



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
81. Jahrgang

1/18

Apologetische Arbeit im Wandel

Yuval Noah Harari
Globalhistoriker zwischen philosophischer
Anthropologie und Buddhismus

200. Geburtstag Baha'u'llahs
Eindrücke von einer Feier der Baha'í

OVG-Urteil: Islamische Verbände
sind keine Religionsgemeinschaften

Stichwort: Megakirchen

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

Jan Badewien

Apologetische Arbeit im Wandel

Glaubensverantwortung im weltanschaulichen Pluralismus

3

BERICHTE

Gereon Vogel-Sedlmayr

Yuval Noah Harari

Globalhistoriker zwischen philosophischer Anthropologie und Buddhismus

12

Kai Funkschmidt

200. Geburtstag Baha'u'llahs

Eindrücke von der Feier der Baha'i in Bad Vilbel

19

INFORMATIONEN

Islam

OVG-Urteil: Islamische Verbände sind keine Religionsgemeinschaften

21

Studie über Muslimbruderschaft in Österreich

23

Säkularer Humanismus

Humanistischer Verband Berlin-Brandenburg soll in Berlin KdöR werden

26

Neuapostolische Kirche

Neuapostolische Kirche ordnet Ämterlehre neu – auch Frauenordination in Sicht?

28

Theosophie

Theosophische Zeitschrift „Welt-Spirale“ stellt ihr Erscheinen ein

30

Psychoszene

Tageszeitung veröffentlicht kritisches Porträt eines bekannten Satsang-Lehrers

31

Folgen schädlichen Therapeutenverhaltens

33

Weltanschauungsarbeit

„Brücke zum Menschen“ erscheint nicht mehr

34

STICHWORT

Megakirchen

34

BÜCHER

Hans-Martin Barth

Das Vaterunser

Inspiration zwischen Religionen und säkularer Welt

38

Jan Badewien, Überlingen

Apologetische Arbeit im Wandel

Glaubensverantwortung im weltanschaulichen Pluralismus¹

Zum gesellschaftlichen Umfeld heutiger Apologetik

Im Laufe der letzten 20 Jahre hat sich das Verhältnis der Gesellschaft zum Thema Religion spürbar verändert. Und damit hat sich auch das Verhältnis der Gesellschaft zu den Kirchen verwandelt. Einerseits erleben wir einen großen religiös-weltanschaulichen Pluralismus, andererseits eine große Indifferenz gegenüber konfessionellen Belangen. Als Mitarbeitende in einem sensiblen Bereich der Kirchen müssen Weltanschauungsbeauftragte diese Wandlungen besonders intensiv wahrnehmen und überlegen, wie darauf zu reagieren ist: Gibt es neue Fragestellungen, die wir aufnehmen müssen? Ist es nur ein stures Beharren auf veralteten Privilegien, auf einem überhöhten großkirchlichen Selbstverständnis, das nicht mehr von der derzeitigen Realität abgedeckt wird, wenn bestimmte Kriterien für ökumenisch akzeptierbare christliche Positionen als Voraussetzung für ein Miteinander eingefordert werden?

Es sind Fragen, die sich auf jedem kirchlichen Arbeitsfeld stellen – aber ganz besonders in der apologetischen Arbeit. Denn diese Arbeit geschieht an der Außenlinie zwischen Kirche und gesellschaftlichen Kräften verschiedenster Art, und die Fragen betreffen Grundsätzliches: Von welcher

Position aus können kirchliche Beauftragte Ratsuchenden Antworten geben? Mit welcher Legitimität kann versucht werden, Orientierung zu vermitteln? Gibt es einen objektiven Standpunkt, der Beurteilungen anderer Weltanschauungen oder religiöser Bewegungen ermöglicht? Für die Beantwortung dieser Fragen gibt es unterschiedliche Modelle, die im Folgenden zur Sprache kommen sollen.

Die Entwicklungen der letzten Jahre zeigen: Überlegungen zu den Aufgaben, Zielen und Themen der kirchlichen Apologetik sind immer nur Momentaufnahmen, geprägt vom jeweiligen eigenen Standpunkt, von eigenen Erfahrungen und von gesellschaftlichen Rahmenbedingungen.²

Bis in die 1990er Jahre konnte man von einer weithin akzeptierten Hegemonie der traditionellen großen Kirchen im religiösen Bereich der Gesellschaft reden. Den Kirchen – und damit auch den Sektenbeauftragten, wie die Apologeten damals noch weithin hießen – wurde die Kompetenz zugestanden, über religiöse Fragen zu ur-

¹ Der Text beruht auf einem Vortrag, der beim Abschluss des EZW-Curriculums Religions- und Weltanschauungsfragen II gehalten wurde (Hildesheim, 23.6.2017).

² Das zeigt die Literatur zum Thema: Matthias Petzoldt/ Michael Nüchtern/Reinhard Hempelmann: Beiträge zu einer christlichen Apologetik, EZW-Texte 148, Berlin 1999; Jan Badewien: Aufgaben und Themen heutiger Apologetik, in: MD 6/2009, 205-213; Jan Badewien: Die Vielfalt von Rationalitäten und die Kritik des Irrationalen, in: Reinhard Hempelmann (Hg.): Die Faszination des Irrationalen und die Vernunft des Glaubens, EZW-Texte 241, Berlin 2016, 61-73; Matthias Pöhlmann, Warum Apologetik nötig ist. Plädoyer für ein kirchliches Profil im weltanschaulich-religiösen Pluralismus, in: MD 3/2016, 100-103.

teilen, objektive, wissenschaftlich recherchierte Expertisen zu geben nicht nur für kirchliche Zwecke, nicht nur für die Seelsorge oder die Information von Gemeinden, sondern auch für Kommunalpolitiker (Anfragen von Bürgermeistern: Können wir einer Einladung der Gemeinde X folgen?), für Jugendämter (Können wir Kinder in eine Pflegefamilie geben, die der Gemeinschaft Y angehört, oder ist das Kindeswohl gefährdet?), im Rahmen von Beratung im großen politischen Raum (Enquete-Kommission des Bundestags) usw.

Es wurde auch seitens der säkularen Gesellschaft weithin die Kompetenz zugestanden, die Grenzlinien von Glauben, Aberglauben und Unglauben, von Kirche, Freikirche und Sekte zu bestimmen. Der Sprachgebrauch „Sekte“ war noch möglich – auch wenn immer klar war, dass dieser Begriff eine pejorative Konnotation hat: Keine Gemeinschaft spricht von sich selbst als Sekte.

Im Laufe der 1990er Jahre wurden dann aus den Sektenbeauftragten „Weltanschauungsbeauftragte“ – eine Veränderung in der Terminologie, die eine Veränderung in der gesellschaftlichen und auch in der kirchlichen Haltung dem Phänomen des religiösen Pluralismus gegenüber anzeigte. Es kam die Rede vom „Markt der religiösen Möglichkeiten“ auf – ein Begriff, der von hegemonialen Vorstellungen abwich und auf die Konkurrenz im Bereich religiös-weltanschaulicher Sinnbildung hindeutete, der sich auch die großen Kirchen zu stellen hatten: Auf dem Markt gibt es unterschiedliche Angebote, man kann sich verschiedene Antworten aus diversen Traditionen oder auch Neuentwicklungen anschauen, sie vielleicht sogar kombinieren. „Patchwork-Religion“ wurde ein häufig verwendeter Begriff.

Vielfältige Angebote im spirituell-religiösen Bereich verunsicherten die Öffentlichkeit und fanden viel mediale Beachtung. Sie wurden teils mit Sorgen, teils mit Euphorie

betrachtet. Ich denke an die Phänomene, die zunächst als „Jugendsekten“, dann als „Jugendreligionen“ zusammengefasst wurden: Gemeinschaften, die oftmals ihre Wurzeln in asiatischen Traditionen hatten und als spirituelle Globalisierung zu uns kamen: Hare Krishna, Moonies, Kinder Gottes, Bhagwan – um nur einige zu nennen –, dazu viele hinduistisch und buddhistisch orientierte Richtungen, Schulen, Meditationsformen mit ihren Ausstrahlungen in die Bereiche von Ernährung und Gesundheit, ebenso die vielfältigen Formen von Esoterik und „New Age“. Mit großer Sorge wurde das Auftreten von Scientology und anderer Psychogruppen beobachtet. Auch zahlreiche neue christliche Gemeinden entstanden – evangelikal, vor allem aber pentekostal bzw. charismatisch geprägt.

So unterschiedlich diese Phänomene auch waren – sie trugen dazu bei, dass Religion in der Gesellschaft wieder sichtbar wurde. Man sprach von der „Rückkehr der Religion“. Das war ein anderes Bild, als von Soziologen und Gesellschaftsanalysten zuvor prophezeit worden war, ging man dort doch davon aus, dass sich Religion in einem kontinuierlichen Prozess der Selbstauflösung, zumindest der Marginalisierung befinde.

Es stellt sich heute angesichts dieser offenen Situation immer drängender die Frage für uns selbst: Von welchem Standpunkt aus stellen wir als Apologeten unsere Expertise? Natürlich – als kirchliche Theologen vom Standpunkt unserer christlichen Kirchen aus. Ist damit aber nicht eine Parteilichkeit verbunden, wie immer wieder von Gemeinschaften formuliert wird, über die in apologetischen Kontexten gehandelt wird? Vertreten wir eine Rationalität bzw. eine Wahrheit, die über den Wahrheiten und Rationalitäten der anderen steht? Haben wir einen Standort, der es uns erlaubt, im Blick auf andere von Irrationalitäten zu sprechen, oder ist das Anmaßung? Dieser Anspruch

wird uns heute in der Gesellschaft nicht mehr zugestanden.

Dazu drei Beispiele: Das erste kommt aus der ZEIT, aus den Seiten „Christ und Welt“. Es ging um den geplanten Auftritt Barack Obamas auf dem Berliner Kirchentag und die Frage, ob es angemessener gewesen wäre, den Papst einzuladen. „Obama ist nicht der Papst, er ist größer ... Würde das Oberhaupt der Katholiken im 500. Jahr der Reformation ... zum Kirchentag kommen, bliebe die Veranstaltung verhaftet im innerkirchlichen Klein-Klein. Womöglich käme es zum gemeinsamen Abendmahl zwischen Protestanten und Katholiken. Das wäre eine Nachricht, keine Frage. Sie wäre allerdings ... bedeutend sowieso nur für einige wenige, die sich vom theologischen Tamtam noch beeindruckt lassen, die Fortschritte in der Ökumene für ein prioritäres Ziel halten.“ Diesem „theologischen Tamtam“ hält der Autor dann die großen Themen Klimawandel, Versöhnung der Völker und Religionsfreiheit entgegen – und er schreibt Obama (im Unterschied zum Papst) die Möglichkeit zu, „Säkulare und Religiöse“ zu versöhnen und zu begeistern. „Der Papst interessiert die Kirchgänger, Obama interessiert alle.“³ Der Autor, Hannes Leitlein, Jahrgang 1986, ist Volontär bei der ZEIT und studiert evangelische Theologie!

Das zweite Beispiel ist dem Buch von Ulrich Schnabel, „Die Vermessung des Glaubens“⁴, entnommen. Schnabel ist Wissenschaftsredakteur der ZEIT. Er ist – wie er schreibt – christlich sozialisiert, hat dann seit vielen Jahren zum Zen-Buddhismus gefunden, dem er aber nicht unkritisch gegenübersteht. Schnabel beschreibt, wie

ein amerikanischer Anthropologe auf einer Tagung über die „merkwürdigen Glaubensvorstellungen“ der Fang in Kamerun berichtet. Ein katholischer Theologe sagt in der Diskussion: „Sie müssen jetzt erklären, wie Leute an so einen Unsinn glauben können.“ „Dem guten Theologen scheint gar nicht in den Sinn zu kommen, dass seine eigene Religion ebenso unglaublich erscheint – zumindest wenn man sie mit den Augen der Fang betrachtet. Die Frage: ‚Wie können Menschen an so etwas glauben?‘ trifft eigentlich auf alle Glaubensschattierungen zu“ (13f). „Welcher Glaube ist also der wahre? Diese Frage führt direkt in Teufels Küche“ (15).

Ein drittes Beispiel sind für mich Beiträge in der ARD-Themenwoche 2017 „Woran glaubst Du?“. Hier feiert die Beliebigkeit Triumphe. So in der Talkshow von Sandra Maischberger am 14.6.2017, wo der Vertreter der Giordano-Bruno-Stiftung dominant und mit dem Gestus der Überlegenheit vehement den Abbau kirchlicher Privilegien forderte: das Ende der Kirchensteuer, den Stopp staatlicher Finanzierungen von kirchlichen Kindergärten, von Diakonie und Caritas, die Entfernung von Kirchenvertretern aus öffentlichen Gremien (Rundfunk), die Schließung theologischer Fakultäten, das Ende des christlichen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen, überhaupt die Trennung von christlicher Kultur (kein Kreuz auf dem Berliner Schloss!) und dergleichen mehr. All das ist nicht neu und wird seit Langem von interessierter Seite gefordert. Aber die große Selbstverständlichkeit, mit der das in die Leitmedien der Gesellschaft hineingetragen werden kann, zeigt eine neue Tonart. Die Tendenz ist deutlich: keine Religion im öffentlichen Raum – und schon gar keine christliche, dann wäre die Welt friedlicher und besser. Noch vor wenigen Jahren wären das Außenseiterpositionen gewesen, vertreten etwa vom Universellen Leben, von der Giordano-Bruno-Stiftung

³ Hannes Leitlein: Barack vereint, in: Wird er übers Wasser gehen?, Christ und Welt, ZEIT, vom 20. April 2017.

⁴ Ulrich Schnabel: Die Vermessung des Glaubens. Forscher ergründen, wie der Glaube entsteht und warum er Berge versetzt, München 2008.

oder von anderen extremen Kirchenkritikern, heute werden sie in der Mitte der Gesellschaft formuliert.

Durch die Auseinandersetzung mit dem Islam und der Frage, wie viel islamische Lebensform und welche islamischen Rechtssetzungen mit dem deutschen Grundgesetz vereinbar sind, wird die Rolle der Religion wieder diskutiert – allerdings nicht unbedingt mit positiver Konnotation. Gleichzeitig hat im Zusammenhang mit dieser Diskussion die Bedeutung der Kirchen im säkularen politischen und kulturellen Bereich weiter abgenommen – und damit auch das Verständnis für konfessionelle Auseinandersetzungen. Zwar kommen auch die Spitzen unseres Staates gerne zum Evangelischen Kirchentag, aber im gesellschaftlichen Alltag spielen die Kirchen eine immer geringere Rolle.

Der derzeit dominierende Pluralismus hat dazu geführt, dass alles religiös-weltanschauliche Wollen – und auch die Ablehnung jeglicher Spiritualität – gleichberechtigt nebeneinander gestellt wird: die Fang (s. o.) neben das Christentum, die Esoterik neben die Kirchen, der Atheismus neben spirituelle Gemeinschaften. Alles ist offensichtlich möglich, alles ist gültig, alles ist in das individuelle Belieben des Einzelnen gestellt.

Wenn wir diesen Horizont in den Blick nehmen, wird deutlich, dass es bei der apologetischen Arbeit heute nicht mehr nur um die traditionelle Form gehen darf, die bis zum Ende des 20. Jahrhunderts noch weit hin gültig war. Also: kirchliche Apologetik als Beobachtung und Beurteilung religiöser und weltanschaulicher Gruppierungen. Diese Aufgabe bleibt eine Kernaufgabe, aber sie reicht nicht aus. Apologetik muss sich mit diesen in der Gesellschaft weit verbreiteten Tendenzen befassen und muss hier vernehmbar und pointiert christliche Positionen vertreten und damit den anti-christlichen Atheismus mit seinen vielen

Vorurteilen und Halbwahrheiten nach seinen eigenen weltanschaulichen Voraussetzungen befragen. Aber wie hat sie sich zu positionieren in diesem indifferent pluralistischen und zunehmend religions- und christentumsfeindlichen Umfeld?

Der Auftrag der Apologetik

Apologetik bleibt ein wichtiges Handlungsfeld der Kirchen auf der Grenze zwischen innen und außen. Das gilt auch für andere kirchliche Arbeitsgebiete, z. B. für die Akademiearbeit und für die Erwachsenenbildung. Aber der Auftrag der Apologetik ist spezifisch anders: Es geht um die Verteidigung des eigenen Glaubens, um die Darstellung der eigenen Identität im Pluralismus.

Reinhard Hempelmann formuliert: „Apologetik ist die Bezeichnung für die methodisch reflektierte Verteidigung ... des christlichen Glaubens, für die Auseinandersetzung mit den das Evangelium bestreitenden Überzeugungen und Gemeinschaftsbildungen der jeweiligen Gegenwart.“ Er spricht vom „Spannungsfeld der Frage nach dem eigenen und dem fremden Glauben“⁵. Ron Kubsch und Thomas Schirmmayer definieren: „Apologetik ist denkerische Rechtfertigung und Verteidigung des christlichen Glaubens.“⁶ Apologetik findet also immer auf der Grenze statt, und die Grenze ist – nach Paul Tillich – „der eigentlich fruchtbare Ort der Erkenntnis“. Dies gilt es für die Apologetik zu nutzen.

Innerkirchliche Perspektiven der Apologetik

Besonders in der Verunsicherung der heutigen Zeit, in der die eigene Identität fraglich

⁵ www.ezw-berlin.de/html/3_3045.php.

⁶ Ron Kubsch/Thomas Schirmmayer: Apologetik: Den christlichen Glauben denkerisch bezeugen, 1 (Internet-Fassung).

wird und das Gefühl vorherrscht, Phasen eines Umbruchs zu erleben, in denen noch nicht klar ist, worauf dieser Umbruch, diese Neuorientierung hinausläuft, hat Apologetik für die Kirche und ihre Mitglieder eine stützende, stabilisierende, vergewissernde Aufgabe. Die alten, klar konturierten konfessionellen Strukturen mit ihren Liturgien, ihrer Spiritualität, ihren Bekenntnissen sind weitgehend aufgelöst oder zumindest an den Rändern unscharf geworden – nicht die Institutionen, diese bestehen (noch) weiterhin mit all ihren Ansprüchen auf öffentliche Resonanz, auf Einfluss und Mitsprache. Wohl aber sind sie in ihrer Bedeutung unklar geworden im Bewusstsein vieler Menschen, auch derjenigen innerhalb der Kirchen. Sonst könnte es nicht sein, dass zwischen 20 und 25 % aller Kirchenmitglieder an die Reinkarnation glauben! Sonst könnte nicht auf einer Taufkerze ein Yandala der Göttin Kali prangen, nicht Reiki in Gemeindehäusern stattfinden. Die Beispiele lassen sich vermehren.

Gibt es hier noch Grenzen oder verfließt alles? Sind Abgrenzungen noch angemessen oder zeigen sie eine veraltete Denkweise? Hier gilt es, sich immer neu auf die Suche nach der eigenen Identität im Geflecht der kulturell und weltanschaulich so unübersichtlichen Gegenwart zu machen.

