

3/2021

Zeitschrift für Religion und Weltanschauung

Materialdienst
der Evangelischen Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

84. Jahrgang



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen



Evangelische Kirche
in Deutschland

INHALT

IM BLICKPUNKT

Andreas Goetze

Brückenland in der Klemme

Zur Lage von Armenien und Berg-Karabach nach dem Krieg
im Herbst 2020

155

BERICHTE

Martin Fritz

Humanistische Begabtenförderung

Bertha von Suttner-Studienwerk gegründet

167

Johannes Lorenz

Das „Isha Judd System“

174

DOKUMENTATION

Bastian Volz

50 Jahre Mormone – und das war's

178

INFORMATIONEN

Mormonen

„Mormons, Inc.“? Ehemaliger Mormone reicht Klage ein
gegen die LDS wegen Betrugs und Zweckentfremdung
von Spendengeldern

190

Interreligiöser Dialog

Visionär des ökumenischen und interreligiösen Dialogs

Zum Tod von Hans Küng

192

Die Polyphonie des Dialogs – Die Erforschung interreligiöser Diskurse
an der Schnittstelle von Wissenschaft und Zivilgesellschaft

197

„Wir Gläubige können nicht schweigen, wenn der Terrorismus
die Religion missbraucht“

201

Islam

Zehn Jahre islamische Theologie an deutschen Universitäten 204

Neue religiöse Bewegungen

Ausstieg aus einer fundamentalistischen Gruppe:
Sohn des Gründers hat die „Organische Christus Generation“ verlassen 206

Mit handschriftlichen Briefen und digitalen Angeboten durch die
Corona-Krise 208

Gesellschaft

Akademischer „Social Justice“-Aktivismus als „Kulterfahrung“ 209

In eigener Sache

„Great Reset“ bei der EZW: Hanna Fülling verabschiedet;
Rüdiger Braun, Melanie Hallensleben und Claudia Jetter begrüßt 215

STICHWORT

Alexander Benatar
Yoga 217

BÜCHER

John Dickie
Die Freimaurer
Der mächtigste Geheimbund der Welt 225

Sophie Jones
Erlöse mich von dem Bösen
Meine Kindheit im Dienste der Zeugen Jehovas 228

IM BLICKPUNKT

Andreas Goetze, Berlin

Brückenland in der Klemme

Zur Lage von Armenien und Berg-Karabach nach dem Krieg im Herbst 2020

Armenien liegt am Fuße des Ararat, des Berges, auf dem der Tradition nach Noah mit seiner Arche zum Stehen kam, „nahe am Paradies“. Denn hier entspringen der Tradition nach die vier Paradiesflüsse, die im Buch Genesis erwähnt werden. Armenien ist ein Brückenland in vielfältiger Hinsicht: 5000 Jahre Kultur zwischen Okzident und Orient, zwischen Europa und Asien. Es lag im Schnittpunkt der römisch-hellenistischen Welt und der persischen Kultur mit seiner Religion. Armenien kennzeichnet ein reiches, geschichtsträchtiges Erbe. Man sagt, es gebe in Armenien an die 4000 historische Stätten. So wird Armenien auch ein „Museum unter freiem Himmel“ genannt.

In der Geschichte war das einstmals große Land durch Kriege und natürlich durch die Handelswege (Seidenstraße) unterschiedlichsten Einflüssen ausgesetzt. Insbesondere die Begegnungen mit der persischen Welt und in späteren Jahrhunderten mit den Turkmenen (heute Türkei und Aserbaidschan) sowie der islamischen Welt haben zu zahlreichen politischen, kriegerischen und geistesgeschichtlichen Auseinandersetzungen geführt.

Im Norden grenzt das Land mit seinen drei Millionen Einwohnern heute an Georgien, im Süden an den Iran, im Osten an Aserbaidschan, im Westen an die Türkei. Es ist mit knapp 30 000 Quadratkilometern in etwa so groß wie Belgien oder das Bundesland Brandenburg. Das ursprüngliche Hauptsiedlungsgebiet der Armenier um den Vansee liegt heute in der Osttürkei, in Anatolien. Zu ihrem heiligen Berg, dem Ararat, können die Armenier nur über Georgien kommen. Die Grenze zur Türkei ist geschlossen.

Armenien – das erste christliche Land

Ein Besuch in Armenien ist eine Pilgerreise zum ersten christlichen Land der Welt. Bereits im Jahr 301 wurde das Christentum in Armenien Staats-

religion.¹ Schon im ersten Jahrhundert, so erzählt die Legende, haben die Apostel Bartholomäus und Judas Thaddäus die Lehre Jesu nach Armenien gebracht. Die Kirche bezeichnet sich von daher als die „Heilige Armenisch-Apostolische Kirche“. Einige Kirchenväter wie Tertullian und Augustin² lesen aus der Apostelgeschichte (2,9), Armenien sei eines der ersten Länder gewesen, die der christliche Glaube erreichte. Tatsächlich ging die Mission Armeniens zum einen von der urchristlichen Gemeinde in Antiochia, dem heutigen Antakya in der Türkei, aus, zum anderen von Cäsarea in Kappadokien, dem heutigen Kayseri, in dem Gregor der Erleuchter aufwuchs und seine Bildung erhielt, bevor er im Kloster Khor Vrap am Fuße des Ararat lebte.

Ihm gelang es, so erzählt die Legende, den armenischen König Tiridates III. von einer unheilbaren Krankheit zu heilen. Aus Dankbarkeit ließ sich der König im Jahre 301 taufen. Der christliche Glaube wurde in Armenien zur Staatsreligion – noch bevor Kaiser Konstantin das Christentum im Römischen Reich anerkannte und Kaiser Theodosius es im Jahr 380 zur Staatsreligion erklärte. So wurde Armenien von der zoroastrischen und der griechisch-römischen Religion unabhängig. Das Christentum bildete von da an das neue geistige Fundament Armeniens. Die Menschen in Armenien sind nicht unbedingt religiös, obwohl gut 92 % offiziell der „Heiligen Armenisch-Apostolischen Kirche“ angehören. Dennoch ist die christliche Religion bis heute wesentlicher Teil der Identität des armenischen Volkes.

Zu Armeniens christlichem Erbe gehören nicht nur die zahlreichen Klöster, sondern auch Manuskripte, Liturgien und vor allem die Kreuzsteine, die „Chatschkare“. Überall in den Gebieten des alten Armenien bezeugen sie die Geschichte des ältesten christlichen Landes der Welt mit eigener Sprache: Im Jahr 404 erschuf der Mönch Mesrop Maschtoz das armenische Alphabet und bereitete damit den Weg für die Übersetzung der Bibel und der Ausprägung einer eigenen armenisch-christlichen Identität. Auch in der Diaspora (etwa sieben Millionen Menschen) wird die Sprache gepflegt.

Diese reiche Kultur ist immer bedroht. Das wissen die Armenier aus ihrer langen, leidvollen Geschichte. Wenn heute der türkische Präsident Erdoğan davon

¹ Schon 246 erhob allerdings das kleine Königreich Nisibis – das heutige Nusaybin in der Türkei – an der Ostgrenze des Römischen Reiches das Christentum zur Staatsreligion.

² Tertullian, *adversus Iudaeos* 7,4; Augustin vermutlich von ihm her beeinflusst; siehe dazu CSEL (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*), Bd. 25,1, *Contra epistolam fundamenti* 9, 204.



Foto: Andreas Goetze

Kreuzsteine / Chatschkare

Die Kreuzstein-Kultur ist ein spirituelles Erbe Armeniens. Kein Kreuzstein gleicht dem anderen. Sie werden „Chatschkare“ genannt, „Kraftsteine“. Ein „Chatschkar“ ist ein zusammengefasstes Glaubensbekenntnis und zeigt in der Regel drei Wirklichkeitsebenen. Im Zentrum ist das Kreuz als Lebensbaum. Die untere Ebene zeigt das Erdinnere bzw. die Unterwelt. Oben ist der Bereich der himmlischen Welt, und Christus ist derjenige, der die Welten verbindet und verwandelt, weil er am Baum des Lebens die Früchte des Paradieses, Granatäpfel und Weintrauben, teilt – und so den Bedrängten und Verfolgten Hoffnung schenkt: „Heute ist deinem Haus Heil widerfahren ...“ In der Schwachheit und Bedürftigkeit eines Kindes im Stall in Bethlehem bricht sich die Erlösung für die Welt Bahn. Und so heißt es in einem armenischem Gebet: „Christus, unser Gott, Behüter und Hoffnung der Gläubigen, bewahre und erhalte dein Volk unter dem Schutz deines heiligen und ehrwürdigen Kreuzes in Frieden.“

spreche, „das zu beenden, was die Vorfahren begonnen hatten, können die Armenier nicht einfach wegsehen. Und das sollte die Welt auch nicht!“, sagt Vartkes Alyanak, Vorsitzender der armenischen Gemeinde zu Berlin.³

„Es geht nicht um ein Stück Land, es geht um die Existenz eines ganzen Volkes mit langer, aber trauriger Geschichte. Die Menschen in Berg-Karabach wissen, dass sie diesen Kampf entweder gewinnen werden oder aber das armenische Leben auch in Berg-Karabach für immer ausgelöscht sein wird.“⁴

Den Turkmenen schon lange ein Dorn im Auge

Auch wenn der aktuelle Konflikt vor allem ein ethnisch-nationaler Konflikt ist, der sich im Ringen um ein Territorium (Berg-Karabach) immer wieder neu entzündet, ist er ohne die religiöse Dimension nicht zu verstehen, die bei aller Distanz zu einem gelebten Glauben identitätsstiftend ist. Als christliches Land ist Armenien in der Region (fast) isoliert. Nur im Norden mit Georgien hat das kleine Land eine Grenze zu einem christlichen Nachbarn, zu dem aber auch kein konfliktfreies Verhältnis besteht. Die Türkei und Aserbaidschan haben Armenien schon lange in die Zange genommen.

Aus den Turkmenen, den im Mittelalter erwähnten Stämmen, sind die heutigen Völker der Türken und Aseris hervorgegangen, die überwiegend sunnitische Muslime und Aleviten sind. Den turkmenisch-muslimischen Herrschern war die christliche Präsenz in der Region stets ein Dorn im Auge. Bereits im 11. Jahrhundert zerstörte das Turkvolk der Seldschuken⁵, aus dem später die türkischen Osmanen hervorgehen sollten, nicht nur zahlreiche christliche Klosteranlagen in Armenien, sondern auch die damalige Hauptstadt Ani.⁶ Schon in der Zeit des Osmanischen Reiches wurden die Armenier, Aramäer und Pontos-Griechen mehrfach Opfer schlimmster regierungsamtlich geförderter Pogrome und Massaker.

³ In einer Ansprache im Interkulturellen Zentrum Genezareth in Berlin-Neukölln am 29.10.2020.

⁴ Ebd.

⁵ Zu den Seldschuken vgl. Guido Knopp / Stefan Brauburger / Peter Arens: *Der Heilige Krieg. Mohammed, die Kreuzritter und der 11. September*, München 2011, 103ff.

⁶ Vgl. Otto Luchterhandt: *Armenien – Überlebenskampf am Ararat*, Vortrag vor der Plenarversammlung der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft im Januar 2016, in: *Jahrbuch der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft* 2017, 13–44, 14.

Allein zwischen 1894 und 1896 wurden unter der Herrschaft von Sultan Abdülhamid II. (einem engen Verbündeten des damaligen deutschen Kaisers Wilhelm II.) bis zu 300 000 Armenier von der osmanischen Obrigkeit und mit ihr verbündeten kurdischen Hamidiye-Banden ermordet. 1915 setzten die sogenannten „Jungtürken“ im Schatten des Ersten Weltkriegs mit stillschweigender Duldung der Regierung des Deutschen Reichs einen Völkermord an der armenischen Bevölkerung fort,⁷ der bis heute von der Türkei nicht als solcher anerkannt wird. Ihm fielen bis zu anderthalb Millionen Armenier zum Opfer. Die Mehrheit von ihnen wurde auf Todesmärschen in die mesopotamische Wüste getrieben.

Tief verwurzelter Konflikt um Berg-Karabach / Arzach

Entsprechend analysiert der Ostrechtsexperte Otto Luchterhandt die komplexen geistesgeschichtlichen, ethnischen und religionspolitischen Ursachen des gegenwärtigen Konflikts:

„Der Streit um Berg-Karabach ... ist der älteste der ungelösten interethnischen Konflikte auf dem Territorium der untergegangenen Sowjetunion und der einzige, der zwei ihrer ehemaligen Unionsrepubliken – Armenien und Aserbaidschan – entzweit. Dass man ihn bis heute nicht hat lösen können, ist denn auch kein Zufall, denn der Konflikt hat tiefere Wurzeln als alle sonstigen interethnischen Konflikte im postsowjetischen Raum. Seinen Grund hat er letztlich in der Pathologie des türkisch-armenischen, armenisch-türkischen Verhältnisses seit dem 19. Jahrhundert, die in dem Völkermord an den Armeniern 1915/16 ihren Gipfel erreichte. Mit dieser Geschichte aber sind die aserbaidshanisch-armenischen Wechselbeziehungen im 20. Jahrhundert auf mannigfache Weise verwoben.“⁸

Die Region Berg-Karabach, die auf Armenisch *Arzach* heißt, ist eine im östlichen Südkaukasus zwischen der heutigen Republik Armenien im Westen, der Republik Aserbaidschan im Osten und dem Iran im Süden gelegene Bergregion ungefähr von der doppelten Größe des Saarlands (ca. 4400 qkm). Sie wird seit Jahrhunderten überwiegend von Armeniern bewohnt. Die zahlreichen uralten

⁷ Vgl. Mihran Dabag: *Der Genozid an den Armeniern*, 22.8.2014, www.bpb.de/internationales/europa/tuerkei/184983/genozid-an-den-armeniern (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 22.4.2021).

⁸ Otto Luchterhandt: *Berg-Karabachs Selbstbestimmungsrecht: Begründung und praktische Folgerungen*, in: Vahram Soghomonyan (Hg.): *Lösungsansätze für Berg-Karabach/Arzach. Selbstbestimmung und der Weg zur Anerkennung*, Baden-Baden 2010, 10 – 77, 11.

Kirchen und Klöster lassen die kulturelle Prägung dieser Region erkennen. Vor dem Krieg im Herbst 2020 lebten dort knapp 150 000 Armenier.⁹

Seit gut hundert Jahren wird um dieses Gebiet gerungen. Die emotionale Bedeutung, die der Konflikt für die Menschen in Aserbaidshan und Armenien hat, ist nicht zu unterschätzen.

„[Der Berg-Karabach-Konflikt hat] seine Hauptursache in falsch gezogenen Grenzen ... Denn obwohl Karabach in den 1920er Jahren sogar zu über 90 % von Armeniern besiedelt war und zur benachbarten Republik Armenien ein ununterbrochener armenischer Siedlungszusammenhang bestand, entschied die Führung der Kommunistischen Partei Sowjetrusslands ... noch vor Gründung der UdSSR ... Berg-Karabach mit dem Status eines Autonomen Gebiets der Sowjetrepublik Aserbaidshan zuzuschlagen. Die am 5. Juli 1921 getroffene Entscheidung war maßgebend von Stalin unter massivem türkischen Druck herbeigeführt worden. Das armenische Volk hat sich mit der Entscheidung, die allzu offenkundig dem von Lenin und den Bolschewiki in der Oktoberrevolution feierlich verkündeten Selbstbestimmungsrecht der Völker widersprach, niemals abgefunden.“¹⁰

Leo Ensel analysiert:

„Bereits der Zar strebte danach, ethnisch eindeutige Mehrheitsgebiete zu verhindern, und gliederte daher – ‚Teile und herrsche!‘ – die Region Berg-Karabach dem mehrheitlich von Aseris bewohnten Gouvernement Jelisawetpol (heute: Gəncə) an, das nach der Oktoberrevolution Anfang der zwanziger Jahre Teil der Sowjetrepublik Aserbaidshan wurde.“¹¹

Die Bewohner von Berg-Karabach sagten sich in einer Volksabstimmung 1991 im Zuge der Selbstauflösung der Sowjetunion von Sowjet-Aserbaidshan los, um das in ihren Augen geschehene Unrecht wieder aufzuheben: die 1921 gegen den Willen der armenischen Mehrheitsbevölkerung erfolgte Eingliederung in Sowjet-Aserbaidshan.

„Mit dem Zerfall der Sowjetunion Ende 1991 mutierte der innerstaatliche Konflikt zwischen Armeniern und Aseris zu einem zwischenstaatlichen Krieg, der Mitte 1994 mit einem De-facto-Sieg Armeniens endete.“¹²

⁹ So Leo Ensel: *Der Krieg um Berg-Karabach – oder: Warum „Neutralität“ Parteinahme ist*, 19.10.2020, www.heise.de/tp/features/Der-Krieg-um-Berg-Karabach-oder-Warum-Neutralitaet-Parteinahme-ist-4931324.html.

¹⁰ Luchterhandt: *Armenien – Überlebenskampf am Ararat* (s. Fußnote 6), 14, 27f.

¹¹ Ensel: *Der Krieg um Berg-Karabach* (s. Fußnote 9).

¹² Ebd.

Mit der Eroberung von Berg-Karabach / Arzach und eines territorialen Korridors zum Kernland sowie der strategischen Besetzung von sieben Anrainerprovinzen als Pufferzone hatten die Armenier ihre Kriegsziele erst einmal erreicht. Armenien erklärte Berg-Karabach zur Republik. Ein Waffenstillstandsabkommen wurde ausgehandelt und am 12. Mai 1994 unterzeichnet.

„Der Krieg im Südkaukasus hatte Zehntausenden Menschen das Leben gekostet, von beiden Seiten waren – auch das gehört zur Wahrheit – Massaker an der Zivilbevölkerung verübt worden und die bis dato in Karabach lebenden Aseris mussten ihre Heimat Richtung Aserbaidschan verlassen, wo die Mehrheit von ihnen seitdem in Flüchtlingscamps vegetiert.“¹³

Nach dem 1915 kulminierenden Völkermord durch das Osmanische Reich ist auch das Ausmaß der nachfolgenden Zerstörungen der christlich-armenischen Kultur und Tradition nicht wirklich zu ermessen. Dazu gehört die völlige Auslöschung aller gebauter Erinnerungen durch die Türkei und später durch Aserbaidschan im ehemaligen ost-armenischen Siedlungsgebiet.¹⁴ Dass gleichwohl auch einige Moscheen in Berg-Karabach zweckentfremdet worden sind und eine sogar als Viehstall diente, zeigt, dass man in Kriegszeiten wechselseitig nicht respektvoll mit dem historischen Erbe der Kulturgüter umging.¹⁵

Die Republik Nagorny-Karabach ist völkerrechtlich nicht anerkannt worden. Die Frage der völkerrechtlichen Gültigkeit der Abspaltung Berg-Karabachs von Aserbaidschan ist aber weniger eindeutig, als sie auf den ersten Blick scheint. Das liegt an dem im Völkerrecht angelegten und nie befriedigend gelösten Spannungsverhältnis zwischen staatlicher Souveränität und dem Selbstbestimmungsrecht der Völker.¹⁶ „Die Abspaltung Berg-Karabachs war nicht nur legitim, sie war legal, denn sie vollzog sich konform zum damals geltenden sowjetischen Staatsrecht“, führt Leo Ensel aus.¹⁷ Die Einwohner Berg-Karabachs beriefen sich auf das noch von der Sowjetunion unter Gorbatschow erlassene „Unionsgesetz“ vom 3. April

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl. Reinhard Vesper: *Genozid an den Armeniern*. „Schädliche Mikroben“, FAZ, 24.4.2015, www.faz.net/aktuell/politik/ausland/wie-der-voelkermord-an-den-armeniern-begann-13555608.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2.

¹⁵ Zu den von beiden Seiten reklamierten Zerstörungen siehe Rainer Schreg: *Krieg und Kulturgutzerstörung – Berg Karabach*, 11.12.2020, <https://archaeologik.blogspot.com/2020/12/krieg-und-kulturgutzerstörung-berg.html>.

¹⁶ Vertiefend zu den komplexen völkerrechtlichen Fragen vgl. Otto Luchterhandt: *Der Krieg Aserbaidschans gegen Berg-Karabach im April 2016 aus völkerrechtlicher Sicht*, in: *Archiv des Völkerrechts (AVR)* 552 (2017), 185–233.

¹⁷ Ensel: *Der Krieg um Berg-Karabach* (s. Fußnote 9).

1990 („Über das Verfahren der Entscheidung von Fragen, die mit dem Austritt einer Unionsrepublik verbunden sind“).

„[Dieses Gesetz räumte] in einer Schutzklausel jedem Autonomen Gebiet das Recht [ein], sich von einer neugegründeten ehemaligen Sowjetrepublik loszulösen. Bestätigt wurde dies am 10. Dezember 1991 durch die Bevölkerung Berg-Karabachs, die in einem Referendum, an dem 82,2 Prozent der Bewohner teilnehmen, mit 99,89 Prozent der abgegebenen Stimmen für die Sezession von Aserbaidschan stimmte.“¹⁸

Auf diesem Hintergrund folgert Leo Ensel:

„Wenn unsere Medien nahezu unisono gebetsmühlenartig und pseudo-objektiv wiederholen, Karabach gehöre ‚völkerrechtlich zu Aserbaidschan‘, so bedienen sie damit den aserbaidschanischen Narrativ, sprich: sie nehmen – bewusst oder unbewusst – subkutan Partei für Aserbaidschan“¹⁹.

Der Krieg um Berg-Karabach / Arzach im Herbst 2020

Es bestehen kaum Zweifel, dass Aserbaidschan den Krieg, der vom 27. September bis zum 10. November 2020 dauerte, mithilfe der Türkei herbeigeführt hat. Es war nicht der erste Versuch des postsowjetischen Aserbaidschan, Berg-Karabach wiederzugewinnen. Davon zeugen die andauernden Grenzzwischenfälle, die nach 1994 zu beobachten waren. Aber es war der bisher verlustreichste Krieg. Ende September 2020 startete Aserbaidschan mit politischer, logistischer und militärischer Unterstützung der Türkei und islamistischen Söldnern einen erneuten Versuch der militärischen Rückeroberung Berg-Karabachs.²⁰

Seit 1994 hatten weitere Verhandlungen über die Jahre keine wirklichen Fortschritte gebracht, da sich sowohl Armenien als auch Aserbaidschan kompromisslos zeigten. Der Waffenstillstand blieb stets brüchig und wurde unbeachtet von der internationalen Öffentlichkeit immer wieder verletzt. Letztlich kamen die kriegerischen Auseinandersetzungen im Herbst 2020 nicht überraschend.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd.

²⁰ „Am Sonntag, dem 27. September 2020 griffen die Streitkräfte Aserbaidschans mit ihrer vollen Stärke die Republik Berg-Karabach / Arzach auf der gesamten Länge der etwa 180 km langen, seit dem 12. Mai 1994 bestehenden Waffenstillstandslinie an“, so Otto Luchterhandt: *Armeniens Niederlage im 3. Karabach-Krieg. Ursachen und Folgen*, in: Wissenschaftliche Beiträge des Ostinstituts Wismar, 2020, www.ostinstitut.de/documents/Luchterhandt_Armeniens_Niederlage_im_3_Karabach_Krieg_Ursachen_und_Folgen_OL_2_2020.pdf.

Die Schmach der Niederlage von 1994 wollte Aserbaidshans von Anfang an überwinden: Der aserbaidshansische Diktator Ilham Alijew stand unter stetig wachsendem Druck der Bevölkerung, die verlorenen Gebiete zurückzuerobern. Doch hätte sich Alijew wohl kaum zum offenen Krieg hinreißen lassen, wenn er nicht vom türkischen Präsidenten Präsident Erdoğan dazu ermuntert worden wäre. Die jetzige Eskalation wurde von der Türkei langfristig vorbereitet. Schon im Juli 2020 beteiligte sich die türkische Armee nach armenisch-aserbaidshansischen Grenzgefechten an einer großen Militärübung in Aserbaidshans und entsandte Militärberater.

Die türkischen Waffenverkäufe an Aserbaidshans stiegen von knapp 300 000 USD im Juli 2020 auf 77,1 Millionen USD allein im September. Türkische Kampfdrohnen wurden in großer Zahl importiert. Zudem entsandte die Türkei ein Team von Experten nach Baku, um den Einsatz der Kampfdrohnen zu steuern, weil die Aseris darin keine Erfahrung hatten.²¹ Mehrere hundert türkische Offiziere und Spezialisten steuerten von der Hauptstadt Aserbaidshans aus die Einsätze der Drohnen im Krieg gegen Armenien und Berg-Karabach. Diese Einsätze waren so erfolgreich und kriegsentscheidend, dass das britische Militär überlegt, Drohnen nach türkischem Vorbild zu kaufen.²²

Zudem setzte das aserbaidshansische Militär sogenannte Kamikaze-Drohnen vom Typ Harop aus Israel ein. 60 % der aserbaidshansischen Waffenimporte, darunter hochmoderne Waffen wie Drohnen sowie Luft- und Raketenabwehrtechnik, stammen aus Israel.²³ Die Armenier erinnerten Israel immer wieder daran, dass beide Völker Überlebende von Völkermorden seien und Israel keine Waffen an Aserbaidshans liefern sollte, weil diese gegen Armenien zum Einsatz kommen würden.²⁴ Doch Völkerbeziehungen sind in dieser Region oft kontraintuitiv. Sie richten sich nicht unbedingt nach den eigenen Erwartungen. So unterhalten Armenien und Iran gute wirtschaftliche Verbindungen, weil Iran Interessen gegenüber der Türkei hat. Und Israels Entscheidung, Waffen in die

²¹ Vgl. Ece Toksabay: *Turkish arms sales to Azerbaijan surged before Nagorno-Karabakh fighting*, 14.10.2020, www.reuters.com/article/idUSKBN26Z237.

²² Vgl. Matthias Monroy: *Nach Berg-Karabach-Krieg: Britisches Militär will Drohnen nach türkischem Vorbild*, 3.1.2021, www.heise.de/tp/features/Nach-Berg-Karabach-Krieg-Britisches-Militaer-will-Drohnen-nach-tuerkischem-Vorbild-5001930.html.

²³ Vgl. Alexander Sarovic: *Diese Länder verkaufen die meisten Waffen*, www.spiegel.de/politik/ausland/sipri-studie-das-sind-die-groessten-waffenexporteure-der-welt-a-35998739-4fc9-4232-be17-9e2e7a37c502.

²⁴ Vgl. Zev Chafets: *Israel Must Choose Better in Nagorno-Karabakh*, 22.10.2020, www.bloomber.com/opinion/articles/2020-10-22/israel-must-choose-better-in-nagorno-karabakh.

Krisenregion zu liefern, dürfte auch mit der Erlaubnis Aserbaidshans zu tun haben, einen alten Flugplatz aus der Sowjet-Ära für israelische Drohen-Aufklärungsflüge über den Iran zu nutzen.

