



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

73. Jahrgang

10/10

**Sind wir aufgeklärt genug?
Glaube und Vernunft in Christentum
und Islam**

**Neubegründung der islamischen Theologie
in Deutschland?**

**Die „Giordano Bruno Stiftung“
und der neue Atheismus**

**Verschörungstheorien in Farbe
„Zeitgeist – Der Film“**

Stichwort: Satsang-Bewegung

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

Hans-Martin Barth

Sind wir aufgeklärt genug?

Glaube und Vernunft in Christentum und Islam

363

DOKUMENTATION

Neubegründung der islamischen Theologie?

368

Benjamin Idriz

Islamische Theologie in Deutschland

Voraussetzungen und Chancen

369

BERICHTE

Andreas Fincke

Die „Giordano Bruno Stiftung“ und der neue Atheismus

374

Christian Ruch

„Zeitgeist – Der Film“

Eine neue Blüte im Sumpf der Verschwörungstheorien

381

INFORMATIONEN

Interreligiöser Dialog„Die Aussprache unserer Namen darf kein Hindernis für Freundschaft sein“ –
Erste Muslim-Jewish Conference

385

Pfingstbewegung

Zu Besuch bei der „Universalkirche vom Reich Gottes“ in Berlin

386

Anthroposophie

Anthroposophische Gesellschaft unter finanziellem Druck

388

STICHWORT

Satsang-Bewegung 389

BÜCHER

Peter L. Berger, Anton Zijderveld

Lob des Zweifels

Was ein überzeugender Glaube braucht 393

Timothy P. Weber

On the Road to Armageddon

How Evangelicals Became Israel's Best Friend 395

Hans-Martin Barth, Marburg

Sind wir aufgeklärt genug?

Glaube und Vernunft in Christentum und Islam¹

Glaube und Vernunft haben eine lange Geschichte miteinander, und zwar im Christentum wie im Islam. Beide sind in die Krise geraten: der Glaube, sofern er sich von der Vernunft dispensiert hat – durch extremistische Ansätze wie den apokalyptischen Fundamentalismus in den USA oder den religiös sich legitimierenden Terror auf islamischer Seite; die Vernunft aber dadurch, dass sie sich ihrer selbst, ihrer Leistungsfähigkeit und ihrer möglichen Grenzen nicht mehr sicher sein kann. Die Werbespots der „Atheisten-Busse“ in Berlin vermochten nur mitzuteilen, dass es „mit größter Wahrscheinlichkeit“ keinen Gott gibt. Grundsätzlich aber scheint das Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft zerrüttet. Glaube und Vernunft sind einander fremd geworden.

Einander fremd

In Mitteleuropa scheint heute die aus der Werbung bekannte Devise „Ich bin doch nicht blöd“ eine Grundeinstellung zur Religion zu markieren. Es ist nicht nur das Kultbuch der DDR „Weltall, Erde, Mensch“, das hier seine Spätwirkung zeitigt. Eine moderne Spitzentechnologie wie die materialistisch ausgerichtete Hirnforschung leistet Schützenhilfe. Selbst dort, wo sie der Religion Raum zu geben versucht und mit der umstrittenen These vom Vorhandensein eines „Gottesmoduls“ argumentiert, bleibt sie ja radikal imma-

nent. Religiöse Gefühle und Spekulationen mögen dann zur biologischen Ausstattung des Menschen gehören, aber sie führen keineswegs über den Horizont eines geschlossenen materialistisch gedachten Kosmos hinaus.

Die Vernunft scheint sich selbstständig gemacht und absolut gesetzt zu haben. Ihre Leistungen sind unübersehbar in allen Bereichen, von der Kommunikationstechnologie bis zum Makrokosmos, besonders aber in einem Bereich, der jedermann persönlich wichtig sein dürfte: in der Medizin. Dabei klingt das Wort „Vernunft“ antiquiert; eigentlich geht es um den Verstand und seine Leistungsfähigkeit. Die instrumentelle Vernunft, der menschliche Verstand, feiert Triumphe, und doch hat sich hier ein Unbehagen eingestellt. Denn es waren die rationalen Fähigkeiten, die es dem Menschen erlaubt hatten, eine Atombombe zu bauen oder binnen weniger Jahre sechs Millionen Juden zu vernichten. Schon Max Horkheimer hatte beklagt, dass eine „losgelöste Wissenschaft“ den „Menschen ohne Richtschnur“ gelassen und es so ermöglicht habe, dass Rationalität auch für das Schrecklichste eingesetzt werden konnte.² Heute vermisst Jürgen Habermas „ein Bewußtsein von dem, was fehlt“, was ihn dazu gebracht hat, sich auf das Gespräch mit einem Kardinal einzulassen.³ Sollte sich die Entfremdung zwischen Glaube und Vernunft wieder überwinden lassen?

Verschwistert – verheiratet?

Es sind vor allem Stimmen aus der katholischen Kirche, die sich um eine Verbesserung des Verhältnisses von Glaube und Vernunft bemühen, gewichtige Stimmen, zwei Enzykliken, „*Veritatis Splendor*“ und „*Ratio et Fides*“, und neuerdings die Regensburger Rede Papst Benedikts XVI. Die Vernunft, so fordert er, dürfe sich nicht selbst verstümmeln; sie solle ihre „Weite“ wiedergewinnen. Robert Spaemann sekundiert: „Vernunft heißt: Selbsttranszendenz, Öffnung zur Wirklichkeit.“⁴ Indem sich die Kirche gegen eine Verengung der Vernunft engagiere, mache sie sich zugleich zum Anwalt der Personalität des Menschen. André Glucksmann fällt ein, die Vernunft sündige heute „nicht mehr aus Überheblichkeit, sondern aus selbstmörderischer Entsagung“, weil sie sich für schwach hält und „auf ein Begreifen der Wirklichkeit verzichtet“.⁵ Zur Debatte steht bei diesen Einwänden natürlich der Begriff „Wirklichkeit“. Gibt sich die „Wirklichkeit“, etwa gar die Wirklichkeit Gottes, in der Weise zu erkennen, dass eine sachgemäß eingesetzte Vernunft sozusagen nur zuzugreifen braucht? Oder müssen wir mit Michel Foucault darauf verzichten, uns einzubilden, „dass die Welt uns ein lesbares Gesicht zuwendet“?⁶

Der Diagnose einer Verengung der instrumentellen Vernunft ist wohl trotzdem zuzustimmen, aber wie sieht die Therapie aus? Sie soll nicht in einem Zurück hinter die Aufklärung bestehen. Trotzdem war in Regensburg die Sehnsucht des Papstes nach den Zeiten vor der Aufklärung, vor der Reformation und vor dem die Reformation mitverschuldenden Nominalismus spürbar: Glaube darf nicht zu einem bloßen, auf vernünftige Begründung verzichtenden „Fideismus“ verkommen, wie man früher den reformatorischen Glaubensbe-

griff charakterisiert hat; heute würde man wohl sagen: Er darf nicht auf bloßem De-zisionismus beruhen. Der griechische Geist sollte es richten. Dabei war die Auseinandersetzung zwischen Jerusalem und Athen auch in den ersten Jahrhunderten der Kirche alles andere als friedlich, nur dass eben damals die Kirche gewonnen hat. Noch bei Thomas von Aquin bleibt trotz allen Bemühens, die Geschwisterlichkeit von Glaube und Vernunft herauszustellen, eine elementare Distanz, wie man an seiner Trinitätslehre studieren kann. Aber die offenbar auch von Benedikt XVI. ersehnte „Dreieinigkeit aus Vernunft, Wahrheit und Frieden“⁷ wäre eben allzu schön!