Apologetik hat Orientierung zu geben durch Information und vor allem durch die Bewertung von Informationen zu anderen Glaubensformen, Riten und Lehrinhalten. Damit kann und soll sie zur Stabilisierung und zur Sprachfähigkeit der Gemeindeglieder, aber auch der haupt- und ehrenamtlich Mitarbeitenden beitragen. Gerade die Beurteilung der zahllosen Informationen, die das Internet bietet, ist hier gefragt.

Natürlich haben wir Apologeten nicht die Kompetenz zu bestimmen, was denn christlich ist und wo Grenzen überschritten werden. Aber die Hinweise, die von apologetischer Arbeit ausgehen, können für Sy-

noden, für Kirchenleitungen, für kirchliche Öffentlichkeitsarbeit, für Gemeinden mit ihren nachbarschaftlichen Problemen im Blick auf neue Gemeinschaften hilfreich sein, Wege zu finden, Wege zu weisen.

Apologetik muss also religiös-weltanschauliche Phänomene, Lehren, Haltungen systematisch-theologisch bewerten. Dazu bedarf jeder, der sich in diese Arbeit begibt, einer immer neuen Bestimmung des eigenen Standpunkts. Denn die eigene Identität wird infrage gestellt durch die Antworten, durch die spirituellen Lebensformen, durch die religiösen Erfahrungen, die in diesem Umfeld vorhanden sind, und nicht zuletzt durch eine feindselige Indifferenz, die mit großer Wucht auf uns einstürzt.

Außenperspektiven

Aufgrund der Bilder, der Texte, der Diskussionen der letzten Zeit wird deutlich, dass ein wesentlicher Teil apologetischer Arbeit in der Vermittlung von Verstehen des christlichen Glaubens in die Gesellschaft hinein besteht. Das ist ganz im Sinn des Grundtextes der Apologetik, der immer wieder zitiert wird: „Seid allezeit bereit zur Verantwortung vor jedermann, der von euch Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die in euch ist, und das mit Sanftmut und Gottesfurcht“ (1. Petr 3). Es ist wichtiger denn je, nach außen zu vermitteln, was denn die menschenfreundlichen, zum Leben helfenden, tröstlichen und zukunftsweisenden Aspekte des christlichen Glaubens sind. Damit wird deutlich: Es geht Christen nicht um die Erhaltung von Privilegien. Es geht auch im Verhältnis verschiedener Konfessionen und Gemeinden zueinander nicht um Rechthaberei, um dogmatische Haarspalterei oder das „theologische Tamtam“ (s. o.), sondern es geht um Sinnstiftung, um Orientierung, um Werte, die unser Leben und unsere Kultur prägen.

Um die eigenen Anliegen verständlich zu machen, muss daher zunächst nach dem Verbindenden gefragt werden – vorrangig, vor der Diskussion der Differenzen. Konfessionelle Unterschiede, nicht nur zwischen den großen Kirchen, sondern auch zu den Freikirchen und Sondergemeinschaften gelten heute weitgehend als irrelevant, als gestrige, veraltete Aspekte. Und haben die verschiedenen christlichen Ausprägungen nicht ein legitimes Anliegen? Verweisen sie nicht darauf, dass in allen Kirchen und Konfessionen bestimmte Aussagen hervorgehoben, andere dagegen vergessen wurden? Hinzu kommt, dass die Esoterik in ihren verschiedenen Spielarten, die in den letzten 30 Jahren ein so wichtiges Thema der Apologetik war, mittlerweile in der Gesellschaft weitgehend akzeptiert wird. Die Fakten etwa zu esoterischer Medizin oder zu esoterischer Welterklärung interessieren wenig, das Postfaktische und höchstens ein Schulterzucken über Skurrilitäten beherrschen das Bild. Und die Gefahren von Scientology – wurden sie nicht maßlos überschätzt? Muss sich also die Öffentlichkeit noch um diese Auseinandersetzungen kümmern? Wenn es Probleme gibt, spielen sie im privaten, individuellen Raum. Für die Öffentlichkeit war und ist wichtig, ob hier eine Gefahr für die Demokratie, für den Wirtschaftsraum Deutschland oder zumindest für eine große Zahl von Betroffenen besteht – und das scheint nicht der Fall zu sein.

Kirchliche Urteile über andere Glaubensformen gelten verstärkt als Versuche, die Konkurrenz niederzuhalten. Es findet schon lange keine allgemeine Zustimmung mehr, seitens der Kirchen bestimmte Gemeinschaften als „Sekten“ zu bezeichnen und damit ihre Irrtümer, ihr Fehlverhalten, ihre unzureichende Ethik, ihr Konfliktpotenzial, ihren Führerkult zu benennen, zu entlarven und zu kritisieren. Dass hier oftmals neue Offenbarungen und Weisungen der Füh-

rung an die Stelle der Bibel gesetzt werden, gilt als innerkirchliches Problem.

Die gesellschaftliche Indifferenz, die für einige Jahre einer gewissen Aufmerksamkeit gewichen war, ist zurückgekehrt, wie oben geschildert verbunden mit einer mal latenten, mal sehr aggressiven Feindseligkeit allem Christlichen gegenüber. Als Apologeten müssen wir damit zurechtkommen, ebenso wie die Kirchen insgesamt.

Themen

Angesichts dieser kirchlichen und gesellschaftlichen Situation darf nicht vergessen werden, dass es für die Apologetik nach wie vor zahlreiche Themenfelder gibt. Ein Blick in das Handbuch der VELKD⁷ in seiner Auflage von 2015 zeigt das ganze Feld: esoterische Weltanschauung ebenso wie alle Formen des Humanismus, die Exponenten charismatisch-pentekostalen Christentums und fundamentalistische Bewegungen, auch die Ausflüsse der Weltreligionen, die aufgrund der Globalisierung immer häufiger bei uns anzutreffen sind. Und natürlich auch Entwicklungen in der eigenen Kirche.

Eine wesentliche Frage ist, wo denn in dem weiten Bereich religiös-weltanschaulichen Lebens die Suche nach einem angemessenen Ausdruck für das, was mit Gott erfahren wird, zu finden ist. Sind die jeweiligen Lehren, die Frömmigkeitsformen, die Gottesdienste und Meditationsangebote Versuche, etwas über Gottes undefinierbare, unbegrenzbare, Rationales und Irrationales übersteigende Größe zu sagen – oder spiegeln sich darin menschliche Machtinteressen, hypertrophe Selbstverständnisse eines Gurus, eines Propheten, eines Geistesforschers? Hier Unterscheidungen

⁷ Matthias Pöhlmann/Christine Jahn (Hg.): Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen, Gütersloh 2015.

zu treffen, bleibt Thema und Aufgabe der Apologetik.

In diesen Punkten wird es immer Arbeitsteilung geben, Spezialisierungen – das geht nicht anders, wenn es denn sachgerechte Beobachtungen und Beurteilungen werden sollen. Daher ist es wichtig, dass es ein apologetisches Netzwerk gibt, das die Landeskirchen verbindet, und die EZW, die diese Bemühungen gewissermaßen bündelt und wissenschaftlich einordnet. Es ist ebenfalls notwendig, dass die ACK-Kirchen in ökumenischem Geist zusammenarbeiten, ebenso die verschiedenen Ebenen von Land, Regionen und Gemeinden. Das bedarf des Ausbaus, des immer neuen Bemühens und des gegenseitigen Vertrauens.

Was kann, was soll Apologetik in dieser Gemengelage tun?

Apologetik muss vermeiden, was in der Vergangenheit nicht immer vermieden wurde, zum Beispiel, dass der Verdacht entstehen kann, sie schaue auf andere Formen von Religion bzw. Weltanschauung aus der Perspektive der Überlegenheit, der Überheblichkeit und einer gewissen Arroganz herab. Dazu gehört es, harte Polemiken zu vermeiden und nicht durch den Stil der Diskussion zu suggerieren, man nehme die anderen nicht ernst und begegne ihnen nicht auf Augenhöhe.

Es darf auch nicht der Verdacht entstehen, dass die Auseinandersetzung dazu diene, andere Gemeinden und Weltanschauungen aus Konkurrenzgründen zu bekämpfen und sie mit der Macht der großen Kirche aus dem Markt zu verdrängen.

Es darf nicht mehr geschehen, anderen Irrationalitäten vorzuwerfen und für die eigene Position die Rationalität, die Logik, die Vernunft zu reklamieren. Dazu sei das Reclam-Heft von Holm Tetens empfohlen: „Gott denken. Ein Versuch über rationale

Theologie“ (2015)⁸. Es sei aber auch an die oben zitierte Passage aus dem Buch von Ulrich Schnabel erinnert.

Apologetik hat gelernt, dass nicht nur *Ehemalige* (gern als „Aussteiger“ bezeichnet) glaubwürdige Quellen für Lehre und Leben einer Gemeinschaft sind. Sie darf aber auch nicht ins Gegenteil verfallen und die Aussagen von Ehemaligen generell ablehnen. Die Beschränkung auf die Aussagen von „Aussteigern“ hat lange Jahre im apologetischen Bemühen das Bild der anderen Seite verzerrt und einen gleichberechtigten Diskurs erschwert oder gar verhindert. Die Subjektivität von Enttäuschungen, Eingengungen, negativen Erfahrungen wurde unterschätzt. Bedenken wir: Wie reden enttäuschte ehemalige Mitglieder über die Landeskirche oder über die katholische Kirche, ihre Gemeinden, ihre Repräsentanten? Allerdings darf Apologetik sich auch nicht vom Gesprächspartner vorschreiben lassen, auf wen sie sich bezieht, wen sie als Quelle zurate zieht.

Apologetik darf nicht kleinlich, nicht rechtshaberisch, nicht „dogmatisch“ sein. In unserer Gesellschaft gibt es seit geraumer Zeit eine Haftungsgemeinschaft aller Christen: Wenn es zum Beispiel in einer Kirche einen Skandal gibt, werden alle dafür haftbar gemacht. Man unterscheidet nicht zwischen den Konfessionen. Ein anderes Beispiel: Kürzlich wurde im SWR eine freie Gemeinde vorgestellt: mit einem fröhlichen Gottesdienst, mit entsprechender Musik und mit jungen Leute, die unkompliziert und ohne Scheu über ihren Glauben sprachen, kurz, aber deutlich. Müssen Apologeten das kritisieren, sogleich nach Lehrunterschieden suchen? Das wird heute – wie oben ausgeführt – nicht mehr verstanden, weder im säkularen Bereich noch in unseren eigenen Gemeinden.

⁸ Vgl. dazu auch Badewien, *Die Vielfalt von Rationalitäten* (s. Fußnote 2).

Auch weite Teile der Kirchen haben sich einer charismatischen Theologie und Gemeindepraxis (Lobpreisgottesdienste) oder adaptierten östlichen Meditationspraktiken geöffnet. Auch angesichts solcher Entwicklungen erscheint die Apologetik von EZW und Weltanschauungsbeauftragten oftmals als dogmatisch-rationalistische Auseinandersetzung einer überholten theologiegeschichtlichen Epoche, geprägt von Konfessionalismus und eigenem Absolutheitsanspruch. Dieser Einschätzung muss entgegengewirkt werden.

Wie kann Apologetik sinnvoll arbeiten und hilfreich sein?

Apologetik, die den Dialog will und nicht die Verurteilung des Gegenübers, ist zuallererst beobachtende Apologetik. Was geschieht in den Gemeinden, wie arbeitet ein esoterisches Schulungszentrum, wie gehen Anthroposophen mit den Menschen um, die zu ihnen kommen? Wie gestalten sie Gottesdienste oder religiöse Feiern?

Eine dialogische Apologetik bemüht sich um das Verstehen. Was wird in neuen, in anderen Formen ausgedrückt? Was ist die Grundlage der Lehre? Welche Rolle spielt die Bibel, welche Rolle spielen die Aussagen des Gründers oder der Lehrprophetin? Dabei gilt es, nicht nur die kritischen Punkte zu sehen, sondern auch die Stärken. Dazu gehören die oft positiv erlebten Bindungen und Gemeinschaftsformen in den kleinen Gemeinden. Dass das auch zu Verengungen und Manipulationen führen kann, ist natürlich auch zu beobachten und ins Gespräch zu bringen.

Wichtig ist, das Gespräch zu suchen – nicht nur anhand von Publikationen zu urteilen, allerdings auch zu verlangen, dass die grundsätzlichen Texte ernst genommen werden (Glaubensbekenntnisse, Texte zur Selbstbeschreibung im Internet usw.).

Wichtig ist ebenso die Beachtung und Wertschätzung der Spiritualität einer Gemeinschaft: Wie feiern sie ihre Gottesdienste? Was bedeutet es zum Beispiel, dass im Gesangbuch der Neuapostolischen Kirche ca. 80 Prozent der Lieder evangelischen Ursprungs sind (auch wenn nicht mehr alle im Evangelischen Gesangbuch vorhanden sind)?

Es gilt, den authentischen Glauben der anderen grundsätzlich zu akzeptieren, den Menschen mit Respekt und Achtung zu begegnen: Ist es ein anderes Narrativ, eine andere Begrifflichkeit, um die gleiche Erfahrung vom „Grund des Seins“ auszudrücken? Allerdings darf man diese Haltung auch von der anderen Seite einfordern.

Sind die Differenzen, die nicht verschwiegen werden dürfen, wirklich größer und bedeutender als die Gemeinsamkeiten? Sind sie so groß, dass die gegenseitige Anerkennung nicht möglich ist? Kann man sich als Christen anerkennen, auch wenn die Haltung zur Taufe unterschiedlich beurteilt wird oder wenn eine andere Vorstellung (Theologie) vom Abendmahl gelebt wird? In der Ökumene betonen wir die „versöhnte Verschiedenheit“ – sie gilt auch für neue Formen, die den Anspruch erheben, christlich zu sein. Wo können wir anderen helfen, ihre Vorstellungen, Glaubensweisen, Riten so weit zu verändern oder neu zu interpretieren, dass gegenseitige Anerkennung, Gemeinschaft möglich wird? Gibt es also Möglichkeiten einer positiven Veränderung (Beispiele: Freikirche der Siebentags-Adventisten, Neuapostolische Kirche)? Apologetik kann Gemeinden Mut machen zu Begegnungen mit den oftmals recht unbekanntem Nachbarn. Eine Apologetik sollte heute eine einladende Apologetik sein: Wir sollten nach Möglichkeiten suchen, mit kleinen Gemeinschaften, die nicht (oder noch nicht) zur großen Ökumene der ACK gehören, eine Gesprächsebene zu finden, sie zu unseren Veranstaltungen einladen

und ihre Einladungen ohne Berührungängste annehmen.

Wie schon gesagt wurde, dient Apologetik ganz wesentlich der Orientierung. Sie soll dabei helfen, in der so offenen und beliebigen religiösen Lage das Verständnis der eigenen Position zu stärken. Was heißt es, ein Christ zu sein – und was macht die Identität der eigenen evangelischen Tradition aus? Über Luther und die Reformation ist in den letzten Jahren viel gesprochen worden – ist dabei ein Verständnis für die Anliegen der Reformation und ihre Bedeutung für heute gewachsen? Können wir dazu Kriterien erarbeiten? Bleibt mehr vom Reformationsjubiläum als Luther-Devotionalien, große Besucherzahlen bei Ausstellungen, touristische Highlights? Was also ist christliche, evangelische Identität im 21. Jahrhundert? Verschließt sie sich an den konfessionellen Grenzen oder kann sie sich selbstbewusst für andere öffnen, fröhlich mit ihnen ein buntes Christsein leben? „Zur Freiheit hat uns Christus befreit, so steht nun fest und lasst euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft auflegen“, ruft Paulus den Christen in Galatien zu. Das gibt der apologetischen Arbeit die Freiheit, in allem Verstehen und Achten des anderen das Eigene zu stärken: die Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben, von der bedingungslosen Liebe Gottes zu uns – um nur zwei Punkte zu nennen.

Nach wie vor gehört auch die abgrenzende Apologetik zu den Aufgaben. Es gilt festzustellen, wo sich eine Gemeinschaft so weit vom Konsens der weltweiten Christenheit entfernt, dass eine Verständigung nicht möglich ist – und in der Regel von solchen

Gemeinschaften auch nicht gewünscht wird. Wo muss gewarnt werden? Wo werden neue Fesseln, neue Gesetze auferlegt? Wo werden Menschen ausgenutzt, manipuliert, bedroht? Ist eine Gemeinschaft menschendienlich oder -verachtend? Eröffnet sie Lebensmöglichkeiten oder schränkt sie ein? Baut sie Brücken zu anderen oder mauert sie sich ein? Schränkt sie Informationsfreiheit, Kritik an der Institution ein?

Es ist die bleibende Aufgabe apologetischer Arbeit zu prüfen, wann welche Form der Apologetik angebracht ist. Immer aber muss eine Grundhaltung der Zuwendung und des Verstehenwollens dominieren.

Fazit

Die Aufgaben der apologetischen Arbeit werden nicht enden. Sie wandeln sich mit der allgemeinen Akzeptanz des weltanschaulichen Pluralismus, sie werden komplizierter. Aber Apologetik bleibt unverzichtbar, wenn es denn darum geht, die eigene christliche und gar evangelische Identität in dieser Gesellschaft zu behaupten. Die wichtigsten Aufgaben scheinen mir zu sein, die Sprachfähigkeit nach innen zu verbessern und den aggressiven oder indifferent-feindseligen Atheismus nach außen zu bestreiten. Ich bin davon überzeugt: Wenn Apologetik im Blick auf andere religiöse und weltanschauliche Bewegungen Kriterien für die Beurteilung findet, die die menschenfreundliche Botschaft des Evangeliums und die Befreiung vom Joch der Gesetzlichkeit in den Mittelpunkt stellen, wird sie innerkirchlich wie gesellschaftlich auch in Zukunft akzeptiert bleiben.

Gereon Vogel-Sedlmayr, Vaterstetten

Yuval Noah Harari

Globalhistoriker zwischen philosophischer Anthropologie und Buddhismus

Der israelische Geschichtsprofessor Yuval Noah Harari hat zwei Sachbuch-Bestseller verfasst, die spannend wie Krimis sind: „Eine kurze Geschichte der Menschheit“ und „Homo Deus“¹. Der Stil ist stellenweise ironisch, oft auch aphoristisch zugespitzt wie z. B.: „Einen Affen würden Sie ... nie im Leben dazu bringen, Ihnen eine Banane abzugeben, indem Sie ihm einen Affenhimmel ausmalen und grenzenlose Bananenschätze nach dem Tod versprechen. Auf so einen Handel lassen sich nur Sapiens ein“ (Menschheit, 37). Oder: „Was immer man von Lenin, Hitler oder Mao halten mag, einen Mangel an Vision kann man ihnen nicht vorwerfen“ (Homo Deus, 508). Beide Bücher lesen sich so rasant, dass der Leser leicht an den ersten Anliegen des Verfassers vorbeigeht.