Durch die Türkei angeworbene islamistische Kämpfer aus Syrien unterstützten Aserbaidshan und ließen den zahlenmäßig unterlegenen Armeniern keine Chance. Anfang November 2020, als Aserbaidshan kurz vor einem militärischen Sieg über die Truppen von Armenien und Arzach stand, vereinbarten Armenien und Aserbaidshan einen von Russland vermittelten Waffenstillstand. Dieser verhinderte den vollständigen Zusammenbruch Armeniens. Gleichzeitig verschleierte er den wahren Charakter dieses Zermübnungs- und Vertreibungskrieges durch Aserbaidshan und die Türkei und verstärkte die Flucht und Vertreibung der Armenier aus Arzach. Wehmütig schreibt mir Arnoush, die als Reiseleiterin regelmäßig kirchliche deutsche Gruppen in Armenien führt: „Überall sind dort wunderbare Granatäpfel-Gärten. Aber jemand anderes wird nun die Ernte einfahren.“

„Die Türken haben uns schon gewarnt“, sagte der armenische Soziologe und Historiker George Hintlian bereits 2005.²⁵ Anfang der neunziger Jahre habe der ehemalige türkische Ministerpräsident Turgut Özal schon betont:

„[D]ie Armenier sollten nicht vergessen, was 1915 passiert sei. ‚Es war das einzige Mal, dass ein türkischer Politiker zugegeben hat, dass überhaupt etwas passiert ist, wenn auch nur indirekt.‘ Die Türken werden sich hüten, Armenien anzugreifen. Aber ihre Verbündeten in Aserbeidschan könnten es stellvertretend für sie tun. ‚Wir haben uns um Armenien weniger Sorgen gemacht, als das Land noch eine sowjetische Republik war.‘“²⁶

Die Türkei sieht Aserbaidshan als Bruderstaat

Aserbaidshan wird von der Türkei unter Präsident Erdoğan unterstützt, der das Land seit Mitte der 2000er Jahre offen als „Bruderstaat“ bezeichnet. Entsprechend stehen die türkische Politik und Öffentlichkeit Armenien mit Misstrauen gegenüber. Regierungsnahе Zeitungen in der Türkei verglichen die armenische Besetzung von Berg-Karabach mit der israelischen Besetzung der Golan-Höhen.

²⁵ George Hintlian, zit. nach Henryk M. Broder: *Armenier in Palästina: Eine Geschichte ohne Ende*, 29.4.2005, www.hagalil.com/archiv/2005/04/armenier-1.htm.

²⁶ Ebd., Zitate im Zitat: George Hintlian.

Das Ziel der Türkei ist schon seit langem, den Landkorridor zu durchbrechen, um eine direkte Verbindung zwischen Aserbaidschan und der Autonomen Republik Nachitschewan herzustellen, die zu Aserbaidschan gehört, aber – südwestlich zwischen der Türkei und Armenien gelegen – nur über den Iran erreicht werden kann. Dazu würde man am liebsten den gesamten südlichen Teil Armeniens abtrennen – was für die Armenier eine wirtschaftliche Katastrophe wäre, ist doch der Iran für sie der wichtigste Handelspartner in der Region, ohne den das Überleben Armeniens nicht gewährleistet wäre. Armenien hat es aber in den letzten Jahren versäumt, sich diplomatisch und auch militärisch neu aufzustellen, und die Bedrohungslage unterschätzt.

Nun hat man den Krieg verloren und musste ein von Russland diktiertes Waffenstillstandsabkommen unterzeichnen, das einer Demütigung gleichkommt. Nicht nur die sieben Anrainerprovinzen, die als Pufferzone dienten, sondern auch Teile der Region Arzach mussten an Aserbaidschan abgetreten werden. Nur ein schmaler Korridor verbindet Armenien noch mit Berg-Karabach. Zudem soll Armenien Aserbaidschan eine Verbindung über sein eigenes Staatsgebiet zur Enklave Nachitschewan gewähren. Der drohende Verlust der südlichen Provinzen, die zum Teil nur 20 Kilometer breit sind, und damit der Anbindung an den Iran ist ebenso allgegenwärtig wie die Angst, von den beiden Turkstaaten im Osten und Westen ganz ausgelöscht zu werden.

Alijew hat selbst die armenische Hauptstadt Jerewan als historisch aserbaidisch-territorium bezeichnet und hält die gesamte mittelalterliche Architektur in Armenien nicht für christlich-armenisch, sondern für albanisch.²⁷ Bereits Ende der 1990er Jahre hatte Aserbaidschans Regierung armenische Kreuzsteine in ihrer Enklave Nachitschewan zerstören lassen, um alle Spuren historischer Präsenz der Armenier zu beseitigen – wie es die Türkei nach dem Völkermord getan hat. Deshalb versuchten viele Bewohner Arzachs noch auf der Flucht im Herbst 2020, die über 800 Jahre alten „Chatschkars“, die Kreuzsteine, und viele Kirchenschätze aus der Region nach Armenien mitzunehmen.

Mitten im Krieg äußerte der Katholikos Karekin II., das Oberhaupt der „Heiligen Armenisch-Apostolischen Kirche“, den Vorwurf, dass die Spuren der historischen Präsenz der christlichen Armenier ausgelöscht werden sollen. Nach der im

²⁷ Vgl. dazu Kerstin Holm: *Appelle an finstere Energien* (im Gespräch mit dem Kunsthistoriker Armen Kasarjan), FAZ, 2.1.2021, 14, www.faz.net/aktuell/feuilleton/kunst/kampfum-denkmaeler-in-nagornyj-karabach-17126543.html.

Oktober erfolgten kriegsentscheidenden Eroberung Shushis, der zweitgrößten Stadt in der Region Berg-Karabach, zerstörten aserbajdschanische Soldaten die Kirche St. Johannes Mkrtsch. Schon zuvor wurde die Erlöser-Kathedrale in Shushi durch Raketenbeschuss stark beschädigt. Später kursierten im Netz Bilder eines aserischen Offiziers auf dem Dach einer armenischen Kirche, der seine Hände in die Luft hob und minutenlang so laut er konnte rief: „Allahu Akbar“. Seine Soldaten wiederholten das im Chor. So feierten aserische Soldaten ihren Sieg über Armenien im Krieg um Berg-Karabach. Dass nun der bedeutende Klosterkomplex Dadiwank an Aserbajdschan fallen soll, erfüllt viele Armenier mit Sorge. Dadiwank ist ein wichtiges Zentrum der „Heiligen Armenisch Apostolischen Kirche“.²⁸

Fazit

Die Geschichte Armeniens und der Armenier ist von Tragik bestimmt. Schon oft fühlten sich die Armenier von der Weltgemeinschaft vergessen. Deutschland hat daran einen historischen Anteil. Auch deshalb darf es jetzt kein Schweigen und Wegschauen geben. Nicht nur der künftige Status von Berg-Karabach bleibt offen. Gegenwärtig befinden sich die armenische Bevölkerung des Südkaukasus und ihr christlich-kulturelles Erbe in existenzieller Gefahr. Der Konflikt um Arzach kann sich auf ganz Armenien ausweiten und das Land auslöschen. Unsere christlichen Geschwister in der ganzen Region brauchen unsere Solidarität, unsere Gebete und aktuell vor allem unsere politische Unterstützung.

²⁸ Vgl. dazu Tigran Petrosyan: *Aserbajdschan zerstört armenische Kultur. Abschied vom Kloster Dadiwank*, taz, 27.10.2020, 15, <https://taz.de/Aserbajdschan-zerstoert-armenische-Kultur/15730239>.

BERICHTE

Martin Fritz

Humanistische Begabtenförderung

Bertha von Suttner-Studienwerk gegründet

Seit Anfang dieses Jahres gibt es auf dem „Markt“ der Studien- oder Begabtenförderung auch einen Anbieter mit einem dezidiert säkularen, also antireligiösen, religionskritischen oder zumindest religionsdistanzierten Profil: das „Bertha von Suttner-Studienwerk“. Es wurde gemeinsam vom Humanistischen Verband Deutschlands (HVD), der Giordano-Bruno-Stiftung (gbs), der Humanistischen Akademie Deutschland (HAD) und der Bundesarbeitsgemeinschaft humanistischer Studierender (BAG) gegründet.¹ Das Studienwerk soll besonders talentierten, leistungsstarken und engagierten Studierenden mit einer „humanistischen“, das heißt einer ethischen, aber nichtreligiösen Lebenshaltung finanzielle und ideelle Unterstützung angedeihen lassen. Es ist nach der österreichischen Pazifistin und Friedensnobelpreisträgerin Bertha von Suttner (1843 – 1914) benannt.

Das Ziel: Staatliche Förderung für humanistische Studierende

Ziel der Gründung ist es, die „humanistische Lücke in der Begabtenförderung [zu] schließen“² und die empfundene Zurücksetzung säkular-humanistischer Studierender bei den staatlichen Fördermöglichkeiten zu beenden. Denn bisher gibt es neben der Studienstiftung des deutschen Volkes sowie den politischen und wirtschafts- oder gewerkschaftsnahen Studienwerken nur ein katholisches, ein evangelisches, ein jüdisches und ein muslimisches Begabtenförderwerk (Cusa-

¹ Vgl. zum Folgenden <https://suttner-studienwerk.de> (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 12.3.2021). Den Vorstand des Studienwerks bilden Anja Krüger-Chan (HVD), Michael Schmidt-Salomon (gbs), Ralf Schöppner (HAD) und Tobias Wolfram (BAG). Die Liste der „Unterstützer(innen)“ (vgl. <https://suttner-studienwerk.de/unterstuetzer>) ist diverser, als man erwarten würde. Neben einigen Politikerinnen, vorwiegend aus der SPD – erstaunlicherweise fehlen Repräsentanten der LINKEN und der FDP –, werden die Frauenrechtlerin Alice Schwarzer und die Schriftstellerin Karin Duve aufgeführt, einige Natur-, Politik-, Sozial- und Rechtswissenschaftler, Geisteswissenschaftler und Philosophinnen, aber auch ein evangelischer (Hartmut Kreß) und ein muslimischer Theologe (Mouhanad Khorchide, hier als „humanistischer Religionswissenschaftler“ bezeichnet), außerdem die liberale Muslimin und Gründerin der Ibn-Rushd-Goethe-Moschee Seyran Ateş (hier als „Rechtsanwältin / Autorin“ titulierte).

² <https://bag-humanismus.de>.

nuswerk, Evangelisches Studienwerk Villigst, Ernst Ludwig Ehrlich Studienwerk, Avicenna Studienwerk). Sie werden nicht unwesentlich durch Finanzmittel des Bundesministeriums für Bildung und Forschung (BMBF) getragen, weil der Staat sich daran beteiligen will, „hoch qualifizierte und verantwortungsbewusste Persönlichkeiten heranzubilden, die der Gesellschaft etwas zurückgeben“³.

Die staatlich (mit-)getragene Begabtenförderung religiöser Studienwerke ist mithin ein Konkretionsfall der für die deutsche Verfassung charakteristischen positiven oder „hinkenden“ Trennung von Kirche (bzw. Religionsgemeinschaften) und Staat: Unbeschadet der prinzipiellen Unabhängigkeit der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften besteht auf Feldern gemeinsamer Interessen die Möglichkeit der Kooperation. Und grundsätzlich fördert der religiös-weltanschaulich neutrale Staat die Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, weil er sich von den dort vermittelten Sinn- und Wertorientierungen eine ethische Kultivierung seiner Bürgerinnen und Bürger erwartet, die dem Zusammenleben der Gesellschaft und dem Bestand der demokratischen Ordnung selbst zugutekommt. Denn (in diesem Zusammenhang darf der Hinweis auf das berühmte Böckenförde-Theorem nicht fehlen): „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen“ – nämlich von ethischen Haltungen und Antriebskräften seitens seiner Bürger –, „die er selbst nicht garantieren kann“.⁴

Nun ist aber der Anspruch des prinzipiell religiös-weltanschaulich neutralen Staates, dass sich in den staatlich unterstützten Studienwerken „die verschiedenen weltanschaulichen, religiösen, politischen, wirtschafts- oder gewerkschaftsorientierten Strömungen in Deutschland abbilden“⁵ sollen, aus Sicht der humanistischen Organisationen bisher offenbar nicht vollständig erfüllt, weil dabei säkulare Weltanschauungen nicht eigens repräsentiert sind. „Dass sich Humanist*innen nur an die ‚Studienstiftung des deutschen Volkes‘ wenden können, während sich katholische, evangelische, jüdische und muslimische Studierende zusätzlich noch für ein Begabtenförderwerk ihrer Präferenz entscheiden können, ist Ausdruck weltanschaulicher Diskriminierung“, heißt es in der Broschüre des Suttner-

³ www.bmbf.de/de/die-begabtenfoerderungswerke-884.html.

⁴ Ernst-Wolfgang Böckenförde: *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation* (1967), in: Heinz-Horst Schrey (Hg.): *Säkularisierung*, Darmstadt 1981, 67–89, 87; siehe zur Genese und Rezeptionsgeschichte Horst Dreier: *Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne*, München 2018, 189–214.

⁵ www.bmbf.de/de/die-begabtenfoerderungswerke-884.html.

Studienwerks.⁶ Diese „Diskriminierung“ ist auch durch die Neugründung noch nicht behoben. Denn weil es bei der staatlichen Förderung selbstverständlich keinen Automatismus gibt, wird das neue Studienwerk noch nicht durch das BMBF gefördert. Es kann damit vorerst nur zehn Stipendien pro Jahr vergeben. Die staatliche Förderung wird aber nachdrücklich angestrebt.

„Alles andere wäre ein fundamentaler Verstoß gegen das Verfassungsprinzip der weltanschaulichen Neutralität des Staates, gegen den sich die beteiligten Organisationen zur Wehr setzen müssten.“⁷

Probleme des Förderungsanspruchs

An den Verlautbarungen ist nicht in erster Linie der Ton der Drohung und Anklage bemerkenswert – offenkundig herrscht trotz der prinzipiellen rechtlichen Gleichstellung säkularer Weltanschauungen immer noch ein nachhaltiges Benachteiligungsgefühl gegenüber „den Religiösen“ und ihren Gemeinschaften. Interessant ist vor allem die Strategie zur Begründung der erhobenen Ansprüche. Gefordert werden kirchen- bzw. religionsgemeinschaftsanaloge Privilegien vonseiten des Staates. Bedingung einer solchen Kooperation mit dem Staat ist eine institutionelle Verfassung als Weltanschauungsgemeinschaft. Sie erfordert institutionelle Träger von signifikanter Größe mit maßgeblicher Repräsentanz für eine hinreichend bestimmte Religion bzw. Weltanschauung. Hier liegen freilich im Falle der „humanistischen“ Weltanschauung Probleme, zu denen sich die Gründer des Suttner-Studienwerks verhalten müssen.

Legt man die Mitgliedszahlen des HVD von gut 25 000⁸ zugrunde (davon weit mehr als die Hälfte, nämlich über 15 000, in Berlin-Brandenburg),⁹ kann im gesamtdeutschen Maßstab von einem „signifikanten Anteil der Bevölkerung“¹⁰ kaum die Rede sein. Es ist daher verständlich, dass die Trägerorganisationen des Suttner-Werks für ihre Ansprüche andere Zahlen geltend machen. Diesem Unterfangen ist eine eigene Broschüre gewidmet.¹¹ In ihr soll eine „realistische

⁶ *Talente fördern – Wissenschaft und Humanität stärken. Das Humanistische Begabtenförderwerk* (<https://tinyurl.com/46y49xf2>), 3.

⁷ Ebd., 15.

⁸ Vgl. <https://humanistisch.de/hvd-bundesverband>.

⁹ Vgl. <https://humanistisch.de/hvd-bb>.

¹⁰ *Talente fördern* (s. Fußnote 6), 3.

¹¹ *Zahlen und Daten. Humanistische Studierende in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme*, <https://suttner-studienwerk.de/wp-content/uploads/2021/03/Zahlen-und-Daten-1.pdf>.

Schätzung“ darüber abgegeben werden, wie viele „Humanistinnen und Humanisten“ an deutschen Hochschulen studieren, um den Bedarf an humanistischen Stipendien zu veranschlagen.¹² Dabei beruft sich der Verfasser Tobias Wolfram, Vorsitzender der BAG, auf eine Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts von 2005, wonach ein „Minimum an Organisation“ genügt, um eine Religions- bzw. Weltanschauungsgemeinschaft zu konstituieren. Dazu wiederum seien solche Gemeinschaften berechtigt, „ein ihrem Selbstverständnis entsprechendes, von der förmlichen Vereinsmitgliedschaft unabhängiges Kriterium für die Zugehörigkeit“ zu definieren.¹³

Redlicherweise wird bei der Anwendung dieser Bestimmung auf den „Humanismus“ nicht auf das naheliegende, aber kurzschlüssige Verfahren zurückgegriffen, ihm umstandslos die wachsende Zahl der Konfessionslosen zuzuschlagen.¹⁴ Offensichtlich ist diese Bevölkerungsgruppe dafür zu heterogen. Auch Esoteriker und Pantheistinnen finden sich darin, fromme Katholiken und Protestanten, die wegen konkreter Enttäuschungen aus ihren Kirchen ausgetreten sind, aber auch Anhängerinnen einer Yoga- oder ZEN-Spiritualität fernöstlicher Her-

¹² Vgl. ebd., unpag. [2].

¹³ Ebd. Die Quelle ist nicht nachgewiesen. Es handelt sich um die Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts zu islamischen Dachverbänden als Religionsgemeinschaften (vgl. BVerwGE 123), 49ff.

¹⁴ Diese Argumentationsstrategie ist nur noch in Anspielungen präsent; vgl. *Talente fördern* (s. Fußnote 6), 7, 15; aber *Zahlen und Daten* (s. Fußnote 11), unpag. [5]: „Selbstverständlich können Personen, welche Religion und Glaube als in ihrem Leben unwichtig erachten, nicht automatisch für den Humanismus vereinnahmt werden.“ Vgl. das „Humanistische Selbstverständnis“ (2018) des HVD (<https://tinyurl.com/ub2bwchd>), 9. Hier ist das Schwanken zwischen dem Maximalanspruch „Repräsentation aller Konfessionslosen“ und einem bescheidenen Selbstverständnis innerhalb weniger Sätze zu beobachten. Einerseits wird hervorgehoben: „Ein Drittel der deutschen Bevölkerung ist konfessionsfrei. Ihr Anteil wird von Jahr zu Jahr größer, während die Mitgliederzahlen der Kirchen sinken. Religionen wie der Islam treten selbstbewusst auf und fordern ihre Gleichbehandlung. Nichtreligiöse Menschen sind dagegen kaum organisiert und haben selten ein Bedürfnis, ihre Lebensauffassung anderen aufzudrängen. Daraus resultiert eine bislang schwache Interessenvertretung dieses immer größer werdenden Teils der Bevölkerung. Der Humanistische Verband möchte dies ändern!“ Dieser Absatz ist für sich genommen kaum anders zu lesen, als dass a) die konfessionslosen Menschen in Deutschland sämtlich „nichtreligiöse Menschen“ seien und dass b) der HVD für alle diese Menschen die „Interessenvertretung“ übernehmen könne. Wenige Sätze später heißt es allerdings ausdrücklich: „Der Humanistische Verband versteht sich ... als Angebot für Konfessionsfreie und humanistisch Denkende, ohne den Anspruch, sämtliche Konfessionsfreie zu repräsentieren.“ Ob das besagte Changieren im Selbstverständnis auf Kompromissprozesse zwischen verschiedenen Fraktionen zurückzuführen ist oder ob es sich um eine unbewusste oder auch um eine bewusste strategische Unschärfe handelt, kann hier offen bleiben.

kunft. Außerdem ist unter den Konfessionslosen – wie unter den Angehörigen der Kirchen und Religionsgemeinschaften auch – mit einer großen Zahl von Zeitgenossen zu rechnen, die ihr Leben innerhalb der Bahnen bürgerlicher „Normalsittlichkeit“ mit Alltagsgeschäften, Karriereplänen, Freizeitvergnügungen sowie Familien- und Freundschaftsbeziehungen verbringen, ohne sich über grundsätzliche Weltanschauungs- und Lebensführungsfragen allzu intensive Gedanken zu machen. Von theologischer Seite werden solche Mitbürger mitunter als „praktische Atheisten“ tituliert. Dies macht sie aber noch nicht sogleich zu „praktischen Humanisten“.

Denn der „Humanismus“ nimmt demgegenüber durchaus ein Mindestmaß an ausdrücklicher Aneignung und Reflektiertheit im Blick auf „humanistische Werte“ für sich in Anspruch, also einen gewissen Grad an weltanschaulich-ethischer Bestimmtheit oder „Bekennnishaftigkeit“ der Lebenshaltung. Nur eine derart explizite ethische Selbstbestimmung oder -verpflichtung kann auch eine staatliche Studienförderung begründen – es handelt sich ja um eine Förderung gesellschaftlicher Eliten. Bei den Mitgliedern des HVD ist von einer entsprechenden humanistisch-ethischen Selbstdefinition zweifellos auszugehen, der Beitritt zu diesem Weltanschauungsverband kann mit Fug und Recht als „Weltanschauungsbekanntnis“ gewertet werden. Wie aber ist die große Masse derer einzuschätzen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, die aber gleichwohl nicht dieses humanistische Alternativbekenntnis ablegen? Wer von ihnen lässt sich dennoch dem genuinen „Humanismus“ zurechnen und damit derjenigen Bevölkerungsgruppe, für die sich HVD und gbs als Interessenvertretungen empfehlen?

Strategien der Zuschreibung weltanschaulicher Zugehörigkeit

Drei Optionen zur Schätzung der fraglichen Gruppe unter den Studierenden werden in der Broschüre „Zahlen und Daten“ erwogen. Nach Methode 1 sind diejenigen von ihnen als Humanistinnen und Humanisten anzusprechen, die „sich in ihrer persönlichen Lebensführung vollständig mit einem konkreten Katalog humanistischer Werte identifizieren“ und die zugleich „nicht an eine höhere Macht oder einen personifizierten Gott glauben“.¹⁵ Gestützt auf Daten der Shell-Jugendstudie von 2015 wird der Anteil solcher Studierender in einem hochgradig undurchsichtigen Verfahren auf 15,9 % taxiert.¹⁶ Demnach gab es im

¹⁵ *Zahlen und Daten* (s. Fußnote 11), unpag. [2].

¹⁶ Vgl. dazu ebd. [5–8].

Jahr 2015 knapp 400 000 Studierende, die (höchst unspezifischen!) Wertbegriffen wie Toleranz, Selbstbestimmung und soziale Verantwortung zustimmten – darunter besonders häufig: „das Leben in vollen Zügen genießen“ – und die nicht explizit ein Bekenntnis zu einem theistischen oder nichttheistischen Glauben ablegen wollten – sie werden hier kurzerhand als potenzielle oder wahrscheinliche Humanistinnen und Humanisten eingestuft.

Bei Methode 2 wird eine Abfrage der „Einstellung zu Humanismus und humanistischen Organisationen“¹⁷ zugrunde gelegt. Die betreffende Erhebung ist allerdings schon deshalb wenig repräsentativ, weil sie allein „im säkularisierten Berlin“¹⁸ unternommen wurde, wo aufgrund der relativen Stärke des HVD mit einer größeren Kenntnis und höheren Zustimmungsraten zu rechnen ist als andernorts. Auch ist die Schwelle für „Zustimmung“ überraschend niedrig angesetzt: Es gilt als Humanist/Humanistin, wem HVD und/oder gbs bekannt sind und wer „die Arbeit der beiden Organisationen *nicht ablehnt*“¹⁹. Das Ergebnis: ca. 10,5 % der Studierenden. „Dies entspricht 259 476 Humanistinnen und Humanisten an Deutschen [sic] Hochschulen.“²⁰

Methode 3 schließlich bezieht sich auf die „Inanspruchnahme humanistischer Angebote mit Bekenntnischarakter“²¹, nämlich Jugendweihe bzw. Jugendfeier. Weil dazu „keine zuverlässigen Daten existieren“²², wird auf der Basis zweier Studien wiederum eine Schätzung vorgenommen, wonach um die 11 % der aktuell Studierenden (in Zahlen: 286 933) eine Jugendweihe oder -feier begangen haben. Das Gesamtergebnis:

„Alle drei Annäherungen führen zu ähnlichen Werten in einer vergleichbaren Größenordnung. Hiervon ausgehend kann die Zahl der Humanistinnen und Humanisten an Deutschen [sic] Hochschulen konservativ auf 250 000 – 400 000 beziffert werden. Diese Gruppe ... umfasst einen eng definierten Personenkreis, dem ein positiver weltanschaulicher Charakter zugesprochen werden kann und welcher im Rahmen der Stipendienvergabe über das bestehende Maß hinaus förderwürdig ist.“²³

¹⁷ Ebd. [2].

¹⁸ Ebd. [9].

¹⁹ Ebd. [2]; Hervorhebung M. F.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd.

²² Ebd. [11].

²³ Ebd. [2].

Man muss sich gar nicht auf die humanistischen Prinzipien Wissenschaftlichkeit und Skepsis berufen, um hinter diesen Schluss eine Reihe von Fragezeichen zu setzen. Abgesehen vom Mangel an statistischer Transparenz erlaubt es allenfalls Methode 3, von einem „eng definierten Personenkreis“ zu sprechen – die anderen Zugänge fassen den Kreis vielmehr äußerst weit. Und auch an diesen dritten Zugang ist die Frage zu richten, ob man von einem Ritual im Jugendalter mit einem im Einzelnen schwer zu gewichtenden Bekenntnischarakter auf das „Bekenntnis“ Erwachsener schließen darf. Denn unter den Konfessionslosen haben ja auch etliche eine Firmung oder Konfirmation gefeiert, um sich später von diesem Herkunftsbekenntnis durch Kirchenaustritt zu distanzieren. Warum sollte das bei Jugendgeweihten anders sein (abgesehen davon, dass sie keinen Austritt erklären müssen)?

Fazit

Insgesamt wird man sagen müssen, dass der Versuch der zahlenmäßigen Unterfütterung die Ansprüche des neuen humanistischen Studienwerks eher schwächt als stärkt. Dabei sind sie gar nicht von Grund auf abzulehnen. Auch aus christlicher Sicht kann man es durchaus begrüßen (von der antikirchlichen und anti-religiösen Polemik einmal abgesehen, die in solchen Zusammenhängen häufig erklingt), wenn sich religionsdistanzierte oder areligiöse Menschen zu sozialem Engagement und ethischer Bildung zusammentun. Religion ist nun einmal, jedenfalls als bewusste Geisteshaltung und Lebenspraxis, nicht jedermanns Sache, das ist im Namen der Freiheit zu akzeptieren. Auch ein humanistisches Studienwerk kann man unter diesem Gesichtspunkt gutheißen. Aber Fakt ist, dass sich nur ganz wenige für den Schritt entscheiden, ihrem areligiösen Ethos durch den Beitritt zu einer humanistischen Organisation bekenntnishaften Ausdruck und damit eine ausdrückliche Bestimmtheit zu verleihen. Trotz anderslautender Erwartungen und Wünsche stagnieren die Zahlen seit Jahren. Dies ist für die Engagierten vermutlich ein steter Quell von Frustration – und für den christlichen Beobachter kein Grund für Häme (ohnehin ein recht „unchristliches“ Gefühl), sondern eher für Empathie. Ihm sind ja analoge Frustrationen nicht fremd. Aber es hilft nichts: Mangels Mitgliederwachstum fehlt bei den „Humanisten“ wohl die institutionelle Basis für die von ihnen erhobenen Forderungen. Ein künstliches Hochrechnen der eigenen Anhängerinnen und Anhänger führt hier nicht weiter. Stattdessen sind Realismus und Aufrichtigkeit gefragt.

Johannes Lorenz, Frankfurt a. M.

Das „Isha Judd System“

„Es ist Zeit, aufzuwachen. Es ist Zeit, aufzuwachen.“ So habe es ihr eine Stimme eingeflüstert, sagt die Gründerin und spirituelle Leiterin Isha Judd auf ihrer Internetseite.¹ Diese Stimme, die direkt aus ihrem Herzen zu ihr zu sprechen schien, habe sie direkt zu ihr „nach Hause“ gebracht, hinter die Verwirrungen und Vorurteile des Verstandes, hinein in die Fülle des Friedens.