Inzwischen meldet sich ein anderer Anwalt der Vernunft: der Islam. Man muss dabei gar nicht gleich an extreme Konzeptionen wie die von Fethullah Gülen denken, der Verweise auf physikalische Phänomene, etwa die Erdanziehung, bereits im Koran zu finden meint. Wichtiger ist, dass der Koran selbst⁸ häufig zum eigenen Nachdenken aufruft (34,46). Darauf konnte sich einst die rationalistische Bewegung der Mu'taziliten und schließlich die gesamte islamische Philosophie des Mittelalters berufen. Die Schöpfung bietet „Zeichen für die Einsichtigen“ (Sure 3,190; 17,12). Niemand soll gezwungen werden, etwas zu glauben, was dem Gewissen oder der Vernunft widerspricht (Sure 2,286⁹). Ein „offenkundiges Licht“ sei den Menschen gesandt (Sure 4,174). Die Gläubigen seien diejenigen, „die Wissen besitzen“ (Sure 29,43), die „Verständigen“. „Wissen zu erwerben, ist Pflicht für jeden Muslim“, lautet ein Muhammad zugeschriebenes Hadith.¹⁰ Haider Ali Zafar kommentiert: Rationalität ist „ein wichtiges Gebot des Qur'an, und jeder Muslim ist gehalten, diesem Gebot zu folgen“¹¹. Wer reist, um Wissen zu erwerben, „ist auf Allahs Weg unterwegs“, und sicherlich

„entfalten die Engel vor Freude ihre Flügel über einem Wissensuchenden“, so zwei weitere Hadithe.¹² Tilman Nagel überschreibt einen der letzten Abschnitte seiner „Geschichte der Islamischen Theologie“ mit dem lapidaren Satz: „Islam ist Wissen“.¹³ Im Islam wird nicht nur einem geschwisterlichen Verhältnis von Glaube und Vernunft das Wort geredet, sondern geradezu einer eheähnlichen, symbiotischen Beziehung, in der sich ein Partner mit dem anderen völlig identifiziert. Zufrieden kann man dann feststellen, dass demgegenüber doch nicht wenige christliche Lehren „mit der Vernunft und dem Common-sense ihre Schwierigkeiten“ haben.¹⁴ Außenstehenden (und irgendwann vielleicht Muslimen selbst) wird sich freilich die Frage nahe legen, wieso es unterschiedliche Interpretationen des Islam gibt – Sunna, Schia, Aleviten und zudem Extremisten verschiedener Prägung –, wieso die Gewaltfrage nicht eindeutig geklärt ist und wieso sich trotz der Hochschätzung der Vernunft eine kritische Koranlesung verbieten soll. Ja, man könnte noch darüber hinausgehend fragen, wieso zwei Religionen wie der Islam und das katholische Christentum trotz ihres Versuchs, zwischen Vernunft und Glauben ein geschwisterliches, ja fast intimes Verhältnis zu sehen, nicht zu größerer Konvergenz finden.

Freie und fruchtbare Partnerschaft

Die Reformation, die ja schon unter der Perspektive der katholischen Voten in den Blick gekommen war, konnte die Vernunft „so hoch unmöglich schätzen“. Allerdings muss man dabei genau zusehen.

Die Vernunft als etwas „Göttliches“

Die Vernunft hat auch nach der Überzeugung der Reformatoren ihre unverzichtbare Funktion und Aufgabe. Sie gehört zu

den Gaben des Schöpfers. Sie hilft dem Menschen, seinen Alltag zu bestehen und mit den Herausforderungen des Zusammenlebens klarzukommen. Sie spielt daher vornehmlich im gesellschaftlichen und politischen Leben eine wichtige Rolle. Sie realisiert sich besonders in der Sprachfähigkeit des Menschen.¹⁵ In ihrem – begrenzten – Gebiet hat sie als etwas geradezu „Göttliches“ zu gelten.¹⁶ Ja, sie mag sogar über diesen Bereich hinausblicken, zu transzendieren, nach Gott zu fragen. Aber ihre Reichweite ist begrenzt. Sie mag manchmal etwas Richtiges treffen; sie spielt „Blinde Kuh“ mit Gott und tut dabei doch „lauter Fehlgriffe und schlägt nebenhin“, nennt Gott, was gar nicht Gott ist.¹⁷ In Glaubensdingen ist auf sie kein Verlass.

Die „Hure“ Vernunft

Aus der Sicht Martin Luthers ist die Vernunft in ihrem Urteil nicht unabhängig; sie bietet kein neutrales Instrumentarium, sie ist keine transzendente Größe, sondern sie ist die Vernunft von sündigen, auf sich selbst bezogenen Menschen. Sie hat Interessen. Sie ist geprägt durch die Konstitution des Menschen und eine dieser entsprechenden Sozialisation. Man könnte angesichts einer solchen Darstellung meinen, moderne Anthropologen zu hören – nur dass Luther den von ihm beobachteten Sachverhalt nicht phänomenologisch, sondern theologisch deutet. Wenn David Hume später formulierte: „We never advance a step beyond ourselves“¹⁸, so verstand er das immanent erkenntnistheoretisch. Luther könnte diesen Satz teilen, aber als eine eminent theologische Aussage. Auch für ihn hat die Vernunft etwas Faszinierendes. Sie verführt den Menschen dazu, sie als etwas anderes einzuschätzen als das, was sie wirklich ist: Sie ist eine Hure, attraktiv, sie kann die Denk-Lust reizen und erfüllen, aber dem

Denken den Frieden in Gott nicht vermitteln. Sie ist verführt zu religiöser Willkür und Spekulation als „des Teufels Braut Ratio, die schöne Metze“¹⁹. Luther wendet sich damit gegen die „Schwärmer“, gegen eine Vernunft, die sich religiös geriert. Er sieht die Vernunft aber auch dort verführerisch am Werk, wo sie fragt, ob sich Gott „allein in Jerusalem lässt anbinden“²⁰.

Das Janusköpfige der Vernunft

Die Vernunft – einerseits etwas „Göttliches“, andererseits eine „Hure“ – wie kommt Luther zu diesem differenzierten Urteil? Er geht von der Christus-Botschaft des Neuen Testaments aus: „.... dass Jesus von Nazareth Christus wäre, konnte niemand denken.“²¹ So sah es schon Paulus: Das Wort vom Kreuz ist eine „Torheit“ (1. Kor 1,18). Nach Matthäus preist Jesus den Vater, „dass du solches den Weisen und Klugen verborgen hast“ (Mt 11,25). Fleisch und Blut können nicht offenbaren (Jean Mouson).²² Der Friede Gottes ist „höher als alle Vernunft“ (Phil 4,7). Dazu passt, wenn es am Anfang des Buchs der Sprüche heißt: „Die Furcht des Herrn ist der Anfang der Erkenntnis.“ Es sind Toren, die diese Art Weisheit verachten (Spr 1,7). Nicht mit der Frage nach der Vernunft muss man einsetzen, sondern mit der Botschaft vom Kreuz, die für die Vernunft notwendig eine Herausforderung darstellt.

