und als dessen Generalsekretär auf Bundesebene tätig.

Möglicherweise lässt sich die relative Arglosigkeit, mit der staatliche und kirchliche Stellen derzeit mit Organisationen der MB in Dialog treten und Kooperationen eingehen, mit dem Wegbrechen der türkischen DITIB (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion) als Partner erklären. Aufgrund des nicht mehr zu leugnenden Einflusses der türkischen AKP auf Teile dieses größten Moscheeverbandes in Deutschland gestaltet sich die Suche nach Ansprechpartnern schwierig. Spätestens seit dem Putschversuch in der Türkei Mitte Juli 2016 wurde offensichtlich, wie stark selbst Freitagspredigten politisch (z. B. gegen Gülen-Anhänger) instrumentalisiert werden. Um sich ähnliche Erfahrungen in Zukunft auch mit der MB zu ersparen, wäre es klug, hier frühzeitig eine kritische Distanz zu wahren.

mino&mediakey=podcast/hr2_camino/hr2_camino_20161016_71561183&type=a.

INFORMATIONEN

FREIGEISTIGE BEWEGUNG

Ideen muss man haben: HVD Dresden wird Körperschaft des öffentlichen Rechts.

Es dürfte eine sonderbare Versammlung gewesen sein: Mittels öffentlicher Bekanntmachung im Dresdner Amtsblatt hatten interessierte Kreise für Sonntag, den 25. September 2016, eine Gemeindeversammlung der „Freireligiösen Gemeinde Dresden (KdöR)“ einberufen. Wie nicht anders zu erwarten, erschien jedoch niemand von den Freireligiösen – die Gemeinde existiert seit Jahren (evtl. seit Jahrzehnten) nicht mehr. Da selbst eine ladungsfähige Adresse nicht zu ermitteln war, konnten die Gastgeber genau darauf spekulieren. Und das haben sie dann auch.

Im Newsletter des Humanistischen Verbands (HVD) Dresden wird die bizarre Versammlung wie folgt beschrieben: „Unter Beachtung aller juristischer Kunst traten die Mitglieder des HVD Dresden e. V. in die Gemeinde [der Freireligiösen; A. F.] ein und gaben ihr eine neue Satzung, die auch den Namen in ‚Humanistischer Verband Dresden KdöR‘ ändert. Der Verein wurde nicht aufgelöst, sondern zum ‚Förderverein humanistischer Bildung und Erziehung in Dresden e. V.‘ umgewidmet.“

Was hier als „juristische Kunst“ apostrophiert wird, könnte man auch als „juristischen Trick“ mit Vorgeschichte bezeichnen. Bereits im August 2016 hatte der HVD Dresden die „Fremdgeschäftsführung“ nach dem Grundsatz der negotiorum gestio übernommen. Eine negotiorum gestio (= Geschäftsführung ohne Auftrag) ist die Wahrnehmung von Geschäften durch einen Geschäftsführer, ohne dass dieser durch den Geschäftsherrn hierzu beauftragt oder anderweitig in besonderer Weise ermächtigt wurde. Zuvor hatte der HVD Dresden die

Handlungsunfähigkeit der Freireligiösen Gemeinde Dresden KdöR festgestellt und damit den Weg für das juristische Kunststück geöffnet.

In der Tagesordnung für jene Versammlung am 25. September 2016 kündigte der HVD Dresden an, die vorübergehende (d. h. eigene) „Fremdgeschäftsführung“ beenden zu wollen, einen neuen Vorstand wählen zu lassen und neue Mitglieder aufzunehmen. Man könnte das Ganze auch salopper formulieren und sagen: Einige HVD-Mitglieder haben die Freireligiöse Gemeinde Dresden KdöR gekapert.

Wozu das Ganze? Auf diesem Umweg erlangt der HVD Dresden den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts, den er auf normalem Wege wohl kaum erreicht hätte. Denn dazu bedarf es einer nennenswerten Zahl an Mitgliedern. Ob das alles juristisch korrekt ist, kann hier nicht entschieden werden. Auf der Sachebene hat es trotz der beschriebenen Kuriosa eine gewisse Plausibilität. Schon häufiger haben sich Freireligiöse Gemeinden dem HVD angeschlossen bzw. sind HVD-Landesverbände aus Freireligiösen hervorgegangen. Man steht sich nahe, und die Freireligiösen können in historischer Perspektive als Vorgängerorganisation bezeichnet werden. Denn die Freireligiösen Gemeinden, 1859 aus den protestantischen „Lichtfreunden“ und den Deutschkatholiken hervorgegangen, waren (und sind) eine freigeistige Weltanschauungsgemeinschaft.

Der HVD Dresden feiert den Coup und unterstreicht, dass alle eigenen Projekte „seit dem ersten November 2016 mit den erweiterten Möglichkeiten des Körperschaftsstatus fortgeführt“ werden. Der Dresdner Landesverband des HVD sei als „humanistische Weltanschauungsgemeinschaft“ damit „rein rechtlich den Kirchen gleichgestellt“. Man fügt jedoch hinzu: „Der Aufbau der faktischen Gleichberechtigung wird realistisch betrachtet noch eine ganze Weile dauern.“

Vorerst muss das Sächsische Staatsministerium für Kultus den Körperschaftstitel bestätigen. Ein entsprechender Antrag des HVD Dresden liegt vor. Im HVD Dresden ist man zuversichtlich, denn, so nochmals der Newsletter, „eine sog. altkorporierte Körperschaft des öffentlichen Rechts kann nicht untergehen!“ Und was nicht untergehen kann, kann man ja mal – entführen.

Andreas Fincke, Erfurt

ISLAM

Weitere Initiative säkularer Muslime: Freiburger Deklaration. Säkulare Muslime aus Deutschland, Österreich und der Schweiz haben in einer gemeinsamen Erklärung für eine liberale Islamreform geworben und sich zu einem „modernen und humanistisch geprägten Islamverständnis“ bekannt. Die „Freiburger Deklaration“ (September 2016, <http://saekulare-muslime.org/freiburger-deklaration>) spricht sich gegen „Extremismus, Diskriminierung, Gewaltverherrlichung und Segregation“ aus und tritt für Demokratie und Menschenrechte als „die Grundlage für das friedliche Miteinander aller Menschen in unserer Gesellschaft“ ein. Drei Namen stehen unter dem Dokument: Saïda Keller-Messahli, Gründerin und Präsidentin des Forums für einen fortschrittlichen Islam in der Schweiz, Abdel-Hakim Ourghi, Leiter des Fachbereichs Islamische Theologie an der Pädagogischen Hochschule Freiburg, sowie Ali Ertan Toprak, Präsident der Bundesarbeitsgemeinschaft der Immigrantenverbände in Deutschland (BAGIV) und Vorsitzender der Kurdischen Gemeinde. Unter den zwei Dutzend Unterzeichnenden sind darüber hinaus Namen wie Lale Akgün, Seyran Ateş, Serap Çileli und Necla Kelek zu finden.

Die Unterzeichnenden träumen von einer muslimischen Gemeinschaft („Unsere Vision“), die sich als integralen Bestandteil der

europäischen Gesellschaft sieht, die alle Formen individueller Freiheit und Lebensgestaltung respektiert und schützt, die den Glauben als eine persönliche Angelegenheit betrachtet und sich nicht vor einer kritischen Hinterfragung der Religion scheut. Grundlage ist ein „humanistisches, modernes und aufgeklärtes Islamverständnis im zeitgemäßen Kontext“. Um ein „differenziertes Aufklärungsprogramm innerhalb der muslimischen Gemeinschaft“ auf den Weg zu bringen, sei innerislamische Kritik unerlässlich. Sie dürfe nicht mit Islamophobie verwechselt werden („Unsere Werte“). Auf dieser Basis sollten moderne Lesarten des Korans ausgearbeitet werden, beruhend auf einer historisch-kritischen Textanalyse. Für einen „zeitgemäßen, am Humanismus orientierten Glauben“ wird geworben, der „uneingeschränkt mit Demokratie und den Menschenrechten konform“ ist. Als Ansprechpartner des Staates zur Vertretung der Muslime gegenüber dem Staat schwebt den Verfassern ein Rat vor, „der sich aus Mitgliedern konservativer Verbände sowie Mitgliedern eines reformierten liberalen Islams zusammensetzt“ („Unsere Ziele“). Man verstehe sich nicht als Konkurrenten zu anderen muslimischen Gruppen, sondern wolle Alternativen zu den herkömmlichen Sichtweisen anbieten.