Yuval Noah Harari, Jahrgang 1976, ist Repräsentant einer jungen intellektuellen Generation. Sie setzt sich deutlich vom Marxismus einerseits und vom Postmodernismus andererseits ab. In der Vergangenheit verfolgten kritische Historiker häufig den Ansatz, das Sein bestimme das Bewusstsein und die menschliche Kultur sei bloß ein „Überbau“ oder ein „Epiphänomen“. Da-

gegen ist Harari der Überzeugung, dass die Welt kulturell bestimmt ist: „Geschichten bilden die Grundpfeiler menschlicher Gesellschaften“ (Homo Deus, 245). Und im Gegensatz zu den Postmodernen, die „das Ende der großen Erzählungen“ (Jean-François Lyotard, 1979) als gegeben ansehen, geht Harari davon aus, die Weltgeschichte in ihren großen Linien erzählen zu können. So hat er 2011 seine „Kurze Geschichte der Menschheit“ vorgelegt.

Im 2015, deutsch 2017, veröffentlichten zweiten Buch Hararis „Homo Deus“ geht es um die Zukunft der Religion und die weitere Entwicklung der Spezies Homo sapiens. Es fordert Theologie und Ethik heraus, die Thesen kritisch zu diskutieren. Der vorliegende Beitrag macht sich allerdings nicht anheischig, das zu leisten. Im Sinne des Materialdienstes wird das Œuvre Yuval Noah Hararis für künftige Diskussionen geistes- und religionswissenschaftlich eingeordnet, um die Basis für eine anschließende theologische Auseinandersetzung zu schaffen. Kritik an Hararis Auffassungen erfolgt nur, wo sie der genaueren Wahrnehmung seiner Position dient.

Zur philosophischen Anthropologie

Harari bezieht sich als Geisteswissenschaftler auf biologische, das heißt naturwissenschaftliche Fragestellungen. Das verbindet ihn im Ansatz mit Arnold Gehlen und anderen Autoren der philosophischen Anthro-

¹ Yuval Noah Harari, Eine kurze Geschichte der Menschheit, aus dem Engl. von Jürgen Neubauer, München ²2015, 526 Seiten, zuerst hebräisch 2011, im Folgenden zitiert als „Menschheit“; ders., Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen, aus dem Engl. von Andreas Wirthensohn, München ²2017, 576 Seiten, zuerst hebräisch 2015, im Folgenden zitiert als „Homo Deus“.

pologie. Der Titel der englischsprachigen Ausgabe von „Eine kurze Geschichte der Menschheit“, „Sapiens“, macht deutlich, dass dieses Buch auch als eine Anthropologie zu lesen ist.

Nun ist der Mensch für Harari alles andere als die Krone der Schöpfung. Harari ironisiert die vollmundige Selbstbezeichnung „Sapiens“. In seiner Darstellung erscheint der Mensch als eine skurrile, geradezu peinliche Tierart: Beständig wähnt die menschliche Spezies sich auf dem Weg zum besseren Leben, zur Freiheit, ja zu Gott. Mit ihrem Verhalten aber unterläuft sie immer wieder die eigene Absicht, schafft sich neue Zwänge und unterjocht Mitmenschen und Mitgeschöpfe.

Ein Beispiel für die Selbstwidersprüchlichkeit des menschlichen Verhaltens ist nach Harari ausgerechnet die neolithische bzw., wie er sagt, landwirtschaftliche Revolution, begonnen im „fruchtbaren Halbmond“ Vorderasiens vor ca. 12 000 Jahren (Menschheit, 101-125). Traditionell hatte man die Sesshaftwerdung in Verbindung mit dem Anbau von Pflanzen und der Domestikation von Tieren als großen kulturgeschichtlichen Fortschritt gepriesen. Im Blick auf neuere Forschungsergebnisse legt sich aber – so Harari – die gegensätzliche Sichtweise nahe: Die Lebensqualität und auch die durchschnittliche Lebenserwartung der Menschen habe sich durch diese „Revolution“ nicht erhöht, sondern vielmehr gesenkt. Zwar gab es zahlenmäßig mehr Menschen, aber die Bevölkerungsexplosion fraß die Gewinne an Lebensmitteln immer wieder auf. Das Leben wurde durch Infektionskrankheiten und Missernten stärker gefährdet. Zudem entwickelte sich aus weitgehend egalitären Gemeinschaften ein die Menschen in der Mehrzahl knechtendes Gesellschaftssystem. Und das ursprünglich erfahrungsreiche Leben wurde öde. Aus individueller menschlicher Sicht, so Harari, war die neolithische Revolution also keine

Errungenschaft, sondern „der größte Betrug der Geschichte“.

Harari fügt diesen „Selbstbetrug“ in eine Kette von weiteren weltgeschichtlichen Betrachtungen ein. Sie zeigen, wie die Anläufe des Menschen, sein Dasein zu verbessern, immer wieder das Gegenteil erreichen. Die Zivilisationskritik ist fundamental: Die Gefahr für die Menschheit wird immer größer. Umwelt und Tierwelt geraten in den Strudel einer rastlosen Dynamik, die das Ökosystem des Planeten ruiniert. Wenn die Geschichte unserer Spezies in absehbarer Zeit zu Ende geht, dann wäre das kein Betriebsunfall. Harari adressiert den Schluss seines ersten Buches an die liberale, säkulare Öffentlichkeit: „Wir sind Self-made-Götter, die nur noch den Gesetzen der Physik gehorchen und niemandem Rechenschaft schuldig sind. Und so richten wir unter unseren Mitbewesen und der Umwelt Chaos und Vernichtung an, interessieren uns nur für unsere eigenen Annehmlichkeiten und unsere Unterhaltung und finden doch nie Zufriedenheit. Gibt es etwas Gefährlicheres als unzufriedene und verantwortungslose Götter, die nicht wissen, was sie wollen?“ (Menschheit, 507f).

Weltgeschichte und Religionsgeschichte

Harari stellt die Entwicklung der Menschheit in einem einfachen Grundschemata dar. Unsere Spezies habe fünf verschiedene Phasen durchlaufen. Dabei absolvierte der Homo sapiens evolutionäre Sprünge bzw. Revolutionen, die vom Einzelnen allerdings kaum als solche wahrnehmbar waren. Die Geschichte gliedert sich durch die Epochen der kognitiven Revolution, die vor ca. 70 000 Jahren begann, der neolithischen Revolution seit ca. 12 000, der Erschaffung der Hochkulturen seit ca. 7000 und der wissenschaftlichen Revolution seit ca. 500 Jahren. Gegenwärtig stehe die Menschheit mit der fünften, der digitalen Revolution

wieder an einer welthistorischen Epochen-schwelle.

In der Vergangenheit haben sich nach Harari entscheidend der Situation der Menschheit die Religionen entwickelt.² Die Religionsgeschichte verläuft vom Animismus der primitiven Kulturen über den mit der Sesshaftwerdung im Neolithikum verbundenen Theismus auf dem Wege einer Entwicklung in Richtung Monotheismus hin zum Humanismus des wissenschaftlichen Zeitalters, in dem laut Harari in der Gegenwart die Religion kulminiert.

Über die Religionen äußert sich Harari oft kritisch. Allerdings ist er weit entfernt etwa vom „Neuen Atheismus“, von dessen Sympathisanten er denn auch scharf kritisiert worden ist.³ Eine auf Dauer nicht-religiöse Gesellschaft ist für ihn unvorstellbar. „Tatsächlich kommt nicht einmal ein Volksfest irgendwo auf dem Land ohne die helfende Hand irgendeines Gottes, Königs oder der Kirche aus“ (Homo Deus, 300).

Der verwendete Religionsbegriff unterscheidet sich allerdings signifikant von dem, der geläufig ist. In Hararis Sprachgebrauch bezeichnet „Religion“ das, was man in Ablehnung an Thomas S. Kuhn „Paradigma“ nennen kann: das kognitive Grundmuster einer Gesellschaft. So nennt er auch säkularer, religionsfeindliche Ideologien „Reli-

gion“. Die kognitivistische Engführung ist auffällig. Es fehlt die affektive Komponente, die den Begriff üblicherweise kennzeichnet – gerade in der deutschen Tradition, in der etwa Novalis sein Schmachten nach der verstorbenen Verlobten als „Religion – nicht Liebe“ bezeichnen konnte.

Das Ende des Humanismus

Einem geläufigen Narrativ zufolge hat sich im 20. Jahrhundert der religionsfreundliche oder zumindest tolerante Westen gegen zwei inhumane, religionsfeindliche Ideologien gewandt, den Nationalsozialismus und den Kommunismus. Harari zufolge handelt es sich dagegen um eine Auseinandersetzung drei verschiedener Sekten einer „humanistischen Religion“, die den „Theismus“ des vorwissenschaftlichen Zeitalters abgelöst hat. Es habe sich lediglich die liberale, individualistische Form der humanistischen Religion durchgesetzt.

An einer Fülle anschaulicher Beispiele zu Maximien der demokratischen Politik („Der Wähler weiß, was am besten ist“), der kapitalistischen Wirtschaft („Der Kunde hat immer recht“), der subjektivistischen Kunstauffassung („Schönheit liegt im Auge des Betrachters“) und der modernen Moral („Wenn es sich gut anfühlt, dann tu es“) zeigt Harari, wie der liberale Humanismus in verschiedenen Lebensbereichen die zeitgenössische Lebenswelt durchdringt. Er selbst ist allerdings kein Anhänger dieser Anschauung. Der liberale Humanismus des Westens basiert, wie Harari meint, letztlich auf dem christlichen Glauben an eine unsterbliche Seele. Diesen Glauben hält er für obsolet.

Harari stellt zwar fest, dass es am Ende der Ära des Humanismus zum ersten Mal möglich geworden ist, substanzielle Erfolge im Kampf gegen Hunger, Krankheit und Krieg zu erzielen. Trotzdem steht diese Ära vor ihrem Ende. Im Zeitalter von Hirnforschung

² Hararis holzschnittartige Sicht der Religionsgeschichte erscheint dem von Kulturkreis- und Postmoderne geprägten Religionswissenschaftler abenteu-erlich. In der Vergangenheit ist z. B. die Ursprungsreligion der Menschheit häufiger unter einer Reihe von „Ismen“ dargestellt worden: Ahnenkult und Urmonotheismus, Animismus und Animatismus, Fetischismus, Totemismus und Schamanismus wurden alle als archaische Ausgangsform von Religion ausgegeben und in evolutionistische Schemata gepresst. Keines hat befriedigt. In Ethnologie und Religionswissenschaft wird man daher äußerst skeptisch gegenüber diesen Versuchen einer Herleitung der Religion sein.

³ Vgl. Michael Schmidt-Salomon, <https://hpd.de/artikel/grosse-harari-verwirrung-14664> (letzter Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 2.11.2017).

und Computerwissenschaften verliert sie ihre Legitimation, denn der Glaube an den seelischen Kern des Homo sapiens löst sich auf. Es stellt sich die Frage, welche Bedeutung der Mensch in seiner individuellen Existenz und als biologische Lebensform hat.

Der weiterentwickelte Mensch

Das Buch „Homo Deus“ handelt schwerpunktmäßig von der Veränderung von Gesellschaft und Religion durch die technische Revolution des Computerzeitalters. Die wissenschaftliche Revolution hat, wie gesagt, dazu geführt, dass Hunger, Krankheit und Krieg die Existenz des Homo sapiens nicht mehr grundsätzlich infrage stellen. Auf den Lorbeeren seines siegreichen Fortschritts kann sich der Mensch jedoch nicht ausruhen. Die Grundbedingungen seines Daseins verschieben sich. Die fortgeschrittene Technologie wandelt auch das Bild des Menschen von sich. Anfangs nur durch kleine Veränderungen – künstliche Organe, plastische Chirurgie oder Drogen, die Einzelne „optimieren“. Langfristig laufen Cyborgs, d. h. genetisch veränderte Mischwesen aus menschlichen und technischen Komponenten, dem herkömmlichen Menschen den Rang ab. Dem Homo sapiens kann der von Harari – ebenfalls ironisch apostrophierte – „Homo Deus“ folgen, langlebig und mit ungeheuren Fähigkeiten.

Tatsächlich gibt es eine Bewegung unter Technikbegeisterten, die eine Zukunft in diesem Sinne als Utopie propagiert. Harari nimmt diese „Transhumanismus“ genannte Vorstellung (er spricht von „Techno-Humanismus“) durchaus ernst.⁴ Aber er sieht die

Entwicklung kritisch – gerade im Blick auf ihre gesellschaftlichen Folgen. Er argumentiert, das Zeitalter der Massen sei vorbei. Das Upgraden des Homo sapiens mithilfe der Hightech-Medizin könne nur einzelne Wohlhabende erreichen, die dann auch ein entsprechendes Elitebewusstsein kultivieren. Mögen einige Fans des Internets dessen demokratisierende Effekte preisen, ist doch die Partizipation am sogenannten Fortschritt sehr unterschiedlich. Für Harari bahnen die „Techno-Humanisten“ den Weg zu einer kleinen Gruppe von Reichen, die mit den zurückbleibenden Homo sapiens umgehen wird wie heutzutage der Mensch mit den Tieren. Er warnt insbesondere vor dem Elitarismus derjenigen, die im Glauben an eine „Hightech-Arche“ (Homo Deus, 296) künftigen ökologischen Katastrophen entgehen zu können meinen.

Und doch sind es weniger die Transhumanisten, die den Homo sapiens zu einem Auslaufmodell der Geschichte machen. Vielmehr sind es die selbst lernenden Computerprogramme, die Algorithmen der künstlichen Intelligenz.

Die Ära der künstlichen Intelligenz

Elektronische Algorithmen sind schon heute aus unserer Welt kaum mehr wegzudenken. Sie übernehmen immer mehr Aufgaben im menschlichen Leben und fordern uns in vielfacher Weise heraus. Auch an kulturell

den Wikipedia-Artikeln im deutschen Sprachraum auch die Arbeiten des Religionswissenschaftlers Oliver Krüger, von ihm selbst zusammengefasst auf www.eurozine.com/die-vervollkommnung-des-menschen, dort weitere Literatur. Auch der Artikel von Silvia Woll, Transhumanismus und Posthumanismus – Ein Überblick. Oder: Der schmale Grat zwischen Utopie und Dystopie, http://ejournal.uvka.de/spatialconcepts/wp-content/uploads/2013/05/spatialconcepts_article_1702.pdf, ist lesenswert. Ein kurzer, gut zugänglicher Artikel, der auch die Bezüge zum Buddhismus hervorhebt, ist: Jörg-Uwe Albig, Die Sehnsucht nach dem ewigen Leben, in: GEO Wissen 51 (2013), 154-161.

⁴ Harari verwendet nicht die im entsprechenden Umfeld bereits gängigen Ausdrücke Transhumanismus und Posthumanismus; er spricht dagegen von „Techno-Humanismus“ und „Datenreligion“. – Zum Transhumanismus und Posthumanismus vgl. außer

empfindlichen Stellen haben sie sich breitgemacht. Sie okkupieren als Computerspiele die Fantasie unserer Kinder und stehlen ihnen die Zeit. Sie arrangieren zunehmend effektive Partnerschaften. Sie verändern mittelfristig den Arbeitsmarkt. Sie unterlaufen im Hintergrund sozialer Netzwerke das menschliche Miteinander. Als künstliche Intelligenz sind sie darauf angelegt, selbstreferentiell zu funktionieren und sich zu programmieren. Nach Harari saugen sie immer mehr Daten ein und werden sich auf lange Sicht zu einer oder mehreren „Datenreligionen“ entwickeln.

Auch bezüglich dieser Entwicklung gibt es eine Gruppe von Technikbegeisterten, die das ähnlich wahrnimmt, aber positiv sieht: die „Posthumanisten“. Bemerkenswert ist ihre Fantasie, dass sich die Essenz des menschlichen Lebens in elektronische Netzwerke überführen ließe. Das, was den Menschen ausmacht, würde gewissermaßen in ein leistungsfähiges Netzwerk hochgeladen werden. Die Posthumanisten sprechen von einer „Transmigration“, einer „Metamorphose“ oder einer „Auferstehung“, die den somatischen Tod irrelevant macht. Der Mensch könne von seiner vergänglichen Lebensform in ein ewiges Leben überführt werden.

Im Gegensatz zu den Trans- und Posthumanisten hat Harari eine finstere Erwartung, was die Zukunft angeht: „Im 21. Jahrhundert werden wir wirkmächtigere Fiktionen und totalitäre Religionen als jemals zuvor schaffen. Mit Hilfe von Biotechnologie und Computeralgorithmen werden diese Religionen nicht nur jede Minute unseres Daseins kontrollieren, sondern auch in der Lage sein, unseren Körper, unser Gehirn und unseren Geist zu verändern sowie durch und durch virtuelle Welten zu erschaffen“ (Homo Deus, 244). Das neue Zeitalter kommt in einer Weise, die wohl nicht mehr gesteuert werden kann. Es überrollt uns.

Die Religionen der Zukunft

Wenn sich mit den technischen Entwicklungen der vergangenen Jahrzehnte auch das Selbstverständnis des Menschen und die Religion ändern – wo und wie mag das geschehen? Harari schreibt: „Dass die neuen Religionen irgendwo in den Höhlen Afghanistans oder in den Koranschulen des Nahen Ostens entstehen, ist eher unwahrscheinlich. Vielmehr werden sie aus den Forschungslaboren kommen. So wie der Sozialismus die Welt eroberte, weil er Erlösung durch Dampf und Elektrizität versprach, so werden in den kommenden Jahrzehnten neue Techno-Religionen die Welt erobern, weil sie Heil durch Algorithmen und Gene versprechen. Trotz allen Geredes vom radikalen Islam und vom christlichen Fundamentalismus ist der aus religiöser Sicht interessanteste Ort auf dieser Welt nicht der Islamische Staat oder der Bible Belt, sondern Silicon Valley. Dort bauen Hightech-Gurus schöne neue Religionen für uns zusammen, die wenig mit Gott und alles mit Technologie zu tun haben“ (Homo Deus, 475).

Harari stellt sich also erstens vor, dass Religionen konstruiert werden, und zweitens, dass die Mittelpunkte der Kulturgeschichte die bevorzugten Orte sind, an denen sie entstehen. Bevor man die erste Hypothese diskutiert, ist zuerst einmal festzustellen, wie falsch die zweite ist. Judentum, Christentum und Islam entstanden gerade nicht in den Zentralen der antiken Welt. Die Herkunftsorte der Religionsgeschichte sind keine A-Lagen der Kulturgeschichte, sondern bestenfalls B- oder C-Lagen. „Was kann aus Nazareth Gutes kommen?“ (Joh 1,46) ist im Neuen Testament etwa als spöttischer Kommentar überliefert. Und, wie oben bereits deutlich gemacht: Religionen sind etwas anderes als Ideologien, sie haben eher einen affektiv-emotionalen Charakter. Der Kommunismus ist dabei ein gutes Gegen-

beispiel: Sein Niedergang ging so schnell vonstatten, weil eben diese Komponente, die Religionen kennzeichnet, ihm nicht in derselben Weise inhärent ist.