Der Islam hat recht: Christlicher Glaube mit der Kreuzesbotschaft in seiner Mitte ist unvernünftig. „Es ist das ewige Erbarmen, das alles Denken übersteigt“ (EG 354,2). Der christliche Glaube will nicht durch schlagende Argumente bezeugt werden, „sondern in seiner Gestalt als Skandalon. Nur wo er sich in seiner Schwäche zeigt, die dem Menschen zumutet, die eigene Schwäche anzuerkennen, entfaltet er seine wandelnde Kraft“²³. Er gründet nicht auf Vernunft, sondern auf einer Erfahrung, die ihrerseits die Vernunft

neu begründet und ausrichtet. Nun kann die Vernunft all ihr begrenztes Können einsetzen, indem sie der Selbstreflexion des Glaubens und seiner Kommunikabilität dient. Was aus der Sicht einer an der griechischen Philosophie orientierten Theologie als Beeinträchtigung oder gar „Zerstörung“ der Vernunft erscheinen mag, war in Wahrheit ihre Befreiung, ihre Emanzipation, die ihre große, freilich ambivalente instrumentelle Leistungsfähigkeit erst zur Entfaltung gebracht hat.²⁴

Die Suche nach dem Vernünftigen

Bei der Suche nach dem Vernünftigen im Kontext des Glaubens dürfte auch die Vernunft selbst in eine neue Sicht geraten. Christlicher Glaube redet einer „vernünftigen Unvernunft“ das Wort. Es scheint unvernünftig, an *den* Gott zu glauben und sich ihm anzuvertrauen, der sich mit einem Gekreuzigten identifiziert, und es hat sich doch für zahllose Menschen als höchst vernünftig erweisen. Es spricht gegen alle Vernunft, zu hoffen, wo „nichts zu hoffen“ ist (Röm 4,18), und es kann doch auch im Sinne der Vernunft das einzig Weiterführende sein. Die Liebe – ist sie vernünftig oder unvernünftig?

Martin Luther hat die Vernunft nicht nur in ihren Ansprüchen begrenzt, sondern sie auch in ihrem theologischen Recht bestätigt. Er holt sie von ihrer falschen Platzierung weg und setzt sie da ein, wo sie hingehört. Er nutzt sie, ohne sie zu einer abhängigen Gehilfin der Theologie zu machen. Doch bleiben seine Aussagen missverständlich, wenn er sagt: Du sollst „die Metze lieb haben“, aber wissen, dass die Vernunft dem Glauben „untertan und gehorsam“ bleiben muss.²⁵ Dann würde sie zwar nicht unter den Knüttel philosophischer Fixierung, aber doch religiöser Gängelung geraten.

Das kann im Sinne evangelischer Theologie nicht gemeint sein. Christlicher, insbe-

sondere evangelischer Glaube will sich mit der Vernunft weder symbiotisch liieren noch sich erschreckt von ihr abwenden. Er wird vielmehr die Beziehung einer freien, fruchtbaren Partnerschaft mit ihr suchen. Andreas Pangritz erweitert das schon von Luther auf diese Situation angewandte Bild einer Ehe, indem er von einer Partnerschaft spricht, in der man miteinander streiten kann.²⁶ Streiten verbindet!

Vielleicht könnte es dem Islam im Gegenüber zu Christentum und Aufklärung vertiefte Einsichten erschließen, wenn er das Verhältnis von Glaube und Vernunft nicht symbiotisch, sondern dialektisch auffassen würde. Selbst im Koran gibt es die Ahnung von einem „nutzlosen Wissen“ (vgl. Sure 2,102), worauf sich besonders die Sufis beriefen. Der Gelehrte ist ihnen ein „Esel, der Bücher trägt“ (frei nach Sure 62,5; dort allerdings in ganz anderem Zusammenhang).²⁷ Die Sufis haben bei ihrer Abwertung der Vernunft das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. Wo aber liegt zwi-

schen ihnen und den Mu'taziliten ein heute dem Islam angemessenes Verständnis der Vernunft?

Es dürfte für das künftige Verhältnis von Christentum und Islam wichtig sein, dass nicht nur über die jeweilige Glaubensauffassung, sondern auch über das Vernunftverständnis diskutiert wird. Dezisionistisch vertretene religiöse Positionen können einander respektieren, sich aber nur begrenzt einander annähern. Die Diskussion von Chancen und Grenzen der Vernunft in der jeweiligen Sicht scheint ein Nebenschauplatz zu sein, vermag sich aber vielleicht als Zugangsmöglichkeit für neue Denkansätze und damit für eine vertiefte Begegnung von Religionen zu erweisen. Ein selbstkritischer Umgang der Religionen mit der Vernunft könnte schließlich inmitten der gegenwärtigen Krise der säkularen Rationalität auch diese selbst dazu einladen, das Verhältnis von Glaube und Vernunft zum Wohl der Menschheit neu zu bedenken.

Anmerkungen

¹ Es handelt sich um den Vortrag, den der Verfasser am 13.5.2010 beim 2. Ökumenischen Kirchentag in München im Zentrum „Muslime und Christen im Dialog“ gehalten hat.

² Andreas Pangritz, „Fides et Ratio“ – Ein neues Bündnis von Glaube und Vernunft? Kritische Rückfragen aus evangelischer Perspektive, in: Görg K. Hasselhoff / Michael Meyer-Blanck (Hg.), Religion und Rationalität, Würzburg 2008, 99-116, 113.

³ Jürgen Habermas, Ein Bewußtsein von dem, was fehlt, in: Michael Reder / Josef Schmidt (Hg.), Ein Bewußtsein von dem, was fehlt. Eine Diskussion mit Jürgen Habermas, Frankfurt a. M. 2008, 26-36.

⁴ Robert Spaemann, Gedanken zur Regensburger Vorlesung Papst Benedikts XVI., in: André Glucksmann u. a., Gott, rette die Vernunft! Die Regensburger Rede des Papstes in der philosophischen Diskussion, Augsburg 2008, 147-170, 164, 162.

⁵ André Glucksmann, Typhions Schreckgespenst, in: ders. u. a., Gott, rette die Vernunft!, a.a.O., 97-118, 114.

⁶ Zit. bei Robert Spaemann, Gedanken zur Regensburger Vorlesung, a.a.O., 161.

⁷ Joseph H. H. Weiler, Neinsagen zu Gott. Anmerkungen zu der Regensburger Vorlesung und zwei Predigten Benedikts XVI., in: André Glucksmann u. a., Gott, rette die Vernunft!, a.a.O., 171-192, 174.

⁸ Ich zitiere nach: Der Koran. Übersetzung von Adel Theodor Khoury. Unter Mitwirkung von Muhammad Salim Abdullah. Mit einem Geleitwort von Inamullah Khan, Gütersloh ²1992.

⁹ In der Interpretation von Haider Ali Zafar (Hg.), Glaube und Vernunft aus islamischer Perspektive. Antwort auf die Regensburger Vorlesung vom (sic) Papst Benedikt dem XVI., Frankfurt a. M. 2007, 209.

¹⁰ Zit. nach ebd., 231.

¹¹ Ebd., 219.

¹² Ebd., 231f.

¹³ Tilman Nagel, Geschichte der islamischen Theologie. Von Mohammed bis zur Gegenwart, München 1994, 239ff.

¹⁴ Haider Ali Zafar (Hg.), Glaube und Vernunft aus islamischer Perspektive, a.a.O., 96; vgl. Tilman Nagel, Geschichte der islamischen Theologie, a.a.O., 253.

¹⁵ Vgl. Martin Luther, WA 15, 38,7-15.

¹⁶ „... Sol et Numen quoddam ...“, in: WA 39/1, 175, 18f.

¹⁷ WA 19, 207, 3-7; Vgl. Hans-Martin Barth, Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung, Gütersloh 2009, 111-116.

¹⁸ Zit. nach Robert Spaemann, Gedanken zur Regensburger Vorlesung, a.a.O., 155.

¹⁹ WA 51, 126, 29.

²⁰ WA 51, 127, 41 (statt „anbinden“: „anbeten“?)