Der Protest ließ nicht lange auf sich warten. Am Tag nach der Veröffentlichung der Deklaration distanzierte sich der Liberal-Islamische Bund (LIB), 2010 unter dem Vorsitz von Lamyia Kaddor gegründet. Der LIB verstehe unter liberal etwas anderes als die Freiburger Deklaration. Man suche einen Zugang zum Glauben, „ohne an spiritueller Substanz zu verlieren“, und setze sich schon lange für Jugendprävention, „einen inklusiveren Islam“ und gegen jegliche Form von Diskriminierung ein. Es geht jedoch nicht nur – vielleicht sogar nicht in erster Linie – um Inhalte, sondern gegen Personen. Ausdrücklich genannt wird

Abdel-Hakim Ourghi, der „rassistischen und islamfeindlichen Diskursen in Deutschland“ Schützenhilfe leiste. Ein schwerwiegender Vorwurf. Der wird nicht weiter begründet, vielmehr wird Ourghi (und der Deklaration) abgesprochen, liberal zu sein, insofern „er sich marginalisierenden Diskursen der Mehrheitsgesellschaft unreflektiert anschließt“. Vermutlich will man es sich mit den islamischen Verbänden nicht verderben, denen der kritische Islamwissenschaftler aus Freiburg schon lange ein Dorn im Auge ist, ganz zu schweigen von weiteren Namen auf der Liste der Unterzeichner.

Die Freiburger Deklaration ist nicht die erste Initiative liberaler Muslime, die gegen die Deutungshoheit konservativer Verbände ein anderes Islamverständnis ins Gespräch bringen will, aber sie ist die erste länderübergreifende dieser Art im deutschsprachigen Raum. Im Frühjahr 2015 hat sich das Muslimische Forum Deutschland gegründet, früher schon gab es einzelne Versuche wie etwa die „Initiative von säkularen und laizistischen BürgerInnen aus islamisch geprägten Herkunftsländern in Hessen“ (ISL) im Vorfeld der Deutschen Islamkonferenz, von denen allerdings wenig zu hören ist. Der LIB versteht sich als Forum für „die mehrheitlich liberalen Positionen des in Europa vorherrschenden Islamverständnisses“.

Sicher muss man sehen, dass „säkular“ oder „liberal“ für viele Muslime nicht mit einem religiösen Selbstverständnis zusammengeht. Häufig werden diese Begriffe mit grundsätzlicher Religionsfeindlichkeit und westlichem Lebensstil in Verbindung gebracht und deshalb abgelehnt. Es muss deutlicher werden, dass Säkularität nicht mit radikaler Religionskritik gleichzusetzen ist, sondern vielmehr positiv die Voraussetzung für individuelle Religionsfreiheit darstellt. Auch ist das Ziel, „den innerislamischen Kontakt zu suchen“ (LIB), zweifellos

von hoher Bedeutung für weitere Entwicklungen eines „Reformislam“ – doch wer marginalisiert hier wen?

Vielleicht 75 Prozent der Muslime in Deutschland fühlen sich nicht durch die im Koordinationsrat der Muslime vertretenen Verbände repräsentiert. So paradox es klingt: Die sogenannte schweigende Mehrheit der Nichtorganisierten will gehört werden, sie braucht dringend Sprachrohre – die sich allerdings nicht gegenseitig bekämpfen, sondern Stimme und Gewicht suchen sollten, damit Meinungsvielfalt und Meinungsverschiedenheit fruchtbar werden für die jeweiligen Ziele. Sie liegen nicht so weit auseinander.

Friedmann Eißler

GESELLSCHAFT

Britannien gibt Pläne für ein Sikh-Regiment

auf. Der britische Verteidigungsminister Sir Michael Fallon von der Konservativen Partei (Tories) gab bekannt, er habe sich nach langer Prüfung entschieden, kein Sikh-Regiment in der britischen Armee einzuführen. Schon im Februar 2015 hatte sein Vorgänger Mark Francois im damaligen Wahlkampf angekündigt, die Einrichtung eines Regiments für Soldaten der aus Indien stammenden religiösen Minderheit der Sikhs zu prüfen. Der Oberbefehlshaber der Armee, General Sir Nicholas Carter, und der ehemalige Verteidigungsminister Sir Nicholas Soames unterstützten das Vorhaben. Soames forderte dabei die Regierung auf, die Political Correctness zu vergessen und nach militärischen Gesichtspunkten zu entscheiden.

Fallon begründete seine Entscheidung vom 4. Oktober 2016 mit seinen Bedenken gegenüber religiöser Segregation. „What I’m wary of is any kind of segregation that would set up particular units that are for one religion and another religion.“ Wenig

überzeugend klang seine Ankündigung, er wolle nun nach anderen Wegen suchen, mehr Sikhs für eine Karriere in der Armee zu interessieren, denn das versucht die Armee seit Langem – unter anderem, weil man aus politischen Gründen das Ziel verfolgt, den Anteil ethnischer Minderheiten in der Armee von derzeit sechs auf zehn Prozent zu erhöhen.

Die Reaktionen auf Fallons Ankündigung ließen nicht lange auf sich warten. Praktisch alle Interessenverbände der Sikhs zeigten sich enttäuscht, wie zum Beispiel der Generalsekretär der größten Interessenvertretung Sikh Council (UK), Gurmail Singh Kandola: „We will ask to meet with him and discuss other ways he has in mind. The decision to not go ahead with a Sikh Regiment is disappointing.“ Vorhersehbar gingen einige sogar so weit, Vorwürfe von Rassismus und Xenophobie zu erheben. „We believe the Defence Secretary’s announcement has more to do with the atmosphere of xenophobia in the political world following the Brexit vote or the racist culture in the armed forces“, erklärte etwa Bhai Amrik Singh, Vorsitzender der kleinen Sikh Federation (UK). Diese reflexhaften Anschuldigungen, die in ihrer Ubiquität zunehmend das gesellschaftliche Klima vergiften, kommen in Britannien praktisch immer, wenn irgendetwas im Zusammenhang ethnischer Gruppen entschieden oder diskutiert wird – in diesem Falle sogar, obwohl die Entscheidung offensichtlich gerade aus dem gegenteiligen Grund gefällt wurde, also aus Sorge, sie könne ethnisch-religiöse Segregation statt Integration fördern. Zweifellos wären bei einer entgegengesetzten Entscheidung von anderer Seite ganz ähnliche Vorwürfe laut geworden. Das zeigt, wie angespannt die ethnischen Beziehungen im multikulturellen Britannien seit Langem sind und wie inflationär der Rassismuvorwurf angewandt wird, wenn man mit politischen Entscheidungen nicht einverstanden ist. Schon

2007 waren gegen den Willen von Militär- führung und Sikh-Verbänden die Pläne für ein Sikh-Regiment abgeblasen worden, weil die staatliche Commission for Racial Equality Einspruch erhoben hatte.

Die Sachfrage ist vielschichtig. Es geht dabei nicht nur um militärische Effizienz, Personalmangel im Heer und praktische Fragen (religiöse Essensvorschriften und Ähnliches), sondern auch um Multikulturalismus, Integration, Geschichtsbewusstsein, die gesellschaftliche Rolle der Armee und unausgesprochen auch um muslimische Soldaten.

Zurzeit dienen nur 180 Sikhs in der 92 000 Mann starken britischen Armee, für ein Regiment bedürfte es ca. 700. Eine Wehrpflicht gibt es seit 1960 nicht mehr, die Armee muss also um Freiwillige werben. Niemand bezweifelt, dass die rapide wachsende, über 730 000 Menschen zählende religiöse Gemeinschaft der Sikhs (Volkszählung 2011) problemlos ein Regiment stellen könnte, wenn sie ein eigenes bekäme. Für junge Männer dieser bindungsstarken und weithin endogamen, aber ansonsten sozial gut integrierten, kaum negativ auffälligen Minderheit wäre ein eigenes Regiment sicher attraktiv. Das hat zum einen praktische Gründe: Die zahlreichen religiösen Alltagsvorschriften der Sikhs können für den Einzelnen den Dienst in anderen Einheiten zur praktischen Herausforderung machen. Es liegt zum anderen aber auch an der stolzen kriegerischen Tradition eines Volkes, bei dem alle Männer als religiöse Pflicht immer einen – keineswegs nur dekorativen, sondern scharfen – Dolch mit sich führen und den Beinamen Singh, Löwe, tragen. Wer mit Sikhs spricht, bekommt oft zu hören, welche Vorfahren ehrenvoll in der britischen Armee gedient haben. Sikh-Regimenter haben in beiden Weltkriegen mit Auszeichnung für Großbritannien gekämpft, woran alle jetzigen Stellungnahmen erinnerten. „Allein die Vorstellung

eines Sikh-Regiments genügt, um ein Gefühl von Identität und Stolz hervorzurufen“, meinte ein Vertreter von Europas größtem Sikh-Tempel, wo die Armee regelmäßig Veranstaltungen zur Rekrutenwerbung abhält. Britische Sikh-Regimenter gab es seit dem 19. Jahrhundert, jedoch wurde die Tradition nach der indischen Unabhängigkeit 1948 nur in der dortigen Armee fortgeführt.