Das eingangs zitierte Erweckungserlebnis führte die gebürtige Australierin (Melbourne) zu jenem Punkt, an dem sie heute steht: Isha Judd ist eine erfolgreiche Leiterin und ein spiritueller Coach in Südamerika. Näherhin unterhält Jennifer Lee Duprei, so ihr bürgerlicher Name, zwei eindrucksvolle Retreat- und Seminarzentren in Manzanillo (Mexiko) und Costa Azul (Uruguay). Ein Netz von Lehrerinnen und Lehrern unterstützt sie dabei, ihre Methode und Kurse bekannt zu machen und Außenstehende vom sogenannten „Isha Judd System“ zu überzeugen. Recherchiert man im Internet, so scheint es auch in Berlin ein solches Netzwerk zu geben, das um die 220 Mitglieder hat und von Victoria Abdelnur verantwortet wird.² Auch an anderen Orten gibt es Bestrebungen, Außenstellen für Isha Judd zu gründen und Interessenten nach Südamerika zu schicken. Was steckt dahinter?

Selbstverständnis

Das „Isha Judd System“ versteht sich als eine glaubens- und theoriefreie Methode („simple tool“), die bedingungslose Selbstliebe verspricht und aus einer tiefen inneren Friedenserfahrung resultieren soll. Die harmonische Selbsterfahrung wirke sich allmählich auf die Um- und Mitwelt aus, sodass selbstbegrenzende Stress- und Angsterfahrungen weichen, um schließlich eine vollständige Transformation des Lebens zu ermöglichen („transform our lives completely“).³ Die Transformationsbewegung geht von der Transformation des eigenen Ichs zur Transformation des nächsten Freundeskreises, über die Familie, bis hin zu den kommunalen Zellen, in denen man lebt. Die explizite Religions- und Glaubens-

¹ Vgl. <https://ishajudd.com/en> (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 26.2.2021).

² Vgl. www.meetup.com/de-DE/Isha-System-Berlin.

³ Vgl. <https://ishajudd.com/en>.

freiheit habe Priester und Rabbis genauso wie Skeptiker und Atheisten angezogen. Alle Menschen würden dieselbe Sehnsucht (*thirst*) teilen, die alle Differenzen hintergründig verbinde: die Suche nach der Liebe. Jenseits der beiden südamerikanischen Zentren scheint Isha Judd mit ihrem System sozial Benachteiligte ansprechen zu wollen, Krankenhauspatienten und Gefängnisinsassen. Nach eigenen Angaben wurde ihr dafür in Argentinien der Titel „Ambassador for Peace“ verliehen. Zahlreiche Angebote zu teils kostspieligen Kursen, Seminaren, Filmen und Büchern bilden den spirituellen Kosmos, in dessen Zentrum die charismatische Lehrerin, Pferdezüchterin und Falknerin steht.

Ein zwiespältiges Bild

Recherchen zu Isha Judd und ihren Angeboten ergeben ein zwiespältiges Bild: Offensichtlich scheint sie einerseits viele Menschen zu begeistern. Ihre Kurse sind gut besucht, so jedenfalls der Eindruck der zahlreichen Coaching-Videos ihres YouTube-Kanals (Isha Judd). Blogbeiträge zeigen sich beeindruckt sowohl von ihrer Methode, aber insbesondere auch von Isha Judd selbst. Solche Einträge wirken glaubhaft; es ist nicht auszuschließen, dass ein individueller positiver psychologischer Effekt durch die Kurse und Angebote erreicht werden kann.

Andererseits stößt man auf Blogbeiträge ebenso wie auf einen ausführlichen Aussteigerbericht, die ein anderes Bild zeichnen. Es werden darin schwere Vorwürfe erhoben. Neben unbehandelten Folgen psychotischer Ausbrüche, emotionalen Destabilisierungen und der Isolation von Familie und Außenwelt geht es um den Missbrauch der Arbeitskraft – unentgeltliches Mitarbeiten in den Zentren ist Teil der Methode –, Demütigungen bei Widerspruch, Manipulationen und autoritäres Gebaren der Leiterin. Auch sollen Argentinien und Uruguay gerichtlich dagegen vorgegangen sein, Isha's Angebote weiterhin für Gefängnisinsassen anzubieten. Überprüfen lassen sich die Anschuldigungen nur schwer. Mehrere Faktoren fallen auf, die zumindest nahelegen, dass das „Isha Judd System“ durch eine kritische Perspektive zu ergänzen ist.

Einschätzungen und Kritik

Da ist die offensichtliche Dominanz von Isha Judd, die sich nicht nur in den zahlreichen sie und ihre Methode verkaufenden Produkten widerspiegelt. Es geht auch um die Erzählung ihres Erweckungserlebnisses, das der Logik des klassischen Hagiografie-Narrativs folgt: unsteter, weltlicher Lebenswandel, Bekehrung durch die Stimme ihres Herzens, Heilserkenntnis und neues Bewusstsein. Freilich sind

solche Bekehrungen nicht per se problematisch und durchaus denkbar. Problematisch ist, dass Isha Judd ihre eigene spirituelle Herkunft nicht erwähnt und nahelegt, dass ihr System allein auf sie selbst zurückgehen würde. Eine Quelle sagt, dass Isha Judd Schülerin von Maharishi Sadishiva Isham (MSI) war, der 1997 verstarb und die sogenannten „Ishayas“ gründete. MSI selbst war Schüler von Maharishi Mahesh Yogi (MMY), dem Begründer der Transzendentalen Meditation (TM). Ebenfalls auf MSI geht der „Bright Path“ zurück, der u. a. Meditationen („Ascensions“) in mexikanischen Gefängnissen durchführte. MSI gibt an, seine Technik von einem alten Mönchsorden im Himalaya erhalten zu haben, der vom Apostel Johannes gegründet worden sein soll. Ein Bruch mit MMY soll MSI in die Selbstständigkeit gezwungen haben; MSIs Tod habe wiederum die „Ishayas“ in verschiedene Untergruppen gespalten. Mit großer Wahrscheinlichkeit ist Isha Judds Gruppe als eine dieser Untergruppen zu bezeichnen. Inhaltlich steht ihr Konzept deshalb nicht zufällig der Transzendentalen Meditation sehr nahe. Ihr Motto „Why walk when you can fly“ erinnert an das Siddhi-Programm der TM, in dem das yogische Fliegen eine der paranormalen Fähigkeiten war, die man erlernen konnte. Genauso steht ihre Betonung der religiösen und weltanschaulichen Neutralität in der Tradition von TM. Ihr Anspruch, durch die Erweckung der inneren Selbstliebe Mitmenschen und ganze Kommunen qualitativ zu verändern, könnte als fernes Echo des „Maharishi-Effekts“ gelesen werden. Studien sollen belegt haben, dass wenige Menschen, die Transzendente Meditation betrieben, ausreichen, um die Welt gewaltfreier und friedlicher zu machen. Sollte diese inhaltliche Nähe und persönliche Verquickung mit der TM stimmen, ist die Frage, weshalb dies nicht transparent gemacht wird. Möglicherweise könnte es ihrer spirituellen Autorität schaden.

Auffällig ist darüber hinaus das Bestreben, sich durch externe Qualitätssiegel abzusichern. So wird ihr Auftritt bei der UNAOC (Allianz der Zivilisationen der UN) vom 31.10.2014 stark unterstrichen. Sie betont zudem, „Ambassador for Peace“ zu sein, und hebt ihre Mitgliedschaft beim 2013 gegründeten sogenannten „Global Citizen Forum“ hervor,⁴ das nicht zu verwechseln ist mit der gleichnamigen kanadischen Non-Profit-Organisation.⁵ Jenes „Global Citizen Forum“ gibt an, „beyond Gender, Religion and Nationality“ zu stehen, und versteht sich als Netzwerk progressiver Weltbürger mit dem Investor Dr. Bhupendra Kumar Modi an der Spitze, der ein Vorwort für Isha Judds Buch „The Global Citizen“ von 2014 beisteuerte. Neben durchaus seriösen Unterstützern des „Global Citizen

⁴ Vgl. <https://globalcitizenforum.co>.

⁵ Vgl. www.globalcitizenforum.org.

Forums“, wo im Einzelnen Überprüfungen über deren tatsächliche Unterstützung noch laufen (z. B. Rotary), gibt es etwa „The Art of Living“, eine von Sri Sri Ravi Shankar geführte Meditationsschule, die inhaltlich sehr nahe an Isha Judds Angeboten steht; 1970 traf Sri Sri Ravi Shankar auf Maharishi Mahesh Yogi und war „Gouverneur des Zeitalters der Erleuchtung“ von Maharishis Weltregierung.⁶ Unter anderem tauchen dort beinahe wörtliche Übereinstimmungen auf, Versprechen bezüglich Stressreduktion und besserem Schlaf, bis hin zur These, mit dem Angebot das volle eigene Potenzial entfalten zu können; bei Isha Judd heißt es: „This system allows us to anchor ourselves in the present moment and from there to reach our maximum potential ...“ Ob nun Zufall oder nicht – die Anbindung an übergeordnete Netzwerke, die Isha Judds Anliegen verbreiten, sind vorhanden. Es könnte sich lohnen, sich die Hintergründe des „Global Citizen Forums“ nochmals genauer anzusehen.

Kritisch zu vermerken ist ferner Ishas Anspruch der totalen Lebensveränderung, die ihre Methode bewirken soll. Darüber hinaus möchte sie ihre Methode in alle sozialen Schichten hineintragen („this foundation takes Isha Judd’s system to every corner of society“), was einen starken expansiven Gestus zum Ausdruck bringt. Ihre Überzeugung, eine transreligiöse Methode anzubieten, die keinerlei Bezug zu religiösen Traditionen enthält, muss spätestens dann als unredlich bezeichnet werden, wenn ihre geistige Herkunft tatsächlich bei Maharishi Mahesh Yogi zu verorten ist, der mit seiner Transzendentalen Meditation eine auf den westlichen Individualismus zugeschnittene Reformulierung hinduistischer Traditionen entwickelt hat.

Dies alles sind Hinweise dafür, eine ergänzende, kritische Perspektive auf Isha Judd und ihre Angebote zu richten. Isha Judd selbst hält die Vorwürfe gegen sie für falsche Unterstellungen. Dass ihr System tatsächlich psychische und finanzielle Abhängigkeiten schafft, lässt sich eindeutig bisher nicht belegen. Ein aktueller Beratungsfall zeigt indes, dass das Angebot von Isha Judd zu massiven familiären Beziehungskonflikten führen kann, weil häufige Auslandsaufenthalte in einem der Zentren in Südamerika offensichtlich zu starken Persönlichkeitsveränderungen führen. Auch soll die Absicht bestehen, im Rhein-Main-Gebiet vermehrt für Isha Judd zu werben. Eine kritische Begleitung der Bewegung erscheint daher auch in Zukunft angebracht.

⁶ Vgl. Friedmann Eißler: *Sri Sri Shankar (Art of Living)*, in: MdeZW 11/2019, 420.

DOKUMENTATION

Der Autor war langjähriges Mitglied der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen) und ehemaliger Bischof (Gemeindeleiter). Er beschreibt im Folgenden sein Erleben in der Glaubensgemeinschaft und seinen Weg hinaus.

Bastian Volz, Tremsbüttel (Schleswig-Holstein)

50 Jahre Mormone – und das war’s

Die Mormonen folgen einem „offenbaren“ „Plan der Erlösung“ und leben dementsprechend nach sehr strengen Verhaltensvorschriften, durch die sie ihre Würdigkeit zeigen: Sie sollen und wollen „rechtschaffen“ leben und sich dadurch für die sogenannte „Erhöhung“ qualifizieren, das mormonische Heilsversprechen. Es besteht darin, nach dem Leben zu Gott zurückzukehren und selbst ein Gott zu werden. Die Familie bildet dabei einen besonderen Bezugspunkt („Ewige Familie“). Das Leben soll sich an Christus und seinen Lehren orientieren, und zwar so, wie sie durch Joseph Smith verkündet worden sind, der als der wichtigste Prophet angesehen wird, der je gelebt hat. Der Mensch hat seine Entscheidungsfreiheit und soll diese im Sinne des Evangeliums und der Anweisungen der Propheten (oberste mormonische Kirchenführer) nutzen. Der Heilige Geist als innere Stimme und „gutes“ Gefühl wird dabei als wesentliches Medium der Erkenntnis der Wahrheit angesehen.

Das Gemeindeleben ist sehr aktiv und durch das Laienpriestertum sehr fordernd. Die Gottesdienste, in denen die Mitglieder sich gegenseitig Ansprachen halten, sollen auf der Grundlage der Worte der Propheten über die richtige Lebensführung belehren und spirituell erbauen. Zudem geht jedes vollwertige, aktive Mitglied in den Tempeln in Form von heiligen Handlungen Bündnisse ein, durch die es mit Wissen und sogenannten Zeichen und Kennwörtern ausgestattet wird, um einmal „an den Engeln vorbei“ in Gottes Gegenwart zurückkehren zu können. Dazu muss zudem gelobt werden, seine gesamte Zeit und seinen materiellen Besitz dem „Aufbau des Reiches Gottes“, also der Mormonenkirche, zur Verfügung zu stellen. Man kann also durchaus sagen, dass die Mitgliedschaft in der Glaubensgemeinschaft die gesamte Lebensführung vereinnahmt.

Zeitlich gesehen ist die Woche durch den Gottesdienst und Gemeindeaktivitäten und das Jahr durch Konferenzen und Tempelbesuche durchgetaktet. Zudem

werden erwachsene Mitglieder in Teams eingeteilt, die alle Mitglieder zu Hause besuchen, um „über die Gemeinde zu wachen“, und jedes Jahr führt der Gemeindeleiter mit jedem Mitglied ein sogenanntes „persönliches Interview“, um sich von dessen Würdigkeit und Glaubenstreue zu überzeugen.

Unbeschwerte Kindheit, Jugend und schöne Jahre

Ich bin 1969 in eine gläubige Mormonenfamilie geboren worden. In meinem Kindheitszu Hause war das Familienleben wichtig und der Wochenrhythmus vom Gemeindeleben geprägt. Es war ein Zuhause mit liebenden Eltern und klaren Haltungen, aber auch (und das war in meiner Mormonengemeinde nicht selbstverständlich) mit Anregung zum selbstständigen Denken und mit sportlich-musischer Förderung. Das ermöglichte mir eine sehr glückliche und unbeschwerte Kindheit und Jugend. Auch wenn ich schon in der Grundschule merkte, dass ich aufgrund meiner etwas „exotischen“ Glaubenszugehörigkeit anders war, so war ich in meiner Wahrnehmung doch kein Außenseiter. Ich empfand das Gemeindeleben als Bereicherung und die regelmäßig stattfindenden regionalen kirchlichen Jugendlager und Sportveranstaltungen als großen Spaß mit vielen Freunden. Auch die spirituelle Seite gefiel mir gut sowie der Ansporn, mein bestes Selbst zu werden. Von 1989 bis 1991 wurde ich nach dem Abitur Missionar im Raum Frankfurt. Es machte mir dabei große Freude, Menschen vom „Weg des Glücklichen“ und von Christus zu erzählen. Danach kehrte ich zurück nach Hause und heiratete schon bald. Ich ergriff einen Beruf, studierte, die ersten Kinder kamen, und natürlich gab es auch weitere Leitungsaufgaben in den örtlichen Gemeinden und Pfählen (vergleichbar Diözese).

Zweifel? – „Du sollst nicht zweifeln!“

Gewiss, man hat auch mal seine Zweifel. Ich erinnere mich, dass ich mich als Kind fragte, warum Gott denn die goldenen Platten des Buches Mormon nicht einfach auf der Erde hatte lassen können, dann hätten wir ja sogar einen Beweis für seine Existenz. Wohlmeinende Lehrerinnen in den sonntäglichen Kinderklassen erklärten mir dann, dass „man dann ja nicht glauben müsste“, und es sei doch der Glaube, den wir hier auf der Erde üben sollten. So stößt man als Kind auf die eine oder andere Frage, und ich war mit den Antworten erst einmal zufrieden.

Was mich in den späteren Jahren jedoch zunehmend störte, waren der ständig betonte exklusive und absolute Wahrheitsanspruch, die „Auserwähltheit“, die Uniformität und der immer geforderte Gehorsam sowie die dadurch vorhandene

subtile Übergriffigkeit der Glaubensgemeinschaft als Ganzes und einzelner Leiter der verschiedenen Ebenen. Ich nahm das alles zunehmend als Widerspruch zu meinem inneren Wertesystem wahr.

Besonders in den letzten Jahren fand ich den in der Mormonenkirche vorgesehenen Weg zur Erkenntnis der Wahrheit problematisch. Es wird dabei zwar gesagt, dass jeder Mensch die Wahrheit für sich selbst erkennen solle und Entscheidungsfreiheit habe. Das Ergebnis aber steht immer schon fest. Ein Beispiel hierfür ist das Erkennen der Korrektheit des Buches Mormon. Man soll es lesen, das Herz mit Dankbarkeit für allen Segen Gottes füllen und dann darüber beten. Dann werde der Heilige Geist einem die Wahrheit durch ein gutes Gefühl im Herzen „offenbaren“, nämlich, dass das Buch von Gott gegebene Heilige Schrift und ein Bericht der Besiedlung Amerikas durch jüdische Stämme ist. Wenn man dieses bestätigende Gefühl nicht erhält, dann wird einem vermittelt, dass man es entweder nicht genug oder nicht ernsthaft versucht habe, oder das Herz sei „verhärtet“ und dem Widersacher, der als sehr real angesehen wird, zugewandt. Ich habe in den vielen Jahren meiner Mitgliedschaft oft ein „gutes Gefühl“ empfunden und gemäß der Lehre als Heiligen Geist interpretiert. Aber ich habe auch vermehrt gesehen, dass das „gute Gefühl“ als etwas Subjektives nur bedingt geeignet ist, Wahrheit und Realität zu erkennen, und dass es durchaus manipulierbar ist.

Zweifel an der durch die Kirche verkündeten „Wahrheit“ und ihrem allein heilsbringenden Anspruch kommen vermutlich jedem Mormonen im Laufe der Zeit in der einen oder anderen Intensität und Nachhaltigkeit. Gängiges Verfahren ist dann, diese Zweifel bzw. Fragen in einer „mentalen Schublade“ zu parken, sich all die guten Erlebnisse und Empfindungen zu vergegenwärtigen, die ja als „Bestätigung“ der „Wahrheit“ gegeben wurden, und sich nicht länger damit zu beunruhigen. Aber was soll man tun, wenn die Schublade überquillt? Was, wenn es zu Fragen kommt, die sehr wohl Anspruch auf rationale Antworten haben?

Seit einigen Jahren ergeben sich diese Fragen für viele aktive Mormonen immer öfter. Es ist das Internet, das plötzlich Wissen verfügbar macht, vor dem die Kirche in den ca. 190 Jahren zuvor sorgsam bemüht war, ihre Mitglieder zu „schützen“. So war es auch für mich: Anfang der 2010er Jahre befasste ich mich mit kritischen Beiträgen im Internet zu Fragen des Mormonenglaubens und der Organisation. Dabei wurde mir schnell klar, dass die „Verteufelung“ aller kritischen Schriften und Filmbeiträge durch Kirchenführer überzogen war. Ich stellte fest, dass es Dinge gab und gibt, von denen die Mormonenkirche schlicht nicht möchte, dass man sich damit befasst, auch wenn sie wahr sein sollten, und

dass sie alles, was ihre ausschließlich positive Selbstdarstellung untergraben könnte, eben deshalb ablehnt und angreift.

Ein Umstand, der mir sicherlich geholfen hat, meine mormonische Blase zu verlassen, waren berufsbedingte Auslandsaufenthalte. Diese haben den Blick für andere Glaubensbekenntnisse, Kulturen und ganz neue Fragestellungen geöffnet. Außerdem wurden die starken sozialen Bindungen an die heimatliche Mormonengemeinschaft aufgeweicht.

Problematische Themen

An zwei Fragen schlug das Unbehagen über den Wahrheitsanspruch in konkretes Anzweifeln um: der Frage der Vielehe und der des Ausschlusses Schwarzer vom Priesteramt und vom Tempel. Vordergründig hatte man sich damit abfinden können, da diese Praktiken inzwischen eingestellt waren. Aber es waren die jahrzehntelange Verheimlichung der Wahrheit und die bis heute geschönte Darstellung der Ereignisse und Lehren, die zum rapiden Vertrauensverlust führten.

Über die Vielehe wird in der Kirche nur sehr restriktiv gesprochen, wobei jedem vage klar ist, dass diese früher praktiziert wurde (schließlich gibt es Bezüge in den mormonischen Schriften). In der Auseinandersetzung mit Primärquellen sowie unabhängiger Geschichtsschreibung ergab sich für mich jedoch ein vollständigeres und aufrüttelndes Bild.

Im Rahmen der Einführung der Polygamie nahm Joseph Smith über 34 Frauen als Ehefrauen. Er hat dabei sogar Minderjährige (ab 14-Jährige) geehelicht, ebenso bereits Verheiratete, Mütter und deren Töchter sowie Pflegekinder (Schutzbefohlene). Er tat all das heimlich, vor allem vor seiner ersten Ehefrau Emma. Er belog diesbezüglich nachweislich Nachfolger und Öffentlichkeit. Zunächst unwillige Frauen manipulierte er mit Geschichten von Engeln, die ihm den Tod androhten, wenn diese weitere Ehe nicht zustande käme. Später lebte die Kirche die Polygamie offen im Utah-Territorium. Die Praxis wurde angeblich 1890 beendet. Die „Amtliche Erklärung Nr. 1“ aus dem Jahr 1890 war jedoch weder eine abschließende Abkehr von dem Grundsatz der Polygamie, noch beendete sie die Praxis. Für weitere 14 Jahre wurde sie heimlich weiterhin ausgeübt und nie wirklich als Lehre widerrufen. Zudem, und das ist folgenschwer, hatten Brigham Young und andere Kirchenführer die Praxis der Polygamie für jeden Mann als *notwendige* Bedingung erklärt, um in die höchste Herrlichkeit einzugehen. Damit kommt nun ein neues Problem hinzu: Wenn nämlich die „Offenbarungen“ von gestern

heute für ungültig erklärt werden, was ist dann morgen mit den Offenbarungen von heute? Heutige Kirchenführer erklären die Monogamie als für die Gegenwart gültige Form der Ehe, ohne die Polygamie prinzipiell auszuschließen. Sie bleibt als grundlegendes Prinzip weiterhin im Hintergrund vorhanden und wird als Teil der sogenannten „Wiederherstellung“ des wahren Evangeliums Jesu Christi durch Joseph Smith verstanden.

Ähnliches gilt auch für den Umgang mit afrikanischstämmigen Menschen. Bis 1978 durften Farbige weder ein Priesteramt erhalten noch die Tempel betreten. Erklärungen zu der Praxis von damaligen Kirchenführern sind extrem rassistisch („minderwertige Rasse“, Hautfarbe als Zeichen der Nachkommenschaft des sündhaften Kain etc.). Heute werden diese Aussagen bestmöglich versteckt. Die offizielle Erklärung ist, dass der Herr 1978 durch Offenbarung die gleichen Rechte für alle Menschen unabhängig von der Hautfarbe freigegeben habe. Es ist jedoch offensichtlich, dass diese „Offenbarung“ nur durch massiven Druck der Öffentlichkeit und der US-Regierung zustande kam. Eine Entschuldigung oder sachgerechte Erklärung für die jahrzehntelange Praxis wird nicht gegeben. Im Buch Mormon und im Buch Abraham wird aber *nach wie vor* ein Bezug zwischen Rechtschaffenheit bzw. Gottgefälligkeit und Hautfarbe hergestellt. Diese beiden Themenbereiche bildeten für mich die „Grundmelodie“, und schnell kamen weitere problematische Themen hinzu.

Das *Buch Mormon* gibt an, das „korrekteste aller Bücher“ zu sein und ein Geschichtsbericht der Vorfahren der amerikanischen Indianer, die ca. 600 v. Chr. durch Gottes Führung von Jerusalem zum amerikanischen Kontinent gekommen seien. Sowohl das Hervorkommen des Buches (angeblich von goldenen Platten übersetzt, die ein Engel gebracht und später wieder an sich genommen habe) als auch die Geschichte selbst kann ich heute nur noch als fantastisch bezeichnen. Bemerkenswert ist nämlich, dass es in Nord- und Südamerika keinerlei Spuren, keinerlei archäologische Funde dieser Zivilisation gibt, auch keine linguistischen oder kulturellen Hinweise, und moderne DNA-Analysen zeigen eindeutig, dass die Vorfahren der Indianer nicht aus dem Nahen Osten stammen. Zudem finden sich Dutzende klare Belege für eine Autorenschaft des 19. Jahrhunderts. Damit zerfallen dann sämtliche weiteren Ansprüche des Buches Mormon.

Ein Brandbeschleuniger war für mich der Umgang der Mormonenkirche selbst mit diesen Fakten. Man kann hier zwei Ebenen ansprechen. Die offizielle Kirchenführung geht auf die faktischen Belege in keiner Weise ein. Alle wissenschaftlichen Indizien, die dagegensprechen, werden als „anti-mormonisches“

Machwerk abgetan. Auf der zweiten Ebene erfinden sogenannte Apologeten pseudowissenschaftliche Erklärungen, die aber ohne Zuspruch in der wissenschaftlichen Community bleiben. Sie reichen jedoch aus, um denjenigen, die an dem Glauben unbedingt festhalten wollen, hinreichend Zweifel am eigenen Zweifel zu vermitteln.

Das *Buch Abraham* ist eine weitere „heilige“ Schrift der Mormonen. Es gilt die offizielle Darstellung, dass es durch Joseph Smith mithilfe der Macht Gottes von ägyptischen Schriftrollen ins Englische übersetzt wurde. Allerdings ist heute durch führende Ägyptologen abschließend festgestellt, dass die Übersetzung nicht das Geringste mit dem Text auf den Schriftrollen zu tun hat. Die eindeutige Widerlegung der Behauptung, mit der Macht Gottes einen Text übersetzen zu können, hat weitreichende Bedeutung für alle anderen Behauptungen zu Inspiration, Übersetzung und Offenbarung.

Auch die Schilderungen Joseph Smiths zur Gründung seiner Kirche erschienen nun in neuem Licht. Plötzlich zeigten sich in neuen Quellen massive Unstimmigkeiten und Manipulationen in seinen Berichten zu grundlegenden Gottes- und Engelserscheinungen. Hinzu kamen Beweise für fehlgeschlagene Projekte und Prophezeiungen. Das hat für die Glaubwürdigkeit eines selbsternannten „Propheten“ erhebliche Bedeutung. In seinen letzten Jahren entwickelte sich dann in der Stadt Nauvoo eine gewisse Hybris: Er war nicht nur der Prophet, Seher und Offenbarer sowie Präsident der Kirche, er war auch einflussreicher Geschäftsmann, Herausgeber der wichtigsten Tageszeitung, Bürgermeister der Stadt, Generalleutnant der Milizen sowie Kandidat für die Präsidentschaftswahl 1844.

Hinzu kamen dann noch Fragen zur Gleichberechtigung und zum Rollenverständnis von Mann und Frau (das Priestertum und damit die Führungsaufgaben dürfen nur von Männern wahrgenommen werden), zum Umgang mit gleichgeschlechtlicher Liebe („Homosexualität ist im Plan Gottes nicht vorgesehen“) und zum überstarken Einfluss amerikanischer Kultur auf Gemeindeorganisation und Lehre sowie die ungewöhnliche Ausprägung hierarchischen Denkens. Auch gewähren sich Kirchenführer als elitärer Kreis nach Anleitung der Apostel zusätzliche „heilige Tempelriten“, in denen ihnen bei Salbungen und Fußwaschungen ewiges Leben garantiert wird (sogenannte „Zweite Salbung“), eine Praxis, von der die „normalen“ Mitglieder keine Kenntnis haben.