²¹ WA 19, 207, 3.

²² Felix Körner, Kirche im Angesicht des Islam. Theologie des interreligiösen Zeugnisses, Stuttgart 2008, 326; vgl. Mt 16,17.

²³ Ebd., 345.

²⁴ Michael Meyer-Blanck formuliert es so: „Die Unterscheidung von Glaube und Vernunft ist das bis heute maßgebliche Ergebnis der reformatorischen Neubestimmung auf die Schrift, und diese Unterscheidung hat auch die neuzeitlichen Unterscheidungen von Religion, Wissenschaft, Politik ermöglicht.“ In: Die Vernunft des Glaubens und der Glaube der Vernunft, in: Görges K. Hasselhoff / Michael Meyer-Blanck (Hg.), Religion und Rationalität, a.a.O., 43-62, 51.

²⁵ WA 19, 132,38 – 133,40.

²⁶ Andreas Pangritz, „Fides et Ratio“, a.a.O., 105.

²⁷ Annemarie Schimmel, Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus, München 1992, 38.

DOKUMENTATION

Neubegründung der islamischen Theologie?

Benjamin Idriz, Imam der Islamischen Gemeinde Penzberg e.V., hat sich anlässlich des vom Wissenschaftsrat in Kooperation mit dem Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft und der Stiftung Mercator veranstalteten Kongresses „Vielfalt der Religionen – Theologie im Plural“ am 16./17. Juni 2010 in Berlin für eine Neubegründung der islamischen Theologie ausgesprochen.

Die Islamische Gemeinde Penzberg (IGP) ist nicht nur durch eine architektonisch aufsehenerregende Moschee sowie das Projekt „Zentrum für Islam in Europa – München“ (ZIE-M), dessen Vorsitzender Idriz ist, überregional bekannt geworden. Der Verfassungsschutz wirft dem Verein Kontakte zu Islamisten vor. Die Gemeinnützigkeit wurde entzogen. Im Mai 2010 wurde der Antrag der IGP auf Unterlassung der Erwähnung im bayerischen Verfassungsschutzbericht 2008 durch das Verwaltungsgericht München abgelehnt. Die beanstandeten Aussagen entsprächen der Wahrheit und könnten veröffentlicht werden. Die IGP, die sich als „unabhängige, multinationale, neutrale und offene religiöse Gemeinde“ versteht, dementierte.

Nun ist Idriz in seinem Referat mit besonderer Entschiedenheit dafür eingetreten, die islamische Theologie „mit neuen Methoden neu [zu] begründen“. Er betont die Notwendigkeit, bei der Auslegung der Texte den kulturellen und historischen Kontext zu beachten. Der Vernunft sei Vorrang einzuräumen, um einem wortwörtlichen Verständnis die Analyse von Zweck und Ziel der Texte entgegenzusetzen. „Grundrechte und -freiheiten der Menschen“ rücken in den Mittelpunkt des Interesses. Indem er sich gegen die Vorstellung einer ewigen, nicht verhandelbaren Scharia wendet und Kalifat und Imamats als überkommene Staatsmodelle ablehnt, setzt Idriz andere Akzente als sein Lehrer Mustafa Cerić, Großmufti von Sarajevo. Freilich bleiben durch die Rückbindung an die klassischen „maqasid“ (Ziele) der Scharia Fragen offen, die etwa die formale und inhaltliche Ausgestaltung der Menschenrechte betreffen.

Das von Idriz umrissene hermeneutische Programm ist sicherlich interpretationsfähig und interpretationsbedürftig. Es markiert jedoch eine Position, die durch die klare Unterscheidung des Wortlauts der Grundtexte von deren vernunft- und zeitgemäß zu analysierenden Zielen und die damit als möglich und nötig behauptete Revision von Schariabestimmungen weit über das hinausgeht, was in dieser Hinsicht weithin vertreten wird. Sie verdient Aufmerksamkeit, um von hier aus weitere Klärungen des Stellenwertes und der Bedeutung der Scharia heute zu erreichen.

Wir dokumentieren den Vortrag gekürzt unter Berücksichtigung der Lang- und der Kurzfassung (beide vom Autor, vgl. www.islam-penzberg.de/76401/192801.html und www.islam.de/16008.php).

Friedmann Eißler

Benjamin Idriz, Penzberg

Islamische Theologie in Deutschland

Voraussetzungen und Chancen

Der Vorstoß des Wissenschaftsrates vom Januar 2010 hat nicht nur die Aufmerksamkeit der deutschen Öffentlichkeit auf sich zu lenken vermocht, sondern auch die der islamischen Welt. Eine Meldung über die Entdeckung von Erdölreserven in Deutschland hätte dort vielleicht kein so großes Echo ausgelöst. Der Erfolg solcher akademischer Zentren wird jedoch maßgeblich von einem Geist der Erneuerung abhängen, der von muslimischen Wissenschaftlern und Institutionen ausgehen muss.

Die Wurzeln der islamischen Theologie

Der Prozess der Offenbarung des Korans, der auch die erste Entwicklungsphase der islamischen Theologie ist, berücksichtigte stark die sozialen Bedingungen, die in der arabischen Gesellschaft vorherrschten. Das heißt, die Offenbarung fiel nicht nur vom Himmel herab, sondern sie wuchs auch vom Boden hoch. Gott sprach zu den Arabern nicht nur in ihrer Sprache, sondern er bediente sich auch ihrer Kultur

und Denkweise. Der erkenntnistheoretische Inhalt des Gotteswortes war ebenso göttlich wie menschlich. Neben dem Koran galt es auch das Wort des Propheten, die Sunna, zu achten. Diese Worte waren, soweit sie zur Verkündigung der Religion dienten, von universeller Gültigkeit, doch Muhammads Lösungen für die sozialen und politischen Fragen seiner Gesellschaft, also die Scharia, sind historisch bedingt.

Bald sah sich diese differenzierte Herangehensweise an die Grundlagen des Glaubens jedoch einem starren, ahistorischen Verständnis des Korans und der Sunna gegenüber. Die Lehre von der Unveränderlichkeit der beiden Glaubensquellen wurde zu einem Dogma, über das nicht mehr nachgedacht werden konnte: Das Heilige und das Weltliche wurden ununterscheidbar miteinander verwoben. Die traditionellen islamischen Wissenschaften traten in einem historischen Umfeld auf, das bestimmend war für die Struktur, die Methoden und die Ergebnisse jeder einzelnen Glaubensdisziplin. So ge-

sehen kann man nicht behaupten, dass diese Wissenschaften in ihrer althergebrachten Form auf ewig unveränderlich seien. Im Gegenteil waren sie zur Zeit ihrer Entstehung bemüht, Lösungen zu entwickeln, indem sie die Offenbarung in Abhängigkeit vom kulturellen Charakter der Gegenwart neu formulierten. Heute haben wir andere Bedürfnisse und andere gesellschaftliche Strukturen; daher müssen sich auch die Gegenstandsbestimmungen, die Begriffe und Methoden dieser Wissenschaften weiterbewegen.

Eine dogmatische Theologie ist im 21. Jahrhundert nicht lebensfähig

Wenn in Europa und hier in Deutschland eine islamische Theologie auf die Beine gestellt werden will, so muss die klassische Theologie zugunsten einer anthropologischen Theologie zurücktreten. Obwohl der Koran die Offenbarung ist, also Gottes Wort, handelt er im Grunde vom Menschen. Daher hat eine vom Koran abzuleitende Wissenschaft keine Theologie zu sein, die sich auf Gott konzentriert, sondern eher eine Anthropologie, in deren Zentrum dann die Menschenrechte stehen würden. Es muss darum gehen, eine Verbindung zwischen der Lehre und der aktuellen Wirklichkeit herzustellen, also eine auf die Bedingungen unserer Zeit passende Antwort auf die Frage zu finden, was Gott *gemeint* hat, statt zu wiederholen, was er gesagt hat.