Tatsächlich ist Militärdienst in Britannien ein probater Weg zu gesellschaftlicher Integration und Anerkennung. In einem Land, dessen Armee seit 1812 keinen Krieg mehr verloren hat und in dem seit 1945 kein Jahr verging, in dem nicht irgendwo auf der Welt wenigstens ein britischer Soldat im Einsatz gefallen ist, genießt die Armee bis heute breite gesellschaftliche Unterstützung und selbst bei der politischen Linken Anerkennung und Respekt. Als 2015 betrunkene Jugendliche gegen Kriegerdenkmäler in Birmingham und London urinierten, gab es ohne öffentliche Kritik mehrmals Gefängnisstrafen ohne Bewährung.

Die ausgeprägte nationale Loyalität und vergleichsweise gute Integration der britischen Sikhs hebt sich – und das wird öffentlich stark registriert – vom gegenteiligen Befund bei der islamischen Minderheit ab: Seit Jahren bereits kämpfen erheblich mehr britische Muslime aufseiten des „Islamischen Staats“ (750) als in der britischen Armee (480). Auch ist ihr relativer Anteil an der Armee im Verhältnis zu ihrem Anteil an der Gesamtbevölkerung noch deutlich geringer als bei den Sikhs und anderen Minderheiten. Fallons Ablehnung eines Sikh-Regiments dürfte, seine Begründung deutet es an, auch damit zu tun haben, dass es dann schwerer würde, analogen muslimischen Forderungen zu begegnen. Die Problemlage ist eine Facette des Scheiterns der langjährigen offiziellen und parteiübergreifenden Politik des Multikulturalismus als eines Nebeneinanders ethnischer und religiöser Gruppen.

Die Sikhs wiederum verweisen zur Unterstützung ihres Wunsches nach einem Regiment darauf, dass sie ja nach höchst richterlicher britischer Rechtsprechung nicht nur eine Religion, sondern (wie außer ihnen nur die Juden) auch eine ethnische Gruppe seien, sodass sich gar keine Analogie für Forderungen aller Religionen ergäben. Denn für Iren, Schotten und Waliser gibt es unhinterfragt eigene Regimenter und andere Einheiten, die zwar eine ethnische, aber keine religiöse Komponente haben. Und weltbekannt sind die Gurkhas, Eliteregimenter, die ausschließlich in Nepal rekrutiert werden. Hier ist die integrative Wirkung des Militärs besonders evident: Gurkha-Veteranen bekommen nach einigen Jahren Dienst eine Einwanderungserlaubnis und die britische Staatsbürgerschaft für sich und ihre Familien. Jedes Jahr bewerben sich Tausende junge Nepalesen um ein paar Dutzend verfügbare Stellen in den entsprechenden Einheiten.

Kai Funkschmidt

FILM UND LITERATUR

Der Film „Doctor Strange“ aus weltanschaulicher Sicht. Bei „Doctor Strange“ (2016, Regie: Scott Derrickson) handelt es sich um einen Filmableger aus dem sogenannten Marvel Cinematic Universe, also um eine Comic-Verfilmung. Titelheld ist Dr. Stephen Strange, gespielt von Benedict Cumberbatch.

Der Film ist prominent besetzt: Neben Cumberbatch spielen Tilda Swinton, Chiwetel Ejiofor und Mads Mikkelsen weitere Hauptrollen. Visuell ansprechend und mit neuester 3D-Technik umgesetzt, entführt der Film die Zuschauer in eine magische Welt. Der Unterhaltungswert, die Logik des Plots, die Leistung der Schauspielerinnen und Schauspieler und die technische Umsetzung des Stoffs sind an dieser Stelle

allerdings von untergeordneter Bedeutung. Interessant für eine Besprechung des Films aus weltanschaulicher Sicht ist vielmehr die Tatsache, dass es sich bei „Doctor Strange“ m. E. um die filmische Umsetzung des nachmodernen Mythos handelt, der allen alternativ-esoterischen Heilverfahren des Westens zugrunde liegt.

Zunächst zum Inhalt: Dr. Strange ist ein führender, ebenso brillanter wie arroganter und zugleich überaus wohlhabender Neurochirurg, der zu Beginn des Films durch einen selbstverschuldeten Autounfall schwere Verletzungen an den Händen erleidet. Nach insgesamt sieben Operationen kann er seine Hände zwar wieder verwenden, doch ein starkes Zittern verhindert, dass er seinen Beruf jemals wieder ausüben kann. Selbstzweifel und Selbstmitleid drücken schwer auf ihn.

Einer vagen Spur folgend, wendet er sich enttäuscht von der westlichen Medizin ab und reist nach Kathmandu (Nepal), wo er im Tempel Kamar-Taj auf einen Orden trifft, der Magie praktiziert. Die sogenannte „Älteste“ des Ordens (gespielt von Tilda Swinton) gewährt ihm einen kurzen Einblick in die Astralwelt und weitere Universen. Zunächst weigert sie sich, ihn auszubilden, doch schließlich darf Strange auch aufgrund seiner Beharrlichkeit beim Orden in die Lehre gehen. In den folgenden Szenen seiner Ausbildung und in Gesprächen mit der Ältesten und ihrem Schüler Meister Mordo (gespielt von Chiwetel Ejiofor) bekommen die Zuschauer immer wieder Versatzstücke und Motive aus dem Fundus westlicher Esoterik und Magie serviert.

Anfangs fällt Strange der Zugang zur Magie sehr schwer, weil sein „westlicher“ Verstand damit hadert, doch schließlich zeigt sich, dass er besonders begabt für die Magie ist. Dank seines fotografischen Gedächtnisses dringt er schnell sehr tief in die Mysterien des Ordens ein und erfährt von einer großen Bedrohung der ganzen Welt: Ein

ehemaliger Schüler des Ordens namens Kaecilius (gespielt von Mads Mikkelsen) hatte zuvor einige Seiten eines alten magischen Manuskripts gestohlen und den Orden zusammen mit seinen Anhängern verlassen. Mithilfe des entwendeten Rituals will Kaecilius nun einer zeitlosen Entität namens Dormammu Zugang zur und Herrschaft über die Erde verschaffen, um die Unsterblichkeit zu erlangen. Dr. Strange hingegen will dies verhindern, da er begreift, dass erst die Endlichkeit dem Leben einen Sinn verleiht. Nach vielen magischen Kämpfen kommt es zur Endschlacht zwischen Dr. Strange und Dormammu in einer Art Zeit-Magie-Wettstreit, bis Dormammu sich zurückzieht. Am Ende des Films betrachtet Strange noch einmal seine Hände: Noch immer zittern diese, doch nun hat er sich damit ausgesöhnt; er hat mit der Magie eine andere Möglichkeit entdeckt, den Menschen zu helfen.

Aus weltanschaulicher Sicht handelt es sich – wie bereits gesagt – bei diesem Film m. E. um die filmische Umsetzung des nachmodernen Mythos, der allen alternativ-esoterischen Heilverfahren zugrunde liegt: Als die arrogante, westliche Schul- und Apparatedizin (für die er selbst steht) ihm nicht mehr helfen kann, wendet sich Strange alternativen Heilverfahren aus dem asiatischen Kulturraum zu. Auf seinem Weg lernt er Demut und entdeckt seine Menschlichkeit, er versöhnt sich mit seiner Sterblichkeit und erkennt, dass alles menschliche Tun schuldbehaftet ist. In gewisser Weise wird er also durch die Magie dazu initiiert, Verantwortung zu tragen und Selbstlosigkeit zu lernen – alles Motive, die aus den okkulten Traditionen des Westens bekannt sind. Am Ende sind seine Hände zwar nicht wirklich geheilt, aber Strange findet Trost in einer Umdeutung seines Leidens – ein nicht untypisches Phänomen im Bereich der alternativ-esoterischen Heilverfahren.

Auch der filmische Umgang mit dem Themenkomplex „Asien“ bzw. „Nepal“ erinnert stark an die Art und Weise, wie im Bereich der alternativ-esoterischen Szene mit fernöstlichen Heilverfahren umgegangen wird: Die nepalesische Kultur, der dortige Hinduismus und Buddhismus bzw. deren weltanschauliche Vorstellungen (etwa die Reinkarnation) und Praktiken und die reichen indigenen magischen Traditionen dieses Landes werden im Film noch nicht einmal oberflächlich gestreift. Kathmandu und der Tempel Kamar-Taj sind nichts weiter als eine exotische Kulisse, vor deren Hintergrund Themen, Probleme und Vorstellungen der westlichen Esoterik und Magie verhandelt werden. „Doctor Strange“ ist letztlich ein durch und durch kolonialistisches Projekt, bei dem die fremde Kultur Nepals als Mittel zur Kapitalvermehrung instrumentalisiert wird. In ähnlicher Weise dürfte es schwer sein, im Westen in der alternativ-esoterischen Heilszene Anbieter fernöstlicher Heilweisen zu finden, die sich eingehend und langjährig nicht nur mit den Methoden selbst befasst haben, sondern sich auch in deren weltanschauliche und religiöse Dimensionen und Konsequenzen vertieft haben und davon absehen, daraus Kapital zu schlagen.