Außerdem ist in Betracht zu ziehen: Wenn wir angesichts der neuen Technologien eine neue Dimension der Entfremdung erleben, wird auch das voraussichtlich eine Gegenreaktion haben. Es ist also zu erwarten, dass der gegenwärtige Boom der Virtualität von einer verstärkten Sehnsucht nach der Natur, dem Konkreten und Authentischen konträrkariert wird. Wie diese Gegenreaktion zu beurteilen ist und inwiefern sie religiös sein wird oder nicht, sind weitere Fragen.

Würdigung und Einordnung

Yuval Noah Hararis Bücher bringen die technischen Entwicklungen der Gegenwart auf eine frische Weise mit philosophisch-religiösen Grundfragen in Verbindung. Harari ist ein wichtiger Autor einer neuen Philosophischen Anthropologie. Die Kritik am übersteigerten Selbstbewusstsein unserer Spezies wird einen langen Nachhall haben, verdientermaßen. Zudem muss man Harari dankbar dafür sein, dass er mit dem Thema Computerisierung und künstliche Intelligenz ein wichtiges Thema auf die Agenda gesetzt hat. Welche langfristigen Wirkungen die neuen Technologien haben, ist zwar noch nicht greifbar. Aber festzuhalten ist, dass sie als grundstürzende Veränderungen unseres Lebens auch existenzielle Fragen aus sich heraussetzen.

Dabei ist freilich auf eine grundsätzliche Unklarheit hinzuweisen. Einerseits stellt Harari historische Entwicklungen als absolut folgerichtig dar – die neolithische Revolution zum Beispiel ereignete sich mit einer inneren Zwangsläufigkeit in verschiedenen Kulturräumen der Erde. Auf der anderen Seite lässt er das Lied der Unbestimmbarkeit erklingen: „Die Geschichte ist ein weiter Horizont von Möglichkeiten“

(Menschheit, 298). „All die hier in diesem Buch entworfenen Szenarien sollten als Möglichkeiten und weniger als Prognosen verstanden werden“ (Homo Deus, 534f).

Wenn es jedoch nur den Determinismus der Naturgesetze gibt und den Zufall, wie Harari einmal schreibt (Homo Deus, 381), woher soll der Mensch die Freiheit nehmen, dem seiner Ansicht nach düsteren Fatum zu entgehen? So kann man weiter fragen: Hat Harari persönlich die Hoffnung, aus einer technisch verformten, dystopischen Zukunft herauszufinden? Wo ist für ihn die Lücke zwischen Zufall und Notwendigkeit? Die Antwort, die Harari gibt, ist indirekt aus dem Abschnitt über den Buddhismus im Religionskapitel in „Menschheit“ herauszulesen und steht so verschämt am Rande von „Homo Deus“, dass viele Leser und auch Rezensenten sie überlesen haben – nämlich in der Widmung des Buches und in der Danksagung an Satya Narayan Goenka (1924 – 2013) als seinen Lehrer. Goenka war ein Meditationslehrer, der als Hindu zum Buddhismus konvertierte. Den Internetquellen zufolge erscheint er als eine nicht unbedeutende, aber auch nicht herausragende Gestalt unter den Gurus mit einer großen Anhängerschaft im Westen.⁵ Harari ist mithin einer der buddhistischen Juden bzw. jüdischstämmigen Buddhisten. In den USA, in denen es viele von ihnen gibt, hat sich für sie der Name „Jubu“ eingebürgert. Und zentrale Fragen in der Auseinandersetzung mit Hararis Werken sind wiederzuerkennen als Themen aus dem christlich-buddhistischen Dialog.

Grundbegriffe für den Dialog

Wir leben in einer Zeit, die uns vor große Fragen stellt. Zum einen ist da die technolo-

⁵ Vgl. z. B. https://de.wikipedia.org/wiki/Satya_Narayan_Goenka; https://en.wikipedia.org/wiki/S._N._Goenka, dort zahlreiche Bezüge zu weiteren Adressen.

gische Revolution. Zum anderen ist da aber auch das Aufeinandertreffen der Religionen. Sie bringen ihre Ethiken und Dogmatiken mit. Für die Beschäftigung mit anderen Religionen und Weltanschauungen ist es unabdingbar, ihre dogmatischen oder ethischen Topoi zu kennen. Insbesondere zur Vorbereitung einer theologischen Auseinandersetzung mit Harari erscheint es dem Verfasser angebracht, die aus dem Buddhismus und dem Dialog mit ihm bekannten Grundbegriffe in Erinnerung zu bringen.

- *Ahimsā*: Eine immer wiederkehrende Thematik bei Harari ist die des Umgangs mit der Tierwelt. Es geht etwa um die Ausrottung der Tierarten, die erniedrigende Haltung und Schlachtung von Haustieren durch den Menschen – sowohl in Bezug auf das Opfer in traditionellen Hochkulturen als auch in Bezug auf die Massentierhaltung in der modernen Welt. Hier liegt Harari auf der Linie der traditionellen Ethik des Buddhismus und anderer indischer Religionen, für die der Begriff *ahimsā* (Nicht-Schädigung) prägend geworden ist.⁶ Man kennt das Wort auch im Westen vom gewaltlosen Widerstand Gandhis. Der Sache nach geht es aber um ein Grundprinzip, das insbesondere den vorsichtigen Umgang mit Tieren bestimmt.

- *Anattā*: Im Buddhismus gehört es zum traditionellen Lehrbestand, dass der Mensch über keine substantielle Seele verfügt. Auch wenn im Buddhismus traditionell an der hinduistischen Vorstellung der Reinkarnation festgehalten wurde, wird die Seele doch als etwas angesehen, das sich am Ende auflöst. Der Grundbegriff hierfür ist *anattā* (Nicht-Seele).⁷ Auch Harari be-

streitet vehement die Existenz einer Seele. Das Bewusstsein, das Harari von der Seele scharf unterscheiden zu können meint, kommt bei ihm als etwas wissenschaftlich Unerklärbares in den Rang dessen, auf das sich das religiöse Interesse fokussiert. Ein verbindender Ausdruck wie Person bzw. Persönlichkeit kommt bei ihm nicht vor.

- *Dukkha*: Eine der wichtigsten Glaubens-traditionen im Buddhismus sind die Glaubenssätze der „Vier edlen Wahrheiten“. Sie sollen vom Religionsstifter Siddhartha Gautama in der ersten Predigt nach der Erleuchtung in Sarnath bei Benares verkündet worden sein und finden sich mehrfach in den kanonischen Schriften. Die erste handelt von der Grundierung des Lebens durch Leiden, genannt *dukkha*.⁸ Es ist verborgen überall hinter der Existenz: „Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Sterben ist Leiden, Kummer, Wehklage, Schmerz, Unmut und Unrast sind Leiden ...“⁹ Die Sicht der Dinge erinnert an die Gnosis, in deren Mythos die Schöpfung und das Lebensprinzip als Tat eines minderwertigen oder bösen Gottes angesehen werden. Vergleichbar Harari: „Die DNA hat erschreckende Ähnlichkeit mit dem Teufel“ (Menschheit, 480). Der Buddhismus versteht sich als Ausgang aus dem Leiden und Erfahrung eines außerweltlichen Glückes – ein Thema, auf das Harari immer wieder zurückkommt.

In Hararis Œuvre begegnet der Leser also einer Weltsicht, die nicht aus einem luftleeren Raum kommt, sondern von der Weltreligion Buddhismus geprägt ist. Mit ihr ist der Dialog zu suchen und zu führen – in kritischer Würdigung.

⁶ Die buddhistische Ethik für Laien beruht auf fünf Vorschriften, Pāli *pañcaśīla* (Sanskrit: *pañcaśīla*). Der erste Grundsatz ist das Tötungsverbot, das sich nicht nur auf die Tötung von Menschen bezieht. Es entspricht der in Indien weiter verbreiteten Forderung nach *ahimsā* (Sanskrit).

⁷ Der Terminus im Pāli lautet dazu *anattā* (Sanskrit: *anātman*).

⁸ Pāli: *dukkha* (Sanskrit: *duhkha*).

⁹ Aus Mahāsatipatthāna Sutta, 18, in: Die vier edlen Wahrheiten. Texte des ursprünglichen Buddhismus. Aus dem Pāli. Auswahl, Übersetzung, Einleitung, Anmerkungen und Glossar von Klaus Mylius, Leipzig 21985, 119.

200. Geburtstag Baha'ullahs

Eindrücke von der Feier der Baha'i in Bad Vilbel

„Ich dachte, bei diesen östlichen Religionen sei das Essen immer vegetarisch.“ So kommentierte eine Vegetarierin das opulente Buffet bei einer Feier zum 200. Geburtstag Baha'ullahs und reichte ihren Spinatauflauf ihrer Freundin weiter, als sie Fleisch darin entdeckte. Auch ein Erfolg für den Veranstalter: Wissen über die Baha'i zu vermitteln, war zentrales Anliegen.

Am 21.10.2017 jährte sich zum 200. Mal der Geburtstag Baha'ullahs. Dies ist der Ehrentitel („Glanz/Herrlichkeit Gottes“) Mirza Husain-Ali Nuris (1817 – 1892), der in der Mitte des 19. Jahrhunderts in Persien die Religion der Baha'i begründete. Das Jubiläum wurde nicht mit einem zentralen Großereignis begangen. Vielmehr waren alle Baha'i-Gemeinden weltweit aufgerufen, lokale Feiern für die Öffentlichkeit zu veranstalten (vgl. MD 12/2017, 469f). Damit wollte man das Jubiläum nutzen, um die eigene Bekanntheit zu steigern. Die Gestaltung war der jeweiligen Gemeinde überlassen. Wie das im Einzelfall aussehen konnte, zeigt das Beispiel der Feier im hessischen Bad Vilbel (Wetterau), einer Kleinstadt in der näheren Umgebung des einzigen europäischen Baha'i-Tempels in Langenhain im Taunus. Die Baha'i beanspruchten bei ihrer Selbstdarstellung an dem Abend, trotz ihrer nur sieben Millionen Anhänger die „nach dem Christentum am zweitweitesten verbreitete Religion“ der Welt zu sein.

Schon Monate vorher hatten Plakate in der Stadt auf das bevorstehende Ereignis hingewiesen und die Öffentlichkeit ins Bürgerhaus eingeladen. Vor allem aber hatten die Gemeindeglieder rege Werbung unter Freunden, Bekannten und Nachbarn betrie-

ben, zahlreiche Menschen angesprochen und ihnen edel gestaltete Einladungskarten überreicht. Mit Erfolg: Die knapp 20 erwachsene Mitglieder starke Gemeinde begrüßte an diesem Samstagabend fast 300 Gäste, die mit einem aufwendigen persischen Buffet versorgt wurden. Seitens der Kirchen und Religionen war nur die evangelische Kirche offiziell vertreten. Die große syrisch-orthodoxe Gemeinde Vilbels hatte niemanden entsandt, eine offizielle islamische Vertretung fehlte. Auch unter den Teilnehmern waren, obwohl vor Ort viele leben, keine Muslime erkennbar, was angesichts der schweren Verfolgung der Baha'i in ihrer persischen Heimat, wo sie als vom Islam Abgefallene gelten, ein unschönes Signal abgab.

Die Vilbeler Baha'i haben in der Stadt einen guten Ruf, wie der Bürgermeister zur Eröffnung betonte. Sie sind an verschiedenen Stellen zivilgesellschaftlich und karitativ engagiert. Sie weigern sich, staatliche Gelder anzunehmen, um ihre Unabhängigkeit zu wahren, und hatten daher auch ein städtisches Zuschussangebot für ihre Jubiläumsfeier abgelehnt.

Der inhaltliche Teil des Abends bestand aus einem Wechsel von Musik und Informationen über den Glauben und seinen Gründer. Auftakt und Abschluss gestaltete ein städtischer Chor mit zwei christlichen Liedern, ansonsten strukturierten kleine Klavierstücke den Abend. Diese Mischung aus Gastfreundschaft, Glaubenszeugnis und Kulturgenuss kam bei den Besuchern hervorragend an.

Inhaltlich gewann man einen guten Überblick über die relativ wenig bekannte Reli-

gion. Geboten wurden ein Film über Baha'u'llah, Lesungen aus seinen Schriften, ein Kurzvortrag, eine szenische Darstellung der gemeindlichen Jugendgruppe, eine Lesung aus einem Werk E. G. Brownes (einer der wenigen Westler, die Baha'u'llah zu Lebzeiten begegnet waren). Immer wieder wurden Zitate aus dem „Meer der Worte Gottes“ eingestreut, wie Baha'i die ca. 15 000 überlieferten Schriften und Sprüche Baha'u'llahs bezeichnen.

Baha'u'llah ist für die Baha'i der letzte in einer Reihe von Gottesboten bzw. „heiligen Seelen“, die Gott jeweils für ihre Zeit zum Wohl der Menschen zwecks „sittlicher und geistlicher Vervollkommnung“ sandte. Diese Reihe umfasst Krishna, Abraham, Mose, Buddha, Zoroaster, Jesus, Mohammed, den Bab (Vorläufer Baha'u'llahs) und Baha'u'llah. Sie alle „hatten angeborenes Wissen von Gott und strebten keine weltliche Macht an“ (Mohammed?! fragt sich da der Beobachter), verkündeten aber „alle denselben Gott“. An dieser Stelle sah man viel zustimmendes Nicken im Publikum. Theoretisch ist die Liste der Propheten nach hinten offen, doch praktisch ist Baha'u'llah der „Bote für unsere Zeit“. Die Prophetenreihe spiegelt dabei das religionsgeschichtliche Wissen, das dieser zu seiner Zeit hatte. Darum fehlen in ihr natürlich viele bedeutende Religionsstifter wie etwa Guru Nanak Dev (Sikhismus) und Joseph Smith (Mormonen), was ihr eine gewisse Zufälligkeit verleiht. Auch hat Gott aus Baha'i-Sicht die Menschen Schwarzafrikas, Australiens und Amerikas offenbar etwas vernachlässigt.

Nach dem Selbstverständnis der Baha'i fasst Baha'u'llah all diese Vorläuferpropheten zusammen und überbietet sie. Schon in der Zeit des Imperialismus habe er die „Einheit der Menschheit“ verkündet: „Niemand rühme sich, dass er sein Land liebt, sondern dass er die ganze Menschheit liebt.“ Dass man Baha'u'llah schwer verfolgte, sei ein tragischer Fehler gewesen.

Erst habe „die Menschheit jahrhundertlang um die Ankunft des Messias gebetet, und als er kam, lehnte sie ihn ab“. Dies war an dem Abend der einzige Hinweis darauf, dass Baha'u'llah den Baha'i als der Verheißene vieler Religionen gilt (Messias, Zehnter Avatar, Maitreya-Buddha usw.).

Der dargestellte Inhalt der Botschaft war minimalistisch. Abgesehen vom Topos der „einen Wahrheit, dem einen Gott hinter allen Religionen“ ging es Baha'u'llah demnach vor allem um Ethik in Gestalt allgemeiner Tugendlehren. Zusammenfassen lassen sich diese etwa in einem Vers, den die Jugendgruppe bei ihrer szenischen Aufführung minutenlang als Mantra vortrug und den die Besucher am Ende auf einem Lesezeichen nach Hause trugen: „Die Besserung der Welt kann durch reine und gute Taten, durch lobenswertes und geziemendes Verhalten erreicht werden.“ Der Satz löste in unserer Tischgruppe spontane Zustimmung aus, allenfalls getrübt durch Skepsis gegenüber der praktischen Durchsetzbarkeit. Diese Reaktion ist typisch für erste Begegnungen mit den Baha'i, z. B. dann, wenn man mit Besuchern den Baha'i-Tempel im Taunus besichtigt. Die Baha'i-Lehre erscheint ähnlich wie die pluralistische Religionstheologie unmittelbar anschlussfähig in säkularer und individualistischer Zeit – die aber trotz ihres ausgeprägten Individualismus reale und bleibende religiöse Unterschiede schwer aushält. Keiner meiner Gesprächspartner stellte sich an diesem Abend die naheliegende Frage, ob vielleicht „gute Taten“ sowie „lobenswertes und geziemendes Verhalten“ keineswegs eindeutig seien, sondern in verschiedenen Kulturen und Religionen unterschiedlich, ja geradezu gegensätzlich verstanden werden können. Die ökumenische Missionsbewegung gab sich einst den Slogan „Lehre trennt, Dienst eint“ und merkte bald, dass sich religiöse Spannungen ebenso an der Ethik wie der Dogmatik entzündeten.

INFORMATIONEN

ISLAM

Bei aller religionsübergreifenden und -versöhnenden Rhetorik war unverkennbar, dass die Baha'i mit ihrer messianischen Deutung Baha'u'llahs eine Offenbarungsreligion neben vielen anderen sind. Es ist die geistige Pflicht eines jeden Baha'i, mit seinen Mitmenschen über die Botschaft Baha'u'llahs zu sprechen. Dementsprechend konnte man den Abend durchaus als missionarisch-einladend beschreiben, obwohl Baha'i den Begriff „Mission“ nicht mögen und eher von „Dialog“ sprechen, weil sie Mission, das wurde am Abend deutlich, als „Eiferertum“ sehen.

Das Ziel ihres Glaubens wurde als eine „Weltkultur auf der Basis der göttlichen Lehren“ beschrieben. Unübersehbar der universale Geltungsanspruch: Immer wieder war von der „Menschheit“ die Rede, deren Zukunft so aussehen soll: „Ein Gott, eine Religion, eine Menschheit.“ Das soll den Frieden fördern. „Der Hauptzweck, der ... Seine Religion beseelt, ist, das Wohl des Menschengeschlechts zu sichern“ (Zitat Baha'u'llah, abgedruckt auf der Einladungskarte). Hier stellen sich Fragen. Ist die Zielvorstellung einer Einheitsmenschheit mit Einheitskultur und Einheitsreligion wirklich eine humane Verheißung? Wohnt ihr nicht eher ein totalitäres Moment inne? Praktisch wird so etwas nie ohne Zwang durchsetzbar sein. Aber auch theoretisch und theologisch muss man fragen: Impliziert diese Sehnsucht nach Überwindung der Verschiedenheit menschlicher Kulturen, Religionen und Gesellschaften nicht auch eine Abneigung gegen Vielfalt und Fremdheit? Wie wertschätzend kann es sein, andere Religionen alle nur als Vorstufen meiner eigenen, den krönendem Abschluss bildenden Religion anzusehen? Sollte denn friedliches Zusammenleben – darum geht es den Baha'i vor allem, und man glaubt es ihnen – wirklich voraussetzen, dass der-einst weltweit alle gleich denken, handeln, glauben?

OVG-Urteil: Islamische Verbände sind keine Religionsgemeinschaften.