Wenn wir eine islamische Theologie in Deutschland etablieren wollen, so müssen wir das tun, indem wir uns vom Alten nicht völlig abkoppeln, sondern die Theologie mit neuen Methoden neu begründen. Die neue Grundlage wird meines Erachtens auf einer vierfachen Neubegründung der islamischen Theologie beruhen. Nur diese vier neuen Stützen können uns garantieren, dass die durch die Ge-

schichte hindurch aufgrund des alten Bezugsrahmens entstandenen Fehler nicht wiederholt werden.

1. Das vertikale Verhältnis zwischen Gott und Mensch durch ein horizontales ersetzen

Als das erste Gebot des Korans, „Lies!“ (Sure 96,1), verkündet wurde, gab es noch keinen zu lesenden Text. So war damit eher gemeint: Versuche zu verstehen! – was Gott sagen will. Da Gott dem Menschen etwas von seiner eigenen Seele eingehaucht hat (Sure 15,29), ist der Mensch dasjenige Wesen, das Gott am nächsten steht. Der vorzüglichste Ort, Gott zu erkennen, ist das Gewissen des Menschen. Also besteht zwischen Gott und Mensch kein vertikales, sondern ein horizontales Verhältnis. Gott darf nicht als ein Wesen angesehen werden, das auf den Menschen von oben herabsieht, sondern als eines, das neben dem Menschen steht, in ihm und mit ihm zusammen ist. Für den Menschen ist Gott keine zu fürchtende Obrigkeit, sondern ein Freund, bei dem der Mensch Zuflucht vor seinen Ängsten sucht; für Gott ist der Mensch ein Partner, mit dem er die Welt aufbaut. Gott offenbart dem Menschen also keine fertigen Antworten, sondern er zeigt ihm Beispiele aus einer bestimmten gesellschaftlichen Wirklichkeit und verlangt von ihm, dass er daraus Schlüsse zieht und dadurch sein Bewusstsein schärft.

Ein Religionsverständnis und ein Glaubensdiskurs können nicht über Epochen hinweg ihre Gültigkeit behalten, wenn sie von einer vernunft- und seelenlosen Theologie geformt sind, die mit dem Gang der Dinge nicht Schritt hält, den Menschen nicht in ihr Zentrum setzt, das Verhältnis zwischen Gott und Mensch auf die Furcht reduziert, Gott nicht als aktiv handelnden denkt, sondern seinen Text dogmatisiert

und die Lösung jeglicher Fragen in dieses dogmatische Gottesverständnis einsperrt. Alle Disziplinen der islamischen Wissenschaften müssen auf die Liebe fokussiert sein. Die Liebe muss auch das Verhältnis zwischen Gott und Mensch bestimmen und nicht die Furcht oder der Hass. Das heißt, Liebe, Toleranz, Respekt und Gerechtigkeit müssen zum tragenden Element werden, in dem der Gelehrte die Verantwortung übernimmt, die Religion zu interpretieren und zu kommentieren.

2. Das vertikale Verhältnis zwischen Text und Vernunft durch ein horizontales ersetzen

Bevor Gott in historischer Reihenfolge die heiligen Texte offenbarte, hatte er bereits den Menschen und seine Vernunft erschaffen. In dieser Hinsicht geht die Vernunft dem Text voraus, denn sie ist schöpfungsgeschichtlich näher beim Menschen. Daher muss auch bei jeder Begründung die Vernunft als Bezugsrahmen den Vorrang haben. In der islamischen Geschichte haben texttreue Dogmatiker die Vorherrschaft in der Theologie errungen. Sie verteilten im Namen der Herrschaft des Textes die Realität und die Vernunft, sodass die islamische Kultur in eine Erstarrung geriet. Doch es ist ohne Vernunft nicht möglich, einen Text zu verstehen, geschweige denn seinen tieferen Sinn zu ergreifen. Daher muss die Vernunft in künftiger Arbeit an Texten den vorrangigen Platz bekommen, wenn es um die Quellen und Argumente geht. An zweiter Stelle kommt gleich die Überlegung, welchen Zweck und welches Ziel die Texte einmal hatten.

Nach der von al-Schatibi (1338) entwickelten Theorie der „Ziele der Scharia“ (*maqasid al-scharia*) ist es das Hauptziel des islamischen Rechts, folgende fünf Grundrechte zu schützen und zu erhalten:

Glaube, Leben, Vermögen, Nachkommen und Vernunft. Hier handelt es sich, modern ausgedrückt, im Wesentlichen um die Grundrechte und -freiheiten der Menschen. Wir müssen die religiösen Texte im Einklang mit diesen fundamentalen Zielen interpretieren, um sie für unsere Gegenwart fruchtbar zu machen. Daher müssen Bestimmungen zur Zeugenschaft der Frau, zur Regelung der Erbschaft und zu bestimmten Strafen (z. B. Handabschneiden bei Diebstahl, Bastonade bei Ehebruch) im Sinne dieser Ziele und der Rechtsprechung revidiert werden. Texte, die solche Bestimmungen enthalten, sind nicht buchstabengetreu zu befolgen, sondern sie müssen im Hinblick auf ihre Zielsetzung und im Einklang mit der Natur des Menschen interpretiert werden. Denn die Scharia ist nicht dem menschlichen Gewissen übergeordnet, sondern beide ergänzen sich gegenseitig. Es darf keine religiöse Bestimmung geben, die das Gewissen nicht akzeptieren kann.

Nach diesem Grundsatz wird ein Rechtsverständnis, das die genannten fünf Grundziele der Scharia in den Mittelpunkt stellt, auch das Leben gegen Mord und Folter zu verteidigen wissen. Es wird außerdem genauso für die Grundrechte und -freiheiten des Menschen eintreten, wie es gegen den Raubbau von Naturressourcen vorgehen wird.

3. Das vertikale Verhältnis zwischen Diesseits und Jenseits durch ein horizontales ersetzen

Während der Koran dreimal so viel über die diesseitige Welt spricht wie über die jenseitige, entwickelte sich in den muslimischen Gesellschaften eine Überbewertung alles Jenseitigen. Die weltfremde, ja weltfeindliche Denkweise entfremdete den muslimischen Menschen der realen Welt.

Im Islam gilt der Grundsatz, dass „alles erlaubt ist, bis ein Verbot aufgestellt wird“. Freiheit ist die Regel, Verbot die Ausnahme. Doch die weltfeindliche Auffassung des Islam machte in ihrem Eifer ums Jenseits den Koran gleichsam zu einem Katalog der Verbote und Tabus. Unter der stetigen Furcht vor dem Jüngsten Tag schuf diese Frömmigkeit eine Geistlichkeit, die den Grundsätzen des Islam entgegengesetzt ist und die im Koran besonders stark hervorgehobenen der Menschheit dienlichen Taten auf die Einhaltung der Riten beschränkt. Dabei handelt es sich bei solchen Taten um jegliche Handlungen, die für die Menschen und die Umwelt vorteilhaft sind und die alle Bereiche des Lebens umfassen. Es ist genauso schön und tugendhaft, die Stimme gegen jedwede Unterdrückung zu erheben, wie das Singen des Gebetsrufes in einer kunstvollen Art und in moderater Lautstärke schön sein kann. Für eine gesunde, schöne, sichere und glückliche Welt braucht man genauso viel Zuwendung wie für das Jenseits, selbst wenn sie nur vorübergehend da ist. Das geschieht nur durch eine horizontale Verbindung zwischen beiden Welten, in der sie eine Ergänzung und Fortsetzung füreinander darstellen.