Wer sich – etwa im Schuldienst oder in der Gemeindefarbeit – mit dem Themenkomplex alternativ-esoterischer Heilverfahren befassen möchte, für den dürfte dieser Film ein guter und unterhaltsamer Einstieg sein, um ins Gespräch zu kommen.

Haringke Fugmann, Bayreuth

NEUE RELIGIÖSE BEWEGUNGEN

Gründer der Agonshū verstorben. Kiriyaama Seiyū, der charismatische Gründer der japanischen neureligiösen Bewegung Agonshū, ist im August 2016 im hohen Alter von 96 Jahren verstorben. Mit ihm verlässt einer der

bedeutenden Vertreter der jüngsten Generation der japanischen Neureligionen, die oft mit dem hypertrophen Ausdruck „Neu-Neureligionen“ (*shin-shinshūkyō*)¹ bezeichnet werden, die Szene.

Die Gemeinschaft Agonshū erfuhr vor allem in den 1980er Jahren ein ausgeprägtes Wachstum und zählte auch aufgrund der hohen Medienaffinität des Gründers zu den bekanntesten der jüngsten Neureligionen, zu denen man unter anderem auch Gemeinschaften wie (Sūkyō) Mahikari, die GLA-Bewegung, Kōfuku no kagaku, aber auch Aum Shinrikyō zählt.

Neben der hohen Bedeutung von allen erdenklichen, klassischen und modernen, Medien zur Vermittlung der Lehre ist Agonshū auch inhaltlich typisch für diese Generation; insbesondere der Bezug auf einen imaginierten „ursprünglichen“ Buddhismus, der in Japan wiederbelebt werden sollte, ist hier an erster Stelle zu nennen. Dies drückt sich allein schon in der Namensgebung der Gemeinschaft aus. Die Bezeichnung Agonshū (wörtl. etwa „Schule der Agon[-Sutren]“) nimmt Bezug auf den Begriff *agon*, die japanische Form des Sanskritbegriffs *āgama*. Damit bezeichnet man in der Ordnung des ostasiatischen buddhistischen Kanons die ältesten Sutren mit – im Selbstverständnis – besonders genuinen Aussagen Buddhas, denen traditionell eine hohe Bedeutung zukam.² In dieser behaupteten Anbindung an einen imaginierten, als ursprünglich empfundenen Buddhismus ging Kiriya interessanterweise sogar so weit, die Entwicklung des Mahāyāna, d. h. die für den größten Teil des ostasiatischen Buddhismus relevante Variante, als problematische Abweichung zu verstehen. Dies steht allerdings im Widerspruch zur

Entwicklung der Agonshū selbst, die viele Elemente beinhaltet, die eng an spezifische japanische buddhistische Traditionen anknüpfen, ganz abgesehen von den vielfältigen volksreligiösen Elementen.

Die formelle Gründung der Agonshū erfolgte erst 1978, doch ging sie aus der bereits 1954 gegründeten „Kannon jikeikai“ (wörtl. etwa „Gemeinschaft der Liebe und Barmherzigkeit der Kannon“) hervor, die auf die Verehrung der Juntei Kannon fokussiert war. Die traditionell auf einem Lotus sitzend und mit 18 Armen dargestellte Juntei Kannon, eine der vielen Bodhisattva-Figuren der buddhistischen Tradition, ist eigentlich dem dritten buddhistischen „Fahrzeug“, dem sogenannten Vajrayāna, zugeordnet, das nicht nur in Tibet, sondern auch in Ostasien verschiedene Traditionen entwickelt hat. In China, wo sie als Zhunti Posa („Cundi Bodhisattva“) oder auch Zhunti Fomu („Cundi Mutter-Buddha“) bezeichnet wird, genoss diese Bodhisattva-Figur eine hohe Verehrung ab der Ming-Zeit, die dann schließlich auch nach Japan ausstrahlte. Der Bezug auf die Vajrayāna-Tradition, dessen Schulen in Japan zumeist mit dem Begriff *mikkyō* („esoterischer Buddhismus“) bezeichnet werden, bleibt auch für die weitere Entwicklung Kiriymas bedeutend.³

Die Kannon jikeikai gründete Kiriya (geboren 1921 als Tsutsumi Masuo), nachdem er sein bisheriges Leben, das von Armut, schwierigen Lebensverhältnissen und Kriminalität geprägt war, aufgegeben hatte. 1955 ließ er sich als Laie im Kontext des „esoterischen“ Shingon-Buddhismus ordinieren und unterzog sich ausgeprägten Askesetechniken (insbesondere Fasten und die in Japan sehr verbreitete Kaltwasseraskese). Schon zu dieser Zeit bildete sich eine kleine Gemeinschaft um ihn, doch trat er die

¹ Eine Erweiterung des Begriffs *shinshūkyō*, der gängigen Terminologie für japanische Neureligionen.

² Im südbuddhistischen Kanon entspricht den *āgama*-Sutren im Wesentlichen das Korpus des Sutta-Pitaka, d. h. der „Korb der Lehrreden (des Buddha)“.

³ Vgl. hierzu und zum Folgenden Ian Reader, *The Rise of a Japanese „New New Religion“*. Themes in the Development of Agonshū, in: *Japanese Journal of Religious Studies* 15/4 (1988), 235-261.

folgenden Jahre nicht in die Öffentlichkeit. Dies änderte sich erst 1970. In diesem Jahr soll er von der Juntei Kannon in einem Traum direkt den Auftrag erhalten haben, seine Tätigkeiten auszuweiten und vor allem an die Öffentlichkeit zu gehen. Dies war mit der Botschaft verbunden, dass er selbst aufgrund seiner Anstrengungen sein eigenes schlechtes Karma „abgeschnitten“ habe und damit auf einer höheren spirituellen Stufe stehe. Zweifellos steht dahinter auch ein immer stärker werdendes charismatisches Bewusstsein, das er in den nun folgenden Jahren weiterentwickelte. Kiri-yama begann zudem ab 1971 eine intensive Veröffentlichungstätigkeit, die auch in der folgenden Zeit anhielt. Ein wichtiger Fokus der frühen Publikationen ist die massive Kritik am traditionellen japanischen Buddhismus, dem er Erstarrung und Selbstbezogenheit vorwarf. Dazu thematisiert er die schon angesprochene Karma-Lehre, die im Übrigen sehr stark mit Elementen der japanischen Volksreligiosität durchzogen ist. So spielt beispielsweise die Existenz von Geistern ungenügend karmatisch gereinigter Verstorbener eine zentrale Rolle, die als potenziell schädigend und gefährlich wahrgenommen wurden.

In den 1980er Jahren wuchs die Gemeinschaft erstaunlich stark und entwickelte sich zu einem bedeutenden Player unter den schon zitierten *shin-shinshūkyō*. Japanweit bekannt geworden ist die Gemeinschaft vor allem durch ein jährlich ausgeführtes Ritual, das in seiner Bedeutung im Laufe der Entwicklung immer mehr aufgewertet wurde. Im sogenannten *hoshi matsuri* (wörtl. „Sterne-Fest“), das am 11. Februar in Kyoto gehalten wird und regelmäßig von einer großen Zahl an Menschen besucht wird, werden zwei Feuer angezündet, die jeweils für zwei zentrale *mandala* der Shingon-Tradition stehen, dem *taizōkai* („Mutterschoß-Reich“) und dem *kongōkai* („Diamant-Reich“). Gebildet werden die Feuer aus

gomagi, kleinen Holzstücken, die von den Teilnehmern am *hoshi matsuri* mit Gebeten und Wünschen beschriftet wurden. Die zwei Feuer werden jeweils mit unterschiedlichen Funktionen beschrieben. Eines zielt auf die Befreiung der Seelen der Toten, die ansonsten schlechte Einflüsse verursachen würden, das andere dient der Transformation der aufgeschriebenen Wünsche in die Realität. Damit werden zwei zentrale Lehren der Agonshū rituell konkretisiert, die Neutralisierung böser karmatischer Einflüsse und die Realisation von Wünschen durch positives Denken. Vergleichbare Feuerrituale sind in der japanischen religiösen Tradition nicht unbekannt. Man findet sie im Shintō, aber auch im Shingon-Buddhismus und in der mit dem *mikkyō*-Buddhismus eng verwobenen Tradition der sogenannten *yamabushi* („Bergasketen“). Kiri-yama und viele seiner Anhänger kleiden sich im Übrigen zu diesem Fest als *yamabushi*, was die enge Verwebung mit traditionellen japanischen volksreligiösen Elementen unterstreicht. Das *hoshi matsuri* gilt bis heute als ein sehr bekanntes und weithin populäres Fest, das Kiri-yama noch dazu früh mit allen Mitteln der Massenmedien landesweit bekannt machte. Regelmäßig finden Video-Übertragungen statt, die an verschiedenen Orten von Anhängern und Interessierten gemeinsam miterlebt werden können.