Für die Mormonenkirche ergibt sich das Dilemma, dass sie die Widerlegung von Tatsachen nicht anerkennen kann, ohne ihr Fundament von „Offenbarung“

und „Propheten“ zu beschädigen. Geht sie aber auf die strittigen Punkte nicht ein, werden weiter aktive Mitglieder von den verfügbaren Informationen „überrascht“, was mehr Austritte zur Folge haben wird. Die gegenwärtig gewählte Strategie scheint zu sein, sich offiziell nicht damit auseinanderzusetzen und auf Zeit zu spielen. Begleitend sind durch Apologeten erarbeitete und von den Aposteln gebilligte themenbezogene Essays auf der Homepage der Mormonenkirche veröffentlicht worden. Diese sprechen die Themen zwar an, sind jedoch durchgehend geschönt und in Teilen irreführende Erklärungsversuche. Aus Sicht der Kritiker haben sie zu wenig Substanz und Transparenz. Zugleich haben sie aber für gläubige Mormonen schon zu viel Neues und Erschütterndes. Daher sind die Essays auch nur schwer auf der Homepage zu finden und (noch) kein Teil der sonntäglichen Unterrichte und Gottesdienste.

Von Selbstzweifeln zur erlebten Mündigkeit

Ich habe den Prozess des Erkennens und der Abkehr in mehreren Phasen erlebt. In einer ersten Phase, in der sich die ganze Breite und Tiefe der Entwertung von Glaubenssätzen, des Welt- und Gottesbildes schon andeutete, hinterfragt man sich chronisch selbst: „Was stimmt mit *mir* nicht?“ Das ist sehr aufreibend, entspringt aber einem grundlegenden Reflex, den man im Mormonismus schon früh anezogen bekommt: Da es sich bei diesem Glauben um den einzig wahren handelt und bei den Kirchenführern um die auserwählten Propheten Gottes, kann der Fehler nur bei einem selbst liegen. Am Ende dieser Phase konnte ich allerdings selbstbewusst feststellen, dass nicht *ich* das Problem bin, sondern dass es das grundlegende Problem dieser Glaubensrichtung ist. Das war sehr befreiend. In der folgenden Phase habe ich dann gedacht, man könne helfen, die Glaubensgemeinschaft zu transformieren. Schnell war jedoch klar, dass die vielen Widersprüche und Unwahrheiten dem Selbstverständnis des Mormonismus diametral entgegenstehen.

Die letzte Phase bestand in dem Versuch, meine Lebensführung innerhalb der Mormonenkirche trotzdem aufrechtzuerhalten. Ich wollte die eigene Mitgliedschaft als etwas von Gott Gefügtes verstehen, das sozusagen das eigene „geistige Erbe“ (schließlich bin ich in der vierten Generation meiner Familie in dem Glauben) darstellt und tapfer und treu bestanden bzw. ausgehalten werden muss. Vielleicht konnte ich doch versuchen, die vielen positiven Aspekte stärker zu betonen und über Kritik und Zweifel hinwegzusehen. Inzwischen hatte sich aber meine neue Sicht derart vertieft, dass die Gottesdienstbesuche mit den ständigen Wiederholungen der Wahrheitsansprüche mehr und mehr zur Qual wurden.

Auch war der Eindruck, so lange belogen worden zu sein, nicht einfach beiseitezuschieben und verstärkte sich durch den anhaltend defensiven Umgang mit den Problemen durch die Kirchenführer, aber auch durch aktive Mitglieder, mit denen ein offener Austausch zu diesen Themen bis auf ganz wenige Ausnahmen nicht möglich ist.

Ich hatte das alles zunächst mehr oder weniger mit mir selbst ausgemacht. Mein Glück war dann, dass auch meine Ehefrau begann, Fragen zu stellen, und die Antworten sie nicht zufriedenstellten. Sie hatte noch viel stärker als ich das Gefühl, jahrelang von „ihrer“ Kirche betrogen worden zu sein. Nun waren wir gemeinsam auf dem Weg.

Warum viele bleiben

Es war unglaublich interessant, an mir selbst und an anderen zu erkennen, was aktive Mormonen davon abhält, überhaupt kritische Fragen zu stellen oder trotz zweifelnder Erkenntnisse die Glaubensgemeinschaft nicht zu verlassen. Begriffe wie Kritik oder Zweifel unterliegen einer starken Stigmatisierung. Gehorsam und Glaube werden hingegen großgeschrieben.

Der Austritt einzelner, insbesondere zuvor fest integrierter und mit Führungsaufgaben betrauter Mitglieder bedeutet für die Gemeinde eine ziemliche Irritation. Dabei ist es nicht so, dass die Leiter dazu aufrufen, die Zweifler oder Aussteiger aktiv zu meiden. Man geht schon noch weitestgehend höflich miteinander um. Aber die Lehre von der „einzig wahren Kirche“ lässt Ausgestiegene zwangsläufig zu Menschen werden, die auf den falschen Weg geraten sind und entweder „gerettet“ oder doch eher gemieden werden müssen.

Ich hatte früh nach unserer Entscheidung, die Glaubensgemeinschaft zu verlassen, einen Brief an viele meiner kirchlichen Freunde und Familienmitglieder geschrieben, in dem ich meine Beweggründe darlegte und meiner Hoffnung Ausdruck verlieh, dass wir einen Weg finden würden, als Menschen, „Kinder Gottes“ und Freunde weiter verbunden zu bleiben. Nur ungefähr ein Drittel hat darauf geantwortet. Das war enttäuschend, denn zumindest irgendeine Reaktion meinte ich erwarten zu dürfen. Dennoch gibt es noch einige Kontakte und gute Freundschaften. Allerdings gibt es jetzt weniger Gelegenheiten für regelmäßige Kontakte. Zudem haben Kirchenführer in den letzten Jahren vermehrt vor dem „Abfall vom Glauben“ und „Abgefallenen“ gewarnt, sodass ein aktives Mitglied einen Freund, der ausgestiegen ist, institutionell bedingt mit anderen Augen

sehen *muss*. Aber wir versuchen mit einigen Freunden, aktiv in unseren Beziehungen mit besonderem Verständnis füreinander und Wertschätzung gegen diese Impulse zu arbeiten.

Das Gespräch über den Glauben bleibt dabei jedoch problembehaftet, denn mit Blick auf die oben genannten Gründe für einen Ausstieg erhalten die aktiven Mitglieder durch die „Propheten“ klare Ansagen. Es sei nur die Literatur dazu zu lesen, die von ihnen zentral autorisiert sei. Alle anderen Quellen seien „antimormonisch“, das soll bedeuten: absichtlich falsch und bösartig, um die gläubigen Mormonen „in die Irre zu führen“. Angesichts des durchschnittlich guten Bildungsstands der Mitglieder führt das zu einer erstaunlichen Selbstzensur. Man vertraut den Führern, schließlich sind die Schriften buchstäblich zu verstehen und „Gehorsam ist das oberste Gesetz des Himmels“. Die Folge ist eine im Zusammenhang mit kritischen Fragen zum Mormonenglauben vorhandene Geringschätzung der Wissenschaft, eine grundsätzliche Verachtung akademischer Theologie und erstaunlicherweise auch ein völlig fehlendes Interesse an dem religiösen Empfinden der Menschen anderer Glaubensrichtungen. Wer die Wahrheit „besitzt“, braucht sich um andere Perspektiven nicht zu kümmern.

Auch wenn es in den letzten Jahren zu vielen Austritten in Europa und den USA gekommen ist, bleiben viele in der Gemeinschaft. Ein Großteil der Mitglieder in Deutschland ist so wie ich in eine Mormonenfamilie geboren. Das bedeutet lebenslange Gewöhnung, feste familiäre kirchengebundene Strukturen, aber eben auch ein oftmals breiter Schatz an durchaus positiven Erfahrungen und spirituellen Erlebnissen, die den Glauben zu bestätigen scheinen. Es gibt mit dieser Perspektive sicherlich gute Gründe, sich mit den Unebenheiten des Mormonenglaubens zu arrangieren. Neben dieser Zufriedenheit kommen noch weitere Motive hinzu, sich kritischen Fragen nicht zu stellen:

- Man hat ja die Wahrheit, und sie ist, so wird es immer wieder erklärt, nirgends anders zu finden. Hinzu kommt der starke Einfluss eines ausgeprägten „Schwarz-Weiß-Denkens“ über die Welt, bei dem man unbedingt nicht auf der falschen Seite stehen möchte.
- Die Angst vor dem Verlust von vermeintlichen Sicherheiten gerade bezüglich des Weltbildes und des Lebenssinns. Das ganze eigene Leben und das ewige Leben werden allein durch die Brille des „Erlösungsplans“ gesehen.
- Der absehbare Verlust von sozialer Zugehörigkeit, da ja auch der gesamte Lebensrhythmus durch den Takt der Mormonenkirche und die Beziehungen in der Glaubensgemeinschaft bestimmt ist.

- Befürchtete Konsequenzen für gläubige Familienmitglieder. Vielen ist klar, dass „der Papa ganz enttäuscht sein“ oder es „der Mama dann ganz schlecht gehen“ würde.
- Angst vor vermeintlichen Konsequenzen aufgrund der Lehre. So hat eine junge Frau, deren Mutter stets gläubig gewesen und früh gestorben ist, seit dem Verlust die Hoffnung, dass sie ihre Mutter mithilfe des Mormonenglaubens in einer späteren Welt wiedersehen wird. Wenn sie den Glauben nun aufgäbe, fühlte sie sich, als hätte sie ihre Mutter (und die in diesem Zusammenhang besonders wichtigen Tempelbündnisse) verraten. Genauso geht es auch dem Vater; deshalb verbieten sie sich von vornherein, sich mit etwas zu beschäftigen, was die Mormonenkirche infrage stellen würde.
- Insbesondere ältere Mitglieder tun sich schwer damit, „ihre“ Mormonenkirche anzuzweifeln, weil sie oft ihr gesamtes Leben darauf aufgebaut und wesentliche Entscheidungen daran orientiert haben. Nun haben sie Angst, ihre eigene Biografie zu „entwerten“.
- Da der Zusammenhang zwischen Gehorsam und glücklichem Leben und entsprechend zwischen Ungehorsam und Unglück sehr stark betont wird, gibt es auch eine Angst davor, Gott könnte „strafen“, wenn man sich von diesem „schmalen und geraden Weg“ (des Mormonenevangeliums) abwendet.
- Die große Ungewissheit angesichts dessen, was kommt, wenn man die „Insel der Gläubigen“ verlassen hat: Wie kann ich dann glücklich sein? Woher werde ich Kraft und Werte ziehen? Wie kann und sollte ich dann meine Kinder erziehen? Werde ich „in der Welt“ auch so gute Menschen treffen und wo wird da mein Platz sein? Die anerzogene Unmündigkeit entlädt sich in dieser Angst vor dem „Sprung ins Ungewisse“.

Vom Unterschied der Innen- und Außensicht

Jetzt, da ich zunehmend Abstand von der Gemeinschaft und den Lehren der Mormonen gewinne, wird mir an der Nahtstelle zwischen Innensicht und Außensicht deutlich, wie stark diese beiden Perspektiven voneinander abweichen. Das Selbstbild, das man als gläubiger Mormone von sich und seiner Glaubensgemeinschaft hat, ist zum einen geprägt von den Besonderheiten dieser Religion und zum anderen von der Vorstellung, dass sie gewissermaßen das Zentrum der Welt ist und das Reich Gottes auf Erden. Man sieht sich als „auf der richtigen, der guten Seite“ stehend an und möchte im besten Sinne „gut“ sein. Heute jedoch sehe ich von außen betrachtet vieles von dem Gutgemeinten als eher manipulativ, als eher intolerant oder als einfach nur naiv an.

Ich kenne aber auch Mitglieder, die sich der Problematik einer so engen Weltsicht durchaus bewusst und entsprechend viel offener Außenstehenden gegenüber sind. Sie betonen das gute Miteinander der Gläubigen jedweder Religion und eigentlich aller Menschen, können sich aber dennoch nicht von der eigenen Lehre und deren Ansprüchen lösen. Die hohen Anforderungen an das Verhalten des Einzelnen (Zeit, Geld, Kleidungs-, Essens- und Sexualvorschriften etc.) müssen mit einem besonderen Wahrheitsanspruch mit entsprechenden „ewigen Belohnungen“ korrespondieren. Sie bedingen einander, sind aber in ihrem Forderungscharakter nur dann plausibel, wenn man sich fest genug in dem Gedanken-/ Glaubenssystem befindet und keine Möglichkeit hat, mit Distanz darüber zu reflektieren. Mich hat die Beharrlichkeit dieser „Innenansicht“ in der jüngeren Zeit in vielen Gesprächen, die ich mit gläubigen mormonischen Freunden und Bekannten geführt habe, sehr frustriert.

Entwicklung der Mormonenkirche in Deutschland

Mit der durch das Internet ermöglichten Verfügbarkeit von Informationen über ihre Geschichte, ihre Lehren und ihr politisches Handeln dürften die Zeiten des rapiden Wachstums für die Mormonenkirche zumindest in Europa und den USA zunächst vorbei sein. Insbesondere sogenannte „Untersucher“ der Kirche (Menschen, die meist von Missionaren angesprochen werden und sich mit der Kirche beschäftigen) haben nach wenigen Mausklicks einen Informationsvorsprung bzgl. der problematischen Themen gegenüber den Missionaren und den meisten aktiven Mitgliedern. Es gibt in den „Missionarsschulen“ keine Auseinandersetzung mit Themen, die dem Narrativ von einem offenbarten, in sich widerspruchsfreien und einzig wahren Evangelium der Mormonenkirche zuwiderlaufen könnten.

Mormonengemeinden mit um die hundert Anwesenden im sonntäglichen Gottesdienst finden sich in den meisten größeren Städten in Deutschland. Aber z. B. in meiner Heimatregion Schleswig-Holstein wurden in den letzten Jahren von einst elf Gemeinden drei geschlossen. In Hamburg traf es vorletztes Jahr zwei von fünf Gemeinden. Dieser Trend dürfte im Wesentlichen ein gesamtdeutscher, wenn nicht gar europäischer sein. Auch in den USA gibt es solche Entwicklungen. Inzwischen sind dort viele Gruppen entstanden, in denen sich ehemalige Mormonen in ihren Glaubensveränderungen, ihrem Austritt und bei der Orientierung in einem neuen Leben gegenseitig unterstützen. Es finden lokale Treffen statt, aber es gibt auch und insbesondere Plattformen und Podcasts im Internet (z. B. Mormon Stories). In dem Zeitraum, in dem wir uns von der Mormonen-

gemeinschaft gelöst haben, sind ungefähr ein Dutzend weiterer, überwiegend junger Familien in Schleswig-Holstein ausgetreten. Jede Geschichte für sich ist ein einziges Abenteuer, in allen Fällen als Befreiung empfunden, aber vereinzelt auch mit enormer psychischer Belastung und in fast allen Fällen mit Konflikten in den Großfamilien verbunden.

Persönliches Fazit

Bei mir hat der Prozess Jahre gedauert, bis wir 2019 Konsequenzen gezogen haben und uns seitdem nicht mehr als Teil der Glaubensgemeinschaft verstehen. Natürlich habe auch ich dabei schlaflose Nächte, aufgeregte Gebete, traurige und zweifelnde Tage gehabt. Irgendwann aber war mir klar, dass es für mich keinen Weg zurück in die mormonische Blase gibt. Wenn man einmal durchgeschaut hat, kann man das neu Erkannte nicht mehr für nicht existent erklären. Ein eher universeller Glaubenskern und Wertvorstellungen sind jedoch geblieben. Als Mormone hat man für den Sinn und das Ziel des Lebens klare (vorgegebene und offenbarte) Vorstellungen und „Sicherheiten“. Die habe ich jetzt nicht mehr. Aber was zunächst als bedrohlicher Verlust empfunden wurde, ist inzwischen zu einem befreiten und tiefer liegenden Vertrauen in Gott geworden. Ich genieße es, auf Fragen des Glaubens ohne konkrete Antworten auszukommen, sondern mit Seelenruhe und Vertrauen Schritt für Schritt zu gehen.

Natürlich hat sich der Wochenrhythmus verändert, und das soziale Umfeld wandelt sich mehr und mehr. Ich empfinde übrigens weder Groll noch Scham über meinen Lebensweg der ersten 50 Jahre. Es war alles in allem eine gute und schöne Zeit, mit vielen tollen Menschen und einer Entwicklung, die mich dahin gebracht hat, wo ich jetzt bin. Das alles hat mich somit auch irgendwie befähigt, meine Kenntnis zu erweitern und diesen neuen Weg zu gehen. Dafür schätze ich mich sehr glücklich und danke ich Gott.

INFORMATIONEN

MORMONEN

„Mormons, Inc.“? Ehemaliger Mormone reicht Klage ein gegen die LDS wegen Betrugs und Zweckentfremdung von Spendengeldern. Am 22. März 2021 wurde eine Klage wegen Betrugs und möglicher Zweckentfremdung von Spendengeldern gegen die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (engl. Church of Jesus Christ of Latter-day Saints; kurz LDS)¹ vor dem Bezirksgericht im Central District of California eingereicht. Geklagt hatte James Huntsman, ein einflussreicher amerikanischer Filmproduzent und Bruder des ehemaligen Gouverneurs von Utah, Jon Huntsman Jr. In der Klage fordert Huntsman rund fünf Millionen Dollar Schadensersatz mit der Begründung, dass die LDS sein gespendetes Geld nicht ausschließlich für religiöse oder wohltätige Zwecke verwendet habe, sondern auch für kommerzielle Interessen.² Das zurückgeforderte Geld möchte Huntsman, der im Herbst letzten Jahres die Gemeinschaft verlassen hat, verschiedenen Organisationen spenden, die sich für Menschen einsetzen, die durch die Lehren der Glaubensgemeinschaft ausgegrenzt wurden. Dies schließt unter anderem Frauenrechtsgruppen, afroamerikanische Bürgerrechts- und „LGBTQ+“-Organisationen ein.³

Huntsmans Abwendung von der LDS folgte einem Enthüllungsbericht, der die Leitung der Glaubensgemeinschaft bereits vor gut einem Jahr in die Schlagzeilen gebracht hatte, nachdem ein ehemaliger Portfolio-Manager von Ensign Peak Advisors, einer zur Glaubensgemeinschaft gehörenden Investment-Abteilung, bei der US-amerikanischen Steuerbehörde (IRS) Beschwerde einlegt hatte. Wie die Washington Post damals berichtete, ging aus der Beschwerde von David Nielsen, einem ehemals hochrangigen Investment-Manager bei Ensign, hervor, dass die LDS bis zu 100 Milliarden Dollar in ihrem Fonds einlagerte und in zwei Fällen sogar in gewinnorientierte Projekte investiert haben soll.⁴ Im Interview kritisierte

¹ Mitglieder der Gemeinschaft bezeichnen sich selbst als Heilige der letzten Tage (HLT), sind aber für Nichtmitglieder bekannt unter dem Namen Mormonen.

² Vgl. Bradford Betz: *High profile ex-Mormon church member James Huntsman files lawsuit against church alleging fraud*, Fox News, 23.3.2021, <https://tinyurl.com/57tstybv> (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 10.5.2021).

³ Vgl. Michelle Boorstein: *In federal lawsuit, James Huntsman, of prominent Utah family, accuses Mormon Church of fraud*, Washington Post, 23.3.2021, <https://tinyurl.com/5a5t2sec>.

⁴ Vgl. Jon Swaine u. a.: *Mormon Church has misled members on \$100 billion tax-exempt investment fund, whistleblower alleges*, Washington Post, 17.12.2019, <https://tinyurl.com/2fbtr43r>. Konkret handelte es sich dabei zum einen um finanzielles Investment in Beneficial

David Niensens Bruder Lars, der eine Kopie der offiziellen Beschwerde seines Bruders an die Presse weiterreichte, dass die Steuerbefreiung von Einnahmen durch Spendengelder darauf beruhe, dass sie für religiöse oder karitative Zwecke eingesetzt werden, nicht jedoch zur Maximierung von Besitz.

Wie andere Glaubensgemeinschaften ruft die LDS ihre Mitglieder dazu auf, den Zehnten des Einkommens an die Institution abzugeben, begründet durch Gen 14,20. Da die Einnahmen durch Mitgliederspenden, die auf ca. 7 Milliarden Dollar jährlich geschätzt werden, jedoch die zu deckenden Ausgaben übersteigen, werden verbleibende Einnahmen auf den Fonds von Ensign übertragen. Dessen Volumen war in den letzten Jahren durch geschicktes Investment und daraus resultierende Kapitalerträge stark angewachsen, wie aus der Beschwerde hervorging.

Unmittelbar nach den ersten Medienberichten 2019 nahm die Leitung der LDS zu den Vorwürfen Stellung und versicherte, dass sie einen Großteil ihrer gespendeten Einnahmen direkt zur Finanzierung ihrer missionarischen Tätigkeiten sowie für Bildungszwecke und den Bau bzw. den Erhalt der Tempel verwende. Zudem erklärte ein hochrangiges Mitglied der Glaubensgemeinschaft in einem Vortrag 2016, dass die LDS pro Jahr rund 40 Millionen Dollar für internationale Hilfsprojekte und humanitäre Aufgaben ausbebe. Theologisch begründet wird das Ansparen größerer Reserven unter Verweis auf das Gleichnis der anvertrauten Talente (Mt 25, 14-30).

Aus juristischer Sicht scheinen weder die Beschwerde von David Nielsen noch die nun eingereichte Klage von James Huntsman Erfolgchancen zu haben. Da es keine festgelegte Höhe gibt, ab wann steuerbefreite Einnahmen von religiösen Institutionen ausgegeben werden müssen, ist es unwahrscheinlich, dass die Steuerbehörde den Vorwürfen nachgehen wird. Auch Huntsmans Klage scheint wenig aussichtsreich zu sein, da seine Spenden auf freiwilliger Basis erfolgten. Wie Eric Hawkins, ein Sprecher der LDS, in einer offiziellen Stellungnahme bekanntgab,

Life, eine von der Gemeinschaft geführte Versicherungsfirma, und zum anderen um die finanzielle Unterstützung eines Einkaufszentrums in Downtown Salt Lake City, an welchem die LDS als Investor mitbeteiligt war. In beiden Fällen waren die Unternehmen während der Finanzkrise in Schwierigkeiten geraten und erhielten finanzielle Unterstützung durch Ensign, ein Unternehmen, das als sogenanntes „integrated auxiliary“ („eingegliederte Hilfsabteilung“) an die LDS angegliedert ist und dadurch steuerbefreites Einkommen verbuchen kann.

sei die Gemeinschaft derzeit nicht im Gespräch mit der Steuerbehörde bezüglich der Beschwerde von 2019.⁵

Der Imageschaden und der damit möglicherweise einhergehende Vertrauensverlust innerhalb der Gemeinschaft gegenüber der Leitung könnte jedoch erheblich sein, glaubt man einzelnen Stimmen. Zwar war es bereits lange kein Geheimnis mehr, dass die LDS zu den wohlhabendsten Glaubensgemeinschaften der USA gehört, so schlug die Nachricht über den 100-Milliarden-Dollar-Fonds doch wie eine Bombe ein. Im persönlichen Austausch mit einigen Mormonen vor Ort schlug mir bereits 2019 großes Unverständnis entgegen, wie eine so reiche Gemeinschaft ihren ärmsten Mitgliedern Spenden abverlangen kann, während sie ihren Besitz zunehmend hortet. Berichte über große Finanztransaktionen im Corona-Jahr 2020 wie den Ankauf von Anteilen an Tech-Riesen wie Zoom (im Wert von 40 Millionen Dollar)⁶ verstärken dabei möglicherweise nur noch den Eindruck der institutionellen Leitung als Manager eines Unternehmens – oder wie ein Time-Cover von 1997 es bereits betitelte – „Mormons, Inc.“⁷

Claudia Jetter

INTERRELIGIÖSER DIALOG

Visionär des ökumenischen und interreligiösen Dialogs. Zum Tod von Hans Küng. 93-jährig ist der weltbekannte Papstkritiker, ehemalige Leiter des Tübinger Instituts für ökumenische Forschung und Initiator der Erklärung zum Weltethos, Prof. Dr. Hans Küng, in Tübingen verstorben. Er hat den ökumenischen und interreligiösen Dialog der letzten Jahrzehnte geprägt wie kein Zweiter.

Die zahllosen Nachrufe aus Politik, Wissenschaft, Kultur und Kirche lassen keinen Zweifel aufkommen: Mit dem 1928 im schweizerischen Sursee geborenen und am 6. April 2021 in Tübingen verstorbenen Ausnahmetheologen Hans Küng geht eine der großen religiösen Orientierungsfiguren der Gegenwart und eine Leitfigur reformorientierter Katholiken von der Bühne. Wie kaum eine zweite Einzelgestalt hat Hans Küng, der seine Gelehrtenkarriere als ordentlicher

⁵ Vgl. Boorstein: *In federal lawsuit, James Huntsman, of prominent Utah family, accuses Mormon Church of fraud* (s. Fußnote 3).

⁶ Vgl. Nate Carlisle: *LDS Church stock riches drop by \$8 billion as it sells Exxon shares, buys Zoom*, The Salt Lake Tribune, 21.3.2020, www.sltrib.com/religion/2020/05/20/lds-church-sells-exxon.

⁷ Time-Cover: <http://content.time.com/time/covers/0,16641,19970804,00.html>.

Professor für Fundamentaltheologie in Tübingen begann und bis zu seiner Emeritierung 1996 das fakultätsunabhängige Institut für ökumenische Forschung leitete, den innerchristlichen, interkonfessionellen und interreligiösen Dialog der letzten Jahrzehnte geprägt.

Dass ihm aufgrund seiner Kirchenkritik 1979 die Lehrerlaubnis entzogen wurde, hat den „frommen Rebellen“, wie ihn manche Nachrufe beschreiben, nicht ausbremsen können, sondern es ihm ermöglicht, sich als Pionier interkonfessioneller und -religiöser Theologie zu profilieren: Beunruhigt insbesondere durch politische, ethnische und nationale Instrumentalisierungen von Religion und auf der Suche nach Antwort auf die ihn bedrängende Frage nach dem Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens in einer von Vernunft, Naturwissenschaft und religiöser sowie weltanschaulicher Pluralisierung geprägten Gegenwart entwirft der visionäre Vordenker 1989 die ihm weltweit Bekanntheit verschaffende „Erklärung zum Weltethos“. Mit dieser 1993 vom 2. Weltparlament der Religionen in Chicago als Konsenspapier über die grundlegendsten ethischen Regeln des Zusammenlebens verabschiedeten Erklärung (*Towards a Global Ethic*) konkretisiert Küng eine Vision, die bereits hundert Jahre zuvor auf dem 1. Weltparlament der Religionen in Chicago von 1893 in Reaktion auf die zunehmende gesellschaftliche Säkularisierung formuliert wurde: „to unite all religion against all irreligion“, bedürfe es der Verständigung auf gemeinsame spirituelle und ethische Überzeugungen („common grounds“; Seager 1995, XVII).

Mit der das Weltethos begründenden Formel „Kein Weltfrieden ohne Religionsfrieden“ stellt Küng das *Humanum* als „ökumenisches Grundkriterium“ bzw. als Mindestvoraussetzung „wahrer“ Religion heraus – „Wahre Religion ist die Vollendung wahrer Menschlichkeit“ (2006, 105) – und transzendiert damit den religionstheologischen Aufbruch des II. Vatikanischen Konzils (1962 – 1965), an dem er selbst als offizieller Berater teilgenommen hatte. Zwar markieren die auf Louis Massignons (1883 – 1962) Gedanken einer abrahamischen Stammverwandtschaft rekurrierenden Anstrengungen des Konzils, die innerkirchliche Ökumene auf eine Juden und Muslime mit einschließende „abrahamische Ökumene“ auszuweiten, bereits einen beachtlichen religionstheologischen Paradigmenwechsel. Doch die einschlägigen Konzilstexte *Lumen gentium* und *Nostra aetate* sprechen nur von Muslimen, nie aber vom Islam als religiösem System, geschweige denn von Muhammad als dem Propheten des Islam. Küng hingegen geht weiter: Er beschreibt Judentum, Christentum und Islam nicht nur als nahe beieinanderstehende „Glaubensreligionen“, die mit ihrem „gemeinsamen Grundethos“ einen „welthistorischen Beitrag zu einem sich entwickelnden Weltethos“ (2006, 130)

leisten können. Er durchbricht zugleich das Schweigen des II. Vatikanums über den Islam, den islamischen Propheten und den Koran und erkennt Muhammad nicht nur als „nachchristlichen Propheten“, sondern als „prophetisches Korrektiv für die Christen“, den Koran nicht nur als Muhammads, sondern als „Gottes Wort“ an (2006, 112).