Die beiden islamischen Dachverbände Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) und Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IRD) sind keine Religionsgemeinschaften im Sinne des Grundgesetzes. Sie haben „keinen Anspruch gegen das Land Nordrhein-Westfalen auf allgemeine Einführung islamischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen“. So urteilte das Oberverwaltungsgericht (OVG) Münster laut Pressemitteilung am 9.11.2017. Der Richterspruch war mit Spannung erwartet worden, da er einen fast 20 Jahre andauernden Rechtsstreit (vorläufig beendet. Schon 1998 hatten IRD und ZMD gegen das Land Nordrhein-Westfalen geklagt. 2005 verwies das Bundesverwaltungsgericht den Fall zurück nach Münster.

Die beiden Verbände wollen islamischen Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach einführen. Einen Islamunterricht nach dem Beiratsmodell gibt es in Nordrhein-Westfalen seit 2012. Die Regelungen des Modellversuchs sind bis 2019 befristet. Die Verbände sind zwar in dem vom Staat eingerichteten Beirat auch vertreten und üben so jetzt schon Einfluss auf den Unterricht aus, allerdings neben staatlich eingesetzten Personen, die über die Lehrinhalte mitbestimmen, nicht als alleinige Ansprechpartner des Landes. Das OVG hat keine Revision zugelassen (dagegen kann Beschwerde erhoben werden).

ZMD und IRD erfüllten nicht alle (vier) Kriterien einer Religionsgemeinschaft, wurde der Vorsitzende Richter zitiert. So müsse in der Satzung die notwendige Sachautorität und -kompetenz für identitätsstiftende religiöse Aufgaben verankert sein und die

religiöse Autorität des Verbandes in der gesamten Gemeinschaft bis zu den Moscheegemeinden reale Geltung haben. Das Gericht sah diese Voraussetzungen bei beiden Verbänden nicht gegeben.

Die Entscheidung fällt in eine Zeit, in der die islamischen Verbände Gegenstand äußerst kontroverser Debatten sind. Ende 2015 hatten Cem Özdemir und Volker Beck (Grüne) die Verbände als religiöse Vereine bezeichnet, die national, politisch oder sprachlich, nicht aber bekenntnisförmig geprägt seien. Seit dem Putschversuch in der Türkei 2016 und den Folgen ist in vielen Dialogbeziehungen Vertrauen verloren gegangen, der enorme Einfluss ausländischer Akteure macht sich im Umfeld von DITIB besonders negativ bemerkbar. Der Koordinationsrat der Muslime (KRM) gilt als weitgehend gescheitert. So sieht es auch Lamya Kaddor, Mitgründerin des Liberal-Islamischen Bundes, die das OVG-Urteil begrüßte und sich gegen die Anerkennung einzelner islamischer Verbände als Religionsgemeinschaft aussprach. Ein solcher Weg institutionalisiere nur die Zersplitterung des Islam. Es fehle auch an explizit liberalen Einstellungen.

Für die klagenden Verbände ist der Urteilspruch eine herbe Enttäuschung. Mehrere Gutachten hätten zuvor bestätigt, dass die Verbände Religionsgemeinschaften seien. Es sei der Islam in seiner besonderen Verfasstheit nicht verstanden worden. Das Gericht habe der (antimuslimischen) „Stimmung im Land nachgegeben“, legt die Überschrift des ZMD nahe. Vor allem seien Chancen vertan worden, ein juristisch solides Modell des islamischen Religionsunterrichts zu schaffen „und die Institutionalisierung der islamischen Religionsgemeinschaften zu beschleunigen“ (IRD). „Heute wurde eine Chance verpasst, Muslime zu integrieren“, so Burhan Kesici, Vorsitzender des IRD, im Gespräch mit der Neuen Osnabrücker Zeitung.

Es erstaunt, dass die betroffenen Verbände in einem 20 Jahre dauernden Verfahren sich offenbar wenig Klarheit verschafft haben über die Rolle der Gerichte, des Staates und ihre eigene Rolle. Die Institutionalisierung der Muslime ist mitnichten Aufgabe des Gerichts, ebenso wenig ihre Integration. Grundsätzlich wird vonseiten des Gerichts auch gar nicht (bzw. nicht mehr) infrage gestellt, dass auch Dachverbände Religionsgemeinschaften sein können, vielmehr wurden schon 2005 konkrete Bedingungen genannt, die erfüllt werden mussten und durchaus erfüllbar waren. Religionsgemeinschaften organisieren sich allerdings ausschließlich selbst. Es scheint also eher an den Verbänden selbst zu liegen, dass der Fall so ausging. Ob das Scheitern vor dem OVG mit darauf zurückzuführen ist, dass einige Verbände den Anspruch auf Anerkennung als Religionsgemeinschaft faktisch aufgegeben hätten, weil sie offensichtlich vorrangig Politik für die türkische Regierung machten (so Volker Beck), bleibt vorerst Spekulation.

Die Haltung der Verbände kritisiert auch scharf und mit juristischen Erläuterungen Murat Kayman, selbst bis Februar 2017 Syndikusanwalt der DITIB und Koordinator der DITIB-Landesverbände, seither aber aus allen repräsentativen Tätigkeiten entfernt, als hoher Funktionär ein ausgesprochener Kenner der Lage. In einem ausführlichen Blogkommentar (<http://murat-kayman.de/2017/11/11/woran-es-gelegen-hat>) betont er, das Ergebnis sei angesichts der tatsächlichen und rechtlichen Ausgangslage unausweichlich gewesen, da die Verbände nichts getan hätten, die („ziemlich niedrigen“) rechtlichen Hürden für eine positive zweite Prüfung zu überwinden. Kayman bewertet die Wirkung des Urteils am Ende seines Beitrags so: „In allen Bundesländern sind die bestehenden Gutachten zu den Verbänden faktisch entwertet worden. Alle existierenden Kooperationen mit staatlichen

Stellen stehen auf dem Prüfstand. Die Beiräte an Universitäten und zum Islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen werden sich deutlich verändern.“

Unabhängig vom konkreten Fall sorgt der Begriff der „Anerkennung“ immer wieder für Irritationen. Anders als in anderen Ländern (z. B. Österreich) gibt es in Deutschland *keine* formale Anerkennung von Religionsgemeinschaften durch staatliche Behörden. Religionsgemeinschaften organisieren sich selbst und bedürfen für die private oder öffentliche religiöse Betätigung keiner staatlichen Anerkennung. Will allerdings eine Gemeinschaft die grundgesetzlich vorgesehenen Möglichkeiten und Rechte einer Religionsgemeinschaft wahrnehmen (Selbstbestimmungsrecht sowie die Möglichkeit, den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zu erlangen oder die Grundsätze des Religionsunterrichts festzulegen), so muss geprüft werden, ob sie die Voraussetzungen hierfür erfüllt, ob also eine Vereinigung als Religionsgemeinschaft zu qualifizieren ist. In dieser Hinsicht kommt es häufig zur Anwendung von Formulierungen, die von einer „Anerkennung“ als Religionsgemeinschaft sprechen.

Vier Merkmale sind aus der Verfassung hergeleitet worden, die erfüllt sein müssen, um eine Vereinigung als Religionsgemeinschaft zu qualifizieren (Heinrich de Wall): 1. Personales Substrat: Die für die Identität einer Religionsgemeinschaft wesentlichen Aufgaben müssen auch auf der Dachverbandsebene wahrgenommen werden (also von Menschen, nicht nur von juristischen Personen). 2. Dauerhaftigkeit und eine organisatorische Struktur, die eine eigenständige Willensbildung der Gemeinschaft gewährleistet und die Gemeinschaft gegenüber anderen (z. B. Staat) zu vertreten berechtigt und in der Lage ist. 3. Die Pflege einer bestimmten Religion (etwa Berufung auf Koran und Sunna) muss gegenüber den (durchaus möglichen anderen) Zwecken

etwa der Kultur- und Brauchtumpflege den eigentlichen Schwerpunkt der Tätigkeit bilden. 4. Allseitige Erfüllung der durch das Bekenntnis gestellten Aufgaben: Anders als ein religiöser Verein widmet sich eine Religionsgemeinschaft nicht nur Teilaspekten des religiösen Lebens, sondern diesem umfassend.

Pressemitteilung des OVG Münster: www.ovg.nrw.de/behoerde/presse/pressemitteilungen/50_171109/index.php, Aktenzeichen: 19 A 997/02 (I. Instanz: VG Düsseldorf 1 K 10519/98)

Friedmann Eißler

Studie über Muslimbruderschaft in Österreich. Im September 2017 erschien eine Studie über Präsenz und Aktivitäten der Muslimbruderschaft in Österreich, die maßgeblich von Lorenzo Vidino, einem Politikwissenschaftler und Extremismusexperten des „Program on Extremism“ der George Washington University, verfasst wurde, in angeblich enger Kooperation mit der Universität Wien, dem österreichischen Bundesamt für Verfassungsschutz und Terrorismusbekämpfung und dem Österreichischen Integrationsfonds (ÖIF).¹ Vidino hat in den letzten Jahren bereits einige vergleichbare Arbeiten vorgelegt, u. a. eine kleinere über „The Muslim Brotherhood in the United Kingdom“² und eine größere akademische Monografie über „The New Muslim Brotherhood in the West“ (erschienen 2010). Das „Program on Extremism“ befasst sich von seinem Selbstverständnis her mit gewalttätigem und nicht gewalttä-

¹ Original unter <https://extremism.gwu.edu/sites/extremism.gwu.edu/files/MB%20in%20Austria-%20Print.pdf> (Abruf der Internetseite: 24.10.2017). In „angeblich“ enger Kooperation deshalb, weil beispielsweise in Bezug auf die Universität Wien kein direkter Ansprechpartner genannt wird und auch auf mediale Nachfrage vonseiten der Universität keine Informationen weitergegeben wurden.

² <https://cchs.gwu.edu/sites/cchs.gwu.edu/files/VidinoPaper-Final.pdf>.

tigem Extremismus, ist damit also recht weit gefasst und unterschiedlichen sicherheitsrelevanten Themen gewidmet.

Die genannte Studie widmet sich ausführlich und systematisch der sehr schwierigen, aber gesellschaftspolitisch höchst wichtigen Frage nach der Präsenz und dem faktischen Einfluss der als „Bruderschaft der Muslime“ (*al-ikhwan al-muslimun*) bezeichneten internationalen Organisation in Österreich. Sie ist dabei eine Art Summe einer schon länger schwellenden Diskussion, die in den letzten Jahren immer wieder in österreichischen Medien hochkochte und im Zuge der Thematisierung eines „politischen Islam“ bzw. eines „Islamismus“ zuweilen eine Schlüsselstelle innehat.

Die Muslimbruderschaft wurde 1928 von dem ägyptischen Pädagogen Hasan al-Banna (1906 – 1949) begründet und ist von der Grundidee her eine Reformbewegung, die ursprünglich auf bestimmte problematische Entwicklungen im kolonialen Ägypten reagierte, von Anfang an allerdings mit einer eindeutig panislamischen Ausrichtung den Fokus weit über diesen spezifischen Raum hinaus ausgedehnt hat. Ziel war die Rückkehr zu einem „wahren“ Islam, weil die ägyptische Gesellschaft in den Augen des Gründers und seiner ersten Weggefährten durch die Kolonialherrschaft eine problematische „Verwestlichung“ erfahren hatte. Dabei verstand sich die Muslimbruderschaft als diejenige Organisation, die geschlossen gegen diese Entwicklungen auftrat und an der Realisierung einer gänzlich durch den Islam bestimmten Gesellschaft und eines dementsprechenden politischen Systems arbeitete. Die Reform des daniederliegenden Bildungswesens und soziale Arbeit standen an oberer Stelle der Tätigkeiten. Wichtige frühe Länder der Verbreitung waren vor allem Syrien und Palästina, wo beispielsweise die Hamas-Bewegung von ihrem Selbstverständnis her eine direkte Gründung der Muslimbruderschaft ist. Eu-

ropa ist ebenfalls ein wichtiges Exportland, wo man im Kontext des Bildungswesens und als tragfähige Organisation mit strenger Hierarchie und Gehorsampflicht in unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten punkten konnte. Die Muslimbruderschaft agiert in Europa de facto im Geheimen, es gibt keine offiziellen Mitgliederlisten, eine Taktik, die sowohl nach innen als auch nach außen Macht und Einfluss signalisieren soll. In Österreich wurden nun sehr oft verschiedene offizielle Vertreter des Islam in die Nähe der Muslimbruderschaft gerückt, doch wurden diverse diesbezügliche Anfragen zumeist energisch zurückgewiesen. Auffällig ist der Hang zur gerichtlichen Klage: Wenn Behauptungen bezüglich einer Mitgliedschaft in der Muslimbruderschaft aufgestellt werden, ist die Klagedrohung oder aber die effektive Klage zumeist eine direkte Folge – ein Muster, das im Übrigen auch für die hier thematisierte Studie beobachtet werden kann.

Die Arbeit Vidinos ist nun auch deshalb so bedeutsam, weil Österreich für die international agierende Muslimbruderschaft eine ganz zentrale Rolle zu spielen scheint. Auch hier bewegt man sich allerdings im nicht wirklich beweisbaren Rahmen, doch scheint der Einfluss dieser Gemeinschaft in Österreich nicht unwesentlich zu sein.³ In Österreich ist insbesondere die „Muslimische Jugend Österreich“ (MJÖ) immer

³ 2014 gab es sogar nicht verifizierte Medienberichte, dass die Muslimbrüder ihr europäisches Hauptbüro von London nach Österreich, näherhin nach Graz, verlegt hätten. Vgl. www.dailymail.co.uk/news/article-2603383/Muslim-Brotherhood-moves-headquarters-London-Austria-Cameron-announces-terror-investigation.html; <http://derstandard.at/1397301936064/Zeitung-Aegyptens-Muslimbruderschaft-verlegt-Buero-nach-Graz>. Die Originalquelle dieser Nachricht ist allerdings denkbar dubios, sie findet sich in Asharq al-Awsat, einer internationalen arabischen Zeitung, die von Saudi-Arabien kontrolliert wird. Die Aussagen dieser Berichte selbst wurden in London umgehend dementiert und können wohl als nichtig angesehen werden.

wieder mit der Muslimbruderschaft in Verbindung gebracht worden, insbesondere in der Begründungsphase und im europäischen Kontext.⁴ Zwar wurde und wird dies von der Organisation heftigst zurückgewiesen, doch gab es beispielsweise in den Medien 2010 Berichte über die Verwendung der Gebetssammlung „Al-Ma'thurat“ des Gründers der Muslimbruderschaft in genau dieser Gemeinschaft.⁵ Eine Nähe zur Muslimbruderschaft wird zudem immer wieder im Zusammenhang mit der „Islamischen Religionspädagogischen Akademie“ (IRPA) in Wien kolportiert, die aktuell mit der Katholischen Pädagogischen Hochschule und anderen Lehranstalten zu einem Gesamtausbildungsinstitut für Religionspädagogen verschmolzen wird. Die Präsenz der Muslimbruderschaft insbesondere in Ausbildungskontexten würde an sich ihrer Geschichte und ihrem Anliegen entsprechen und stellt auch in der Frühphase der Etablierung der Gemeinschaft in Europa ein zentrales Anliegen dar. Österreich im Speziellen steht in dieser Hinsicht im Schlepptau Deutschlands, wo die Präsenz und der Einfluss der Muslimbruderschaft immer wieder thematisiert wurden und v. a. in diversen Verfassungsschutzberichten Niederschlag gefunden haben.⁶ Deutschland spielte vor allem in der Frühphase der Ausbreitung der Muslimbruderschaft in den 1960er Jahren eine ganz zentrale Rolle. Dabei ist das Wirken Said Ramadans (1928 – 1995, Schwie-

gersohn des Gründers Hasan al-Banna) zu nennen, der von Genf aus zentrale Strukturen in Europa aufbaute.

Die konkrete Studie hat allerdings viele Schwächen. Im Grunde genommen ist sie nämlich nichts anderes als eine Auflistung aller mehr oder minder aussagekräftigen Medienartikel und sonstigen Internetmaterialien, die im Zusammenhang mit der Muslimbruderschaft in Österreich in den Raum gestellt wurden. Naturgemäß geht das in vielen Fällen nicht über einen Hinweis, „dass berichtet wurde“ bzw. „dass gesagt wurde“, hinaus, ohne selbständig erwerbene und bewiesene Fakten zu nennen. Das liegt zwar vielfach in der Natur der Sache, weil die Muslimbruderschaft – in welcher Form auch immer sie tätig ist – nun einmal im Klandestinen agiert. Allerdings lässt die Studie den Leser somit etwas unbefriedigt zurück, weil sie mehr Fragen aufwirft als beantwortet. Vielfach wird auch der Eindruck vermittelt, eine Art „name and shame“-Politik zu betreiben, wenn ganze Familienverbände quasi stammbaumartig mit der Muslimbruderschaft verbunden werden. Man hätte zudem von einer akademisch orientierten Studie mehr als nur die Zitation von Zeitungsnachrichten unterschiedlichen Couleurs und höchst unterschiedlicher Qualität erwartet. Vielfach hat man den Eindruck, vor einer Arbeit zu sitzen, die Ergebnis einer ausführlichen Internetrecherche mit den entsprechenden Suchworten ist – und leider nicht mehr. Eine tiefergehende Untersuchung findet sich darin nicht, obwohl diese ein höchst wichtiges Desiderat darstellt.

Positiv hervorzuheben ist, dass bezüglich der allgemeinen Problemlage zumindest teilweise differenziert argumentiert wird: Es kommt zu keiner Pauschalverurteilung, und es wird immer wieder darauf hingewiesen, dass die Muslimbruderschaft nicht als geschlossenes Ganzes betrachtet werden kann, sondern als durchaus organisch sich

⁴ Zur Situation in Deutschland vgl. die Studie von Guido Steinberg: www.fpri.org/docs/chapters/2013_03_west_and_the_muslim_brotherhood_after_the_arab_spring.chapter5.pdf.

⁵ Der Artikel von Elisalex Henckel mit dem Titel „Im Schatten der Muslimbruderschaft“ erschien in der österreichischen Online-Ausgabe der Neuen Zürcher Zeitung am 28.10.2010, war aber kostenpflichtig und ist nicht abrufbar.

⁶ Vgl. z. B. www.mik.nrw.de/fileadmin/_migrated/content_uploads/Muslimbruderschaft.pdf mit einer Auseinandersetzung zur „Ideologie der Muslimbruderschaft“, die vom Verfassungsschutz in Nordrhein-Westfalen veröffentlicht wurde.

entwickelnde Bewegung, die unterschiedlich auf ihre jeweiligen Akteure wirkt. Deshalb sollte das Argumentieren mit einer etwaigen Nähe zur Muslimbruderschaft nicht zu einer Art Totschlagargument in der öffentlichen Debatte werden, der ein wenig Distanz und Abstand guttut. Durchgehend weist man aber auf die grundsätzliche Problematik hin, die durch das Agieren der Muslimbruderschaft zweifellos befördert wird: das Fortschreiben des Opfermythos von der angeblichen Unterdrückung aller Muslime durch den Westen (spätestens seit der Kolonialzeit im 19. Jahrhundert) bzw. der aktuell angeblich grassierenden „Islamophobie“ in Europa und die damit implizit propagierte Herausspaltung der Muslime aus den westlichen Mehrheitsgesellschaften. Dies alles läuft allen aktuellen Bestrebungen zuwider, den Muslimen in europäischen Kontexten Heimat zu geben, und ist genau das Gegenteil von Integration. Vielmehr befördert dieses Vorgehen die Desintegration der zweifellos bestehenden muslimischen Parallelgesellschaften in vielen europäischen Ländern.