Kiri-yama gilt als einer der innovativen Köpfe der neureligiösen Szene in Japan. So wird beispielsweise mit ihm der Beginn des sogenannten *mikkyō*-Booms verbunden, das ist das wieder erstarkende Interesse an den esoterischen buddhistischen Traditionen Japans ab den 1970er Jahren. Maßgeblichen Einfluss hatte hier sein Buch „Henshin no genri“ (Die Prinzipien der Transformation) von 1971, das bis weit in die 1980er Jahre immer wieder aufgelegt wurde. Darin beschreibt er die fünf Kräfte des esoterischen Buddhismus, die er angeblich erlangt hat, zu denen unter anderem die Fähigkeit zur

Prophezeiung oder zur Erhöhung der Energielevel und zur völligen „Verwandlung“ gezählt werden. In der Wahrnehmung seiner Anhänger hat Kiriyama mit diesem Buch den Zugang zu Ebenen der buddhistischen Lehre ermöglicht, die bislang verschlossen waren.

Doch erwies sich Kiriyama auch in den folgenden Jahrzehnten als innovativer Kopf. Bereits früh nahm er beispielsweise den Boom um die Rezeption des euro-amerikanischen sogenannten „New Age“ im Japan der ausgehenden 1970er Jahre wahr und legte dementsprechende Veröffentlichungen vor (in englischer Übersetzung etwa sein Buch: 21st Century: The Age of Sophia. The Wisdom of Greek Philosophy and the Wisdom of the Buddha, Tokyo 2000). Er war auch einer der ersten aus der neureligiösen Szene, der den Hype um den französischen Seher Nostradamus und seine hohe Bedeutung für Japan in den ausgehenden 1980er und beginnenden 1990er Jahren erkannte und eines der frühesten Bücher zu diesem Thema veröffentlichte.⁴

Über den Kreis der Spezialisten für die neureligiöse Szene Japans hinaus bekannt wurde Agonshū aus nicht so positiven Gründen, nämlich im Zusammenhang mit der Biografie des Asahara Shōkō, des Gründers der Aum Shinrikyō, über die nach dem Giftgasanschlag in der U-Bahn von Tokyo im März 1995 international berichtet wurde. Dieser war nämlich Ende der 1970er Jahre eine geraume Zeit Mitglied der Agonshū, bevor er sich mit seiner Yoga-Gruppe Anfang der 1980er Jahre selbständig machte. Dabei steht völlig außer Frage, dass er von Agonshū wesentliche Impulse für seinen Zugang zum Buddhismus erhielt. Vor allem der Gedanke, einen (imaginierten) „ursprünglichen“ Buddhismus in Japan zu reaktivieren, war ein bedeutendes Movens

seiner frühen Bestrebungen, die er mit seinem Interesse für Yoga und später den tibetischen Buddhismus zu verweben verstand. Vonseiten der Agonshū wurde die Mitgliedschaft Asaharas als unbedeutend eingestuft, und in der Tat hatte Asahara nie weitergehende Funktionen in dieser Gemeinschaft.

Mit Kiriyama ist eine bestimmende Figur der jüngsten neureligiösen Szene Japans verstorben, einer Szene, die nach dem Aum-Shinrikyō-Vorfall 1995 eine gründliche Erschütterung erfuhr. Das spiegelt sich auch in der Tatsache, dass seitdem offenbar keine neueren Gemeinschaften gegründet wurden. Dies ist im Hinblick auf die so bewegte Religionsgeschichte Japans der jüngeren Zeit ein bemerkenswertes Faktum und möglicherweise der Beginn einer völlig neuen Epoche.

Franz Winter, Graz

MORMONEN

Mormonen eröffnen Tempel in Paris. (Letzter Bericht: 9/2016, 347-349) Für alle jene, die die Öffnung des renovierten Mormonentempels in Freiberg/Sachsen im Sommer 2016 nicht zu einer Besichtigung nutzen konnten, gibt es nun die Möglichkeit, eine Frühjahrsreise nach Paris mit der Besichtigung des dortigen neu erbauten Tempels zu verbinden. Er wird vom 22. April bis zum 13. Mai 2017 (außer sonntags) für die Öffentlichkeit zugänglich sein. Danach bleibt er bis zur nächsten Renovierung für Nicht-Mormonen verschlossen.

Der Tempel, der sich in Le Chesnay in unmittelbarer Nachbarschaft des Schlosses von Versailles befindet, wird am 21. Mai 2017 offiziell geweiht. Am 20. Mai 2017 findet außerdem eine öffentliche kulturelle Festveranstaltung mit Musik- und Tanzdarbietungen statt, aufgeführt von jugendlichen Mitgliedern der Kirche aus Paris und

⁴ Vgl. dazu Franz Winter, *Hermes und Buddha. Die neureligiöse Bewegung Kōfuku no kagaku in Japan*, Münster 2012, 104f.

Umgebung. Interessenten sollten sich vorher über die Internetseite anmelden.

Schon 1998 hatte der damalige Präsident Gordon B. Hinckley den französischen Mormonen einen Tempel versprochen. Sein Nachfolger, der derzeitige Mormonenpräsident Thomas S. Monson, gab im Juli 2011 bekannt, dass die Kirche beabsichtige, einen Tempel vor den Toren von Paris zu erbauen. Derzeit sind weltweit 152 Tempel in Betrieb, 25 weitere, darunter der Pariser Tempel, wurden angekündigt oder befinden sich im Bau. In der Bauphase in Versailles hatten einige Anwohner mehrfach erfolglos versucht, den Tempelbau gerichtlich zu verhindern.

Mit dem ersten Tempel in Frankreich müssen die in 108 Gemeinden verfassten knapp 40 000 französischen Mormonen nun nicht mehr wie bisher nach London, Den Haag, Madrid, Frankfurt oder Bern reisen, um an Tempelzeremonien teilzunehmen.

Kai Funkschmidt

geografisch unauffindbar ist. Sein „Büchlein von der besten Staatsverfassung“ trägt zur weiteren Ausbildung einer literarischen Gattung (Erzählungen von fantastischen Gemeinwesen) bei. In dem fiktiven Gemeinwesen auf der Insel Utopia sieht der britische Staatsmann und Humanist Morus (1478 – 1535) mehr soziale Gerechtigkeit verwirklicht als in der Gesellschaft, aus der er kommt.

Die heutige Verwendung des Utopiebegriffs ist mehrdeutig. Sie ist vor allem durch den Wandel von der Raum- zur Zeitutopie bestimmt. Unter Utopien werden fiktive Zukunftsbilder verstanden, die die Kritik an einer als veränderungsbedürftig empfundenen Gegenwart mit der Erwartung einer besseren Zukunft verbinden. Utopische Zukunftserwartungen sind durchweg optimistisch geprägt. Sie werden kontrastiert durch pessimistisch orientierte antiutopische Entwürfe (Dystopien), die ebenso wie der „Geist der Utopie“ in Literatur, Film, Kunst, Science-Fiction etc. begegnen. Utopische wie auch antiutopische Entwürfe beinhalten eine (gesellschafts)kritische Perspektive.