In welchem Maße diese beachtlichen religionstheologischen Vorstöße Küngs und die aus dem Weltethos erwachsenden ethischen Verpflichtungen auf eine Kultur der Gewaltlosigkeit, Solidarität, Toleranz und Gleichberechtigung den christlich-muslimischen Dialog konkret befördert haben, lässt sich nur schwer ermessen. Der bei der Stiftung Weltethos in Berlin tätige Islam- und Politikwissenschaftler Muhammad Sameer Murtaza stellt in einem mit „Der Dialog der Verantwortung“ überschriebenen Beitrag der Islamischen Zeitung (1/2021, 14) emphatisch die von Küng gleichsam exemplarisch vorgelebte „planetare[] Verantwortung“ gläubiger Menschen heraus, „durch ihr Handeln in Nächstenliebe diese Welt [zu] transformieren“ und „kühne Visionen und ehrgeizige Projekte [zu] entwerfen, die die Religionsgemeinschaften mittels ihrer Ressourcen und Kapazitäten angehen“. Das Ziel des Dialogs sei erst erreicht, „wenn das Prinzip *insaniyya*“, das heißt die „Philosophie der Menschlichkeit“, „Sozialprinzip“ geworden sei (ebd.).

Kritische Stimmen wiederum meinen, Küngs ehemaliger Tübinger Studien- und Universitätskollege Joseph Ratzinger habe mit seiner als Papst Benedikt XVI. am 10.9.2006 vorgetragenen Regensburger Rede den christlich-muslimischen Dialog, wenngleich auch unbeabsichtigt, mehr befördert als Küngs Verpflichtungen auf das abstrakte Humanum des Weltethos. Und tatsächlich wurde der bereits nach 9/11 auf den Weg gebrachte innermuslimische Verständigungsprozess zur Abgrenzung gegen den religiösen Extremismus (vgl. die bereits den „abrahamischen Religionen“ gewidmete *Amman Interfaith Message* von 2005) mit dem „Offenen Brief“ an Benedikt XVI. (*Open Letter to His Holiness Pope Benedict XVI*) vom 13.10.2006 und dem nur ein Jahr später an ihn und andere christliche Führungsgestalten gesendeten „Gemeinsamen Wort“ (*Common Word*) nun auch verstärkt auf die interreligiöse Ebene ausgeweitet. Die seither von muslimischer Seite forcierten Dialoginitiativen – vom *Common Word* und der Gründung der globalen NGO des „König-Abdullah-Zentrums für interreligiösen und interkulturellen Dialog“ (KAICIID, 2011) über die Erklärungen von Marrakesch (2016) und der Al-Azhar (2017) bis hin zur *gemeinsamen Erklärung zur Geschwisterlichkeit* von 2019 – zeigen sich dabei allesamt von einem starken Bedürfnis getragen, den Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe als

eine den jüdisch-christlich-muslimischen Dialog begründende und tragende Gemeinsamkeit herauszustellen.

Durch die in dieser Form historisch einmalige Annäherung der muslimischen Religionsgelehrsamkeit an die beiden anderen monotheistischen Religionen und die damit verbundenen religionstheologischen und sozialetischen Erwartungshaltungen sehen sich ebenso wie die römisch-katholische Kirche auch die reformatorischen Kirchen und in Deutschland vor allem die Gliedkirchen der EKD nochmals verstärkt dazu herausgefordert, ihre Verhältnisbestimmung zum Islam zu klären. Die immense, zwischen Konsens-, Konvergenz- und Differenzhermeneutiken changierende Bandbreite der Positionierungen, welche die seit 1974 herausgegebenen, auf der Internetseite der EKD aufgelisteten Handreichungen, Gesprächspapiere und Arbeitshilfen der EKD und ihrer Gliedkirchen aufweisen, ist nicht nur ein Abbild evangelischer Pluralität, sondern auch ein deutlicher Hinweis auf die Komplexität der mit dieser Verhältnisbestimmung verbundenen religionstheologischen Herausforderung. Exemplarisch steht dafür der Grundagentext der EKD-Kammer für Theologie *Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive* aus dem Jahr 2015, der einerseits in Bezugnahme auf den gemeinsamen Glauben an den einen Gott eine „Zusammengehörigkeit dieser drei Religionsfamilien mit ihren unterschiedlichen Strömungen“ (62) erkennt, andererseits aber das die monotheistischen Religionen verbindende „gemeinsame Prädikat der ‚Einheit und Einzigkeit Gottes‘“ als eine „von allem ..., worauf es ... konkret ankommt“ absehbare „Abstraktion“ bezeichnet (64f).

Näher bei Küngs Vorstoß einer nicht mehr nur inklusivistischen Anerkennung des Islam als Heilsreligion liegt, um ein weiteres Beispiel zu nennen, das Gesprächspapier *Christen und Muslime* der Evangelischen Landeskirche in Baden (2018), das dem islamischen Anspruch, „grundsätzlich in der Linie der biblischen Prophetie“ zu stehen, „mit Offenheit und Respekt“ (4) begegnet und die „jüdisch-christlich-islamische Dreierbeziehung“ bzw. „Glaubensverwandtschaft“ (7f) als Ermöglichung dafür sieht, die Israel- auf die Islamtheologie zu übertragen bzw. über die „aus dem christlich-jüdischen Gespräch“ gewonnenen Einsichten „zu einer theologischen Wertschätzung auch des Islams“ (8) zu gelangen.

Doch ringen die evangelischen Handreichungen zum Dialog mit den Muslimen nicht nur mit der Frage, in welchem Maße die religionswissenschaftlich unbezweifelbare historische Genese des Islam aus Juden- und Christentum und dessen Bezug auf Abraham sowie auf den einen Gott dazu berechtigt, wie Küng

von einer Verwandtschaft im Glauben oder von Muhammad als einem in der biblischen Tradition stehenden Propheten zu sprechen. Sie ringen zugleich mit der auch von den 138 islamischen Gelehrten des „Gemeinsamen Wortes“ mehr im- als explizit gestellten Frage, ob das den christlichen Glauben begründende Christusereignis – „auch die Christen selbst [waren] niemals alle einer Meinung hinsichtlich des Wesens Jesu Christi“ (*Common Word*, Abs. III) – einen für Gottes Heilshandeln *konstitutiven* oder nur *repräsentativen* Charakter habe.

Weil einem Theologen, wie Küng selbst einmal formuliert haben soll, „der aufrechte Gang“, d. h. das Stehen zu seinen Überzeugungen, gebührt, war für ihn die Anerkennung des Islam und seines Propheten, die als solche für Muslime untrennbar mit der Anerkennung des Glaubens an den „einen Gott“ verbunden ist, nur ein Gebot der Redlichkeit. Wenn Christen, so sein Argument, akzeptieren, dass Muslime an den einen wahren Gott glauben, müsse auch Muhammad als derjenige, „der die Muslime zur Anbetung dieses einen Gottes geführt hat“ (1984, 60; 2006, 167f), als ein Prophet anerkannt werden.

Auch wenn in kirchlichen Handreichungen begegnende Formulierungen wie z. B. zu dem „die islamische Gemeinschaft einschließen[den]“ „Gnadenbund“ (EKiR 2009, 28), zu Muhammad als „Neubegründer des Glaubens in der geistlichen Abrahamkindschaft“ (ebd., 30) oder eben zur „jüdisch-christlich-islamischen Glaubensverwandtschaft“ (EKiBa 2018, 7) durchaus Raum für progressive Interpretationen lassen, haben sich die Gliedkirchen der EKD zu diesem Schritt bislang noch nicht durchringen können. Und das ist, so sehr man Küngs „aufrechtem Gang“ Respekt zollen muss, kein Schaden. Wenn sich selbst die Wissenschaft, wie es das am 16. April 2021, am Tag von Küngs Grablegung, eröffnete „Bayerische Forschungszentrum für interreligiöse Diskurse“ an der FAU Erlangen-Nürnberg in seinem Internetauftritt (www.bafid.fau.de) bezeugt, nicht einig darin ist, in welchem Verhältnis die monotheistischen Religionen – über die ihnen inhärente relationale Diskursivität hinaus – genealogisch und theologisch zueinander stehen, dann müssen es auch die Gliedkirchen der EKD nicht sein.

Zumindest wären zuvor kritische Rückfragen an Küngs auf ethischen Konsens zielendes und ein gemeinsames moralisches Empfinden suggerierendes Dialogmodell zu klären. Neben der Problematisierung des von Küng vorausgesetzten, verschiedenen Traditionen „Gemeinsamkeiten“ unterstellenden Religionsbegriffs gehört dazu die Frage, ob Küngs anthropozentrischer Fokus auf die einer partikularen (hier westeuropäischen) Tradition entstammende und dann dekontextualisierte bzw. autonom gesetzte Denkfigur des *Humanum* tatsächlich der Plurifor-

mität, Individualität und kulturellen Relativität religiöser Formationen gerecht zu werden vermag, die in eben diese Denkfigur ihr je spezifisches Verständnis von Mensch und Menschlichkeit eintragen bzw. in ihren Interpretationen und Applikationen dessen, was „das wahrhaft Menschliche“ ist, erheblich differieren. Streitbar und konfliktprobt, wie Küng war, hätte er den Gliedkirchen der EKD auch in den Fragen, die für ihn selbst bereits geklärt waren, zu einer offenen und kontroversen Debatte geraten, verbunden mit der Bitte, seine visionären Denkanstöße nicht zu ignorieren. Sie bleiben, wie immer man auch zu ihnen stehen mag, sein Vermächtnis.

Literatur

- Eißler, Friedmann (Hg., 2009): *Muslimische Einladung zum Dialog. Dokumentation zum Brief der 138 Gelehrten („A Common Word“)*, EZW-Texte 202, Berlin.
- EKD (2015): *Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive*, www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/christlicher_glaube.pdf.
- EKiBa (2018): *Christen und Muslime*, www.ekiba.de/media/download/integration/180898/gespraechspapier_christen_und_muslime_.pdf.
- EKiR (2009): *Abraham und der Glaube an den einen Gott*, www.ekir.de/www/downloads/EKiR_Arbeitshilfe_Abraham_2009_deutsch.pdf.
- Küng, Hans (1990): *Projekt Weltethos*, München.
- Küng, Hans (2006): *Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, München.
- Küng, Hans et al. (Hg., 1984): *Christentum und Weltreligionen*, München / Zürich.
- Murtaza, Muhammad Sameer (2021): *Der Dialog der Verantwortung*, in: *Islamische Zeitung* Nr. 307 (1/2021), 14.
- Seager, Richard Hughes (1995): *The World's Parliament of Religions: The East / West Encounter*, Chicago 1893, Bloomington, IN.

Rüdiger Braun

Die Polyphonie des Dialogs – Die Erforschung interreligiöser Diskurse an der Schnittstelle von Wissenschaft und Zivilgesellschaft. Eine innovative Verbindung von Grundlagenforschung zu jüdisch-christlich-muslimischen Diskursen und dem Wissenstransfer ihrer Ergebnisse in die Zivilgesellschaft ist das ambitionierte Ziel eines Forschungszentrums der FAU Erlangen-Nürnberg, das unter dem Namen „Bayerisches Forschungszentrum für Interreligiöse Diskurse“ (BaFID, www.bafid.fau.de) am 16. April 2021 in der Orangerie des Erlanger Schlosses eröffnet wurde. Es setzt die methodisch an einem vornehmlich begriffsgeschichtlichen Ansatz orientierte Arbeit einer Forschungsstelle fort, die bereits seit mehreren Jahren unter dem Titel „Key Concepts in Interreligious

Discourses“ Schlüsselbegriffe der monotheistischen Religionen (Offenbarung, Freiheit, Gerechtigkeit, Glaube, Wahrheit u. a.) im Verhältnis zueinander sowie unter Berücksichtigung ihrer intellektuellen Kontexte untersucht. Bei der Ausrichtung der „trialogisch“ konzipierten Konferenzen, deren Ergebnisse sukzessive publiziert werden, steht das BaFID im kontinuierlichen Austausch mit einem international zusammengesetzten wissenschaftlichen Beirat, wird aber zugleich auch von einem hochkarätig besetzten Kuratorium mit Mitwirkenden aus Politik, Gesellschaft, Kultur und Medien unterstützt. Die vom BaFID herausgegebene und thematische Schwerpunkte setzende Fachzeitschrift „Erlanger Jahrbuch für interreligiöse Diskurse“ soll neben dem wissenschaftlichen Input vor allem der Vernetzung der Zentren interreligiös ausgerichteter Forschung in Deutschland, Österreich und der Schweiz dienen.

Die Eröffnungsveranstaltung ließ deutlich werden, wie sehr einerseits wissenschaftlich fundierte Kenntnisse über wesentliche Auffassungen, Praktiken, Strukturen und Entwicklungen im Judentum, Christentum und Islam für ein friedliches Miteinander in den Gesellschaften Deutschlands, Europas und des benachbarten Nahen Ostens an Bedeutung gewinnen, wie sehr andererseits aber auch die Wissenschaft selbst um eine fundierte Verhältnisbestimmung von Judentum, Christentum und Islam ringt. Die Pluralität, Diversität und Multidirektionalität kultureller, religiöser und weltanschaulicher Narrative und Perspektiven verunmöglicht einlinige Beurteilungen der damit verbundenen gesellschaftlichen Herausforderungen, lässt aber auch die Frage aufkommen, wie aus dieser komplexen Gemengelage ein gelingendes gesellschaftliches Miteinander erwachsen kann.

Die Asymmetrien zwischen gesellschaftlichen Erwartungshaltungen und wissenschaftlicher Forschung spiegelten sich bereits in den Grußworten selbst. Während Universitätspräsident Joachim Hornegger den religionsübergreifenden und gesellschaftsorientierten Forschungsansatz des BaFID im Horizont einer aufklärerischen Dialektik von Toleranz und „Kritik am Bestehenden“ verortete, hob der Innen- und Integrationsminister der bayerischen Staatsregierung, Joachim Herrmann, vor allem auf die Bedeutung interreligiöser Verständigung für das friedliche Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionen ab. Angesichts der u. a. von den UN festgestellten weltweit wachsenden Religiosität nehme auch der Bedarf an interreligiösen Dialogen und Diskursen zu.

Wie Frederek Musall, Professor für jüdische Philosophie an der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg, gleich zu Beginn seines Impulsvortrags kri-

tisch anmerkte, sollten sich diese Dialoge nicht in einem auf das Gemeinsame ausgerichteten „inszenierten Miteinander“ erschöpfen. Die Herausforderung liege vielmehr darin, mit den in der interreligiösen Begegnung auftretenden Differenzen und Konfliktpotenzialen angemessen umzugehen und dabei den Dialog als einen mit der Politik vergleichbaren diskursiven Aushandlungsprozess in den Blick zu nehmen, in dem Menschen mit unterschiedlichsten Interessen und Motiven – „Zukunftsvisionäre, Realos, Fundis oder nach dem kleinsten gemeinsamen Nenner Suchende“ – um eine Antwort auf die Frage ringen, wie sich trotz zunehmender religiöser Alterität eine gemeinsame Zukunft gestalten ließe.

Das erste große Potenzial des BaFID sieht Musall in der Verschiebung des Fokus vom Dialog auf den *Diskurs*. Sie ermöglicht, nicht nur ein vertieftes Bewusstsein für die Kontexte, Dynamiken und Wandlungsprozesse zu generieren, in die interreligiöse Dialoge eingebettet sind, sondern zugleich auch die in Mehr- und Minderheitskonstellationen verborgenen Machtverhältnisse und diskursiven Rahmungen offenzulegen und kritisch zu reflektieren. Entgegen der im interreligiösen Dialog gelegentlich zu beobachtenden Komplexitätsreduktion zielt das BaFID somit auf ein verstärktes Bewusstsein für die Komplexität, das heißt, für die Vielstimmig- und Vielschichtigkeit interreligiöser, in komplexe Transformations- und Deutungsprozesse eingebundener Dialoge. Den der Analyse zugrunde gelegten Schlüsselbegriffen interreligiöser Diskurse wird in den einzelnen Traditionen, wenn sie denn dort überhaupt als eigensprachliche Begriffe begegnen, ein z. T. sehr unterschiedlicher Stellenwert zugeschrieben, sodass das Desiderat der Forschung vor allem darin bestünde, herauszuarbeiten, wie bestimmte Begriffe in den einzelnen Traditionen verortet und konnotiert sind: „Mit vermeintlich gleichen Begriffen lässt sich durchaus etwas sehr Unterschiedliches meinen.“

Ein weiteres Potenzial des BaFID liegt Musall zufolge darin, im Gegenüber zu der in interreligiösen Diskursen zu beobachtenden „Tendenz zur Vereindeutigung“ ein Bewusstsein für die im Horizont der Pluralität unterschiedlichster Orientierungs- und Deutungsangebote auftretenden Mehrdeutigkeiten und Widersprüchlichkeiten zu vermitteln und diese „ambiguitätstolerant“ auszuhalten. Als Repräsentanten von Religion stehen sich religiöse Akteure eben nicht als monolithische Blöcke gegenüber, sondern markieren vielfältige Perspektiven und Positionen, die im Ringen um die Deutungshoheit und die Legitimation der jeweils eigenen Relevanz im Rahmen des Dialogs nicht selten dazu geeignet sind, beim Gegenüber mehr Irritation als Orientierung hervorzurufen. Darin liegt auch der Grund, warum interreligiöse Dialoge und Diskurse stets, wie Musall formuliert, „um Polyphonie bemüht“ sein sollten. Denn erst das Wissen

um und das Bewusstsein für Polyphonie könne zur Dekonstruktion der Bilder, Vorurteile und Erwartungshaltungen beitragen, die in die dialogische Begegnung mit hineingetragen werden.

In der damit verbundenen Herausforderung der Förderung interreligiöser Ambiguitätstoleranz könne sich das BaFID schließlich als eine entscheidende „Schnittstelle zwischen akademischer Forschung und Zivilgesellschaft in Fragen religionswissenschaftlicher Reflexion und Kompetenz“ profilieren: Indem es religionswissenschaftliche Forschung einer breiten Öffentlichkeit zugänglich macht und dabei zugleich die diskursive Verbindung und Überlagerung mit anderen weltanschaulichen Perspektiven und Positionen im Blick behält, könne es potenziell auch Impulse in die vielfältige Landschaft interreligiöser Initiativen und Formate senden. Die hier angesprochene Bedeutung der akademischen *Third Mission* stellte Barbara Schellhammer, Professorin für Interkulturelle und soziale Transformation an der Hochschule für Philosophie in München, in ihrem Grußwort nochmals eigens heraus und richtete damit den Blick auf den Transfer wissenschaftlicher Expertise in die Zivilgesellschaft, dem sich im BaFID neben der Videoreihe „Kurz erklärt“ vor allem die unter dem Namen „Bayerisches Interreligiöses Kolleg“ (BIK) veranstaltete und thematisch orientierte Ringvorlesung verpflichtet sieht. Schellhammer lag aber auch daran, nochmals den religionsübergreifenden Forschungsansatz des BaFID zu würdigen, der die monotheistischen Religionen eben nicht nebeneinander, sondern mit der Konzentration auf das *inter-* und die mit diesem „Zwischen“ verbundenen Transformationsprozesse in den Blick nimmt.

Als Direktor des BaFID knüpfte Georges Tamer in seinen die Eröffnungsfeier abschließenden Gedanken nochmals ausdrücklich an dieses *inter-* an und formulierte den Auftrag des BaFID dahingehend, die den drei monotheistischen Religionen inhärente und ihre Beziehungen in Geschichte und Gegenwart prägende Diskursivität in den Blick zu rücken und zugleich deren Wirkung auf interreligiöse Koexistenz zu prüfen. Das damit verbundene Ziel, den drei monotheistischen Religionen „wirksame Energien abzugewinnen, um gesellschaftsgefährdenden Strömungen entgegenzutreten“, sei, so gibt er zu, ein „ambitioniertes Ziel“: Was das BaFID dazu „beflügelt, das neue Wissenschaftsfeld der interreligiösen Diskurse zu beackern“, ist „die Hoffnung auf nützliche Früchte für unser Land und die Welt“. Es steht mit dieser Hoffnung nicht allein. Das bayerische Innen- und Integrationsministerium stellt ihm dazu umfangreiche finanzielle Mittel aus seinem Haushalt zur Verfügung.

Rüdiger Braun

„Wir Gläubige können nicht schweigen, wenn der Terrorismus die Religion missbraucht“. Als erstes römisch-katholisches Kirchenoberhaupt überhaupt reiste Papst Franziskus vom 5. bis 8. März 2021 in den Irak, um dort die christliche Minderheit und einige bedeutsame religiöse Stätten des Christentums zu besuchen. Höhepunkte der Reise bildeten zudem ein Treffen mit dem schiitischen Großayatollah Ali al-Sistani, eine interreligiöse Zusammenkunft in Ur, Gebete in Bagdad und Mossul sowie eine Messe in der kurdischen Hauptstadt Erbil. Mit seinem Irakbesuch löste der Papst auch ein Versprechen seines Vorgängers Johannes Paul II. ein, der seine für das Jahr 2000 geplante Reise ins Zweistromland aus Sicherheitsgründen doch nicht hatte antreten können.

Papst Franziskus traf am Freitag, 5. März, in Bagdad ein. Nach einem Empfang beim Präsidenten hielt er eine Messe in einer syrisch-katholischen Kathedrale, die 2010 Ziel eines blutigen Terroranschlags gewesen war. Am Folgetag flog er nach Nadschaf, eine der heiligen Städte des schiitischen Islam, um den höchstrangigen schiitischen Geistlichen im Land zu treffen. Der 90-jährige Großayatollah Sayyid Ali al-Husayni al-Sistani leitet dort das dezidiert staatsunabhängige und in der ganzen islamischen Welt angesehene schiitisch-theologische Seminar. Er verfügt im Irak zwar über kein offizielles politisches Amt, aber doch über erheblichen Einfluss – insbesondere in Krisenzeiten. 2014 war es eine Fatwa Sistanis, die junge IrakerInnen dazu bewegte, sich im Kampf gegen den sogenannten „Islamischen Staat“ (IS) schiitischen Milizen anzuschließen und so den Vormarsch des (sunnitischen) IS im Land aufzuhalten. Ende 2019 unterstützte der Großayatollah nach monatelangen, teils blutig niedergeschlagenen Protesten Forderungen nach einem Rücktritt des damaligen Premierministers Adil Abdul-Mahdi. In seinem Gespräch mit dem Papst betonte Sistani das Recht der christlichen IrakerInnen auf ein Leben in Frieden und Sicherheit und ihre Teilhabe an sämtlichen in der irakischen Verfassung verankerten Rechten. Dass Franziskus sich bei dieser Reise mit dem Großayatollah traf, kann auch als Hinweis an den Iran interpretiert werden. Denn damit machte der Papst deutlich, dass er der von Sistani vertretenen, weniger politischen Spielart des Schiismus größere Wertschätzung entgegenbringt als der von den iranischen Geistlichen propagierten schiitischen Theokratie.

Nach der Zusammenkunft mit dem Großayatollah nahm Franziskus vor der Kulisse eines antiken Tempels in Ur, dem Geburtsort Abrahams, an einem interreligiösen Treffen mit schiitischen, sunnitischen, christlichen sowie mandäischen und jesidischen (ezidischen) ReligionsvertreterInnen teil. Der Papst, der während

seiner Reise immer wieder seine Rolle als „Pilger für den Frieden“ betonte, hob dabei insbesondere das Leiden der jesidischen Glaubensgemeinschaft unter der Herrschaft des IS hervor. Am Sonntag, 7. März, betete er in der einst stark christlich geprägten nordirakischen Stadt Mossul, in der Abu Bakr al-Baghdadi im Juni 2014 das „Kalifat“ ausgerufen hatte, zwischen den Ruinen am „Platz der Kirchen“ für die Opfer des IS. Anschließend ließ er eine weiße Friedenstaube fliegen. Von Mossul aus fuhr er weiter in die nach wie vor mehrheitlich christlich bewohnte Stadt Karakosch in der Niniveh-Ebene, die bis 2016 ebenfalls durch den IS besetzt und großteils zerstört wurde. Bei einer Ansprache an die seither nach Karakosch zurückgekehrten ChristInnen verurteilte er jeglichen Terrorismus und insbesondere die Instrumentalisierung von Religion durch TerroristInnen.

Die letzte Station des Papstes war am Nachmittag desselben Tages die Hauptstadt der autonomen Provinz Kurdistan, Erbil. Vor 10 000 Menschen hielt Franziskus im dortigen Fußballstadion eine Messe. Später traf er Abdullah Kurdi, den Vater des im September 2015 auf der Flucht ertrunkenen Alan Kurdi. Das Bild von dem an die türkische Küste geschwemmten Leichnam des dreijährigen Jungen hatte damals weltweit Bestürzung hervorgerufen. Franziskus sprach Abdullah Kurdi seine Anteilnahme aus und bezeichnete den Tod Alan Kurdis später als „Symbol einer Kultur des Todes“. Er beklagte angesichts der hohen Flüchtlingszahlen aus dem Nahen Osten die mangelnde Anerkennung des Rechts auf Einwanderung in Europa, gerade auch für Menschen, die durch die wirtschaftliche Lage in ihren Heimatländern zur Emigration gezwungen würden.

Von der prekären Sicherheitslage im Irak, der zuletzt wieder vermehrt von Raketen- und Terroranschlägen heimgesucht wurde, hatte Papst Franziskus sich vor Reiseantritt nicht beirren lassen. Er wolle das irakische Volk nicht noch ein weiteres Mal vertrösten, erklärte er auf Nachfrage. Der im Vorfeld von einigen Milizen vereinbarte Burgfrieden hielt denn auch, sodass es während des Aufenthalts zu keinen Zwischenfällen kam. Auch die jüngst wieder angestiegenen Corona-Infektionen im Irak konnten den Papst, der wie seine Entourage zuvor gegen das Corona-Virus geimpft worden war, nicht von seinen Reiseplänen abbringen. Dennoch löste der von begeisterten Menschenmengen begleitete Besuch auch Sorgen wegen möglicher Ansteckungen aus. Die meisten IrakerInnen freuten sich aber über den historischen Besuch und über positive Bilder aus ihrem Land, das sonst eher mit negativen Schlagzeilen assoziiert wird. Tatsächlich inspirierte der Papstbesuch neben den pro-christlichen Äußerungen Sistanis auch weitere interreligiöse sowie sunnitisch-schiitische Initiativen. Noch während des Aufenthalts rief eine im Irak ansässige UN-Organisation eine „Interfaith Dialogue Series“

(Interreligiöse Dialogreihe) ins Leben, die im Mai 2021 starten und in mehreren irakischen Großstädten örtliche ReligionsvertreterInnen zusammenbringen soll, um die unter anderem durch den IS verstärkte gesellschaftliche Spaltung des Landes aufzuarbeiten und zu überwinden.