4. Das vertikale Verhältnis zwischen Religion und Staat durch ein horizontales ersetzen

Die Muslime regierten ihre Staaten im Laufe der Geschichte nach zwei verschiedenen politischen Modellen. Bei den Sunniten stand die Religion unter der Führung und Kontrolle durch den Staat, bei den Schiiten hingegen stand der Staat unter der Führung und Kontrolle durch die Religion. Beiden Modellen ist ein vertikales Verhältnis zwischen Staat und Religion gemeinsam. Gemeinsam ist ihnen der Zwang und die Manipulation, denen der

Glaube ausgesetzt ist. Und beide haben jeweils eine Klasse von Geistlichen hervorgebracht, die im Islam nicht vorgesehen war. Die Geistlichen verfassten politische Schriften, um den Fortbestand ihrer Systeme zu sichern, und stellten darin die Themen ums Kalifat und Imamats in den Vordergrund, um gleichzeitig die ebenso politischen Themen wie Gerechtigkeit, Beratung mit dem Volk und Befähigung zur Führung eher auszublenden.

Das System der Einmischung der Religion in den Staat bzw. des Staates in die Religion führte zur Entstehung und Zementierung von Monarchien und Despotien teilweise bis in unsere Tage hinein. Der Zwang zum Beten, zum Tragen des Tschadors für Frauen, die Einmischung in die Lebensweise der Staatsbürger, die Unterdrückung der politischen Opposition und andere theokratische Praktiken haben nicht nur in der eigenen Bevölkerung Angst aufkommen lassen, sondern auch unter den Bürgern nichtmuslimischer Länder.

Was heute zu tun ist, besteht darin, die überkommenen Staatsmodelle wie das Kalifat und das Imamats in der Geschichte zu begraben und die wesentlichen islamischen Werte wie Gerechtigkeit, Recht, Freiheit, gemeinsame Beratung und Kompetenz so neu zu interpretieren, dass sie ein institutionelles Gewicht erlangen (Demokratie). Aus den Koranversen „Es gibt keinen Zwang im Glauben“ (Sure 2,256) und „Herrsche mit Gerechtigkeit! das ist der Gottesfurcht näher“ (Sure 6,8) sind die Prinzipien von Freiheit und Gerechtigkeit abzuleiten. Daher kann der fundamentale soziopolitische Wert des Islam als Freiheit und Gerechtigkeit definiert werden. Die Zweckbestimmung des Staates ist die Verteidigung und Bewahrung dieses Wertes. Daher darf die Errichtung eines Glaubensstaates oder eines sogenannten Gottesstaates nicht zum Ziel gemacht werden;

das Ziel ist vielmehr, eine Ordnung zu schaffen, deren Hauptanliegen die Wahrung der Freiheit und der Menschenrechte sein wird.

Dies kann weder mit der Kontrolle des Staates durch die Religion verwirklicht werden noch durch die Kontrolle der Religion durch den Staat. Die Alternative ist eine nicht vertikal, sondern horizontal angelegte Zusammenarbeit zwischen Religion und Staat, in der diese Instanzen einander mit Respekt behandeln, ohne in die Angelegenheiten der anderen einzugreifen. Das nennen wir in unserem Land: freiheitlich-demokratische Grundordnung und Rechtsstaat.

Die Praxis der islamischen Theologie

Im Blick auf die Errichtung einer islamischen Theologie und der Ausbildung von Imamen in Deutschland folgt aus dem Gesagten, dass es die Muslime selbst sein müssen, die diese Veränderungen in ihrem Bewusstsein vornehmen, sie leben und weitergeben. Den erfolgversprechendsten Rahmen dafür können zunächst „grass-root“-Initiativen schaffen, die genau dies leisten. Als eine solche Initiative versteht sich das Projekt „Zentrum für Islam in Europa – München“ (ZIE-M), das ein beeindruckendes Maß an Unterstützung erfährt, weil viele gesellschaftliche Gruppen und zumindest fast alle Behörden das Potenzial für einen Islam mit europäischem Gesicht in dem hier dargestellten Sinn verstanden haben. Das ZIE-M versteht sich eben nicht als ein weiteres Moscheebauprojekt; es strebt in erster Linie die Verwirklichung eines auf das Hier und Jetzt abgestimmten Miteinanders von Muslimen und Mehrheitsgesellschaft

an. Konkret sind dazu fünf Bausteine vorgesehen: ein soziales und kulturelles Zentrum zur Integration, eine repräsentative Moschee, eine öffentliche Bibliothek über Islam und interreligiösen Dialog, ein städtisches Museum und – natürlich als ein zentrales Element – eine islamische Akademie zur Aus- und Fortbildung von Imamen und Religionspädagogen und -pädagoginnen.

Von wesentlicher Bedeutung ist dabei zum einen, dass dem Selbstverständnis der Einrichtung entsprechend die Ausbildung von den ehemaligen Herkunftsländern der Muslime abgekoppelt und losgelöst stattfinden soll. Gleichzeitig kann an einer Einrichtung wie ZIE-M die theoretische Ausbildung von Anfang an von der Praxis begleitet werden. Sie findet im Umfeld einer lebendigen islamischen Gemeinde statt.

Damit soll nicht etwa gegen eine Etablierung islamischer Theologie an den Universitäten argumentiert werden – ganz im Gegenteil. Nur sollten wir damit nicht so lange warten, bis solche Einrichtungen aufgebaut sind. Wir müssen anfangen! Der Bedarf ist enorm, und Zeit wurde schon viel zu viel verloren. Die Grundsteine selbst für die höchsten Bauwerke werden immer unten gelegt. Wir hoffen alle, dass es einmal eine etablierte islamische Theologie mit Ausbildung an den staatlichen Hochschulen geben wird. Längerfristig ist eine Kooperation der universitären Einrichtungen mit Projekten wie dem ZIE-M vorstellbar, denn an der Basis wird der akademische Prozess seine Bodenhaftung finden. Die – das dürfen wir bei unserer Diskussion nie vergessen – wird letztendlich über den Erfolg all dessen entscheiden, was wir hier planen.

Am 13. Oktober 2010 erscheint bei Ullstein die deutschsprachige Übersetzung von Richard Dawkins' „The Greatest Show on Earth“ (deutsch „Die Schöpfungslüge. Warum Darwin Recht hat“). Wenige Tage später wird der Autor in Mülheim sein Buch vorstellen. Die Lesung ist eine gemeinsame Veranstaltung des Literaturbüros Ruhr in Kooperation mit der „Giordano Bruno Stiftung“. Diese Stiftung hatte Dawkins im Herbst 2007 mit dem sogenannten Deschner-Preis ausgezeichnet. Damit würdigte man die Leistungen des Oxforder Wissenschaftlers um den Atheismus. In der Urkunde hieß es, er habe „in herausragender Weise zur Stärkung des säkularen, wissenschaftlichen und humanistischen Denkens beigetragen“. Dawkins' jüngstes Werk beschäftigt sich mit der wissenschaftlichen Begründung der Evolutionstheorie. Allein die polemische und ungenaue Übersetzung des englischen Titels lässt jedoch erwarten, dass mit religions- und kirchenkritischen Bemerkungen im Umfeld der Buchpräsentation nicht gespart werden wird. Deshalb nimmt der frühere EZW-Referent Andreas Fincke am Beispiel der Aktivitäten der Giordano Bruno Stiftung eine kritische Bestandsaufnahme zum sogenannten „neuen Atheismus“ vor.