STICHWORT

Utopien

Utopien entwerfen ideale Gegenwelten. Sie halten der jeweiligen Gegenwart einen Spiegel vor. Sie beinhalten ein kritisches und auf Veränderung und Umgestaltung zielendes Potenzial. Dies gilt in Sonderheit für den politisch-sozialen Bereich. Im weiteren Sinn und in der Außenperspektive bezieht sich der Begriff auch auf religiöse Traditionen und ihre Zukunftserwartungen, ebenso auf naturwissenschaftlich-technische Utopien, die auf eine Vervollkommnung von Mensch und Welt ausgerichtet sind. Die von Thomas Morus 1516 veröffentlichte Schrift „Utopia“ beschreibt den Entwurf eines Gemeinwesens, das sich an einem Nicht-Ort (*ou topos*) befindet und

Geschichte

Die Suche nach einer idealen Staatsform war bereits in der Antike ein zentrales Thema. Renaissance-Utopien knüpfen daran an. Im Kontext der Aufklärung geraten Utopien in den Zusammenhang mit Fortschritts-, Rationalitäts- und Glücksnarrativen. Im 20. Jahrhundert treten stärker antiutopische Perspektiven in den Vordergrund. Aldous Huxley publiziert „Brave New World“ (1932), George Orwell „Nineteen Eighty-Four“ (1949). Bei Huxley geht der abweichende Einzelne in der technisierten Welt zugrunde. Orwell beschreibt mit analytischer Präzision den totalitären Überwachungsstaat (Big brother is watching you). Neben zahlreichen antiutopischen Tendenzen des 20. Jahrhunderts gibt es bei

Ernst Bloch (1885 – 1977) u. a. eine positive Rezeption utopischer Gegenwelten. In Anknüpfung an die Täuferbewegung und an den Chiliasmus (Erwartung eines Tausendjährigen Friedensreiches) sieht Bloch in der Utopie eine anthropologische Grundfigur und die Voraussetzung für gesellschaftsveränderndes Handeln. Der evangelische Theologe Jürgen Moltmann (geb. 1926) greift Bloch auf, wenn er sagt: „Was wir Wirklichkeit nennen, besteht in Wahrheit immer aus Wirklichkeit und Möglichkeit, aus Aktualität und Potenzialität ... Aus Potenzialität wird Aktualität, aber nicht umgekehrt. Wirklichkeit wird nicht wieder zur Möglichkeit ... Also steht die Möglichkeit ontologisch höher als die Wirklichkeit und die Zukunft kommt vor der Vergangenheit“ (210). Bloch fand seine Kritiker u. a. in Hans Jonas (1903 – 1993) und Karl R. Popper (1902 – 1994), die in utopischen Entwürfen eine Wurzel des Totalitarismus erblickten. Nach dem Zusammenbruch sozialistischer Gesellschaftssysteme wurde immer wieder vom Ende des Zeitalters der Utopien gesprochen. Ende des 20. Jahrhunderts und zu Beginn des 21. Jahrhunderts sind utopische Narrative fraglich geworden. Allerdings lassen sich auch gegenläufige Tendenzen beobachten.

Beispiele für Utopien

- *Marxismus/Kommunismus* stellen entgegen ihrem Selbstverständnis säkulare Utopien dar, ebenso die chinesische Kulturrevolution. Die Utopie der klassenlosen Gesellschaft und des neuen Menschen wird im Kontext einer wissenschaftlichen Weltanschauung vorgetragen, die beansprucht, die Gesetzmäßigkeit geschichtlicher Entwicklungen erkannt zu haben. Der *Nationalismus* erklärt die eigene Nation zum politischen Höchstwert, blickt auf andere herab und legitimiert die Ausweitung des eigenen „Lebensraumes“. Marxismus und Nationa-

lismus zeigen die Nähe zwischen Utopie und Ideologie. Beide können zum Wirklichkeitsverlust führen. Ideologien können als Sakralisierung von Politik verstanden werden. Mit zahlreichen säkularen Utopien verbinden sich säkulare Heilerwartungen. Karl Marx (1818 – 1883) bezeichnete den Kommunismus als das „aufgelöste Rätsel der Geschichte“.

- *Identitäre Gesellschaftskonzeptionen*, auf die sich extremistische Bewegungen heute beziehen, gehen von der fragwürdigen Utopie der politischen und ethnischen Homogenität aus und betonen die Bedeutung des Kollektivs vor dem Individuum. Sie sind verbunden mit einem autoritären Verständnis von Gesellschaft, ebenso mit einem „Ethnopluralismus“, dem Glauben daran, dass kulturelle Prägung, Volk und Territorium zusammengehören. Zwar lassen sich die Utopien identitärer Bewegungen auch als ein Lob der Vielfalt lesen. Es darf Vielfalt und unterschiedliche Kulturen und Lebensformen allerdings nur nebeneinander geben, nicht innerhalb eines Raumes. Die Programmatik solcher Utopien verhält sich zum jüdisch-christlichen Gottesglauben ablehnend, schon deshalb, weil dieser in allen Menschen das Ebenbild Gottes sieht und sich auf der politischen Ebene mit der Betonung der Universalität der Menschenrechte verbindet.

- Als zentrale religiöse Utopie kann in der Christentumsgeschichte der *Chiliasmus* angesehen werden. Die Erwartung eines innerweltlichen tausendjährigen messianischen Friedensreiches, auch bezeichnet als Millenarismus (nach *millenarius*, lat. tausendjährig), fasziniert und motiviert Menschen, setzt sie in Bewegung, macht manchmal Fanatiker aus ihnen. Chiliasmisch geprägte Gemeinschaften protestieren gegen die offizielle Religion. Im Kontext eines auf Modernitätsverträglichkeit

ausgerichteten Christentums verliert diese Erwartung an Bedeutung. Im protestantischen Erweckungschristentum bekommt sie aber eine hervorgehobene Rolle, ebenso in einzelnen christlichen Gemeinschaften, u. a. in der Adventbewegung, und christlichen Sondergruppen wie Jehovas Zeugen, außerdem bei den Mormonen. Säkularisierte Spuren des Chiliasmus finden sich in geistesgeschichtlichen Strömungen, philosophischen Konzepten und politischen Bewegungen. In gesellschaftlichen und politischen Krisensituationen finden säkularisierte Heilserwartungen Resonanz. Die Ansage einer grundlegenden Veränderung der Verhältnisse gewinnt Plausibilität. Im Kontext religiöser und weltanschaulicher Pluralisierungsprozesse breiten sich auch innerweltliche utopische Perspektiven nichtchristlicher Traditionen aus.

- *Perfektionistische Strömungen* stellen ebenso eine Variante religiöser Utopien dar, die in unterschiedlichen Religionen vorkommen. Im Christentum bezeichnen sie eine Frömmigkeitshaltung, für die das Streben nach Vollkommenheit (lat. *perfectio*) und völliger Freiheit von der Sünde und vom Bösen charakteristisch ist und die davon ausgeht, dass dies ganz oder teilweise erreicht werden kann. Das Verständnis christlicher Vollkommenheit kann sich sowohl auf die Glaubensexistenz des Einzelnen beziehen als auch auf das Leben der christlichen Gemeinschaft. Perfektionistische Strömungen protestieren gegen ein angepasstes Christentum, dem sie die Radikalität und vermeintliche Vollkommenheit urchristlichen Lebens entgegenzusetzen.

- *Neue Utopien* sind durch den Versuch charakterisiert, „neue Technologien zu utopisieren“ (Richard Saage). Schnittstellen sollen das menschliche Gehirn mit der künstlichen Intelligenz von Computern

verbinden. Möglichkeiten sollen geschaffen werden, Gedanken in Handlungen umzusetzen. Beim Kopiervorgang sollen die Differenzen zwischen Original, Kopie und Serie aufgehoben werden. Der freie Zugang zum Internet soll hergestellt, die Logik der Repräsentation mit Zugriffsprivilegien unterbrochen werden. Das Internet ermöglicht offene Zugangsbedingungen für Bildung und Kultur, demokratische Teilhabe, soziale Vernetzung. Medizinisch-technischer Fortschritt nährt transhumanistische Utopien, die auf die Vervollkommnung des Menschen und seine Weiterentwicklung ausgerichtet sind, etwa die Entwicklung einer Superintelligenz und die Verschmelzung zwischen Mensch und Maschine. Weitere zentrale Themen neuer Utopien sind das Weltall mit allen Verheißungen seiner Besiedlung. In manchen Subkulturen wird der technologische Fortschritt als Möglichkeit zur Neuerfindung und Neuerschaffung des Menschen gesehen.

- *Alternativen Lebensentwürfen* in Geschichte und Gegenwart geht es darum, Utopien und Visionen menschlichen Zusammenlebens zumindest ansatzweise zu verwirklichen. Beispiele dafür sind: die „Utopien der Klöster“ mit den Idealen Armut (bzw. Gütergemeinschaft), Ehelosigkeit und Gehorsam; täuferische Gemeinschaften mit ihrer Fundamentalkritik am Zustand der Christenheit; die Kibbuz-Bewegung in Israel mit ihrer Vision einer egalitären Gemeinschaft, die ausbeutungsfrei ist; der Monte Verita in Ascona, Zauberberg der Gegenkulturen und internationaler Treffpunkt für Quer- und Andersdenkende auf der Suche nach anderen Formen des Zusammenlebens; das utopische antiautoritäre Projekt in Summerhill; die Vision einer (bar)geldlosen Gesellschaft, die sich in Tauschbörsen und Projekten der Nachbarschaftshilfe realisiert. Die unterschiedlichen Beispiele zeigen: Auch Utopien, die zeichenhaft gelebt wer-

den, bleiben „in ihrer Erfüllung unerfüllt“ (Gerd Theißen).