Ausführlichere Stellungnahmen zu der Studie von muslimischer Seite gibt es in Österreich bislang nicht. Die österreichische Vertretung der Muslime, die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGÖ), hat auf eine konkrete Anfrage bezüglich eines Mitglieds ihres Schura-Rates und dessen Nähe zur Muslimbruderschaft mit einer eher grundsätzlichen Stellungnahme reagiert, nämlich dass diese Studie politisch motiviert sei und deshalb nicht kommentiert werde. Damit wird dem derzeit aktuellen „Islamophobie“-Narrativ gefolgt. Und natürlich gibt es bereits eine ganze Liste von Personen und Organisationen (u. a. auch die erwähnte MJÖ), die Klagen gegen den Autor der Studie vorbereiten. Auf deren Ausgang (wenn sie denn zustande kommen) darf gespannt gewartet werden.

Franz Winter, Graz

SÄKULARER HUMANISMUS

Humanistischer Verband Berlin-Brandenburg soll in Berlin KdöR werden. (Letzter Bericht: 5/2017, 190f) Am 14. November 2017 brachte der Berliner Kultursenator Klaus Lederer (DIE LINKE) in die Senatsitzung den Vorschlag ein, dem HVD Berlin-Brandenburg den Körperschaftsstatus zu verleihen. Den Antrag Lederers nahm der Senat „zustimmend zur Kenntnis“ (vgl. <https://humanistisch.de/x/hvd-bb/presse/2017112136>). Ein Wechsel im Organisationsstatus des Verbandes dürfte damit vorgezeichnet sein. Bereits vor 20 Jahren war ein erster Antrag des HVD Berlin-Brandenburg gestellt worden. Er wurde aufgrund einer nicht hinreichenden Mitgliederzahl abgewiesen. Ein erneuter Antrag wurde an die Berliner Senatsverwaltung im Januar 2014 gestellt. Mehr als drei Jahre danach wies das humanistische Magazin „diesseits“ in der Ausgabe 2/2017 darauf hin, dass der laufende Antrag kurz vor der positiven Entscheidung stehe. Die Vorbereitungen würden auf „Hochtouren“ laufen. „Wir rechnen mit einem Bescheid im Laufe dieses Jahres.“ Zudem habe das Land Berlin „für die Verleihung einen feierlichen Akt angekündigt“ (diesseits 2/2017, 17).

Im August 2017 veröffentlichte der HVD Berlin-Brandenburg die 40-seitige Broschüre „Statuswechsel. Vom Verein zur Körperschaft des öffentlichen Rechts“. Ausführlich werden darin die Vorteile der Organisationsform Körperschaft dargestellt und viele praktische und kritische Fragen beantwortet. Aus der Broschüre geht auch hervor, dass der Antrag auf einen Statuswechsel im Land Brandenburg 2018 folgen soll.

Vom Wechsel der Organisationform verspricht sich der HVD in Berlin einen Bedeutungsgewinn in politischen und gesellschaftlichen Debatten. Er geht davon aus, dass seine politischen Forderungen größere Realisierungschancen haben: die Präsenz

im Rundfunkrat, die Berücksichtigung bei Staatsakten, der Ausbau der Humanistischen Lebenskunde an öffentlichen Schulen, die Errichtung einer Universitätsprofessur für Humanistik. Angestrebt wird ebenso ein Staatsvertrag bzw. ein Verwaltungsvertrag, der verlässliche Finanzierungsmodelle für soziale und bildungsbezogene Angebote ermöglichen soll.

Die vorgesehene Gleichstellung des HVD Berlin-Brandenburg mit den christlichen Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften (in Berlin sind es insgesamt 29 religiöse Körperschaften) stieß in atheistischen und humanistischen Kreisen keineswegs nur auf ein positives Echo, sondern auch auf Skepsis. Der Kampf gegen die sogenannten Kirchenprivilegien, der zahlreiche Aktivitäten humanistischer Verbände mitbestimmt, verliert an Plausibilität, wenn eine organisationsbezogene „Kirchenförmigkeit“ angestrebt und gewährt wird. Bis heute bleiben die Zielperspektiven humanistischer Verbände, von denen einige (Baden-Württemberg, Bayern, Niedersachsen, NRW) schon seit Langem als Körperschaften organisiert sind, unklar und nicht eindeutig: Fordern sie positive oder negative Gleichbehandlung? Geht es dem HVD um eine stärkere Beteiligung etwa im Bildungs- und Sozialbereich oder um die strikte Trennung zwischen Staat und Kirche. Eine religionsähnliche Organisiertheit passt nicht zum Plädoyer für einen laizistischen Staat. Abbau von Kirchenprivilegien, Inanspruchnahme eben dieser unter befristetem Vorbehalt und bewusste Inanspruchnahme von Privilegien: Dies soll gewissermaßen gleichzeitig praktiziert werden. Der Präsident des Humanistischen Verbands Deutschlands, Frieder Otto Wolf hat dieses spannungsvolle Konzept mit der Chiffre der „kooperativen Laizität“ bezeichnet. Begrifflichkeit und Sache sind jedoch in sich widersprüchlich. Eine plausible Zielperspektive fehlt.

Für Außenwahrnehmungen des HVD bleiben im Blick auf die angegebenen Mitgliederzahlen viele Fragen offen. In der vom HVD Berlin-Brandenburg veröffentlichten Broschüre zum Statuswechsel heißt es: „Als gesellschaftlicher Akteur ist der Verband aus Berlin und Brandenburg nicht mehr wegzudenken, die Mitgliederzahl ist auf über 13 000 gestiegen“ (11). Kriterien für Mitgliedschaft werden nicht genannt. Wie kommt die neue Zahl angesichts bisheriger deutlich geringerer Zahlenangaben zustande? 1999 scheiterte die Anerkennung als Körperschaft u. a. daran, dass die Mitgliederzahlen nicht ausreichend waren (900). Die Gesamtzahl der Mitglieder humanistischer und atheistischer Organisationen in Deutschland wurde in verschiedenen Publikationen säkularer Verbände in den letzten Jahren mit 20 000 bis 25 000 angegeben.

In zahlreichen Publikationen wird heute von Vertreterinnen und Vertretern des HVD betont, ein Verweis auf Mitgliederzahlen sei überhaupt problematisch. Das Modell „traditioneller Kirchenförmigkeit“ in der Mitgliedschaft sei aus der HVD-Perspektive „kein tragfähiger Maßstab“ mehr (diesseits 2/2017, 13). Verwiesen wird dabei auf Akteure wie die jüdischen Gemeinden oder die Alevitische Gemeinde Deutschland. Sich selbst sieht der HVD als „Interessen- und Kulturorganisation von konfessionsfreien und nichtreligiösen Menschen“. Der manchmal explizit oder implizit erhobene Anspruch, die zahlreichen religionsdistanzierten Menschen in Berlin und in Deutschland (mehr als ein Drittel der Bevölkerung) zu repräsentieren, ist allerdings deutlich zurückzuweisen. Der HVD kann für seine Mitglieder sprechen, aber nur für sie. Alles andere wäre eine unzulässige Vereinnahmung. Auch wenn es zutrifft, dass der HVD in Berlin die Anzahl seiner Einrichtungen ausgeweitet hat und die Humanistische Lebenskunde eine zunehmende Resonanz

findet, muss es eine nachvollziehbare Auskunfts-fähigkeit des Verbandes im Blick auf seine Mitglieder geben.

Reinhard Hempelmann

NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

Neuapostolische Kirche ordnet Ämterlehre neu – auch Frauenordination in Sicht?

(Letzter Bericht: 6/2017, 232f) Im Rahmen eines Gottesdienstes erläuterte Stammapostel Jean-Luc Schneider am 22. Oktober 2017 in Nürnberg einige Neuerungen zum Amtsverständnis und zur Ämterhierarchie der Neuapostolischen Kirche (NAK). Die Einzelheiten des von der Bezirksapostelversammlung beschlossenen Projekts werden in den „Leitgedanken für Amtsträger“ (Heft 3 und 4/2017) ausgeführt.

Im Kern geht es dabei um eine Aufwertung der Ordination, eine Abflachung und Verschlankung der Hierarchie sowie einen lebensnäheren Blick auf menschliche Gaben im Verhältnis zur Amtsvollmacht. Als Hintergrund ist zu bedenken, dass alle Ämter in der NAK mit Ausnahme der obersten Führungsebene im Ehrenamt ausgeübt werden und dass man ausschließlich durch Berufung von höherer Ebene in ein Amt gelangt.

Künftig werden Führungsfunktion und geistliches Amt deutlich unterschieden. So werden Führungsfunktionen nicht mehr durch Ordination, sondern durch Beauftragung verliehen. Ordiniert wird man dann also nur noch in eine Ämtergruppe: Diakon (Aufgaben: Wortverkündigung, Segnung), Priester (zusätzlich Taufe, Abendmahl, Freisprache) oder Apostel (zusätzlich Versiegelung, Ordination). Mit Ausnahme des Stammapostels (Petrusamt und Schlüsselgewalt), der auch weiterhin ordiniert wird, gibt es künftig beim Aufstieg innerhalb einer Amtsgruppe keine Ordinationen mehr. Das hierarchisch besonders reich

gegliederte Amt des Priesters zum Beispiel durchlief man vorher gegebenenfalls in einer ganzen Serie von Ordinationen: Priester, Evangelist, Hirte, Bezirks-evangelist, Bezirksältester bis hinauf zum Bischof. Auch Bezirksapostel wurden eigens ordiniert. In Gemeinden mit mehreren Priestern wird einer zum Gemeindevorsteher eingesetzt.

Diese zusätzlichen Stufen innerhalb einer Amtsgruppe verliehen zwar bestimmte Führungsaufgaben, hatten aber keine zusätzliche geistlich-sakramentale Bedeutung. Künftig werden diese Zwischenstufen daher nur noch durch Beauftragung übertragen und nicht mehr zwangsläufig durch einen Apostel. „Grundsätzlich haben alle priesterlichen Ämter, vom Priester bis zum Bischof, die gleiche Amtsvollmacht“, so Schneider. Er fragte, ob die gegenwärtige hierarchische Struktur den aktuellen Bedürfnissen der Kirche noch angemessen sei: „Es ist meine Überzeugung, dass wir mehr denn je klar definierte Verantwortungen, fest umrissene Aufgaben und vor allem mehr Flexibilität brauchen!“

Durch die jetzigen Maßnahmen soll zum einen die Ordination seltener und dadurch aufgewertet werden. Zum anderen werden Leitungsaufgaben damit funktional verstanden und weniger geistlich aufgeladen. Nicht jede Leitungsentscheidung eines Amtsträgers kann sich auf dessen geistliche Vollmacht berufen. Mancher Überhöhung will man damit wehren: „Nicht selten ist die Ansicht anzutreffen, dass jedes Amt seinem Träger einen bestimmten Charakter verleihe und der Amtsträger sich durch die Ordination in seinen Charakterzügen verändern müsse. Es gibt auch die Vorstellung, dass mit der Ordination dem Amtsträger Gaben verliehen würden, die vorher nicht vorhanden seien. Beides ist nicht haltbar“, stellen die Leitgedanken fest. Man dürfe keinesfalls annehmen, dass „beispielsweise ein rhetorisch eher unbegabter Mensch

zu einem glänzenden Redner wird oder ein wenig empathischer Mensch plötzlich ein hohes Einfühlungsvermögen entwickelt“. Man müsse im Vorfeld schon prüfen, ob „entwicklungsfähige Begabungen und bestimmte Charaktereigenschaften“ vorhanden seien.

Die Neuerung bereitet eine Abschaffung einer Reihe priesterlicher Ämter voraussichtlich im kommenden Jahr vor. Das ist nicht ganz neu: in den frühen Zeiten der apostolischen Bewegung hatte es an die 40 verschiedene Ämter gegeben. Zuletzt war 1998 das Amt des Unterdiakons verschwunden.

Eine zweite Neuerung betrifft die Zuständigkeit für die Gottesdienstleitung. Bislang hatte entsprechend dem hierarchischen Amtsverständnis automatisch der ranghöchste anwesende Amtsträger einen Gottesdienst zu halten. Künftig kann der Gemeindevorsteher regelmäßig die Gottesdienste halten und jeden anderen Priesterkollegen in seiner Gemeinde zur Gottesdienstleitung einteilen, ausdrücklich auch bei Anwesenheit eines Höherrangigen. Will ein Ranghöherer in einer Gemeinde den Gottesdienst halten, so soll er dies mit ausreichend Vorlauf dem Gemeindevorsteher mitteilen. Mehr Abwechslung, weniger Hierarchie – hiervon erhofft man sich auch eine Belebung der Gottesdienste. Nur wenn Apostel anwesend sind, sollen diese auch künftig stets den Gottesdienst leiten.

Die Umsetzung dieser Neuregelung obliegt dem jeweiligen Bezirksapostel. Dabei gibt es Unterschiede. Die Durchführungsbestimmungen von Bezirksapostel Rüdiger Krause für Nord-Ostdeutschland sehen sie als „Ausnahmefall“ vor, sein Kollege Michael Ehrich in Süddeutschland bestimmt sie hingegen als „Regelfall“. Es wird sicher längere Zeit dauern, bis sich die Veränderungen in einer Kirche verbreiten, die jahrzehntelang durch ihre nicht selten autoritäre Hierarchie geprägt und in der eine

Mitsprache einfacher Gemeindeglieder selten erwünscht war.

Auch über die Motivationsprobleme ehrenamtlicher Amtsträger einer schrumpfenden Kirche machte sich die NAK-Führung Gedanken. Künftig will man positiver reagieren, wenn sich jemand als Ehrenamtlicher anbietet, was bisher verpönt war. Und man will angesichts einer schrumpfenden Kirche frustrierte Brüder „stärken, indem wir sie daran erinnern, dass uns Jesus dazu berufen hat, an seinen Leiden, aber auch an seinen Freuden Anteil zu haben“. Hierzu kommentiert das unabhängige NAK-Magazin „Glaubenskultur“ trocken: „Zwar ist der Gedanke völlig unorthodox, aber effektiver dürfte es sein, solche Amtsträger einmal zu einer Art Praktikum in eine befreundete Glaubensgemeinschaft oder einen Verein zu schicken, damit sie einen anderen Blickwinkel, neue Techniken und auch Selbstvertrauen lernen.“ Überhaupt vermissen die Beobachter von „Glaubenskultur“ Konkretionen der neuen Anstöße, zum Beispiel an den Stellen, die auf eine Richtungsänderung hin zu mehr Eigeninitiative der Gemeindebasis hinauslaufen. Wie soll, so fragt man, ein solcher Kulturwandel beginnen, wenn keine genaueren Vorschläge gemacht werden? (www.glaubenskultur.de)

Auch zur Frauenordination, einem Thema, das ihm immer wieder gestellt werde, äußerte sich Schneider in Nürnberg: „Ich verspreche, dass wir diese Frage – wie auch andere noch offene Fragen – beantworten werden.“ Wer sich in der deutschen NAK umhört, begegnet zu dieser Frage zwar nicht gerade einer Frauenbewegung, aber doch überwiegend befürwortenden Stimmen von der Basis bis zu einigen Aposteln. Die Leitungsebene denkt allerdings für die Weltkirche und beruft sich für ihr Zögern auf die Zurückhaltung der afrikanischen NAK-Gemeinden (80 % der Mitglieder) gegenüber Frauen im geistlichen Amt.

Kai Funkschmidt

Theosophische Zeitschrift „Welt-Spirale“ stellt ihr Erscheinen ein.

Die „Welt-Spirale“, die Zeitschrift der theosophischen „Welt-Spirale – Ethische Gesellschaft für Fortschritt und Welterneuerung“ stellt nach 56 Jahren ihr Erscheinen ein. Dies teilte ihr Vorstand und Redakteur Reinhold Maria Stangl aus Linz im Dezemberheft 2017 mit. Damit verschwindet eine weitere system-esoterische Kleinstgruppenpublikation. Schon Anfang 2015 hatte die „GralsWelt“ (Organ der Gralsbewegung) die Segel gestrichen. Nachdem im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts im deutschsprachigen Europa zahlreiche kleine Weltanschauungsgemeinschaften entstanden waren, scheint nun eine Phase der Schrumpfung einzusetzen. Bedenkt man die Wortlastigkeit vieler dieser Gemeinschaften, deren Publikationstätigkeit im Verhältnis zur Mitgliederzahl oft enorm ist („Welt-Spirale“: jährlich sechs Hefte à 50 bis 60 Seiten für unter 100 Mitglieder) und die seit ihrer Gründung primär über „Lehrbriefe“ u. Ä. kommunizierten, so kündigt dieser Schritt wohl ein langsames Erlöschen an.

Die „Welt-Spirale“ war 1953 von dem österreichischen „Naturphilosophen und Geisteswissenschaftler“ Leopold Brandstätter (1915 – 1968) als „Schule für Lebendige Ethik“ gegründet worden. Den heutigen Namen erhielt die Zeitschrift und Gruppe 1962. Es handelt sich um eine der auf Helena Blavatsky (1831 – 1891) zurückgehenden Gemeinschaften. In einem Zweig der Theosophie trat ab 1920 die Russin Helena I. Roerich (1879 – 1955) auf, die zwischen 1924 und 1938 Botschaften von dem fiktiven „tibetischen Meister Morya“ erhielt, aus denen der sogenannte „Agni Yoga“ hervorging (s. MD 5/2012, 175–181). In dieser Tradition gründete der nach dem Zweiten Weltkrieg politisch, kulturell und religiös aktive Leopold Brandstätter, genannt Leo-

brand, die „Schule für Lebendige Ethik“. Eine Massenbewegung wurde die Gruppe nie, aber nach 1990 verbreitete sie sich in Russland und den GUS-Staaten. Als Ziele gibt die Welt-Spirale a) weltpolitische Evolution, b) soziale, wirtschaftliche und gesellschaftliche Evolution, c) technische Evolution und d) religiöse Evolution an, kurzum Welterneuerung im „Wassermannzeitalter“ auf der Grundlage von Leobrand's Philosophie.

Das Ende der Publikation hatte sich schon abgezeichnet, seit im Frühjahr 2017 die ebenfalls aus der Roerich-Tradition stammende Gesellschaft „Frieden durch Kultur“ als Mitherausgeberin ausgeschieden war und der noch von Leobrand selbst eingesetzte Gründungsredakteur den Staffelstab an Reinhold Stangl weitergegeben hatte.