Andreas Fincke, Berlin

Die „Giordano Bruno Stiftung“ und der neue Atheismus

Neuer Atheismus

Immer wieder ist in den letzten Jahren vom sogenannten „neuen Atheismus“ die Rede. Als wichtigste Vertreter werden zumeist die englischsprachigen Autoren und Religionskritiker Richard Dawkins, Sam Harris, Daniel Dennett und Christopher Hitchens genannt. Ihre religionskritischen Bücher erschienen während der zweiten Amtszeit des US-Präsidenten George W. Bush (2005-2009) mit kurzem Abstand auf den Bestsellerlisten. Den Auftakt machte 2004 der Neurobiologe Sam Harris mit „The End of Faith“ (deutsch „Das Ende des Glaubens“, 2007). Zwei Jahre später kamen fast zeitgleich auf den englischsprachigen Markt: Richard Dawkins'

„The God Delusion“ (deutsch „Der Gotteswahn“, 2007) sowie das Buch des Philosophen Daniel Dennett „Breaking the Spell – Religion as a Natural Phenomenon“ (deutsch „Den Bann brechen – Religion als natürliches Phänomen“, 2008). Im Jahre 2007 schließlich veröffentlichte der angesehene Journalist Christopher Hitchens seine polemische Abrechnung unter dem Titel „God is not Great – How Religion Poisons Everything“ (deutsch „Der Herr ist kein Hirte – Wie Religion die Welt vergiftet“, 2007). Alle Bücher erreichten hohe Auflagen und wurden in zahlreiche Sprachen übersetzt. Sie riefen überall ein breites Medienecho und eine Fülle von kritischen Reaktionen hervor. Auch in Deutschland widmeten die gro-

ßen Magazine dem Phänomen umfangreiche Leitartikel. Der „Spiegel“ rief in einer Titelgeschichte gar den „Kreuzzug der neuen Atheisten“ aus.¹

Eine überzeugende Trennlinie zwischen einem neuen und einem alten Atheismus ist jedoch kaum zu ziehen. In der Literatur werden als Kriterien häufiger genannt: Der neue Atheismus ist ein publizistisch erfolgreicher Import aus den USA bzw. England; er rekurriert zumeist auf die Terroranschläge vom 11. September 2001, apostrophiert Religion pauschal als Unbildung oder Dummheit und trägt seine Thesen in einer herblassenden, bisweilen verächtlichen Sprache vor.² Dieser neue Atheismus kritisiert also nicht nur Missstände oder fragt nach der Wirklichkeit Gottes in der gottfernen Welt, sondern er fordert mit geradezu missionarischem Eifer die Abschaffung bzw. Zerstörung aller Religion. Nur so sei die Befreiung der Menschen möglich.

Beispielhaft dafür ist die Position Richard Dawkins', der in „Der Gotteswahn“ erklärt, Atheismus sei ein Zeichen geistiger Gesundheit³, der Gott des Alten Testaments ein „psychotischer Übeltäter“, ein „Monster“, ein „grausames Ungeheuer“.⁴ Dieser sehr platte Atheismus reizte Peter Sloterdijk zu dem Kommentar, der bekennende Gottesleugner Dawkins habe „der unvergänglichen Seichtheit des anglikanischen Atheismus ein Denkmal“ gesetzt.⁵

Die Formel „neuer Atheismus“ scheint erstmals Ende 2006 im US-amerikanischen Online-Magazin „wired.com“ von Gary Wolf geprägt worden zu sein. Hier brachte er das Anliegen der neuen Atheisten wie folgt auf den Punkt: „Dies ist die Herausforderung der Neuen Atheisten: Wir sind dazu aufgerufen, ... diesen lähmenden Fluch zu exorzieren: den Fluch des Glaubens. Die Neuen Atheisten ... verurteilen nicht nur den Gottesglauben,

sondern auch den Respekt für den Gottesglauben. Religion ist nicht nur falsch, sondern ein Übel.“⁶

„Denkfabrik für Humanismus und Aufklärung“

Dem neuen Atheismus steht in Deutschland die „Giordano Bruno Stiftung“ in Sprache, Polemik und Diskurs nahe. Diese Stiftung wurde 2004 in Mastershausen (Hunsrück) von dem Unternehmer und Mäzen Herbert Steffen gegründet. Innerhalb kurzer Zeit hat sich die „Denkfabrik für Humanismus und Aufklärung“ (Selbstdarstellung) geschickt aufgestellt und erstaunlich an Einfluss gewonnen. Sie muss als die derzeit einflussreichste atheistische Initiative in Deutschland bezeichnet werden.

Diese herausgehobene Stellung beruht nicht auf besonders üppigem Stiftungskapital oder herausragend vielen Mitgliedern; man setzt vielmehr die vorhandenen Ressourcen geschickt ein und greift das gesellschaftliche Klima, das zunehmend religions- und kirchenkritisch ist, findig auf. Im jüngsten Tätigkeitsbericht der Stiftung über das Jahr 2009 wird berichtet, dass die Zahl der Fördermitglieder von 1350 auf über 2000 erhöht werden konnte. Das ist zwar in absoluten Zahlen bescheiden, die Steigerungsrate ist jedoch erheblich. Besonders erfreulich dürfte aus Sicht der Stiftung sein, dass erneut namhafte Persönlichkeiten für den Beirat gewonnen werden konnten. So hat z. B. Ingrid Matthäus-Maier, viele Jahre stellvertretende Vorsitzende der SPD-Bundestagsfraktion, vergangenes Jahr ihre Mitarbeit erklärt. Schon länger gehören dem Beirat einige bedeutende Wissenschaftler wie die Philosophen Hans Albert und Norbert Hoerster, der Evolutionswissenschaftler Ulrich Kutschera sowie der Neuropsychologe und Hirnforscher Wolf Singer an.

Die findige Öffentlichkeitsarbeit der Stiftung spiegelt sich auch in verstärkten Aktivitäten an vielen Hochschulen wider. Hier bemühen sich sogenannte Studentenvertreter um die atheistische Arbeit unter den Studierenden. Bundesweit haben in jüngster Zeit mehrere neue Regionalgruppen die Arbeit aufgenommen. Auch in der Schweiz wurde kürzlich ein regionaler Zweig der Stiftung gegründet.

Die Giordano Bruno Stiftung sieht ihre Aufgabe darin, eine „tragfähige säkulare Alternative zu den bestehenden Religionen zu entwickeln und ihr gesellschaftlich zum Durchbruch zu verhelfen“.⁷ Daher bemüht man sich, „die Grundzüge eines naturalistischen Weltbildes sowie einer säkularen, evolutionär-humanistischen Ethik / Politik zu entwickeln“.⁸ Eine pointierte Zusammenfassung der zentralen Positionen findet man in der Broschüre „Aufklärung im 21. Jahrhundert“.⁹ Die Stiftung versteht sich nicht als religionsfeindlich, wohl aber als religionskritisch. Das Etikett „atheistisch“ vermeidet man. So heißt es in einer Selbstdarstellung, man verstehe die eigene Position als „naturalistisch“ in dem Sinne, dass „weder Götter noch Geister noch Kobolde oder Dämonen in die Naturgesetze eingreifen“.¹⁰ Diese recht eigenwillige Verkürzung zeigt, dass man eine sehr eingeschränkte Wahrnehmung von Religion hat. Das scheint auch den Vertretern der Stiftung aufgefallen zu sein. So wird in der bereits zitierten Broschüre die rhetorische Frage gestellt, ob die Stiftung nicht Religion mit Fundamentalismus verwechseln würde. In der Antwort heißt es, dass man sehr wohl zwischen fundamentalistischen und aufgeklärten Gläubigen zu unterscheiden weiß. Letztere seien „durchaus sympathisch“, aber eben „nicht konsistent“. Denn „ohne ein wirksames metaphysisches Bedrohungsszenario entbehrt der religiöse Glaube seiner eigentlichen Pointe“.¹¹