Einschätzungen

Utopien haben ein ambivalentes Gesicht. Sie können zum Handeln motivieren, aber auch die Zukunft so festschreiben, dass grundlegende Freiheitsrechte des Menschen missachtet werden. Dies gilt gleichermaßen für politisch-säkulare Utopien wie für religiöse und wissenschaftlich-technische. Utopien werden begleitet von apokalyptischen Visionen, die auf die Doppelstruktur menschlicher Zukunftsperspektiven hindeuten. Sie zeigen den Menschen zwischen Hoffnung und Angst, zwischen Erwartung und Befürchtung. Das von Oscar Wilde stammende Diktum, Fortschritt sei die Verwirklichung von Utopien, muss bezweifelt werden. Die Erfahrung lehrt, dass dort, wo Utopien ungebrochen in politisches Handeln übergangen, ihre Wirkungen problematisch, teilweise verheerend waren. „Die handlungsleitende Idee machbarer Menschlichkeit ist zum Schrecken erfahrener Unmenschlichkeit geworden“ (Jörn Rüsen). Zahlreiche Utopien haben sich gewissermaßen selbst als illusionäres Wunschdenken entzaubert. Im politisch-gesellschaftlichen Kontext verdeutlicht sich dies an der Nähe zwischen Utopie und Ideologie, im religiösen Kontext an der Nähe zwischen religiösen Utopien und Fundamentalismus und Fanatismus, im naturwissenschaftlich-technischen Kontext an den Ambivalenzen digitaler Globalisierung, die keineswegs allein als Freiheitsgewinn und die Überwindung von Zeit- und Raumgrenzen, sondern auch als Freiheitsverlust erfahren wird. Zahlreiche Utopien unterschätzen die Gebrochenheit menschlichen Lebens.

Eine naiv positive Sicht auf Utopien ist heute nicht mehr gegeben. An die Stelle des utopischen Überschlags sind vielfach

Ernüchterung und Pragmatismus getreten. Innerhalb der christlichen Theologie wird darauf verwiesen, dass alle Versuche, das Reich Gottes auf Erden zu errichten, etwas Totalitäres und Gewalttätiges an sich haben. Dienlich ist es für den Menschen, wenn er ein Wissen von seinen Grenzen behält und allen Träumen, ein Paradies auf Erden errichten zu wollen, widersteht. Utopischen Konstruktionen muss widersprochen werden, wenn „ein Vorläufiges zum Endgültigen“, etwas „Bedingtes zum Unbedingten“ (Paul Tillich) wird.

Mit zahlreichen Utopieforschern ist andererseits darauf hinzuweisen, dass das utopische Denken nicht als Ganzes und grundsätzlich verabschiedet werden sollte. Als Hoffnungswesen braucht der Mensch Visionen, um mit Zuversicht nach vorne zu blicken. Er benötigt zugleich Kriterien, um Möglichkeiten und Grenzen der Realisierung von Zukunftsentwürfen auszuloten. Die christliche Zukunftserwartung ist verbunden mit einer Ethik solidarischer Verantwortung und universaler Nächstenliebe.

Literatur

- Bloch, Ernst: *Werkausgabe*, Bd. 5: Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt a. M. 1985
- Hölscher, Lucian: *Die Entdeckung der Zukunft*, Göttingen 2016
- Jonas, Hans: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a. M. 1984
- Meißner, Joachim/Meyer-Kahrweg, Dorothee/Sarkowicz, Hans (Hg.): *Gelebte Utopien. Alternative Lebensentwürfe*, Frankfurt a. M./Leipzig 2001
- Moltmann, Jürgen: *Theologie der Hoffnung damals und heute*, in: *Bogoslovska smotra* 79/2 (2009), 207-223
- Quenzer, Wilhelm: *Welt ohne Utopie*, Stuttgart 1966
- Rüsen, Jörn: *Utopie neu denken. Plädoyer für eine Kultur der Inspiration*, in: *ders./Fehr, Michael/Ramsbrock, Annelie (Hg.), Die Unruhe der Kultur. Potentiale des Utopischen*, Weilerswist-Metternich 2004, Einleitung
- Saage, Richard: *Utopien der Neuzeit*, Bochum 2000
- Theißen, Gerd: *Glaubenssätze. Ein kritischer Katechismus*, Gütersloh 2012
- Vogrinler, Herbert: *Geschichte des Paradieses und des Himmels*, München 2008, v. a. 66-73

Reinhard Hempelmann

BÜCHER

Hansjörg Hemminger, evan/ge/li/kal. Von Gotteskindern und Rechthabern, Brunnen Verlag, Gießen 2016, 239 Seiten, 15,00 Euro.

Diese Publikation zur evangelikalen Bewegung ist erwachsen aus der Arbeit eines langjährigen Beauftragten für Weltanschauungsfragen in der evangelischen Kirche. Von Haus aus ist Hansjörg Hemminger Naturwissenschaftler. In dieser Publikation zeigt er sich als theologisch und historisch gebildeter und mit den Anliegen der evangelikalen Bewegung vertrauter Autor. Er verarbeitet im Buch seine Wahrnehmung und innere Kenntnis der Bewegung. Zahlreichen Evangelikalen ist er begegnet, hat mit ihnen kommuniziert, an ihren Veranstaltungen teilgenommen und in öffentlichen Debatten über Evangelikale, Pfingstler, Charismatiker Stellung bezogen. Die Geschichte des erwecklichen Christentums in Deutschland ist ihm vertraut. Gleich im Vorwort sagt er: „Ich habe ein persönliches Buch geschrieben, die Sachinformationen werden von eigenen Eindrücken und Meinungen begleitet“ (7). Seine Themen sind die Glaubenswelt, die Lebenspraxis und die Geschichte der evangelikalen Bewegung.

Aus der fiktiven Perspektive eines Völkerkundlers wird ein tastender, die Phänomene zunächst beschreibender Zugang zum Thema gesucht: „Ein Wissenschaftler besucht den Stamm der Evangelikalen“ und nimmt vielfältige Ausprägungen dieser Frömmigkeitsbewegung erstaunt und neugierig wahr. In der evangelikalen Welt sind die „friedlichen Clans ... größer und stabiler als die streitsüchtigen“. Die „Häuptlinge“ haben im Hauptstrom der Bewegung „nur eine begrenzte Autorität“ (12). Freilich gibt es auch andere evangelikale Clans, bei denen die Häuptlinge viel Macht haben und

die Normiertheit des christlichen Lebens groß ist. Auch der Umgang mit dem Heiligen Buch stellt sich keineswegs einheitlich dar. Manche Clans lesen daraus, „dass der Mann das Oberhaupt der Frau sei, während wieder andere darin lesen, dass Frau und Mann gleiche Rechte haben“ (12).

Die inhaltlichen Schwerpunkte werden in drei Kapiteln erörtert. Teil I ist vor allem geschichtlich orientiert und charakterisiert zugleich die Anliegen der Bewegung (13-76). Teil II beschreibt das „fromme Bermuda-Dreieck: zwischen Martin Luther, den Fundamentalisten und den Schwärmern“ (77-151). Teil III behandelt das Verhältnis der Evangelikalen zu Kirche und Welt (153-223). Nach jedem Abschnitt (insgesamt zwölfmal) hat der Verfasser seine Gedanken kurz zusammengefasst. Nach jedem größeren Teil (insgesamt viermal) ergreift der fiktive und distanzierte Wissenschaftler das Wort. Solche Unterbrechungen sind leserfreundlich und einprägsam.

Die evangelikale Welt wird mit ihren Evangelisationsveranstaltungen, ihrer Bibelorientierung, ihren Gemeinschaftsbildungen, ihren internen Kommunikationsstrukturen kenntnisreich beschrieben. Ein besonderes Gewicht wird den öffentlich kontrovers diskutierten Themen gegeben: Abtreibung, Evolution und Kreationismus, Lebensübergabebete im Zusammenhang mit Evangelisationsprojekten, Evangelikale und Pegida, der Konflikt zwischen Ulrich Parzany und Michael Diener in der Frage des Umgangs mit homosexuellen Mitarbeitern.

Hemminger plädiert für einen offenen Dialog mit evangelikal geprägten Christen auf der Grundlage des gemeinsamen Christusglaubens. Er analysiert treffend ausgrenzende Darstellungen der evangelikalen Bewegung. Aus seiner Sicht ist es zugleich jedoch auch problematisch, wenn „Gemeindegründer und Freikirchen Ressourcen der Landeskirchen abziehen, vor allem personelle Ressourcen ehren-

amtlicher Arbeit“. Dadurch „zerstören sie auf lange Sicht ihre eigenen Ressourcen. Das wäre anders, wenn es ihnen gelingen würde, eine erhebliche Zahl glaubensferner Menschen zu gewinnen“ (219). Auf der Linie dieser Wahrnehmungen liegt Hemmingers Empfehlung an die Evangelikalen, die ökumenische Verbundenheit mit anderen Christen stärker zu suchen.