Im letzten Heft zeichnet man wie gewohnt die eigene Weltdeutung als Zusammenfassung und überbietende Synthese alles Vorherigen, wobei diesmal vor allem Sokrates, die Gemeinschaft der Heiligen, Buddha und Jesus vorgestellt werden, denn „[s]ämtliche Religionen der Welt sind in ihrer unverfälschten Form Teile der einen universalen Lehre“. Dazu Leobrand: „WIR können leicht die Thora durch die Hymnen der Weden ersetzen und die Gebote Buddhas mit den Worten Christi verschmelzen, denn Wir sehen keine Unterschiede zwischen den Lehrern, die aus der EINEN Quelle kommen“ (351). An diesem universalen Anspruch hält die Welt-Spirale unbeirrt fest. Er ist zusammengefasst in ihrem Gottesbegriff UNIVERSALO (unitas + veritas + logos), den Leobrand 1964 im „Lehrbrief 29 Das universelle Gottesverständnis“ als überbietende Synthese aller existierenden Gottesverständnisse darlegte. Darüber hinaus enthält das Programm umfassende Ideen zur sozialen und politischen Neuordnung bis hin zu einer „universalen Weltregierung“. Vor dem jetzigen Schritt war die Auflage von 2000 Stück bei Leobrand's Tod auf 150

zurückgegangen. Das Ende der Zeitschrift wird aber als Modernisierung verstanden. Künftig werde man auf *www.welt-spirale.de* weiter publizieren und alle Schriften Leobrandts frei verfügbar machen. Auch alle Aufnahmen seiner Vorträge sollen beginnend an Leobrandts 50. Todestag (20.2.1968) im Monatsrhythmus veröffentlicht werden. Man sei „eine der letzten Gesellschaften, welche diesen Schritt ins Internet vollzieht“. Die Rundbriefe können aber auch künftig als Ausdruck verschickt werden, denn die „Älteren unter uns haben vielfach den Anschluss an die Computergeneration in dieser Inkarnation nicht mehr geschafft“.

Die bisherigen Erfolge kommentiert Herausgeber Stangl zum Abschied durchaus optimistisch. „Heute sind die von uns vertretenen Grundsätze in Teilbereichen zu selbstverständlichen Zielen der Gesellschaft geworden und vielfach sogar gesetzlich verankert. Viele Vereinigungen kämpfen heute für Teilbereiche derselben Ziele und wissen meist gar nicht, woher ihre geistige Inspiration kommt“ (315). Dabei ist u. a. an die heute allgemeine Akzeptanz ökologischer, ganzheitlicher und sozialer Anliegen gedacht. Er hält es für „sicher, dass sich die besseren Ideen und die Wahrheit früher oder später auf allen Ebenen, gegen alle unfairen Machenschaften alteingesessener Mächte ... durchsetzen werden“ (ebd.).

Wer erstmals die Webseite besucht, wird überrascht. Das grafisch anspruchslose Heft enthielt vor allem religionsphilosophische Texte, Auszüge aus Leobrandts Schriften usw. Dagegen begrüßt die Webseite den Besucher mit einem bunten Bildermosaik, hinter dem sich eine Phalanx von Internet-Links zu diversen Verschwörungstheorien verbergen. Sie führen zu YouTube-Filmen, welche die Wahrheit über den Kennedy-Mord, über Chemtrails, Impfungen, die Bundespolitik aus der Sicht des „Compact-Magazins“ und die Welt aus der Sicht

Donald Trumps aufdecken, also eine umfassende Information über alles, „was die Medien nicht verraten“. Sämtliche Teile der Internetseite, die sich nicht Leobrandt widmen, scheinen mit Verschwörungstheorien gefüllt. Dies scheint zunächst schwer mit der innerlich-meditativen und philosophischen Ausrichtung der Theosophie übereinzubringen, illustriert aber die ideologischen Berührungspunkte von monistisch-esoterischen und verschwörungstheoretischen Kontingenzbewältigungsstrategien. Es scheint leider, als hätten nicht nur die älteren Welt-Spirale-Mitglieder in dieser Inkarnation den Anschluss an das Computerzeitalter, sondern auch Teile der Bewegung den Anschluss an die Wirklichkeit verloren.

Kai Funkschmidt

PSYCHOSZENE

Tageszeitung veröffentlicht kritisches Porträt eines bekannten Satsang-Lehrers. (Letzter Bericht: 5/2016, 183-188) John de Ruiter wurde 1959 als Sohn niederländischer Immigranten in Alberta (Kanada) geboren. Von seinem Vater, der Schuhmacher war, lernte er dieses Handwerk. Jahrelang stellte er orthopädische Schuhe her und half Menschen laut der eigenen Homepage, „auf den eigenen Füßen zu stehen, sich zu bewegen und zu funktionieren. Dieser erste Beruf nahm seine gegenwärtige Berufung vorweg, da er den Menschen jetzt zeigt, wie sie ihr Leben verändern können.“¹ Die Homepage erwähnt auch, dass er nicht nur als Schuhmacher arbeitete, sondern auch eine Bibelschule besuchte und als Prediger aktiv war. Seiner ersten Ehefrau begegnete er in einem christlichen Bücherladen, in dem sie arbeitete. Nach protokollierten

¹ <https://johnderuiter.com/about/#johnderuiter> (Abruf der Internetseiten: 5.12.2017).

Selbstaussagen verstand sich de Ruiter zeitweise sogar als „Christus auf der Erde“.² Später brach er mit der Kirche und begann, als spiritueller Weisheitslehrer Schüler um sich zu scharen.

Stephen Kent, der als Soziologe an der Universität von Alberta arbeitet und sich auf neue religiöse Bewegungen spezialisiert hat,³ beobachtete von Anfang an das Wachstum der Gruppe um John de Ruiter kritisch. Er traf sich mit ihm und seinem engsten Schülerkreis, wies auf die Gefahren einer spirituellen Lehrer-Schüler-Beziehung hin und ermutigte die Schüler, ihren Meister auch kritisch zu hinterfragen. Nachdem er Workshops als teilnehmender Beobachter besucht hatte, wies er darauf hin, dass die schweigenden Blickkontakte zwischen Schülern und Lehrer eine ideale Voraussetzung für Projektionen seien. Viele Verhaltensweisen des spirituellen Lehrers bezeichnete Kent als „narzisstisch“.⁴ Nach seiner Einschätzung könne man an der Gruppe um de Ruiter das Entstehen einer neuen religiösen Bewegung gut verfolgen. Seit zehn Jahren unterrichtet John de Ruiter seine Anhänger in dem eigens dafür angelegten „College of Integrated Philosophy“ in Edmonton (Kanada). An vier Abenden in der Woche versammeln sich mehrere hundert Anhänger um ihren Lehrer, um seine Gegenwart zu erleben und in seinen Blick zu geraten. Das Ziel seiner Lehre, das mit „Erwachen“ oder „Erleuchtung“ beschrieben wird, wollen viele seiner Schüler in seiner Gegenwart erlebt haben. Auch bei anderen Satsang-Lehrern und spirituell ori-

entierten Therapeuten wird „Aufwachen“ als Entwicklungsziel beschrieben.⁵ Ruiter versteht sich selbst als „die Verkörperung der Wahrheit“. Durch die tiefe Verbindung mit ihm, kanalisiert durch seinen starrenden Blick, wird Menschen eine tiefere Verbindung zu sich selber, ihrem Gegenüber und einer höheren Wirklichkeit in Aussicht gestellt. Besuchern des Zentrums in Edmonton wird eine lebendige und erwachte Gemeinschaft versprochen, die durch die Präsenz des Meisters geprägt sei. Mehrere Wochen im Jahr ist de Ruiter mit einem Team unterwegs in Deutschland, Dänemark, Israel und Indien, um dort in anderen spirituellen Zentren Satsang-Retreats zu leiten. Durch Podcasts und Internetübertragungen können aber diese Gruppen Teil der weltweiten Bewegung um John de Ruiter sein.

Ende November 2017 machten de Ruiter und sein Team wieder einmal im Yoga Vidya-Zentrum in Horn-Bad Meinberg Station. Wenige Tage nach dem 4-Tage-Retreat sind die Filmmitschnitte des Seminars auf der Seite des Instituts gegen Gebühren abzurufen, Ausschnitte davon sind frei zugänglich. Während dieses Seminars in Nordrhein-Westfalen erschien in der zweitgrößten Tageszeitung in Kanada am 25.11.2017 ein gründlich recherchierter und umfangreicher Bericht über Leben und Wirken des spirituellen Meisters.⁶ Darin werden vor allem die Beziehungen des Meisters zu seinen Schülerinnen kritisch hinterfragt. Mit sehr persönlichen Fotos und

² Vgl. <http://nationalpost.com/news/canada/edmonton-spiritualleader>.

³ Vgl. Stephen A. Kent: Gehirnwäsche im Rehabilitation Project Force (RPF) der Scientology-Organisation, Hamburg 2000, www.hamburg.de/contentblob/109284/dd28d0599f38f5cd9c829b3c9f08c4a1/data/gehirnwaesche.pdf;jsessionid=5C36FF034AC99680A695987F6F197E68.liveWorker2.

⁴ <https://skent.ualberta.ca/media/the-gospel-according-to-john>.

⁵ Vgl. Gisela Full: Aufwachen – mitten im Leben?, in: Britta Hölzel/Christine Brähler (Hg.): Achtsamkeit mitten im Leben, München 2015, 153-170; Almut-Barbara Renger (Hg.): Erleuchtung. Kultur- und Begriffsgeschichte eines Begriffs, Freiburg i. Br. 2016; Ken Wilber: Integrale Meditation. Wachsen, erwachen und innerlich frei werden, München 2017.

⁶ Jana Pruden: Staring back. Are a spiritual leader's sexual relationships a calling or a dangerous abuse of power? in: The Globe and Mail, 15.11.2017, www.theglobeandmail.com/news/alberta/staring-back-john-de-ruiter-alberta-spiritual-leader/article37071277.

familiären Details wird auch das Leben der deutschen Anhängerin Anina Hundsdörfer porträtiert, die zehn Jahre als Anhängerin Reiters in seiner spirituellen Gemeinschaft in Egmonton lebte. Fotos und Zitate aus ihrem Tagebuch legen nahe, dass ein Auslöser für den vermuteten Selbstmord der 32-jährigen Deutschen im März 2014 ihr spiritueller Lehrer sein könnte..

Aussteiger erzählen in diesem ausführlichen Zeitungsbericht, wie die Reiter ihnen gegenüber seine Macht als Leiter zum persönlichen Vorteil ausgenutzt habe. Der Bericht schließt mit wenig erfreulichen Folgerungen des Religionssoziologen Kent, der die Gruppe nun seit zwei Jahrzehnten beobachtet. Wenn der Druck von außen steigt, schweiße das eine geschlossene Gruppe umso mehr zusammen. Das Diskussionsforum auf der Internetseite der kanadischen Tageszeitung musste kurz nach der Veröffentlichung des Artikels wegen der Überfülle an Kommentaren geschlossen werden.

Michael Utsch

Folgen schädlichen Therapeutenverhaltens.

Zwei Jahre nach einem Massenrausch bei einem Heilpraktiker-Seminar in der Lüneburger Heide hat der angeklagte Seminarleiter beim Prozessauftakt Anfang November 2017 gestanden, dass die Anklagevorwürfe zu Recht erhoben worden seien. Er habe den 27 Teilnehmern Kapseln mit dem Halluzinogen 2C-E angeboten, die von allen freiwillig genommen worden seien. „Die sieben Quellen – eine Reise durch unser Energiesystem“ lautete der Titel des Seminars. Kosten pro Teilnehmer: 290 Euro. Laut Anklage wollte der Psychologe mit der Droge eine Bewusstseinsweiterung im Rahmen einer Psycholyse erreichen. Bei dieser umstrittenen Therapieform soll durch Substanzen die psychische Abwehr gelockert werden, um einen besseren Zugang zu verdrängten Gefühlen zu finden (vgl. MD

11/2015, 432-437). Das Landgericht Stade hat den 53-Jährigen wegen Besitzes und Abgabe von Drogen nun zu einer Bewährungsstrafe von einem Jahr und drei Monaten verurteilt (Az. 201Kls 161Js 35143/15). Ein Berufsverbot verhängte die Kammer nicht. Der Angeklagte habe auch so schon erhebliche berufliche und wirtschaftliche Konsequenzen zu fürchten, begründete der Richter das Urteil. Zudem muss der Verurteilte für das Verfahren aufkommen, das nach Angaben der Staatsanwaltschaft wegen der vielen Drogenanalysen und Blutuntersuchungen einen fünfstelligen Betrag gekostet hat. Auch den groß angelegten Rettungseinsatz in ähnlicher Höhe muss er voraussichtlich bezahlen. Als Psychotherapeut darf der 53-Jährige vorerst weiter arbeiten. Allerdings könnte er wegen des Drogenexperimentes seine Approbation verlieren. Die Psychotherapeutenkammer beschäftigt sich laut Verteidigung bereits mit dem Fall.

Im Jahr 2009 gab es den Fall, dass in einer Berliner Arztpraxis zwei Patienten starben, weil ihnen bei einer ärztlich geleiteten Gruppentherapie eine Überdosis psychoaktiver Substanzen verabreicht worden war. Der Seminarleiter stellte den Teilnehmern ebenfalls in Aussicht, durch Drogen Zugang zu verdrängten Gefühlen zu erhalten, die dann in der psycholytischen Therapie aufgearbeitet werden sollten. Der approbierte Arzt, der selber unter dem Einfluss der bewusstseinsweiternden Medikamente stand, wurde nach dem tragisch verlaufenen Seminar verurteilt und erhielt ein Berufsverbot. Nach dem Verbüßen einer mehrjährigen Haftstrafe hat er im Herbst 2016 wieder zu arbeiten begonnen – nun bietet er als Coach seine Dienste an. Auf seiner neuen Homepage schreibt er, dass er nach einer tiefgreifenden Lebenskrise jetzt als Coach, Supervisor und Meditationsleiter tätig sei. Er arbeite nicht mehr ärztlich und behandle als Coach auch keine Krankheiten. Dennoch möchte er weiter Menschen

begleiten und unterstützen. Auf der Liste von therapeutischen Verfahren, die ihn nach eigenen Angaben in den letzten 35 Jahren bereichert und geprägt haben, mischen sich seriöse mit fragwürdigen Methoden.

Der Coaching- und Heilpraktiker-Markt ist zu einem Sammelbecken für Therapeuten geworden, die mit alternativen Methoden heilen wollen. Nach Todesfällen bei Klienten von Heilpraktikern, die sich dort einer Krebsbehandlung unterzogen hatten, will das Bundesgesundheitsministerium bis Ende 2017 neue Leitlinien zur Überprüfung von Heilpraktiker-Anwärtern erarbeiten. Sowohl der Heilpraktiker- als auch der Coaching-Markt bedarf einer stärkeren Qualitätskontrolle, um Klienten zu schützen und Schädigungen zu vermeiden.

Michael Utsch

WELTANSCHAUUNGSARBEIT

„Brücke zum Menschen“ erscheint nicht mehr. (Letzter Bericht: 1/2016, 22-24) Nachdem Hans-Jürgen Twisselmann (Jg. 1931) fünf Jahre lang aktives Mitglied der Zeugen Jehovas gewesen war, gründete er in Zusammenarbeit mit einigen anderen ehemaligen Zeugen Jehovas den „Bruderdienst Missionsverlag e. V.“. Über 50 Jahre lang gab der Verein die Zeitschrift „Brücke zum Menschen“ heraus. Twisselmann war die meiste Zeit als Schriftleiter für diese Quartalsschrift verantwortlich. Mit der 212. Nummer (Ausgabe 4/2017) muss die Zeitschrift nun ihr Erscheinen einstellen, weil der Schriftleiter aus Altersgründen ausscheidet und kein Nachfolger in Sicht ist. Wir danken ihm für seine kontinuierliche Berichterstattung über neue religiöse Bewegungen und seinen unermüdlichen Einsatz für ein freiheitliches, tolerantes und zugleich verbindliches Christsein.

Michael Utsch

STICHWORT

Megakirchen

Als Megakirchen werden Organisationsgestalten von Kirche in urbanen Kontexten mit einem wöchentlichen Gottesdienstbesuch von mindestens 2000 bezeichnet. Einige Megakirchen erreichen Besucherzahlen, wie sie von großen Sportveranstaltungen bekannt sind. Seit den 1950er Jahren lässt sich ein kontinuierliches Wachstum der Megakirchen beobachten. Im US-amerikanischen Kontext haben sie zu einem Wandel der Organisationsgestalt von Kirche beigetragen. Teils geschah dies auf Kosten etablierter Gemeinden, teils wurden durch neue Veranstaltungsformen von Kirche neue Zielgruppen angesprochen.

Der Frömmigkeitsstil der Megakirchen ist evangelikal und pentekostal-charismatisch geprägt. Erwecklich geprägte gottesdienstliche Versammlungen mit großen Zuhörerschaften und eine Kultur der Musik, die auf klassische liturgische Formen verzichtet, sind kennzeichnend. Leicht nachvollziehbare Anbetungslieder werden in zahlreichen Megakirchen in einer Zeit des Lobpreises (*worship*) von professionellen Bands im Popstil intoniert und begleitet. Die Spiritualität ist erlebnisorientiert und verbunden mit der Expressivität der Lebensführung. Programm und Kommunikationsstrukturen sind darauf ausgerichtet, starke Emotionen zu ermöglichen. Megakirchen sind aber auch darum bemüht, durch Kleingruppen und umfassende Angebote (Sportgruppen, Jobberatung, Singlegruppen, Restaurant, Fitnessstudio, Buchhandlung, Kinderbetreuung, Beratung für Suchtgefährdete ...) dauerhafte Bindungen aufzubauen. Die Eventisierung der gottesdienstlichen Versammlung und die Orientierung der Kommunikation an religiös Distanzierten schaffen in der Organisationsform einen

Kompromiss zwischen Striktheit und Verbindlichkeit in überschaubaren Gruppen und einer nicht bedrängenden Offenheit in den gottesdienstlichen Versammlungen. Konfessionelle Prägungen können eine Rolle spielen. Im nordamerikanischen Kontext gibt es eine Reihe von Gemeinden mit baptistischem Profil. Zahlreiche Megakirchen verstehen sich als transkonfessionell bzw. nondenominational. Sie finden sich heute auf allen Kontinenten, vor allem in der südlichen Hemisphäre, wo der Siegeszug evangelikaler und pentekostaler Bewegungen am deutlichsten sichtbar wird.