Der Besuch des Papstes hat das Leid in Erinnerung gerufen, das religiösen Minderheiten im Irak im Laufe des letzten Jahrhunderts widerfahren ist und das zum Verlust vormaliger ethnischer und religiöser Diversität des Landes führte. War bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts noch ein Viertel der Bevölkerung im Gebiet des heutigen Irak christlichen Glaubens, so ist dieser Anteil seitdem stetig gefallen. Nachdem im Zuge der osmanischen Pogrome während des Ersten Weltkriegs nicht nur armenische, sondern auch viele assyrische ChristInnen getötet oder in die Flucht getrieben wurden, erfolgte ein zweiter christlicher Exodus nach dem Sturz Saddam Husseins im Jahr 2003. Seither sank die Zahl der ChristInnen im Irak von knapp 1,5 Millionen auf nunmehr weniger als 400 000. Die meisten von ihnen gehören der chaldäisch-katholischen Kirche an, die trotz ihrer Eigenständigkeit den römischen Papst als ihr Oberhaupt anerkennt.

Franziskus' Irakreise erfolgte gut zwei Jahre nach seinem Besuch in den Vereinigten Arabischen Emiraten, wo er vor 130 000 Gläubigen im Stadion von Abu Dhabi die größte jemals auf der Arabischen Halbinsel gefeierte christliche Messe hielt. Dort hatte er auch Ahmed al-Tayyeb getroffen, Großscheich der im sunnitischen Islam hoch angesehenen Al-Azhar-Universität in Kairo. Nach eigener Aussage war es u. a. sein Freund al-Tayyeb, der den Papst im letzten Jahr zu seiner der Brüderlichkeit und Solidarität gewidmeten Enzyklika „Fratelli Tutti“ über die „Geschwisterlichkeit und soziale Freundschaft“ inspirierte. Dass ihn seine erste Auslandsreise seit Ausbruch der Corona-Pandemie in ein mehrheitlich muslimisches Land führte, kann als neuerliches Zeichen für die besondere Bedeutung gewertet werden, die der Pontifex (lat. „Brückenbauer“) dem christlich-islamischen Dialog beimisst.

Mehr zum Thema auch im EZW-Text 263 „Der andere Islam: die Schiiten. Geschichte und Gegenwart“, hg. von Friedmann Eißler und Ralf Lange-Sonntag, Berlin 2019.

Alexander Benatar

Zehn Jahre islamische Theologie an deutschen Universitäten. Vor zehn Jahren wurden in Deutschland erste Institute für islamische Theologie eröffnet. Der zentrale Impuls für diese Entwicklung ging von den „Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen des Wissenschaftsrates aus dem Jahr 2010 aus.¹ Das Gutachten legt den Ausbau der Islamischen Studien nahe, um den wissenschaftlichen Nachwuchs zu fördern, islamische ReligionslehrerInnen auszubilden und eine wissenschaftlich fundierte Ausbildung von Religionsgelehrten im Hochschulsystem zu ermöglichen. Aufgrund der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates ist der Staat bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Theologiestudiums auf eine Kooperation mit Religionsgemeinschaften angewiesen. Diese erwuchs in der staatskirchenrechtlichen Tradition in Deutschland durch die Mitwirkung der christlichen Kirchen. Da die islamische Religion jedoch nicht kirchlich verfasst ist und in Deutschland zudem eine sehr hohe intrareligiöse Pluralität aufweist, schlug der Wissenschaftsrat ein Beiratsmodell vor, um die Mitwirkung der islamischen Gemeinschaften in Deutschland zu realisieren. Die Universitäten haben diesen Vorschlag unterschiedlich umgesetzt. So bestehen beispielsweise die Beiräte in Osnabrück und Münster ausschließlich aus VertreterInnen muslimischer Verbände, in Erlangen-Nürnberg ausschließlich aus Einzelpersonen, und in Berlin setzt sich der Beirat aus VerbandsvertreterInnen und WissenschaftlerInnen zusammen.

Die Förderung der Institute durch das Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) wurde zunächst für fünf Jahre an fünf Standorten – Erlangen-Nürnberg, Frankfurt a. M. / Gießen, Münster, Osnabrück und Tübingen – bewilligt. 2015 wurde die Förderung verlängert und inzwischen mit Paderborn und Berlin um zwei Standorte erweitert. Neben Lehramtsstudiengängen haben sich auch Bachelor- und Masterstudiengänge etabliert.

Die islamische Theologie war von Beginn an eng in einen gesellschaftspolitischen Diskurs eingebunden. Dies zeigten bereits Diskussionen zur Beiratsfindung, die in medialen Debatten intensiv wahrgenommen und kommentiert wurden. Am Beispiel der Beiratsfindung im Land Berlin wurden diese Konflikte zuletzt sehr deutlich. Dort wurde etwa die Kooperation mit der Islamischen Gemeinschaft

¹ Vgl. www.bmbf.de/files/WissenschaftsratEmpfehlung2010.pdf.

der schiitischen Gemeinden Deutschlands (IGS) kritisiert,² eine Zusammenarbeit mit den sich als liberal definierenden Verbänden hingegen vermisst.³

Öffentliche Kontroversen wie diese begleiten die Studierenden in ihrem akademischen Alltag. Zusätzlich sieht sich das Fach mit großen integrationspolitischen Erwartungen von Politik und Gesellschaft konfrontiert. Beides beeinflusst nach einer Studie von Lena Dreier und Constantin Wagner⁴ die Studierenden deutlich. Dies lässt sich etwa an ihrer Motivation für das Studium ablesen. 64 % gaben als Einschreibegrund für das Studium den Wunsch an, gesellschaftsverändernd wirken zu wollen. Ein Wunsch, der eng mit dem Verlangen verbunden ist, eine muslimische Stimme im öffentlichen Diskurs zu bilden und mitzureden, wenn über MuslimInnen gesprochen wird.

Die gesellschaftspolitischen Begebenheiten wirken sich jedoch noch auf andere Weise auf die Motivationen der Studierenden aus. Nur 32 % haben sich für das Studium entschieden, um damit eine berufliche Karriere zu verfolgen. Auch wenn dies für ein geisteswissenschaftliches Fach vermutlich kein völlig überraschendes Ergebnis ist, spiegelt es dennoch die Problemlagen wider, die bei den Berufsperspektiven für Studierende der islamischen Theologie bestehen. Da ist zum einen die unsichere Situation des islamischen Religionsunterrichts an Schulen, der noch immer nicht flächendeckend eingerichtet wurde. So wird in Brandenburg, Bremen, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen, Sachsen-Anhalt und Thüringen kein islamischer Religionsunterricht angeboten. Bayern und Schleswig-Holstein erteilen einen nicht bekenntnisorientierten Islamkundeunterricht in staatlicher Verantwortung und Baden-Württemberg hat sunnitischen und alevitischen Islamunterricht noch immer nur als Modellversuch im Angebot.

Eine weitere große Baustelle stellt die Ausbildung und die Berufsperspektive für muslimische Religionsbedienstete dar. Was unter dem Stichwort „Imamausbildung“ diskutiert wird, ist das Anliegen, AbsolventInnen der islamischen Theologie analog zum Priesterseminar bzw. zum Vikariat die Möglichkeit einer praktischen Ausbildung zur / zum ImamIn bzw. Religionsbediensteten anzubieten. Nach zehn Jahren der islamischen Theologie in Deutschland gibt es in

² Vgl. Amory Burchard: *Erneut Kritik am Beirat des HU-Instituts*, Tagesspiegel, 2.9.2019, <https://tinyurl.com/9d9davpc>.

³ Vgl. Amory Burchard: *Wege für Liberale ins Islam-Institut*, Tagesspiegel, 21.2.2018, <https://tinyurl.com/3krx65ka>.

⁴ Lena Dreier / Constantin Wagner: *Wer studiert Islamische Theologie?*, https://aiwg.de/wp-content/uploads/2020/03/Wer-studiert-islamische-Theologie_Expertise.pdf.

diesem Bereich noch immer offene Baustellen. Zwar bieten einige Verbände, wie der Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ) und die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB), eigene Ausbildungsmöglichkeiten für Religionsbedienstete an, doch konnten AbsolventInnen der islamischen Theologie bislang noch nicht in großem Umfang davon profitieren. Zudem wurde im November 2019 das Islamkolleg Deutschland gegründet. Pro Jahr sollen etwa 30 bis 40 AbsolventInnen der Institute für islamische Theologie dort aufgenommen werden (vgl. ZRW 1/2021, 44 – 46). Diese Entwicklung stellt für die Studierenden der islamischen Theologie allerdings nur dann einen Fortschritt dar, wenn sich für sie auch die Perspektive der Anstellung in einer Moschee bietet.

Es ist deutlich, dass es nach zehn Jahren islamischer Theologie an deutschen Universitäten noch immer einige offene Fragen gibt. Doch wurde auch viel erreicht. Dies zeigt sich vor allem an der Diversifizierung und Professionalisierung von Diskussions- und Dialogforen sowie Medienbeiträgen von und mit islamischen TheologInnen.

Hanna Fülling

NEUE RELIGIÖSE BEWEGUNGEN

Ausstieg aus einer fundamentalistischen Gruppe: Sohn des Gründers hat die „Organische Christus Generation“ verlassen. Seit einigen Jahren ist die „Organische Christus Generation“ (OCG) vor allem durch Aktivitäten in den sozialen Medien bekannt geworden. Gründer ist der Schweizer Ivo Sasek (Jg. 1956), der zunächst als Automechaniker arbeitete und dann eine Bibelschule besuchte, von der er später wegen seiner charismatischen Theologie ausgeschlossen wurde. Über verschiedene freikirchliche Netzwerke und Gemeinden breitete sich die Bewegung im gesamten deutschsprachigen Raum aus. Mitglieder der Gemeinschaft produzieren Videos auf den YouTube-Kanälen Klagemauer-TV, Sasek-TV und Jugend-TV. Weiterhin stellen sie eigene Filme und Zeitschriften her und veranstalten Kongresse im Namen einer sog. „Anti-Zensur-Koalition“, wo umstrittene Redner wie die Holocaust-Leugnerin Sylvia Stolz eine Bühne erhalten.

Die Gemeinschaft ist streng hierarchisch organisiert und fordert die klare Unterordnung unter Autoritäten und unter Gott sowie die vollständige Selbstaufgabe. Als Vorbild fungiert die Familie Sasek – der Gründer hat mit seiner Ehefrau elf Kinder. Das Ziel der Unterordnung sei es, Gott ähnlicher zu werden und die

vollkommene Einheit wie ein Organismus zu erlangen. Um den Eigenwillen der Kinder zu brechen, empfiehlt Ivo Sasek die Züchtigung mit der Rute.

Nach vielen negativen Medienberichten verbreitete sich in der Gemeinschaft die Meinung, in der Welt seien satanische Kräfte gegen sie am Werk. Aus dieser Überzeugung heraus verfestigten sich in der Gruppe zunehmend Verschwörungserzählungen, die von der OCG über die „freien Medien“ verbreitet werden. Gezielt werden dabei auch Kontakte zu rechten Esoterikern und zu Impfgegnern geknüpft.

Nun hat sich der älteste Sohn Ivo Saseks, Simon, auf dem YouTube-Kanal „Simon Sasek 2.0“ zu Wort gemeldet und von seinem schwierigen Ausstieg aus der Gemeinschaft erzählt. Sehr persönlich schildert er seine inneren Konflikte und seine Versuche, Kompromisse zwischen der Lehre der Gruppe und seinem Gewissen zu finden. Aus diesem Grund sei es häufig zu Streit mit seiner Familie gekommen. Um den Auseinandersetzungen zu entgehen, habe er seit 2011 nur noch eine Rolle („Simi“) gespielt und sich darin stets der Gemeinschaft untergeordnet. In dieser Rolle habe ihn sein Vater als „perfekten Mitarbeiter“ beschrieben.

Seit 2016 hätten die Lehren, welche unter seiner Mitwirkung auf Klagemauer-TV verbreitet wurden, nicht mehr mit seinen Ansichten übereingestimmt. Immer deutlicher habe er die „unheilvolle Dynamik“ der Gruppe wahrgenommen, die bei ihm eine zunehmende „psychische Platzangst“ ausgelöst habe. Er habe die Selbstbestimmung über sein Leben verloren und beschreibt die Gemeinschaft rückblickend als „totalitäres System“ und „kollektive Psychose“. Deshalb buchte er heimlich einen Zug nach Deutschland, um von dort aus mit seiner Frau und seiner Tochter nach Australien zu fliehen. Der räumliche Abstand hätte ihm geholfen, seine Gedanken zu ordnen. Heute lebt er mit Frau und Kind als Student in einer deutschen Großstadt.

Nach seinem Austritt wirkt der junge Mann in seinen Videos befreit und erleichtert darüber, die Fesseln der Vergangenheit abgelegt zu haben. Simon Sasek verwendet das Medium des Internets, das auch sein Vater strategisch klug und höchst professionell einsetzt. Die sozialen Medien haben zur Ausbreitung der OCG-Ideen beigetragen. Dabei ist das Internet gleichzeitig Segen und Fluch: Markante Botschaften werden rasant verbreitet. Aber auch Mitglieder einer geschlossenen Gruppe können sich nach wenigen Klicks mit der

Kritik an ihrer Gruppe auseinandersetzen und die eigene Haltung dazu überprüfen. Es ist davon auszugehen, dass der öffentliche Aussteigerbericht von Simon Sasek (www.youtube.com/watch?v=WB0V8ABtcF0) die internen Spannungen in der OCG verstärkt. Einerseits kann der Ausstieg des ältesten Sohnes gut zur Bestätigung einer Verschwörungserzählung verwendet werden. Andererseits haben Aussteigerberichte in anderen geschlossenen Gruppen zweifelnden und halbherzigen Noch-Mitgliedern den letzten Anstoß gegeben, ebenfalls den Schritt in die Freiheit zu wagen.

Michael Utsch

Mit handschriftlichen Briefen und digitalen Angeboten durch die Corona-Krise. Neben den immensen wirtschaftlichen Schäden sind auch die seelischen Folgen der Pandemie längst noch nicht abzusehen. Die Notwendigkeit der sozialen Distanzierung ist brutal, weil die Menschen gerade in Krisenzeiten instinktiv zusammenrücken und Nähe suchen, um sich gegenseitig zu trösten und nach Erklärungen und Lösungen zu suchen. Das ist derzeit nur sehr eingeschränkt möglich. Die Pandemie steigert die allgemeine Verunsicherung, die häufig mit existenziellen Ängsten einhergeht.

Auch die neuen religiösen Bewegungen mussten sich den gravierenden Beschränkungen stellen. Zeugen Jehovas, deren Missionierungsmöglichkeiten derzeit wegen der Maßnahmen gegen die Pandemie stark eingeschränkt sind, verteilen handgeschriebene Briefe in Briefkästen, in denen auf Corona und Glaubensfragen eingegangen wird. Scientology vertreibt Hygienebroschüren, in denen die bekannten AHA-Regeln einmal mehr beschrieben werden. Manche fundamentalistischen christlichen Gruppen wie die aus der Schweiz stammende „Organische Christus Generation“ (OCG) versuchen, die Impfverweigerung biblisch zu begründen, und leiten Verschwörungstheorien aus der Bibel ab. Dabei finden ihre zahlreichen professionellen Internet-Angebote gerade unter jüngeren Menschen Anklang und verhelfen der Gemeinschaft auch über das begrenzte Schweizer Terrain hinaus zu Aufmerksamkeit.

Die französische Ministerin für Bürgerfragen hat kürzlich mitgeteilt, dass in Frankreich im Verlauf der Corona-Krise etwa 500 Sekten aus dem Boden geschossen seien (vgl. www.fr.de/panorama/heilssuche-im-abwegigen-frankreich-sekte-corona-90357388.html). Dazu zählt sie neue Gurus, die sich der Pandemie bedienen, um angebliche Heilmethoden anzubieten. In Wahrheit würden aber psychologische Bindungsmethoden eingesetzt, um neue Kunden für „alter-

native“ Heilmethoden zu werben. Die Ministerin will deshalb die staatliche Anti-Sekten-Kommission „Miviludes“ personell wieder verstärken, nachdem sie vor einigen Jahren verkleinert worden war (vgl. MdEZW 1/2020, 58 – 60).

Aus deutscher Sicht ist fraglich, ob die neuen religiösen Bewegungen von der Pandemie profitieren werden. Dazu liegen derzeit noch keine verlässlichen Daten vor. Insgesamt schwächen die lange anhaltenden Versammlungsverbote alle religiösen und spirituellen Gemeinschaften, weil die räumliche und persönliche Nähe und damit das Gruppenerleben weggebrochen sind. Intensive religiöse Gefühle sind aber für die meisten Menschen nur als Gruppenerlebnis möglich, das allein vor dem heimischen Bildschirm kaum entsteht. Die meisten Gruppen haben ihre Angebote auf digitale Formate umgestellt und versuchen, den Kontaktmangel durch verschiedene Online-Angebote abzufedern, was manchen besser, anderen schlechter gelingt. Es ist aber fraglich, ob die geschwächte Bindungskraft nach den langen Monaten des Kontaktverbots ausreichen wird, um die Gruppenbeteiligung der am Rande stehenden Mitglieder nach der Pandemie wieder zu intensivieren.

Bei allen Chancen der sozialen Medien dürfen die Gefahren der Verbreitung von „Fake News“ und extremen Überzeugungen nicht unterschätzt werden. Religiöse Bildungsangebote sollten verstärkt die persönliche weltanschauliche Orientierungskompetenz schulen, um sich in der unübersichtlichen Vielzahl digitaler Heilsangebote besser zurechtfinden zu können.

Michael Utsch

GESELLSCHAFT

Akademischer „Social Justice“-Aktivismus als „Kulterfahrung“. Viele haben inzwischen auf die weltanschaulichen, parareligiösen Züge hingewiesen, die man in den aus angelsächsischen Universitäten kommenden „Social Justice“-Bewegungen und den dazugehörigen akademischen „Identity Studies“ beobachten kann. Der Linguist John McWhorter (Universität Columbia) widmet der Religionsförmigkeit dieser „New Millennial Church of Social Justice“ (Freddy Gray) ein ganzes Buch.¹ Die Kämpfe für Anliegen wie Antirassismus, Antikolonialismus, Geschlecht(ervielfalt), die Rechte sexueller Minderheiten bzw. der Kampf gegen

¹ John McWhorter: *Neoracists Posing as Antiracists and their Threat to a Progressive America*. Er befasst sich insbesondere mit dem „Third Wave“-Antirassismus, vgl. <https://john>

die dazugehörigen Neologismen „Homophobie“, „Transphobie“, „Heteronormativität“ usw. glitten demnach oft ins Sektiererische ab. Die Anhänger vertreten einen Absolutheitsanspruch mit quasi messianischen Versprechungen von einer Welt ohne Rassismus, ohne Sexismus, ohne Ungleichheit (wobei Unterschiede als Ungleichheit gelten und kurzschlüssig zur Ungerechtigkeit erklärt werden). Passenderweise bezeichnen sich die Anhänger tatsächlich selbst mit dem englischen Sammelbegriff „woke“ („erwacht“). Er bezeichnet die politisch korrekte Einstellung bei allen Fragen, die z. B. Rasse(nbeziehungen), Geschlecht, Sexualität, Genetik/Erblichkeit betreffen.

Obwohl als „Social Justice“ zusammengefasst, hat die Bewegung mit dem, was man traditionell unter sozialer Gerechtigkeit (*social justice*) versteht, kaum etwas gemeinsam. Die dem Aktivismus zugrunde liegenden Lehren sind in der Regel nicht fachwissenschaftlicher Provenienz, kommen also nicht aus den Natur-, sondern aus den Sozialwissenschaften. Sie machen zum Beispiel Aussagen über biologische Realitäten, fußen aber nicht auf Erkenntnisfortschritten durch naturwissenschaftliche Forschung, sondern auf sozialen Zielvorstellungen. Dahinter steht die Vorstellung einer „Wissenschaft“, die die Welt nicht mehr primär verstehen, sondern vor allem verbessern will. Wo diese Theorien zur Praxis werden, führen sie oft zur sogenannten „Cancel Culture“. Das heißt, wissenschaftlich begründeter Widerspruch und abweichende Meinungen werden nicht mehr als Teil des akademischen Diskurses betrachtet, sondern sollen durch Protest bis hin zu Hetzkampagnen und Gewalt zum Verstummen gebracht werden („Keine Bühne für ...“).

Diese Entwicklungen erfahren nun zunehmend Gegenwind. In verschiedenen Ländern erschienen Manifeste, die die Gefährdung von freier Rede und wissenschaftlicher Debattenkultur durch den Social-Justice-Aktivismus kritisieren (Deutschland: „Netzwerk Wissenschaftsfreiheit“, Februar 2021; international: A letter on justice and open debate, Juli 2020). Sie warnen vor dem Entstehen einer wissenschaftsfeindlichen und antidemokratischen Kultur, in der sich multiple alternative Wirklichkeiten als antiliberele Dogmen etablieren, während traditionelle wissenschaftliche Erkenntnismethoden, Ambiguitäten, Nuancen und kritische politische Ansichten unerwünscht sind. Bei alledem handelt es sich nach Ansicht der Kritiker um einen Konflikt zwischen wissenschaftlicher Vernunft und Ideologie, *nicht* um einen politischen Konflikt entlang links-rechter

mcwhorter.substack.com/p/the-elect-neoracists-posing-as-antiracists (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 6.5.2021).

Strickmuster. Die Warnungen vor dem Phänomen gehen von Vertretern quer durch das politische Spektrum aus. Zuletzt legte im April 2021 Sahra Wagenknecht eine vernichtende Kritik dieser „identitätslinken“ Ansätze vor („Die Selbstgerechten. Mein Gegenprogramm – für Gemeinsinn und Zusammenhalt“, Frankfurt a. M. 2021).

Die „Cancel Culture“ im Namen von „Sozialer Gerechtigkeit“ hat viele Menschen den Job gekostet, manche zu demütigender öffentlicher Abbitte wider besseres Wissen gezwungen. Andere wie die Sexualwissenschaftlerin Debra Soh („The End of Gender“, New York 2020) gaben akademische Karrieren auf, um den universitären Denk- und Redetabus zu entgehen. Inzwischen sind die Fälle so zahlreich, dass nur noch wenige behaupten, das Phänomen existiere gar nicht, darunter nicht zuletzt diejenigen, die aktiv daran beteiligt sind.² Sie begrüßen die Einschränkung der Redefreiheit ausdrücklich, wenn es sich um ihrer Ansicht nach verwerfliche Meinungen handelt.

Unterschiedlich reagieren die Universitätsleitungen. Einige bieten „Social Justice“ als Studienfach an, schicken die Studenten zum Protestieren, erlassen Sprachvorschriften, streichen klassische Unterrichtsinhalte, richten „safe spaces“ und „Triggerwarnungen“ ein, mit denen sensible Gemüter vor Verunsicherung durch fremde Gedanken geschützt werden. Andere reagieren genau umgekehrt: Sie erlassen Verordnungen zum Schutz der freien Rede und Debattenkultur. Sie drohen mit Disziplinarmaßnahmen, wenn Studenten nicht nur protestieren, sondern versuchen, Auftritte ihnen unliebsamer Redner durch Gewalt oder Niederbrüllen zu verhindern.³

Die Bereitschaft, „falsche“ Meinungen zu unterdrücken, reicht heute bis in Zeitungsredaktionen und Parlamente. Als 2020 die britische Regierung ein Gesetz gegen die Cancel Culture an Universitäten vorbereitete, erklärte die 24-jährige Labour-Abgeordnete Nadia Whittome: „Wir dürfen ‚Debatte‘ nicht fetischisieren, so als sei Debatte etwas Neutrales, Ungefährliches. Schon die Debatte ist in diesen Fällen [hier „Transphobie“] ein Rückschritt und ein Schritt zu Zweifel und Hass“ (Twitter, 23.7.2020). In Finnland kam die christdemokratische Parlamentarierin und ehemalige Innenministerin Päivi Räsänen wegen „Hassrede“ vor

² Ein Beispiel für viele: Vojin Saša Vukadinović: *Chronik einer orchestrierten Verleumdung*, FAZ, 18.3.2021, <https://tinyurl.com/8292p42y>.

³ Kritisch zu diesen Maßnahmen: Jeremy Peters: *In Name of Free Speech, States Crack Down on Campus Protests*, New York Times, 14.6.2018, <https://tinyurl.com/4dxxx33m>.

Gericht, nachdem sie in Debatten über die gleichgeschlechtliche Ehe Bibelverse zitiert hatte.

Bei der New York Times, einst ein Flaggschiff des liberalen Qualitätsjournalismus, verließen in jüngerer Zeit mehrere altgediente Journalisten unfreiwillig das Blatt, nachdem Kollegen oder Twittermobs wegen nicht genehmer Ansichten protestiert hatten. Bari Weiss, die selbst kündigte, beschrieb die Konflikte als Kulturkampf zwischen der jungen „Woke“-Garde und den reiferen Journalisten alter Schule.

Relativ selten sind kritische Berichte aus dem Innenleben der Social-Justice-Bewegungen. Einen solchen hat jüngst die Stanford-Studentin Lucy Kross Wallace auf der Internetseite „Quillette“ veröffentlicht. Sie beschreibt darin ihre eigene Social-Justice-Karriere als eine Art Sektenerfahrung. (Quillette ist eine australisch-britisch-kanadische Plattform, die sich als „home of heterodox ideas and fearless commentary“ beschreibt. 2015 gegründet ist sie mit bis zu zwei Millionen monatlichen Zugriffen eine der erfolgreichsten Seiten, die als Reaktion auf den stattfindenden Kulturkampf entstanden sind.) In einem Artikel und einem Podcast beschreibt Wallace, wie sie in die Szene geriet, zu einer Social-Justice-Kriegerin („Social Justice Warrior“) mutierte und sich dabei ihre Weltsicht zu einem schwarzweißen Raster und ihr Selbstbild zu einer umfassenden Opferidentität veränderte – und wie sie wieder aus der geistigen Selbstisolation herausfand.⁴

Schon in der Schule beobachtete sie – zunächst desinteressiert – Mitschüler, die von „heiligem Zorn“ gegen vermeintlich allgegenwärtige Ungerechtigkeiten erfüllt waren. Egal wie kleinlich und an den Haaren herbeigezogen die jeweiligen Beschwerden wurden, erfuhren sie nie Widerspruch von Mitschülern, Lehrern, Schulverwaltung. „Wer wagt es, dem Streben nach Gerechtigkeit zu widersprechen?“ An der Universität fand Wallace über das Thema „Ableism“ (Behindertenfeindlichkeit, von *disabled*) selbst Zugang zu der Szene. Sie unterscheidet sich von den meisten anderen Social-Justice-Aktivist:innen, insofern sie als Autistin *eigene* Problemerkahrungen hat. In Stanford begegnete sie erstmals der „Neurodiversitätsbewegung“. Nach deren postmodernem Verständnis sind Krankheit und Behinderung keine physischen Realitäten, sondern nur soziale Konstrukte der Mehrheitsgesellschaft, um „die anderen“ oder Andersbegabte zu diskriminieren. Dieser radikale Konstruktivismus ist der Grundpfeiler aller identitären

⁴ Lucy Kross Wallace: *My Brief Spell as an Activist*, 14.10.2020, <https://quillette.com/2020/10/14/my-brief-spell-as-an-activist>.

Social-Justice-Bewegungen – Phänomene wie Geschlecht, Rasse, Behinderung, Begabung seien (fast) keine natürlichen Wirklichkeiten, sondern unterdrückeri-sche Konstrukte. Auf ihre Behinderung angewandt, ergab plötzlich alles Leiden in Wallace' bisherigem Leben Sinn. Ihre Krankheit war nicht Ausdruck eines unerklärlichen Schicksals, sondern sie war das Opfer von Diskriminierung. Die Dichotomie von Unterdrückern und Unterdrückten wurde zum Universal-schlüssel ihrer Weltanschauung. Nicht sie hatte ein Problem namens „Autismus“, sondern die Gesellschaft *machte* sie als behinderte Person zum Problem.