Die Skizze des Evangelikalismus, die der Autor abgibt, ist kritisch im besten Sinn des Wortes, fair und aktuell. Das Buch ist lesenswert. Deutlich wird in seinen Ausführungen auch, dass die Frage nach der Zukunft der Kirche im 21. Jahrhundert mit dem Thema Evangelikalismus verbunden ist, nicht nur in Afrika, Asien und Südamerika. Am Ende zieht der Wissenschaftler Bilanz und kommt zu der Erkenntnis, dass die Antworten, die er fand, auch geeignet sind, neue Fragen aufzuwerfen.

Reinhard Hempelmann

Christina Brudereck / Jürgen Mette, Reformation des Herzens. Eine vierwöchige Reise zurück zu den Wurzeln, SCM-Verlag, Witten 2016, 255 Seiten, 16,95 Euro.

Das Thema Spiritualität hat Konjunktur. Aber Bücher, die Leserinnen und Leser in die evangelische Spiritualität einführen, sind nicht gerade häufig. Und ein Buch, das ausdrücklich in die Spiritualität der Reformation einlädt, ist auch in der Bücherflut zum Reformationsjubiläum 2017 eine Ausnahme. Ich habe zwar ein neues Luther-Brevier auf dem Schreibtisch. Und informative bis unterhaltende Fachbücher, Sachbücher und Erzählungen zur Reformation gibt es viele, darunter sehr gute und lesenswerte. Aber das Buch von Christina Brudereck und Jürgen Mette will etwas anderes. Es will anhand der vier „soli“ der Reformation dazu einladen, sich der sanften Macht der Gnade Gottes zu öffnen, die Liebe zur

Bibel neu zu entdecken, dem präsenten Christus wieder zu begegnen und sich daran zu freuen, dass der Glaube neues Leben schafft. Berichte über eigene Erfahrungen wechseln mit Poesie und mit meditativem Nachdenken ab, mit Texten von der Reformationszeit bis zur Gegenwart, mit kurzen (manchmal ein wenig kritischen) Blicken auf Leben und Person Martin Luthers und mit manchem anderen. Die vier Teile des Buchs mit je sieben Kapiteln sind so angelegt, dass sie sich auch als Arbeitsbuch für Kleingruppen etc. eignen. Materialien dafür und eine DVD sind erhältlich. Für den niedrigen Preis erhält man ein schön gestaltetes Buch: Hardcover, mit aufwendigem Layout und großzügigem Schriftbild.

Warum könnte ein solches Buch für die Bezieherinnen und Bezieher des „Materialdiensts“ interessant sein, die eher erwarten, sachlich-fachlich gut informiert zu werden? Christen sollten nicht nur gebildet, sondern auch gestärkt werden. Und die Grenze ist nicht immer leicht zu ziehen. Manch ein solider theologischer Text hat schon die Seele eines Lesers gestärkt und mancher Erbauungstext zu theologischen Einsichten verholfen. Die Autorin und der Autor sind beide Sprachkünstler. Es macht Spaß, ihre verbalen Kompositionen und Kapriolen zu entdecken. Es gibt auch so etwas wie eine Grundthese des Buchs, wenn man eine solche herausdestillieren möchte. Sie lautet: Wir brauchen keine neue Reformation. Wir brauchen keine theologischen Grundeinsichten über die der Reformation hinaus. Wir brauchen eine Erweckung der Herzen, die das, was die Reformation erkannte, in uns und für uns zum Leben erweckt.

Für den Rezensenten war die Lektüre eine gute Erfahrung. Denn, um es ungeschützt und in erster Person zu sagen: Ich habe inzwischen genug theologische Kommentare zur Reformation gelesen, die voller Richtigkeiten sind, die für niemanden etwas bedeuten, außer dass sie weiteren Theologen

einen Anlass liefern, weitere Richtigkeiten zu formulieren. Ich möchte etwas von Menschen lesen, denen ich abspüre, dass die Botschaft der Reformation ihr Leben erneuert und erfüllt. Auch Kommentare aus dem evangelikalischen Lager habe ich genug gelesen, die anhand der vier „soli“ der Reformation, besonders aber anhand des „sola scriptura“, die eigene Rechtgläubigkeit und die Irrgläubigkeit anderer begründen. Auch bei mir selbst habe ich das Formulieren von Richtigkeiten und die Abgrenzung von Irrtümern über Luther und die Reformation eigentlich satt. Die Begegnung mit diesem Buch hilft dagegen.

In der evangelikalischen Bewegung wird das Buch stark beworben. Jürgen Mette ist Mitglied des Hauptvorstands der Deutschen Evangelischen Allianz, und Christina Brudereck ist regelmäßige Gastdozentin an der Akademie der „Offenen Brüder“ in Wiedenest. Sie sind beide in diesem Sinn Evangelikale, aber keine Fundamentalisten. Dass sie Opfer fundamentalistischer Ausgrenzung werden würden, war vorhersagbar. Sie haben es sogar provoziert. Kapitelüberschriften wie „Ich glaube nicht an die Heilige Schrift“, „Warum ich nicht bibeltreu bin“ und „Mir liebe katholische Ideen“ bleiben nicht ungestraft. Öffentlich wurden aber nicht diese Überschriften, sondern die harmloseste aller harmlosen Aussagen zu 1. Mose 1 zum Anstoß: „Ja, ich liebe die allererste Geschichte und ihre Bilder. Kein wissenschaftliches Protokoll, sondern Poesie“ (Brudereck, 83). Der Geschäftsführer der Christlichen Verlagsgesellschaft Dillenburg, Hartmut Jäger, warnte bei der Bibelkonferenz der freien Brüdergemeinden in Deutschland (7. bis 9. Oktober 2016) vor immerhin 500 Personen vor dem Buch: „Wer den Schöpfungsbericht in Frage stellt, stellt Jesus in Frage!“ (idea spektrum berichtete am 11.10. 2016 darüber). Für Hartmut Jäger ist die Bibel eine geschlossene Tür zu Gott. Hinein kommt

nur, wer genau die richtige Parole kennt. Für Christina Brudereck ist die Bibel eine offene Tür, der Zugang zu einer hinreißenden Gottesbegegnung. Wenn jemand diese Einladung weitergeben möchte, kann ich ihm die „Reformation des Herzens“ ans Herz legen.

Hansjörg Hemminger, Baiersbrunn

AUTOREN

Dr. theol. Friedmann Eißler, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

Dr. theol. Andreas Fincke, Hochschulpfarrer und Leiter der Evangelischen Stadtkademie in Erfurt.

PD Dr. theol. Haringke Fugmann, Kirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Landeskirchlicher Beauftragter für religiöse und geistige Strömungen.

Dr. theol. Kai M. Funkschmidt, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Mormonen und apostolische Gemeinschaften im europäischen Kontext.

Dr. rer. nat. habil. Hansjörg Hemminger, langjähriger Weltanschauungsbeauftragter der Evangelischen Landeskirche in Württemberg.

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, Evangelikalismus und pfingstlich-charismatisches Christentum.

Dr. phil. Monika Nawrot, Religionswissenschaftlerin und Japanologin, lehrt an der Goethe-Universität Frankfurt a. M.

Klaus Priesmeier, Pastor der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers, Superintendent des Kirchenkreises Grafschaft Diepholz.

Prof. Dr. theol. Michael Roth, Professor für Systematische Theologie und Sozialethik an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

Volker Siefert, freier Journalist, Frankfurt a. M.

PD DDr. Franz Winter, Universitätsdozent für Religionswissenschaft an der Universität Graz.

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), einer Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), im EKD Verlag Hannover.

Anschrift: Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (0 30) 2 83 95-2 11, Fax (0 30) 2 83 95-2 12
Internet: www.ezw-berlin.de
E-Mail: info@ezw-berlin.de

Redaktion: Friedmann Eißler, Ulrike Liebau
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung.
Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Herausgeber wieder.

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,
Evangelische Bank eG,
Kontonummer 660 000, BLZ: 520 604 10,
IBAN: DE05 5206 0410 0000 6600 00,
BIC: GENODEF1EK1

Bezugspreis: jährlich € 36,- einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer € 3,00 zuzügl.
Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

Bei Abonnementwunsch, Adressenänderungen, Abbestellungen wenden Sie sich bitte an die EZW.

Druck: verbum Druck- und Verlagsgesellschaft mbH,
www.verbum-berlin.de

EZW, Auguststraße 80, 10117 Berlin
PVSt, DP AG, Entgelt bezahlt, H 54226