Aus religionssoziologischer Perspektive gehört die Ausbreitung von Megakirchen zu den Tendenzen religiöser Revitalisierung und Fundamentalisierung. Sie sind ein Beleg dafür, dass gegenläufige Prozesse die heutige Religionskultur bestimmen: Säkularisierung und religiöse Pluralisierung, Entzauberung und Wiederverzauberung, Individualisierung und Gemeinschaftsbildung, die Suche nach überschaubaren Gemeinschaften und das Interesse an Gottesdiensten, die als detailliert geplante Großevents gefeiert werden. Globalisierungs- und Internationalisierungsprozesse, die in Politik, Ökonomie und Kultur bestimmend sind, haben auch religiöse Aspekte. In megaurbanen Räumen entwickeln sich Megakirchen, die einflussreich im Blick auf die Sozialformen des Religiösen werden.

Geschichtliches

In den vielfältigen Ausformungen heutiger Megakirchen zeigt sich ihre Herkunft aus der Heiligungs- und Erweckungsfrömmigkeit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, für die u. a. ein starker missionarischer Antrieb (Großstadt- und Massenevangelisation bzw. Camp Meetings), die Bildung eines erwecklichen Laienchristentums und die Betonung der Hoheit und Unabhängigkeit der Einzelgemeinde (Kongregationalismus

und Independentismus) verbunden mit dem Ideal der Glaubenstaupe charakteristisch waren. Für die Entwicklung des spezifisch pfingstlichen Profils kam noch die Offenheit hinzu, dass göttliche Kraft sich in besonderen enthusiastischen und ekstatischen Erfahrungen manifestiert, die als „übernatürlich“ und wunderbar angesehen wurden. In historischer Perspektive knüpfen heutige Megakirchen an Erweckungsversammlungen mit emotional bewegenden Gesängen und elementaren und alltagsbezogenen Predigten an. Erweckungsversammlungen werden in Megakirchen gewissermaßen institutionalisiert und auf Dauer gestellt.

Europäischer Kontext

Der Einfluss des globalen und internationalen Erweckungschristentums auf die europäische Situation ist nicht zu übersehen. Hier lassen sich u. a. folgende Megakirchen nennen: Faith Church in Budapest, Hillsong Church in London, dort ebenso Kensington Temple und Kingsway International Christian Center, Word of Life Church in Kiew, International Christian Fellowship in Zürich, Gospel Forum in Stuttgart. Im Frömmigkeitsprofil und in der Organisationsstruktur gibt es große Unterschiede. Im Folgenden soll auf zwei Megakirchen exemplarisch eingegangen werden: Hillsong und International Christian Fellowship.

Hillsong Church: Das Dominion Theatre in der City von London ist nicht nur ein Ort, an dem Musicals aufgeführt werden und Wohltätigkeitsveranstaltungen stattfinden, sondern auch christliche Gottesdienste. Im Theater finden gut 2000 Menschen Platz. Sonntags veranstaltet Hillsong London hier mehrere Gottesdienste. Der Begrüßungskultur der multikulturell geprägten Gottesdienstgemeinschaft wird große Aufmerksamkeit gewidmet. Die Video-, Sound- und Lichttechnik in verdunkelten Räumen

schaftt vielfältige Möglichkeiten, Stimmungen und Effekte hervorzurufen.

Die pfingstlich geprägte Hillsong-Kirche wurde 1983 in Sydney gegründet. Im internationalen Kontext bekannt wurde sie durch zahlreiche Musikgruppen (Hillsong United) und Konzerte, professionell gestaltete Anbetungsmusik und mediale Präsenz. Durch die Aufnahme von Elementen der Jugend- und Popkultur wurde die globale Resonanz dieser Bewegung verstärkt. Musik und Lieder schaffen in eventmäßig organisierten Gottesdiensten und Konferenzen eine Atmosphäre, in der sich starke Gefühle ausdrücken können und dem Ausleben von Glaubensemotionen in Anwesenheit anderer Raum gegeben wird. Zugleich werden die klassischen Anliegen der Pfingstbewegung betont und gepflegt: die Praxis der Charismen Heilung, Glossolie (Zungenrede bzw. Sprachengebet) und Prophetie. Ebenso wird die Erwartung unterstützt, dass sich göttliche Kraft in enthusiastischen und ekstatischen Erfahrungen manifestiert, die auch den Bereich der Leiblichkeit betreffen. Rationalitätskepsis verbindet sich mit einem Hunger nach erlebbarer Transzendenz. Die gottesdienstlichen Inszenierungen sind, wo immer sie stattfinden, ähnlich.

Es gehört zum Konzept der internationalen Ausbreitung von Hillsong, sich vor allem in großstädtischen Milieus zu etablieren, u. a. in Paris, Kiew, Moskau, Amsterdam, Kapstadt, New York. Die „Muttergemeinde“ in Sydney ist Teil der klassischen Pfingstbewegung. Hillsong Sydney gehört zum internationalen Zweig der Assemblies of God, einer der größten Pfingstkirchen, die vor drei Jahren ihr 100-jähriges Bestehen in Springfield, Missouri (USA), feiern konnte.

International Christian Fellowship: 1996 entstand in Zürich eine neue freikirchliche Bewegung mit dem Namen International Christian Fellowship (ICF), die sich wirkungsvoll ausbreitete und in Zürich als

Megakirche gilt. Optimismus, Internationalität, Erfolgs- und Wachstumsorientierung verbinden sich mit klassischen evangelikalischen und pfingstlich-charismatischen Anliegen. Die ICF-Bewegung versteht sich als neue freikirchliche Bewegung. Sie sucht die großen Bühnen und das junge Publikum. Sie folgt den gesellschaftlichen Trends der Eventisierung und Verszenung. An ihrem Beispiel kann wahrgenommen werden, welche Chancen und Grenzen die Vermittlung des christlichen Glaubens durch Anpassung und Anknüpfung an die populäre Kultur hat.

Deutschland

In Deutschland ist zwar eine Reihe von Megakirchen aus den USA präsent – ebenso aus anderen Teilen der Welt –, ohne dass sie sich in der Größe einer Megakirche etablieren. Dies gilt etwa für die Calvary-Chapel-Gemeinden, die Saddleback Community Church und die Vineyard-Bewegung, die für charismatisches und pentekostales Christentum zeitweilig von prägender Wirkung war. Die Hillsong Church ist in Deutschland eine Bewegung im Aufbau, mit begrenzter Resonanz.

Die Bücher „Kirche mit Vision“ und „Leben mit Vision“, geschrieben von Rick Warren, dem Gründer und Seniorpastor der Megakirche Saddleback Community Church, wurden auch in Deutschland intensiv rezipiert und als Therapie für kleiner werdende und missionsmüde Gemeinden empfohlen, vor allem im freikirchlichen, aber auch im landeskirchlichen Kontext.

Die größten Impulse einer nordamerikanischen Megakirche auf freikirchliche Bewegungen und landeskirchliche Dienste, Arbeitsfelder und Initiativen gehen in Deutschland von der Willow Creek Community Church (Chicago) aus. Seit mehr als 20 Jahren werden Willow-Creek-Kongresse durchgeführt. Ehrenamtliche und hauptamt-

liche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die in der Praxis missionarischer Arbeit in Kirchen, Freikirchen und Gemeinschaften Verantwortung tragen, darunter hunderte von Pastorinnen und Pastoren, nehmen Impulse dieser Megakirche auf. Der Willow-Creek-Gemeinde geht es um die Evangelisierung von entkirchlichten Menschen, die gegenüber religiösen Sprachformen, traditionellen Kirchenliedern und Liturgien ein Empfinden kultureller Fremdheit entwickelt haben. Kirche soll diesem Verständnis gemäß vor allem „Kirche für Distanzierte“ (*church for the unchurched*) sein. Willow Creek gründete bisher in Deutschland trotz der langjährigen Kongressarbeit keine eigenen Kirchen, sondern kooperierte mit Gemeinden und Kirchen. Eine Imitation ihrer Konzeption dürfte im europäischen Kontext aufgrund anderer Rahmenbedingungen nicht möglich sein. Sie wird von zahlreichen Verantwortlichen auch nicht propagiert. Praxis wie Erfahrung dieser Gemeinde enthalten Anregungen für missionarische Aktivitäten in urbanen Kontexten, wo Entchristlichungs- und Entkirchlichungsprozesse am weitesten fortgeschritten sind.

Die begrenzte Resonanz von Megakirchen in Deutschland hat u. a. kulturelle Gründe und steht im Zusammenhang mit den gewachsenen kirchlichen und freikirchlichen Strukturen, deren Prägekraft bestimmend bleibt. Die Berliner „Gemeinde auf dem Weg“, die ebenso wie zahlreiche andere Gemeinschaften zum unabhängigen Bereich pfingstlich-charismatischer Bewegungen gehört (nondenominational), baute im Berliner Norden ein großes Gemeindezentrum, das von Hoffnungen auf die Entstehung einer Megakirche mitbestimmt war, die sich jedoch nicht erfüllten. Das von der weltweit größten pfingstlichen Megakirche (Yoido Full Gospel Church des David Yonggi Cho) inspirierte Missionswerk Karlsruhe schloss 1989 den Bau der

Christus-Kathedrale mit 1800 Sitzplätzen ab. Von einer Megakirche kann angesichts der gottesdienstlichen Besucherzahlen aber nicht gesprochen werden. Einzig das Gospel Forum in Stuttgart kann als erste und zurzeit einzige Megakirche in Deutschland bezeichnet werden.

Einschätzungen

Die Vermittlung emotionaler Ergriffenheitserfahrungen ist ein wesentliches Moment evangelikaler und pentekostaler Glaubensorientierung. Der Stil der Anbetungsmusik ist ein wichtiger Faktor für die Attraktivität von Megakirchen, noch vor der Reputation des Seniorpastors, von dem rhetorische Kompetenz ebenso erwartet wird wie Medientauglichkeit und Managementqualitäten.

Die zahlreichen kritischen Diskurse zu Megakirchen beziehen sich auf ihre Wachstumsdoktrin, die Vermarktung des Heiligen, die Nähe einer Reihe von Kirchen zum Wohlstands- und Gesundheitsevangelium (Prosperity Gospel), die Fixierung auf die Person des Seniorpastors, die Verbindung einzelner Kirchen zur religiösen Rechten in den USA, Tendenzen des Aufbaus von christlich-fundamentalistischen Parallelwelten. Sie treffen auf einzelne Ausprägungen fraglos zu. Die Vielgestaltigkeit von Megakirchen nötigt allerdings zu differenzierten Urteilsbildungen. Jede Kirche bedarf einer je eigenen Wahrnehmung.

Soziologen erkennen in Megakirchen einen möglichen Gestaltwandel des Religiösen. Im Anschluss an Max Weber und Ernst Troeltsch wird gefragt, ob deren Typologie des Religiösen erweitert werden müsse, ob jenseits klassischer Typologisierung von „Kirche, Sekte und Mystik“ sich in Megakirchen eine neue Gestalt von Kirche ankündigt, die auch im europäischen Kontext langfristig größere Resonanz gewinnen könnte.

Aus theologischer Perspektive ist grundsätzlich darauf hinzuweisen, dass Kirche unterschiedliche Gestalten haben kann. In Ordnungs- und Gestaltungsfragen gibt es nach evangelischem Verständnis Freiheit, aber auch das Kriterium, dass die Sozialgestalt der Kirche dem Evangelium dienen und dem Inhalt des christlichen Zeugnisses entsprechen muss. Immer behält die Kirche eine Werdegestalt. Die Konkretion von Kirche wird dabei von kulturellen Kontexten mitbestimmt. Das Evangelium geht ein in die verschiedenen Kulturen, es geht aber nicht in ihnen auf. Vor allem gilt, dass Gottes-, Christus- und Geisterfahrung unverfügbar bleiben. Zahlenmäßiges Wachstum ist kein Beweis für die Präsenz des Geistes. Vor allem dies bewirken Megakirchen: Sie forcieren innerkirchliche Pluralisierungsprozesse und die Ausdifferenzierung der christlich-religiösen Landschaft. Sie verstärken Internationalisierungsprozesse und sind Ausdruck für das Bedürfnis nach gemeinschaftlicher Vergewisserung in großen Versammlungen im Kontext einer individualisierten Kultur.

Literatur

- Friedrich Wilhelm Graf: Götter global. Wie die Welt zum Supermarkt der Religionen wird, München 2014
- Friedrich Wilhelm Graf: Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München 2004
- Michael Hochgeschwender: Amerikanische Religion. Evangelikalismus, Pfingstlerum und Fundamentalismus, Leipzig 2007
- Beate Hofmann/Doris Denzler: (K)ein Programm für die Volkskirche. 30 Jahre Willow Creek, in: Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern 10/2005, 319-322
- Thomas Kern/Uwe Schimank: Megakirchen als religiöse Organisationen: Ein dritter Gemeindetyp jenseits von Kirche und Sekte?, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Bd. 65, Supplement 1 (Sonderheft 53: Religion und Gesellschaft), 285-309
- Marcia Pally: Die Neuen Evangelikalen in den USA. Freiheitsgewinne durch fromme Politik, Berlin 2010
- Insa Pruisken/Janina Coronel: Megakirchen: Managerialisierung im religiösen Feld, in: Patrick Heiser/Christian Ludwig (Hg.): Sozialformen der Religionen im Wandel, Wiesbaden 2014

Jens Schlamelcher: Sozialgestalten im evangelikalischen Spektrum, in: Frederik Elwert/Martin Rademacher/Jens Schlamelcher (Hg.): Handbuch Evangelikalismus, Bielefeld 2017, 242-259

Jörg Stolz/Olivier Favre u. a.: Phänomen Freikirchen. Analyse eines wettbewerbsstarken Milieus, CULTUREL, Religionswissenschaftliche Forschungen, hg. von Philippe Bornet u. a.; Bd. 5, Zürich 2014

Matthew Wade: Seeker-friendly: The Hillsong megachurches an enchanting total institution, in: Journal of Sociology 52/4 (2016), 661-676

Melanie Zurlinden: Religionsgemeinschaften in der direkten Demokratie. Handlungsräume religiöser Minderheiten in der Schweiz, in: Ines-Jacqueline Werkner/Antonius Liedhegener (Hg.): Politik und Religion, Wiesbaden 2015

Reinhard Hempelmann

BÜCHER

Hans-Martin Barth, Das Vaterunser. Inspiration zwischen Religionen und säkularer Welt, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2016, 222 Seiten, 19,99 Euro.

Das Gebet Jesu von Nazareth wird von dem evangelisch-lutherischen systematischen Theologen Hans-Martin Barth ausgelegt und in den Zusammenhang heutiger religiös-weltanschaulicher Vielfalt gestellt. Wie bereits in seiner Dogmatik (Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen) erläutert Barth in diesem Buch das Vaterunser im Gespräch mit nichtchristlichen Religionen (Buddhismus, Islam, Hinduismus) und dem areligiösen Denken der Gegenwart. Die im Vaterunser vorkommenden Zentralworte werden kontextbezogen interpretiert: Gottes Name (41-62), Reich (63-86), Wille (87-107), unser Brot (109-131), Schuld und Vergebung (133-156), Versuchung (157-174), Erlösung vom Bösen (175-197). Dem säkularen Kontext widmet der Autor besondere Aufmerksamkeit, wenn er etwa die Vatermetaphorik in religionsdistanzierten Milieus betrachtet, den „säkularen Umgang mit bedeutenden Namen“ thematisiert, Zukunftsfragen angesichts von

Erfahrungen eines verlorenen Paradieses aufgreift, Schuld- und Vergebungserfahrungen mit ihren religiösen und nichtreligiösen Deutungen betrachtet, über das Böse bzw. das sogenannte Böse und über utopische Erlösungsperspektiven nachdenkt. Barth bezeichnet das Ende des Bösen als „unverzichtbare Utopie“ (195ff). Christliche Perspektiven vermittelt er kommunikativ. Sie werden erfahrungsbezogen artikuliert und so plausibel gemacht. Im Grundsatz geht Barth von der Einsicht aus: Die Interpretation des Vaterunsers im säkularen Kontext erfordert eine vergleichbare „Übersetzungsarbeit“, wie sie im interreligiösen Dialog notwendig ist. Der Aufbau des Buches ergibt sich aus der Struktur des Vaterunsers: der Anrede (21-40), der Abfolge der Bitten (41-197) und der abschließenden Doxologie (199-206). Die das Gebet bestimmenden Begriffe werden in neuen Verstehenshorizonten ausgelegt.

Der Autor geht davon aus, dass das Vaterunser nicht nur für alle ökumenischen Verständigungsbemühungen eine grundlegende Rolle spielt, sondern ein Gebet darstellt, das die Welt umspannt. Er fragt: „Ist es so allgemein gehalten, dass es letztlich sogar die ganze Menschheit umgreift? ... Stört das Vaterunser die Ökumene der Religionen oder trägt es zur Einheit der Menschheit bei?“ (14f). Barth ist überzeugt, dass das Vaterunser weit über den christlichen und auch über den religiösen Bereich hinausreicht. Zur Vateranrede sagt er am Ende des ersten Kapitels: Man muss nicht eine klare Vorstellung davon haben, ob man an Gott glaubt oder nicht. Man muss nicht von der Existenz Gottes überzeugt sein. Man muss sich auch nicht mit dem Vater- oder Muttersymbol anfreunden. Doch man kann sich auf dieses Du einlassen, das uns von Kindesbeinen an vertraut ist, das Jesus den Seinen nahegelegt hat und das von unzähligen Menschen in großem Vertrauen nachgesprochen wurde. Diese Einladung gehört

zum unausgeschöpften kulturellen Erbe der Menschheit“ (39f).

Auch für diejenigen, die Barths religions-transzendierender Interpretation des Vaterunsers nicht ungeteilt zustimmen, sind seine Erschließungsperspektiven anregend. Der Autor hat ein inhaltsreiches, klar gegliedertes, verständliches und den Leser abholendes Buch geschrieben. Er möchte den Menschen von heute mitnehmen, ihn ansprechen und aufzeigen, dass das Mitsprechen der Vaterunser-Bitten ein Schritt sein kann, der keineswegs mit besonderen Glaubensvoraussetzungen verbunden sein muss. „Es dürfte sich empfehlen, sich pro Tag nur ein einziges Kapitel, nur eine Bitte vorzunehmen. Jeden Tag eine Vaterunser-Bitte – das wäre zugleich eine säkular-spirituelle Übung“ (19).

Reinhard Hempelmann

AUTOREN

Dr. theol. Jan Badewien, Pfarrer i. R., ehemaliger Direktor der Evangelischen Akademie Baden.

Dr. theol. Friedmann Eißler, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen (Religionsreferat).

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

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, Pfarrer, Leiter der EZW.

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

Dr. theol. Gereon Vogel-Sedlmayr, Gemeindepfarrer bei München. Die Religionswissenschaft rückte mit einer Lehrveranstaltung von Prof. Dr. Hans-Peter Hasenfratz über Religion und Philosophie in Indien in den Mittelpunkt seines wissenschaftlichen Interesses. 1998 wurde er mit einer von ihm betreuten Arbeit über die Affäre Rushdie promoviert.

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

IMPRESSUM

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

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

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

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

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

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

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

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

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