In Deutschland übrigens propagierten Behindertenverbände diese Sicht schon vor Jahrzehnten unter dem Slogan „Wir *sind* nicht behindert, wir *werden* behindert“. Im Hintergrund stehen seriöse Analysen wie Michel Foucaults „Wahnsinn und Gesellschaft“ (1961), die den historisch wechselnden Umgang mit (psychischer) Krankheit untersuchen. Sie werden heute zu der Behauptung trivialisiert, es gebe gar keine vorgegebene Realität von Krankheit. Wer das behauptete, sei am Erhalt von unterdrückenden Strukturen interessiert. Für Lucy Wallace bedeutete das: „Mein Opferstatus entband mich von Handlungsmacht und daher von Kritik. Alles war die Schuld anderer.“ Die Rolle des Autisten wird neu definiert: nicht krank, sondern unglaublich anders talentiert. Heilungsversuche gelten als Zumutung („We don't want to be cured“).

Allerdings war die Wirklichkeit recht sperrig: Ein umfassendes Gesundheitswesen und zahlreiche Hilfsangebote sind nicht für jedermann einsichtige Formen von Unterdrückung. Darum beginnt Wallace allerorten in kleinsten Details Anstößiges und Behinderte Diskriminierendes zu entdecken („Dieser Schlüssel-anhänger ist *unfassbar* beleidigend“). Der subjektive Selbstwertgewinn durch ihre vermeintlich tiefere Wirklichkeitserkenntnis gegenüber der großen Masse war groß. Im Rückblick glaubt Wallace, sie habe sich in dieser Phase von andersdenkenden Menschen und anderen Ansichten völlig abgeschirmt, um ihre Weltsicht nicht zu gefährden. Kognitive Dissonanzen und logische Fragen verbot sie sich („Wie kann das Geschlecht ein Konstrukt, aber Homosexualität eine natürliche Gegebenheit sein? Warum ist kulturelle Appropriation eigentlich schlecht? Kann es eine non-binäre Lesbe geben? Muss sich immer alles um Rasse drehen?“) Ihre Mitstreiter rieten ihr davon ab, sich verunsichernden Stimmen von Kritikern auszusetzen.

Zu den Grundlagen der diversen Identitätsbewegungen gehört die „Intersektio-nalität“, d. h. die Kombination verschiedener Opferidentitäten (schwarz, weiblich, homosexuell, „queer“, transsexuell, behindert ...). Sie begründet eine Hierarchie

der Opfer: Je mehr Merkmale man erfüllt, desto höher der Rang (dem entspricht weniger explizit eine intersektionale Täteridentität, an deren Spitze der inzwischen sprichwörtliche „alte weiße Mann“ steht).

Wallace geriet in Schwierigkeiten, als im Sommer 2020 die Bewegung „Black Lives Matter“ (BLM) aufflammte. BLM katapultierte sie in der Opferhierarchie weit nach unten. Als Frau und Autistin hatte sie doppelte Opfererfahrung, war aber nicht schwarz. Bei BLM und „Critical Race Theory“ wurde sie allein wegen ihrer Hautfarbe („white privilege“) als Teil des Rassismusproblems ausgesondert. Die vormalige Selbstgerechtigkeit als Behindertenaktivistin verwandelte sich rapide in Schuldgefühle und schließlich Selbstverachtung. Egal an wie vielen BLM-Aktivitäten sie teilnahm, wie viele Unterschriftenlisten sie zeichnete, wohin sie auch spendete, wie sehr sie an der Entwicklung eines korrekten kritischen Bewusstseins arbeitete: Für sie als Weiße war die Botschaft immer: „Du bist das Problem“.⁵

Schließlich bricht sie zusammen und schreibt einer Freundin: „Ich weiß nicht, ob ich mithalten kann. Die Latte liegt immer höher.“ Die Freundin antwortet mit einem Link zu einem Artikel auf der Webseite „New Discourses“ (newdiscourses.com). Betrieben von dem Mathematiker James Lindsay ist sie ähnlich erfolgreich wie „Quillette“ und engagiert sich gegen die diversen identitätspolitischen Ideologien zugunsten faktenbasierter Wissenschaft. Lindsay hat 2018 zusammen mit Helen Pluckrose und Peter Boghossian in der sogenannten „Grievance Studies Affair“ die wissenschaftlichen Ansätze auf den Gebieten Gender Studies, Critical Race Theory und „Queer Studies“ bloßgestellt. Sie brachten bei anerkannten Fachzeitschriften Artikel mit absurden Thesen unter, die in dem jeweiligen scheinbar hoch komplexen Fachjargon abgefasst, aber inhaltlich sinnlos waren: Lange Passagen aus „Mein Kampf“ wurden im Stil des intersektionellen Feminismus umgeschrieben, dabei „Juden“ durch „Frauen“ ersetzt, andernorts wurde der Penis als Zeichen performativer Männlichkeit in einen Zusammenhang mit dem Klimawandel gestellt oder die Vergewaltigungskultur unter Hunden untersucht – mit dem Schluss, man könne Männer wie Rüden trainieren, um Vergewaltigungen vorzubeugen. Einer der Nonsense-Artikel gewann sogar eine Auszeichnung.⁶

⁵ An diesem Beispiel hat der kanadische Kabarettist Ryan Long in einem Sketch die enge geistige Verwandtschaft zwischen Rassismus und Wokeness humorvoll aufgespießt (YouTube: *When Wokes and Racists Actually Agree on Everything*, tinyurl.com/7k6wt5nd).

⁶ Vgl. Peter Boghossian / Helen Pluckrose: *Cynical Theories. How Activist Scholarship Made Everything About Race, Gender, and Identity: And Why This Harms Everybody*, Durham 2020.

Nachdem Wallace einiges auf „New Discourses“ gelesen hatte, was allen ihren bisherigen Glaubensinhalten widersprach, ohne dass die Welt stehenblieb, kam sie zu dem Schluss, dass ihre eigene Weltsicht verschwörungstheoretische Züge trug: „Ich hatte glauben wollen, dass mein Leiden durch irgendeine finstere, allgegenwärtige Unterdrückungsmacht verursacht war. Aber die Wirklichkeit war komplizierter und weniger befriedigend.“ In der Tat liegen die Parallelen zwischen den aktivistischen Identitätsstudien und konspirationistischen Weltanschauungen auf der Hand: schwarzweiße Wirklichkeitswahrnehmung (Unterdrücker gegen Unterdrückte), einfache Erklärungen für hoch komplexe soziale Phänomene, Ignorieren und Bekämpfen von widerstreitenden Fakten, alternativen Erklärungen, kritischen Fragen und abweichenden Meinungen, deren störende Existenz als Beleg für die diffuse Allgegenwart „systemischer“ Unterdrückungsstrukturen dient. Am Ende sind die vagen Behauptungen von struktureller Unterdrückung de facto unwiderlegbar. Ebenfalls vergleichbar ist die Frustrationserfahrung für diejenigen, die mit den Anhängern diskutieren wollen. Der Fall Lucy Wallace zeigt Elemente, die beim Ausstieg aus solchen weltanschaulichen Kreisen helfen können: Freundschaften außerhalb des Milieus und die ernsthafte Auseinandersetzung mit Ideen außerhalb der eigenen Blase. Für jene, die beim Ausstieg helfen oder auch nur im Kulturkampf Brücken schlagen wollen, gibt es von Peter Boghossian und James Lindsay ein hilfreiches Buch: „How to Have Impossible Conversations. A Very Practical Guide“, Boston 2019.

Kai Funkschmidt

IN EIGENER SACHE

„Great Reset“ bei der EZW: Hanna Fülling verabschiedet; Rüdiger Braun, Melanie Hallensleben und Claudia Jetter begrüßt. Die EZW musste zum zweiten Mal innerhalb von kaum mehr als einem Jahr ein und dieselbe Kollegin verabschieden. *Hanna Fülling* stieß zuerst im Frühjahr 2018 als wissenschaftliche Mitarbeiterin zu uns und bereicherte unsere Publikationen vor allem in den Themenfeldern Religions- und Islampolitik. Auch unsere Öffentlichkeitsarbeit hat sie vorangebracht, gerade im Social-Media-Bereich. Nach dem Stellenende Anfang 2020 durften wir sie im Herbst unverhofft als Vakanzvertreterin im Referat IIIb erneut in unserem Team begrüßen. Seitdem hat sie unter anderem einen profunden Hauptartikel zur Ablösung der Staatsleistungen an die Kirchen (MdEZW 6/2020) verfasst, außerdem einen Grundsatzartikel zum Stichwort „Säkularisierung“ (ZRW 2/2021). Wir bedanken uns einmal mehr für die hervorragende Zusammenarbeit und wünschen Hanna Fülling für ihre berufliche

und private Zukunft alles erdenklich Gute und Gottes Segen. Wer weiß, vielleicht bis zum nächsten Mal?!

Am 1. April haben dann gleich drei „Neue“ mit ihrer Arbeit begonnen, sodass die EZW nach einer Ausdünnungsphase nun glücklicherweise wieder vollständig besetzt ist.

Rüdiger Braun hat das Referat II „Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität und interreligiöser Dialog“ übernommen (Nachfolge Friedmann Eißler). Nach einem vielseitigen Bildungsgang – neben einer Gesangsausbildung (Tenor) Studium der Islamwissenschaften in Erlangen und der Evangelischen Theologie in Tübingen, Vikariat in Schweinfurt, Pfarramt in Bamberg, Promotion im Fach Systematische Theologie in Erlangen („Glaubensvergewisserung und Alteritätsdenken im muslimischen Dialog mit dem Christentum“) – war Braun einige Jahre Assistent am Lehrstuhl für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg und habilitierte sich schließlich 2020 mit einer Arbeit zum Thema „Gemeinwohl und Menschenwürde im islamischen Diskurs“. Forschungsschwerpunkte sind die Themen Anthropologie in Judentum, Christentum und Islam, Theologie der Religionen, Geschichte, Theorie und Praxis des interreligiösen Dialogs, Transformationen in der zeitgenössischen Koranhermeneutik und muslimische Moral- und Rechtsphilosophie.

Claudia Jetter hat eine halbe Stelle im Referat III „Christliche Sondergemeinschaften und Lebenshilfemarkt“ angetreten (Nachfolge Jeannine Kunert). Nach einem Lehramtsstudium in den Fächern Evangelische Theologie und Anglistik in Heidelberg zog es sie nicht in die Schule, sondern noch einmal in die Wissenschaft. Mit dem Promotionsstudium am DFG-Graduiertenkolleg „Authority and Trust in American Culture, Society, History, and Politics“ am Heidelberg Center for American Studies konnte sie ihre beiden Fächer kongenial verbinden: Ihre Promotion zum Thema „Sacred Texts and the Transformation of Religious Authority in Mid-Nineteenth Century America“ bei Prof. Dr. Jan Stievermann steht kurz vor dem Abschluss. Als Württembergerin verstärkt Jetter zusammen mit dem Franken Braun die süddeutsche Fraktion in der EZW.

Melanie Hallensleben schließlich hat mit ihrer wissenschaftlichen Mitarbeit auf einer Projektstelle begonnen, die wesentlich der Konzeption und Durchführung einer Fortbildung in Religions- und Weltanschauungsfragen (EZW-Curriculum) gewidmet ist. Die Norddeutsche hat in Göttingen Religionswissenschaften stu-

diert (mit den Nebenfächern Geschlechterforschung und Altes Testament). Es folgte ein religionswissenschaftliches Promotionsstudium bei Prof. Dr. Andreas Grünschloß. Ihre Arbeit zur Wahrnehmung des Judentums innerhalb verschiedener neureligiöser Bewegungen soll ebenfalls in den nächsten Monaten zur Vollendung gebracht werden.

Wir heißen die neuen Kolleginnen und den neuen Kollegen herzlich willkommen, freuen uns über den massiven Zuwachs an theologischer und religionswissenschaftlicher Expertise durch sie und wünschen ihnen für ihre Arbeit bei der EZW alles Gute und Gottes Segen, dabei nicht zuletzt: viel Freude an der Vielfalt der Themen und Kompetenzen im EZW-Team!

Alexander Benatar und Martin Fritz für das Team der EZW

STICHWORT

Alexander Benatar

Yoga

Yoga ist gesund, Yoga hält fit, Yoga kann man in der Gruppe machen oder allein, auf dem Wohnzimmerfußboden oder im Freien, Yoga kann schweißtreibend sein oder entspannend, Yoga ist weltweit bekannt und sozial anerkannt. Kurz: Yoga ist aus dem Leben vieler Menschen kaum mehr wegzudenken. Nach einer Umfrage des „Berufsverbands der Yogalehrenden in Deutschland“ aus dem Jahr 2018 haben 16 Prozent der Befragten schon einmal in ihrem Leben Yoga praktiziert, 5 Prozent tun dies nach wie vor – Tendenz steigend.¹ Gerade in den „Lockdown“-Phasen der Corona-Pandemie 2020/21 erlebten zahlreiche YouTube-Kanäle diverser YogalehrerInnen international einen veritablen Boom. Vor allem in einem jüngeren, städtischeren Kontext mag die Aussage „Ich mache jeden Tag Yoga“ zuweilen weniger Erstaunen hervorrufen als der Satz „Ich gehe jeden Sonntag in die Kirche“. Aber ist beides vergleichbar? Handelt es sich bei Yoga überhaupt um eine spirituelle Handlung – oder ist es Sport? Und lassen sich Kirchengang und Yoga nicht auch miteinander vereinbaren?

¹ Berufsverband der Yogalehrenden in Deutschland: *Repräsentative BDY-Studie zu Yoga in Deutschland*, www.yoga.de/yoga-als-beruf/yoga-in-zahlen/yoga-in-zahlen-2018 (Abruf: 5.5.2021).

Was ist Yoga?

Der Begriff „Yoga“ entstammt der altindischen Sprache Sanskrit und wird vom Verb *yuj*, „verbinden“ oder auch „anschrren“, abgeleitet (s. u.). Im Rahmen der Hindu-Religionen bezeichnet Yoga einen möglichen Ansatz, Erlösung zu erlangen. Wie in den meisten Religionen werden auch in diesen spezifische Heilswege (*marga*) als Antwort auf das Bewusstsein der Begrenztheit menschlichen Lebens beschrieben. Der Hinduismus zeigt sich hierbei ausgesprochen ambiguitätstolerant und offen für Pluralismus. Er schreibt nicht den einen alleingültigen Weg zur Erlösung vor, sondern lässt eine Vielzahl verschiedener Heilslehren (*darshana*) gelten, die sich historisch und religiös mitunter stärker voneinander unterscheiden als etwa Christentum, Judentum und Islam. Die meisten dieser Lehren verbindet ein übergeordnetes Ziel: die Vereinigung von *Atman* (in etwa „Menschenseele“) und *Brahman* („Weltseele“).

Grob vereinfacht lassen sich drei hinduistische Wege unterscheiden, Erlösung durch eine solche Vereinigung (*moksha*) zu erreichen (Malinar, 242):

- Der *Weg der Tat* (*karma*) zielt darauf ab, dass ein jedes Individuum möglichst pflichtgemäß die Rolle (*dharma*) erfüllt, die ihm nach der Ordnung der Welt zukommt, um dadurch im Kreislauf der Wiedergeburten (*samsara*) nach und nach das seinen *Atman* vom *Brahman* trennende *Karma* abzubauen.
- Der *Weg der Hingabe* (*bhakti*) verfolgt das Ziel einer Erlösung durch religiöse Devotion und göttliche Gnade; er sucht dabei bisweilen auch eine Art Verschmelzung des Menschen mit Gott.
- Auf dem *Weg der Erkenntnis* (*jnana*) soll durch Meditation und Versenkung (*samadhi*) das Wissen um die letztliche Einheit von *Atman* und *Brahman* verinnerlicht werden. In den *Upanishaden*, einer hinduistischen Schriftenammlung aus dem 1. Jahrtausend v. Chr., wird zur Veranschaulichung dieser Einheit das Bild vom Salz gewählt, das sich in Wasser auflöst und mit ihm vereint, ohne aber je mit dem Wasser identisch zu werden.

Beim Yoga soll die Erkenntnis der Einheit von Individualesee und Weltseele nun aber nicht allein durch stille Meditation gewonnen werden. Vielmehr wird der Körper zum Werkzeug, er wird wörtlich vom Geist „unters Joch genommen“ (*yuj*, „anschrren“), um die angestrebte Verbindung von Individuum und Gott zu realisieren. Bereits in der *Bhagavad Gita*, einem spirituellen Gedicht und zentralen Text des altindischen Epos *Mahabharata*, werden hierzu dienliche Körperhaltungen, Sitzpositionen und Atemvorschriften erwähnt. Die gedankliche Grundlage dieser betont körperlichen Meditationspraxis bildet die in der sog.

Samkhya-Lehre entwickelte dualistische Trennung von Geist (*purusha*) und (Ur-)Materie (*prakriti*). Erst wenn der Mensch durch Konzentration und Meditation sein individuelles Bewusstsein (identifiziert als *Purusha* bzw. *Atman*) von der materiell-weltlichen *Prakriti* befreit, steht ihm der Weg zur Überwindung der schmerzlichen Trennung von *Atman* und *Brahman* offen.

Im *Yogasutra* („Yogaleitfaden“), einem vom legendären „Vater des Yoga“ Patanjali verfassten Grundtext, wird die Erlösung durch körperliche Meditation als achtstufiger Pfad beschrieben:

- *Yama* – äußere Selbstdisziplin, ausgedrückt in Gewaltverzicht (*ahimsa*), Wahrhaftigkeit, Keuschheit und Besitzlosigkeit.
- *Niyama* – innere Selbstdisziplin, die sich in Reinheit, Askese, Studium und Gottesverehrung äußert.
- *Asana* – besondere Körperhaltungen und Sitzpositionen (etwa der „Lotossitz“).
- *Pranayama* – bewusstes Ein- und Ausatmen sowie Regelung der Atemfrequenz.
- *Pratyahara* – Lösung von den sinnlichen Eindrücken äußerer Objekte.
- *Dharana* – Stillstand der Gedanken durch Fokussierung auf einen einzelnen Punkt.
- *Dhyana* – Meditation und Versenkung durch Loslassen aller Gedanken.
- *Samadhi* – Erleben einer vollkommenen Versenkung und der Vereinigung von individuellem und absolutem (göttlichem) Bewusstsein.

Formen und Schulen

Dieser im *Yogasutra* beschriebene klassische Weg, auch als *Raja-Yoga* („Königsyoga“) bezeichnet, war auch bei der Verbreitung des Yoga im Westen bedeutsam, wengleich man ihn oftmals losgelöst vom Hinduismus selbst deutete. *Raja-Yoga* wurde dort vor allem durch den Inder Vivekananda (1863 – 1902) bekannt, der die „Ramakrishna-Mission“ begründete, den Hinduismus 1893 beim Weltparlament der Religionen in Chicago vertrat und für seine Wahrnehmung als „Weltreligion“ sorgte. Auch die hinduistische Bewegung „Brahma Kumaris“ betreibt Schulen, in denen der *Raja-Yoga* gelehrt wird (Wobbe, 44).

Daneben entwickelte Vivekananda die mit den drei genannten Heilswegen korrespondierenden Formen von *Karma*-, *Bhakti*- und *Jnana-Yoga*. Der von Sri Aurobindo Ghose (1872 – 1950) geprägte *Integrale Yoga* verbindet diese drei Spielarten miteinander. Auch der in Deutschland populäre *Yoga Vidya* („Wissen“, „Weisheit“) Sivanandas (1887 – 1963) versteht sich in dieser Tradition. Eine mit

dem *Raja-Yoga* entfernt verwandte, für nicht-hinduistische Einflüsse durchaus offene Yogapraxis etablierte mit dem *Kriya-Yoga* auch Paramahansa Yogananda (1893 – 1952). Dieser betrat 1920 zum ersten Mal US-amerikanischen Boden und gründete zur Verbreitung seiner Lehre die sehr erfolgreiche „Self-Realization Fellowship“ (SRF). Yogananda schrieb nicht nur den spirituellen Bestseller „Autobiography of a Yogi“, sondern wurde bald auch zu einem Vorreiter späterer indischer „Pop-Gurus“, indem er die Nähe politischer und kultureller Kreise gleichermaßen suchte. Er beeindruckte die Musiker Elvis Presley, Ravi Shankar und George Harrison ebenso wie später den Apple-Gründer Steve Jobs.

Bei dem im Westen besonders weit verbreiteten *Hatha*- („Kraft“-)Yoga handelt es sich um eine Ausprägung des Yoga, die ursprünglich nur zur Unterstützung der anderen Yogawege entwickelt wurde. Sie konzentriert sich auf die oben genannten Meditationsstufen *Asana* (Körperhaltungen) und *Pranayama* (Atemregelung). Heute hat sich diese Form der Yogapraxis weitgehend verselbständigt und ist für viele Praktizierende im Westen mittlerweile gleichbedeutend mit dem Yoga überhaupt geworden. Wer heute „Yoga macht“, widmet sich meist einer Abfolge verschiedener *Asanas*. Das bekannteste Beispiel einer solchen Abfolge ist wohl „Surya Namaskar“ – der sog. Sonnengruß. Die westliche Yogapraxis spiegelt insofern meist nur einen sehr beschränkten Teilaspekt der spirituellen Yoga- lehre des Hinduismus wider (vgl. auch Hummel, 7). In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurden einige *Asanas* zudem nach dem Vorbild altbekannter Gymnastikübungen entwickelt.

Gerade das Feld des *Hatha-Yogas* hat sich in den letzten Jahrzehnten in hohem Maße ausdifferenziert. Zu dieser im Rahmen von (Volks-)Hochschulangeboten auch als *Ashtanga*- oder *Vinyasa-Yoga* bezeichneten Form treten dort oftmals der ruhigere *Yin-Yoga*, aber auch „Power-Yoga“ bzw. „Acro-Yoga“. Deren Name ist Programm – sie werden daher von traditionsbewussteren YogalehrerInnen eher für eine Art „Aerobic“ gehalten als für moderne Adaptionen altindischer Heilslehren. Beim nicht minder schweißtreibenden *Bikram-Yoga* werden die *Asanas* in einem ca. 35 bis 40 Grad heißen Raum praktiziert. Der *Hasya*- („Lach“-) Yoga strapaziert weniger die Gliedmaßen, dafür umso stärker Zwerchfell und Atemmuskulatur: Hier wird künstliches Lachen geübt, das später zu echtem Lachen werden soll.

Eine gewisse Bedeutung hat im Westen zuletzt auch der u. a. von Yogi Bhanjan (1929 – 2004) propagierte *Kundalini-Yoga* erlangt. Ihm liegt die Vorstellung einer den Körper durchziehenden göttlichen Lebensenergie (*Shakti*) zugrunde, die wie

eine zusammengerollte Schlange (*Kundalini*) am Beckenboden liegt. Mithilfe von Übungen soll die *Kundalini* geweckt werden und durch sieben Energiezentren (*Chakren*) entlang der Wirbelsäule bis zum Scheitel (*Sahasrara*) aufsteigen, wo sich die weiblich gedachte *Shakti* mit dem männlichen kosmischen Bewusstsein (*Shiva* oder auch *Atman*) vereinen kann (vgl. auch von Stietenron, 64f). Geprägt ist dieser Yoga von Mantrén und sanften *Asanas*, die der *Kundalini* den Weg bereiten sollen.

Gemeinsam ist all diesen äußerst heterogenen Ausformungen der historischen und modernen Yogapraxis ihr monistischer Anspruch, ihr Streben nach einer „Befreiung durch Erkenntnis der Einheit in der Zweierheit, der Gleichheit von Geist und Materie und der Verschiedenheit von Seele und Materie durch die Identifikation der Individualseele mit Unsterblichkeit“ (Michaels, 295), in letzter Konsequenz also nach einer Auflösung des Selbst im Ganzen.

Wie verhalten sich Yoga und Christentum zueinander?

In seiner ursprünglichen Form handelt es sich beim Yoga um eine spezifische und dabei doch sehr vielfältige Form hinduistischer Religionspraxis. Ungeachtet einzelner Versuche etwa Yoganandas, Jesus und einige seiner Jünger im Nachhinein zu ihresgleichen zu erklären, um ihre Lehre in einer westlichen, christlich geprägten Umgebung kulturell anschlussfähiger zu machen, ist Yoga eigentlich kein Bestandteil der christlichen Religionspraxis. Allerdings wäre auch die Annahme verfehlt, seine Yogapraxis mache einen Menschen zwangsläufig zu einem Hindu. Das ist schon deshalb nicht möglich, weil eine Konversion zum Hinduismus traditionell nicht vorgesehen ist, als Hindu wird man geboren. Manche Hindu-Organisationen kritisieren sogar die zunehmende westliche Vereinnahmung einer ursprünglich genuin indischen spirituellen Praxis. Der Grad an Übernahme von Hindu-Lehren ist bei den diversen Yoga-Schulen zudem sehr unterschiedlich. Eine intensive Auseinandersetzung mit hinduistischen Lehren ist z. B. bei *Yoga Vidya* oder dem *Kundalini*-Yoga zu beobachten.

Es gehört außerdem mehr dazu, Hindu zu sein, als sich mehr oder weniger regelmäßig *Asanas* und kontrolliertem Atmen zu widmen. Das *Dharma* als umfassendes Ordnungsprinzip der indischen Gesellschaft, das auch zur religiösen Begründung des indischen Kastenwesens dient, ist wie der *Samsara* auch für jene Hindus prägend, die eine Versenkung ihres *Atman* im *Brahman* mittels Yogatechnik suchen. Eine solche Orientierung am *Dharma*-Konzept oder die ihm zugrunde liegende Vorstellung eines Kreislaufs der Wiedergeburten ist

aber nur für die wenigsten nicht-hinduistischen Yoga-Praktizierenden relevant. Auch wenn ChristInnen mit dem Yoga eine in ihrem Ursprung hinduistische Praxis ausführen, bleiben ihnen zentrale Bestandteile hinduistisch inspirierter Weltanschauung insofern weiterhin fremd.

Wenn Yoga also losgelöst von tiefergehenden Elementen hinduistischer Religiosität praktiziert werden kann, wäre es dann nicht denkbar, ihn auch für den christlichen Glauben fruchtbar zu machen? Vielfach wird moniert, gerade die evangelische Spiritualität habe den Körper weitgehend aus den Augen verloren. Auch mystische Traditionen (etwa die *unio mystica* als Ziel einer spirituellen Vereinigung des betenden Menschen mit Gott) spielen in der kirchlichen Gegenwart kaum mehr eine Rolle. Mit Verweis auf die paulinische Aufforderung „Prüft aber alles, das Gute behaltet“ (1. Thess 5,21) fragen daher manche, ob zur Bereicherung der evangelischen Glaubenspraxis nicht auch ein „christlicher Yoga“ begrüßenswert wäre (vgl. Hummel, 30f).

Tatsächlich sehen einige ChristInnen im Yoga eine Möglichkeit, „den eigenen spirituellen Reichtum mit den Herausforderungen der Körperorientierung in einen fruchtbaren Dialog zu bringen“ (Hahn, 18). Richtig adaptiert könnte Yoga dann zu einer neuen Ausdrucksform auch christlicher Religiosität werden, müsste dabei allerdings im Unterschied zu seinen hinduistischen Ursprüngen „von Gottes Befreiungshandeln getragen werden und zur Hoffnung auf ein befreites Subjekt führen“ (ebd., 39). So verstanden würden ChristInnen mit Yogaübungen eben nicht das hinduistische Ziel einer Auflösung der Individualseele in einer Weltseele verfolgen, sondern die christliche Hoffnung auf individuelle Erlösung bliebe ausdrücklich bestehen. Es ginge darum, „in das Innere zu schauen und sich so mit allen Sinnen auf Gott ausrichten zu können“ (Lang, 6). Im Rahmen christlicher Spiritualität könnte dem Yoga außerdem „auch eine vorbereitende religiöse Funktion zugeschrieben werden, nämlich als Hilfe zur Sammlung und zu jener Stille, in der der Christ wieder zum Hören, Bibellesen und Beten fähig wird“ (Hummel, 25). Vor diesem Hintergrund ist auch die immer wieder diskutierte Zulässigkeit von Yogakursen in kirchlichen Räumen nicht kategorisch auszuschließen.

Für viele Praktizierende tritt die spirituelle Dimension heute zudem nahezu vollständig in den Hintergrund. Yoga kann bei Schlafstörungen und Depressionen helfen sowie Rückenschmerzen lindern. Teilweise werden die Kosten für Yogakurse sogar von Krankenkassen übernommen, die den Nutzen von Yogaübungen zum Stressabbau und zur Prävention spezifischer Krankheiten

anerkennen (gleichzeitig aber auch vor potenziell schädlichen Yogaübungen warnen, die im Extremfall etwa zu Bandscheibenvorfällen oder Hyperventilation führen können; vgl. Ott, 229). Manche Arbeitgeber bieten Yoga als Bestandteil der betrieblichen Gesundheitsförderung an. Der Anspruch, eine Verbindung von Geist und Körper zu fördern, oft mittels Abstimmung der Bewegungen auf den Atem, ist freilich auch in den populären, eher „meditationssportlichen“ Formen der Yogapraxis weit verbreitet.

Obleich die „International Yoga Sports Federation“ (IYSF) regelmäßige „Yoga-Weltmeisterschaften“ ausrichtet, ist ein sportlicher Leistungsdruck dem Yoga eigentlich fremd, geht es dabei doch gerade darum, sich von solch weltlichen Ansprüchen zu lösen. Bei der 30-Tage-Challenge einer YouTube-Yogalehrerin kämpft man daher auch nicht gegeneinander, sondern vielmehr gegen seinen eigenen „Schweinehund“. Dennoch handelt es sich beim modernen Massenphänomen „Lifestyle-Yoga“, Auftreten und Selbstmarketing nach zu urteilen, häufig eher um einen Sport als um eine altindische spirituelle Praxis. Und in der Gruppe sucht man dann gelegentlich doch den athletischen Vergleich. Auch die Beweggründe zur Teilnahme an solchen (Online-)Yogakursen sind oftmals primär utilitaristisch: Man verfolgt Fitnessziele und Schönheitsideale, will dabei aber frei bleiben (oder zumindest wirken) von äußerem Erfolgsdruck (Rottenberg).

Einschätzung

Der Art und dem Anspruch nach ist der Yoga eine viel zu heterogene und vielschichtige Gestalt von Religionspraxis, als dass sie sich mit einem Pauschalurteil bewerten ließe. Auch 30 Jahre nach ihrer Formulierung bleibt die folgende Problemanzeige zum Umgang mit Yoga unverändert aktuell:

„Yoga im Westen bewegt sich in beiden Sphären: als Gesundheits- und Entspannung-Yoga in der säkularen Welt von heute, als Suche nach mystischer Erfahrung und nach Lebenssinn sowie im Kontext missionierender Gurubewegungen im religiösen Bereich. Die Übergänge zwischen beiden sind fließend. In beiden Sphären ist Yoga präsent, ob es der Kirche passt oder nicht“ (Hummel, 28).

Yogaangebote in den geschilderten gesundheits- oder sportorientierten Formen (vor allem im Fitnessstudio) haben nur sehr geringe weltanschauliche Relevanz. Vermutlich würden sich nur wenige YogalehrerInnen als „Gurus“ bezeichnen. Etwas anderes allerdings gilt für die etwa von *Yoga Vidya* angebotenen, ebenfalls unter dem Rubrum „Yoga“ gefassten Einkehrtagungen (*Retreats*) in hinduistischen oder zumindest hinduistisch inspirierten Meditationszentren (*Ashrams*). In

ihnen können die körperlichen Yogaübungen eine deutliche spirituelle Überformung erfahren, indem sie nicht nur in einen liturgischen Tagesablauf eingebettet, sondern auch mit einer ausgeprägten Guruverehrung, der Lehre von Reinkarnation und Karma sowie anderen, mit dem Christentum nicht zu vereinbarenden Glaubensinhalten verbunden werden (vgl. Hummel, 29).

Immer wieder kam und kommt es in solchen Gruppierungen vereinzelt zu Fällen spiritueller (und finanzieller) Abhängigkeit und zu sexualisierter Gewalt durch charismatische Führungspersonen, die das in der klassischen Yoga-Initiation unabdingbare, aber strukturell ungleiche Guru-Schüler-Verhältnis sowie ihre Machtstellung innerhalb verschwiegener Gruppen skrupellos ausnutzen. Auch wenn dies in der Sache leider nicht auf die Yogapraxis beschränkt, zudem dort äußerst selten anzutreffen ist und mit den körperlichen Meditationsübungen selbst meist wenig zu tun hat, entbindet dies nicht von der Mahnung zu äußerster Vorsicht im Umgang mit einschlägig bekannten Gurus. Ratsam erscheint es jedenfalls, verfügbare Informationen zu nutzen sowie der eigenen Intuition zu vertrauen und im konkreten Fall zu prüfen, ob die spirituelle Grundierung des gelehrten Yoga die angestrebte körperliche Betätigung überwiegt bzw. ob die Yoga-Praktizierenden in ihrer persönlichen Entfaltung eingeschränkt werden.

Literatur

- Eliade, Mircea: *Yoga. Unsterblichkeit und Freiheit*, Frankfurt a. M./Leipzig ³2016.
- Hahn, Andreas (Hg.): *Yoga und christlicher Glaube. Zwischen körpersensiblen Entdeckungen und synkretistischer Vereinnahmung*, EZW-Texte 270, Berlin 2020.
- Hummel, Reinhart: *Yoga – Meditationsweg für Christen? Probleme einer christlichen Yoga-Rezeption*, EZW-Information 112, Stuttgart 1990.
- Hutter, Manfred: *Die Weltreligionen*, München ³2008.
- Lang, Katharina: *Yoga & Christentum*, 2021, <https://yogahimmelwaerts.de/yoga-christsein> (Abruf: 27.4.2021).
- Malinar, Angelika: *Hinduismus*, Göttingen 2009.
- Michaels, Axel: *Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart*, München 1998.
- Ott, Ulrich: *Yoga für Skeptiker. Ein Neurowissenschaftler erklärt die uralte Wahrheitslehre*, München 2013.
- Rottenberg, Tom: *Yoga ist doch kein Sport!*, Der Standard, 17.1.2021, www.derstandard.at/story/2000123302200/yoga-ist-doch-kein-sport (Abruf: 27.4.2021).
- Stietenron, Heinrich von: *Der Hinduismus*, München ⁴2017.
- Wobbe, Liane: *Hinduismus. Geschichte, Inhalte, Transformationen*, EZW-Texte 258, Berlin 2018.

BÜCHER

John Dickie: Die Freimaurer. Der mächtigste Geheimbund der Welt, Verlag S. Fischer, 4. Aufl., Frankfurt a. M. 2020, 544 Seiten, 26,00 Euro.

Von jeher hat der ethische Männerbund die schriftstellerische Fantasie beflügelt: In der fiktionalen Literatur sind Freimaurer ein beliebtes Objekt für Verschwörungstheorien, für angebliche dunkle Machenschaften und Deckmantel heimlich verübter Verbrechen. Wer sachliche Informationen über die Freimaurer sucht, hat die Qual die Wahl. Inzwischen liegt eine Vielzahl von Büchern vor, jedoch von unterschiedlicher Qualität. Viele davon stammen von Freimaurern selbst, die das Selbstverständnis darlegen möchten. Ein zweites Genre umfasst Sachbücher von Autoren, die Historiker *und* Freimaurer sind, was letztlich zu einem Rollenkonflikt führen muss, da sie als Logenmitglieder der Diskretion unterworfen sind und damit als befangen gelten. Daneben gibt es auf dem Buchmarkt eine nicht enden wollende verschwörungstheoretische Literatur aus christlich-fundamentalistischer und rechtsesoterischer Perspektive, die von einer stark ausgeprägten Anti-Haltung zum Bruderbund gekennzeichnet ist.

Insofern ist die innerhalb kurzer Zeit erschienene vierte Auflage der deutschen Übersetzung des 2020 publizierten Buches des englischen Historikers John Dickie eine große Bereicherung, weil es viele Fakten liefert. Dickie arbeitet am University College London und hat den Bestseller „Cosa Nostra. Die Geschichte der Mafia“ verfasst. Für ihn steht fest: „Die Geheimniskrämerei ist der Schlüssel zur Geschichte der Freimaurer“ (12). Wie es zu diesem Buch kam, ist in diesem Zusammenhang von besonderem Interesse. In einem Radiointerview hatte Dickie die Mafia als „Freimaurer für Kriminelle“ bezeichnet. Daraufhin lud ihn eine Freimaurerloge zum Gespräch. Dies gab für Dickie den Anstoß, sich auf eine historische Entdeckungsreise zur „Königlichen Kunst“ zu begeben. Er versteht es hervorragend, den Leser an die historischen Orte und Zeiten mitzunehmen, um dem Rätsel der Freimaurerei auf die Spur zu kommen. Sein Zugang zur Darstellung der masonischen (freimaurerischen) Geschichte ist originell: So wählt er rund 15 Schauplätze, beginnend mit Lissabon über Edinburgh, London, Paris, Neapel, Washington, Rom, Paris, Hamburg, München bis New York. An diesen Orten geschehen Weichenstellungen, treten wichtige Protagonisten der Königlichen Kunst, ihre Bewunderer und Gegner auf. Dabei taucht der Autor bewusst „in besonders signifikante Zeiten und Orte rund um die Welt“ ein (21), um das Wechselspiel zwischen Freimaurerei und jeweiligen gesellschaftlichen Strömungen zu schildern. So ergibt sich ein interessantes geschichtliches Pano-

rama der Freimaurerei. „Der mächtigste Geheimbund der Welt“: M. E. ist dieser Untertitel der deutschen Ausgabe im Vergleich zum englischen Original („How the Freemasons Made the Modern World“) nicht ganz glücklich gewählt, da er gängige Klischees bedient.

Das Buch ist nicht ohne Sympathie für den Bruderbund geschrieben. Aber Dickie wahrt die wissenschaftliche Distanz, schildert Licht- und Schattenseiten und nimmt plausible historische Einordnungen vor. Dabei trägt er wichtige Fakten für die Hintergrundanalyse zusammen, die das von Mythen und Legenden überlagerte masonische Entstehungsnarrativ der Freimaurerei kritisch hinterfragen. Der Leser bekommt einen guten Einblick in die Symbolik und Ritualistik der „Königlichen Kunst“: So werden der Ablauf der drei grundlegenden freimaurenschen Rituale im Lehrlings-, Gesellen- und Meistergrad sowie die besonderen „Freimaurer-Griffe“ anschaulich beschrieben.

Derzeit gibt es nach Dickie in Großbritannien 400 000 Freimaurer, in den USA 1,1 Millionen und etwa 6 Millionen weltweit (15). Besonders spannend liest sich der Abschnitt über die Vorgeschichte der Freimaurerei. Der herkömmlich auf den 24.6.1717 datierte organisatorische Beginn in London hat eine interessante schottische Vorgeschichte. Dabei markiert der Vf. den eigentlichen Beginn am Renaissance-Hofe von Schottlands Hauptstadt Edinburgh. Die dortige höfische Kultur sollte sich für die geistige (Mnemonik) und zeremonielle Arbeit als prägend erweisen: „Die heutigen Freimaurerlogen sind Theater, in denen die Gedächtniskunst vorgeführt wird“ (47). Schauplatz London: Dort waren nach Meinung von Dickie die Jahre zwischen 1717 und 1723 „die wichtigsten in der gesamten Geschichte der Freimaurerei, und gleichzeitig sind sie die rätselhaftesten“ (63). Dort wurden nach dem großen Brand von 1666 viele Steinmetze zum Wiederaufbau geholt. Darunter waren auch Architekten, die zu den „Angenommenen Maurern“ zählten.

Ausführlich geht der Vf. auf die Geschichte und Hintergründe des sogenannten Taxil-Schwindels ein. Léo Taxil (1854 – 1907), Antikatholik und Polemiker, verbreitete über die Freimaurerlogen vielerlei „Fake News“, die zunächst auf offene Ohren stießen, insbesondere bei der katholischen Kirche. Die Behauptung, die Freimaurer würden in ihren Logen satanische Rituale vollziehen, erwies sich bald als „Taxil-Schwindel“.

Aus weltanschaulicher Sicht ist der Abschnitt über „Maurer und Mormonen“ (198 – 204) besonders interessant. In Teilen der USA (New York, Philadelphia)

erhob sich in den 1820er und 1830er Jahren eine antimasonische Bewegung. Ausgelöst wurde sie durch Skandale um Einzelpersonen und nicht zuletzt durch die Verschwiegenheit der Logenmitglieder (195). So weist Dickie auf Passagen in Joseph Smiths Werk hin, etwa auf die Erzählung von den vergrabenen Goldplatten. Sie entstamme zum Teil der bei Freimaurern damals üblichen „Royal Arch Zeremonie“, die Smith der Beschreibung zeitgenössischer antimasonischer Almanache teilweise entnommen hatte (201). Smith selbst war 1842 aus unbekanntem Gründen einer Freimaurerloge in Illinois beigetreten:

„Wir wissen nur, dass der Prophet von der reichen Symbolik und zeremoniellen Sprache der Freimaurer beeindruckt war und sie in seiner Kirche zur Anwendung zu bringen gedachte. Er arbeitete das masonische Ritual in eine Mormonenversion um – die Tempelzeremonie –, ein hochheiliger Segen, der schon bald auch Frauen offenstand. Die Wände der Mormonentempel sollten masonische Symbole zur Schau stellen, wie Winkelmaß und Zirkel und das allsehende Auge. Wer sich der mormonischen Tempelzeremonie unterzog, wurde mit neuer Leibwäsche präsentiert, die über der linken und der rechten Brust Winkelmaß und Zirkel aufwies“ (202).

Dickie verweist auf weitere Aspekte (Griffe, Umbinden von Schurzen, Geheimhaltungsschwüre). Dies führte auch dazu, dass viele Mormonen damals den Freimaurerlogen beitraten. Die Einflüsse der Freimaurerei auf das Mormonentum, so der Vf., würden von der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage meist heruntergespielt oder dahingehend interpretiert, dass die Freimaurer „die Mormonen nachgeahmt hätten, nicht umgekehrt“ (204).

Das Buch bietet reichhaltige Informationen zur Geschichte der Freimaurerei in verschiedenen Zeiten und an unterschiedlichen Orten. Die Zeit des Nationalsozialismus und das Verhalten der Freimaurerei zum totalen Weltanschauungsstaat kommen ebenso ausführlich zur Sprache wie der Skandal um die italienische P2-Loge und ihre Verbrechen. Besonderes Augenmerk richtet der Vf. auf den antisemitisch-antimasonischen Verschwörungskomplex und auf die Geschichte der Illuminaten. Dickie beobachtet aktuell zahlreiche antimasonische Akteure: So sieht er im Katholizismus noch immer eine „Heimat für religiös inspirierten Antimasonismus“, den er auch seit den 1990er Jahren bei US-amerikanischen evangelikalen Gruppen beobachtet. Diese würden die alten und haltlosen Vorwürfe von Taxil neu beleben:

„Ihre Propaganda unterstellte, dass Freimaurer in den höchsten Graden allesamt Baphomet anbeteten, die ziegenköpfige Inkarnation des Teufels, der angeblich von den Templern im vierzehnten Jahrhundert verehrt wurde, wie auch in Taxils fiktivem

Palladianismus-Ritual im neunzehnten Jahrhundert. Albert Pike, Konföderierten-general und Guru des Schottischen Ritus während der Zeit des Sezessionskriegs, galt als der Antipapst der masonischen Antikirche“ (449).

Solche Unterstellungen werden noch heute von katholisch-traditionalistischer und christlich-fundamentalistischer Seite verbreitet. Der Vf. weist auch kritisch darauf hin, dass die Freimaurerei seit den 1960er Jahren aus nahezu der gesamten muslimischen Welt verschwunden ist. Seit 2019 ist die Königliche Kunst – außer im Libanon und in Marokko – verboten.

Fazit: Diese international orientierte historische Darstellung der Freimaurer bietet einen originellen Zugang zu einer verschwiegenen Bruderschaft und deren tragikomischer Geschichte. Das Verhältnis der verschiedenen christlichen Konfessionen zur Freimaurerei kommt dagegen kaum in den Blick. Doch das kann den Wert dieser beeindruckenden historischen Darstellung nicht schmälern. John Dickie ist ein eindrucksvolles Werk gelungen. Es ist flott und spannend geschrieben. Darüber hinaus enthält das ansprechend gestaltete Buch viele Grafiken und Abbildungen. Als besonders hilfreich erweist sich nicht zuletzt das umfangreiche Register.

Matthias Pöhlmann, München

Sophie Jones: Erlöse mich von dem Bösen. Meine Kindheit im Dienste der Zeugen Jehovas, Bastei Lübbe, Köln 2021, 253 Seiten, 18,00 Euro.

Eine Hilfspionierin der Zeugen Jehovas, eine rebellische Teenagerin, eine starke Frau: Diese scheinbar widersprüchlichen Merkmale beschreiben Sophie Jones, die 1995 geboren wurde und bis zu ihrem 18. Lebensjahr Mitglied bei Jehovas Zeugen war. Seit 2009 erzählt sie auf YouTube von ihrer Vergangenheit und leistet damit Aufklärungsarbeit. Mittlerweile hat sie einen Bachelor in Bibliothekswissenschaften erworben und ist amtierende „Miss Sachsen“. Nun hat sie ihre Autobiografie veröffentlicht, in der sie offen und reflektiert von ihrem Leben als Zeugin Jehovas, ihrem Doppelleben in der Teenagerzeit und dem mühsamen Prozess des Ausstiegs, dem Weg vom Königreichssaal in das Show-Business, berichtet.

Sophie Jones erlebte eine schöne Kindheit. Sie verbrachte viel Zeit mit ihren Eltern und bekam durch ihre Großeltern auch Einblicke in die Welt außerhalb der Zeugen Jehovas. An dem Tag, an dem sich ihre Eltern trennten, wurde ihr unbeschwertes Leben massiv gestört. Nun erfuhr sie, was es heißt, wenn der eigene Vater aus der engen religiösen Gemeinschaft ausgeschlossen wurde. Die

pädagogische Strenge nahm zu, und ihre Erziehung war nun voller Strafen, von Überwachung und den strikten Regeln der Gemeinschaft geprägt. Mit dem Wechsel ins Gymnasium war sie zusätzlich den Demütigungen ihrer Klassenkameraden ausgesetzt. Gedanken der Wertlosigkeit, des Schuldigseins und der Scham nahmen über die Jahre hinweg zu. In dieser emotionalen Sackgasse begann sie, sich selbst zu verletzen, um wieder Kontrolle über ihr Leben zu erlangen, und sah den Selbstmord als einzige Erlösung von den Qualen. Als dieser jedoch missglückte, gab sie Jehova die Schuld und wollte Rache an ihm üben. Sie fing an, ein Doppelleben zu führen und alles zu tun, was verboten war. Gleichzeitig hatte sie jedoch durch die Glaubenssätze der Gemeinschaft mit paranoiden Gedanken, Reue und Scham zu kämpfen.

Für ihre Ausbildung zog sie allein nach Leipzig. Da sie trotz aller Zweifel noch nicht bereit war, ihr gesamtes bisheriges Leben aufzugeben, ließ sie die Gemeinschaft nicht hinter sich, sondern versuchte, sich an die neue Versammlung (Gemeinde) anzupassen. Mit der Hoffnung, dass alles besser werden würde, ließ sie sich nun taufen und war damit ein festes Mitglied der Gemeinschaft. Daraufhin musste sie jedoch den Kontakt zu ihrem Vater und später auch zu ihrer besten Freundin abbrechen, da diese ebenfalls ausgestiegen war. Die anfängliche Euphorie und Motivation waren wie weggeblasen, und die ursprünglichen Zweifel nahmen jetzt überhand. Nach langen Überlegungen entschied sie sich für einen Ausstieg. Das bedeutete für sie den Anfang eines neuen Lebens, aber auch den Kontaktabbruch zu ihrer ehemaligen Glaubensfamilie. Sie bereute ihn trotz aller Verluste nicht. Rückblickend beschreibt sie diese Entscheidung mit den Worten: „Ich hatte die Wahl zwischen ewigem Leben & Tod. Ich wählte den angeblichen Tod. Und weißt du was? Ich habe mich noch nie so lebendig gefühlt“ (242).

Durch den etwas reißerischen Titel verdeutlicht Sophie Jones von Beginn an klar ihre Haltung gegenüber Jehovas Zeugen und bringt damit gut die Thematik des Buches auf den Punkt. Direkt auf den ersten Seiten holt sie den Leser in ihre Welt ab: mit einer Alltagssituation, der Konfrontation mit Zeugen Jehovas an der Haustür, die vermutlich jeder zumindest vom Hörensagen kennt.

Sophie Jones gelingt es mit ihrem Buch, den Leserinnen und Lesern tiefe Einblicke in ihr Leben, Fühlen und Denken zu geben. Das Gefühl der Zerrissenheit zwischen zwei Welten wird durch den Wechsel zwischen Erzählungen aus der Gemeinschaft und der Welt außerhalb der Gemeinschaft auf den Leser übertragen. Durch ihre lebensnahen Erzählungen mit einem romanartigen Schreibstil sowie durch ehrliche Einblicke in ihre Gedankenwelt gewinnt die Autorin sicher

viele Sympathien bei ihrer Leserschaft. Vom Titel angelockt, beginnt man schon nach einigen Seiten, auf ihren Ausstieg hinzufiebern. Die Gefühle der Beklemmung und Unfreiheit, die Sophie Jones in dieser Zeit erlebte, übertragen sich erstaunlich echt auf den Leser. Gleichzeitig entwickeln sich negative Gefühle in Bezug auf die Glaubensgeschwister und die Mitschüler, da man sich gut in den empfundenen Verrat, die Misshandlungen und die Demütigungen hineinversetzen kann.

Die spannende Geschichte wird durch Einschübe über die Struktur der Religionsgemeinschaft ergänzt. Diese unterbrechen den Erzählfluss etwas, geben jedoch auch wichtige Hintergrundinformationen und machen die Geschehnisse auch ohne religionskundliches Vorwissen besser verstehbar. Die Autorin verzichtet weitgehend auf Fachbegriffe, auch Bibelzitate führt sie nur mit Bedacht an. Wenn sie dies jedoch tut, sind sie gut eingebettet und vermitteln ein besseres Verständnis für die Argumentationsweise der Zeugen Jehovas.

Am Ende entlässt die Autorin den Leser mit einer Reflexion über die Gemeinschaft, ihr Leben und ihre Glaubenssätze. Der offene Schluss kann anregen, über die angesprochenen existenziellen Fragen nachzudenken. Stoff zum Nachdenken und Diskutieren bietet das Buch auf jeden Fall, indem es Themen wie Machtmissbrauch, Manipulation, Unsicherheit, Suizid, Verrat und Ausgeschlossenensein anspricht.

Wenn man eine ausführliche theologische Auseinandersetzung mit der Lehre von Jehovas Zeugen, einen detaillierten Tagesplan oder eine ausführliche Beschreibung der Arbeitsbereiche der Mitglieder erwartet, wird man allerdings von dem Buch enttäuscht sein, da diese Themen eher oberflächlich behandelt werden. Die Autorin geht zwar auf einige Aspekte ein, die ihren Ausstieg begünstigt haben, jedoch findet man keine eindeutige Liste ihrer Ausstiegsgründe. Auch die langfristigen Folgen ihres Ausstiegs sowie ihr Leben danach werden vernachlässigt.

Das Buch wird ab 16 Jahren empfohlen, und dieser Angabe kann ich mich aufgrund der behandelten existenziellen Themen nur anschließen. Es ist auch für junge Leute sehr ansprechend, da sich diese in einem ähnlichen Alter wie Sophie Jones befinden. Es schildert eindrucksvoll, welche Erfahrungen die Autorin in ihrer Kindheit und Jugendzeit gemacht hat und wie lang der Prozess der Meinungsbildung und des Ausstiegs war.

Paula Siegle, Mainz

AUTORINNEN UND AUTOREN

Dr. phil. Alexander Benatar, Jurist und Südasienwissenschaftler, stud. theol., wissenschaftlicher Mitarbeiter der EZW.

Dr. theol. habil. Rüdiger Braun, mag. phil., Pfarrer, Privatdozent für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

Dr. theol. habil. Martin Fritz, Pfarrer, Privatdozent für Systematische Theologie, EZW-Referent für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, Evangelikalismus und pfingstlich-charismatisches Christentum.

Dr. phil. Hanna Fülling, Sozialethikerin, Referentin für Religionspolitik der Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen. Sie war 2018/2019 wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW und verstärkte 2020/21 als Vakanzvertreterin mit einigen Arbeitsstunden das EZW-Referententeam.

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

Dr. theol. Andreas Goetze, Landeskirchlicher Pfarrer für interreligiösen Dialog der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO).

Claudia Jetter, M. A., EZW-Referentin für christliche Sondergemeinschaften und Lebenshilfemarkt. Sie studierte evangelische Theologie und Anglistik (1. Staatsexamen). Ihre Promotion in evangelischer Theologie (Ph.D. in amerikanischer Kirchen- und Religionsgeschichte) steht kurz vor dem Abschluss.

Dr. theol. Johannes Lorenz, Studienleiter in der katholischen Akademie Rabanus Maurus im Haus am Dom, Frankfurt a. M., Weltanschauungsbeauftragter des Bistums Limburg.

Dr. theol. Matthias Pöhlmann, Kirchenrat, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, München.

Paula Siegle, Studentin der Psychologie an der Universität Mainz, Praktikantin der EZW im März 2021.

Prof. Dr. phil. Michael Utsch, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für psychologische Aspekte neuer Religiosität, Krankheit und Heilung.

Bastian Volz, Oberst im Generalstabdienst, war langjähriges Mitglied der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage und nahm diverse Aufgaben wahr, u. a. war er in drei verschiedenen Gemeinden als Gemeindeleiter (Bischof) tätig.

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW),
einer Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)
ZRW 84/3 (2021)

Anschriften

EZW: Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon 030 28395-211
www.ezw-berlin.de
info@ezw-berlin.de

EKD: Herrenhäuser Str. 12, 30419 Hannover
Telefon 0800 5040602
www.ekd.de
info@ekd.de

Redaktion

Kai Funkschmidt (V.i.S.d.P.), Ulrike Liebau
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.

Evangelische Bank eG
IBAN: DE05 5206 0410 0000 6600 00
BIC: GENODEF1EK1

Bezugspreis

jährlich € 39,00 einschl. Zustellgebühr.
Erscheint zweimonatlich.
Einzelnummer € 7,50 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.

Satz

Ulrike Liebau

Druck

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

Die durch Papier und Druck entstandenen Emissionen werden kompensiert über die Klima-Kollekte –
Kirchlicher Kompensationsfonds gGmbH. Informationen zu den Projekten unter www.klima-kollekte.de.



www.ekd.de
www.ezw-berlin.de

ZRW 3/2021

Brückenland in der Klemme
Zur Lage von Armenien und Berg-Karabach

Humanistische Begabtenförderung
Bertha von Suttner-Studienwerk gegründet

Das „Isha Judd System“

„50 Jahre Mormone – und das war’s“

Visionär des ökumenischen und interreligiösen
Dialogs – Zum Tod von Hans Küng

Akademischer „Social Justice“-Aktivismus
als „Kulterfahrung“

Stichwort: Yoga