Es ist immer wieder eigenartig, wenn Religionskritiker erst erklären, was denn der religiöse Glaube „wirklich“ sei, bevor dieses Konstrukt dann destruiert wird. Dass es innerhalb von Kirchen und Religionsgemeinschaften legitime Wandlungsprozesse gibt, scheint den Autoren entgangen zu sein – oder aber schlicht nicht ins Weltbild zu passen. So verwundert es nicht, dass in der bereits zitierten Broschüre eine „prinzipielle Unvereinbarkeit von wissenschaftlichem Wissen und religiösem Glauben“ postuliert ist – vielen religiösen Naturwissenschaftlern und theologischen Positionen zum Trotz.

Kampagnen und Aktivitäten

In den letzten Jahren hat die Giordano Bruno Stiftung zahlreiche Kampagnen und Aktivitäten angeregt bzw. unterstützt. Naturgemäß fanden diese ein unterschiedliches Echo. Zu den wichtigsten Projekten gehörten eine wissenschaftliche Festveranstaltung zum Darwin-Jahr 2009 in der Deutschen Nationalbibliothek Frankfurt am Main, die Kampagne „Evolutionstag statt Christi Himmelfahrt“ und das auf dem gleichnamigen Kinderbuch basierende Video „Susi Neunmalklug erklärt die Evolution“. Erwähnenswert sind ferner eine „atheistische Buskampagne“. Unter dem etwas mühseligen Titel „Es gibt (mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit) keinen Gott. Ein erfülltes Leben braucht keinen Glauben“ fuhr ein mit eben diesem Text beklebter Bus durch Deutschland. Für reichlich Zündstoff sorgte 2008 das religionskritische Kinderbuch „Wo bitte geht's zu Gott? Fragte das kleine Ferkel“, das wegen provozierender Bilder und einer derben Sprache umstritten war.

Bei allen Differenzen lassen sich Gemeinsamkeiten beschreiben: Die Aktionen zielen auf die Öffentlichkeit und haben kon-

krete Zielgruppen im Blick. Die Darwin-Veranstaltung richtete sich an ein eher (populär-)wissenschaftlich orientiertes Publikum, die Kampagne zum „Evolutionstag“ war so angelegt, dass Journalisten sie gern aufgreifen, das Video „Susi Neunmalklug“ wurde im Internet tausendfach abgerufen, das „Ferkelbuch“ war zwar als Kinderbuch getarnt, aber von vornherein als Aufreger konzipiert. So erreicht man eine breitere Öffentlichkeit. Als dann noch das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend auf das „Ferkelbuch“ aufmerksam wurde und prüfen ließ, ob das seltsame Kinderbuch in die Liste jugendgefährdender Schriften aufgenommen werden sollte, brachte das die Werbetrommel erst richtig in Fahrt. Lediglich die atheistische Buskampagne war nach meinem Eindruck ein Flop.

Bereits 2007 hatte die Giordano Bruno Stiftung die Gründung des „Zentralrats der Ex-Muslime“ und dessen Kampagne „Wir haben abgeschworen!“ unterstützt.¹² Damals hatten sich erstmals ehemalige Muslime öffentlich zu ihrer Abkehr vom Islam bekannt – ein durchaus mutiger Schritt. Zu den Höhepunkten des Jahres 2009 gehörte die „Kritische Islamkonferenz“, an der die Giordano Bruno Stiftung ebenfalls beteiligt war. Mit der Konferenz sollen die Rechte atheistisch denkender Menschen in islamisch geprägten Ländern gestärkt werden. Aus einer entschieden religionskritischen Haltung werden hier kritikwürdige Erscheinungen in diesen Ländern und Kulturen reflektiert. Bekanntlich stellt der Abfall vom Islam in vielen muslimisch geprägten Kulturen ein todeswürdiges Verbrechen dar. Daher sind Atheisten in einigen islamischen Ländern bedroht.

Die Flucht in ein westliches Land ist für viele Ex-Muslime oft die letzte Chance, grausamen Strafen zu entgehen. Bislang würdigen deutsche Gerichte die Gefahren, die diesen Menschen in den Ur-

sprungsländern drohen, bei Asylverfahren jedoch nicht hinreichend. Daher haben sich die Aktivisten um die „Kritische Islamkonferenz“ dafür eingesetzt, dass die Abkehr vom Islam als Asylgrund akzeptiert wird. Ende April dieses Jahres konnten sie einen ersten Erfolg verbuchen: Der iranische Ex-Muslim Siamak Zare ist nicht mehr von Abschiebung bedroht. Damit wurde von einem deutschen Gericht erstmals anerkannt, dass ein Atheist religiöser Verfolgung in seiner Heimat ausgesetzt sein kann.

Problematisch an der „Kritischen Islamkonferenz“ ist die stark atheistische Attitüde. Diese verstellt den Blick dafür, dass „der Islam“ kein monolithischer Block ist und viele problematische Erscheinungen oftmals in einem Missbrauch des Islam begründet sind. Das will die „Kritische Islamkonferenz“ nicht sehen. In der Abschlusserklärung von 2008 heißt es, dass „die Gewalt im Namen des Islam eine tragende religiöse Grundlage besitzt und keineswegs auf einer ‚Verfälschung‘ beruht. Der Islam entpuppt sich als Politreligion mit Doppelgesicht, eine religiös überhöhte, vormoderne Vorschriftenlehre, die sämtliche gesellschaftlichen Bereiche zu regulieren beansprucht und die der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen entgegensteht“.¹³ Diese fundamental-atheistische Kritik wird vermutlich wenig förderlich sein, weil sie das in vielen muslimischen Kreisen bestehende Vorurteil bestätigt, dass derjenige, der Kritik formuliert, die Religion in toto zerstören wolle. Hilfreicher wäre es, die reformwilligen Kräfte zu stärken.

Aufsehen erregt die Giordano Bruno Stiftung auch immer wieder mit der von ihr erfundenen sogenannten „religionsfreien Zone“. Unter dem Motto „Heidenspaß statt Höllenqual!“ organisierte man Gegenprogramme zu kirchlichen Großereig-

nissen wie dem katholischen Weltjugendtag 2005 in Köln oder zuletzt dem Ökumenischen Kirchentag in München. In den Kontext solcher Aktionen gehört auch der Spruch „Glaubst du noch oder denkst du schon?“. Unter diesem Motto werden Zeichnungen und Karikaturen religions- und kirchenkritischer Künstler wie Janosch und Jacques Tilly vermarktet.¹⁴

Atheistische Leitkultur?

Vorstandssprecher der Giordano Bruno Stiftung ist der Philosoph Michael Schmidt-Salomon. Er nimmt eine Fülle von Medienkontakten wahr und geht keinem Streit um Religion und Kirche aus dem Weg. Dass er bisweilen auch mit verächtlicher Polemik auf sich aufmerksam macht und nicht eben zimperlich ist, bewies er häufiger, so z. B. in einem Interview, als er erklärte, dem Christentum komme unter allen Religionen die Sonderstellung als „dümmste Religion“ zu: „Christen glauben nicht nur trotz Hitler, Hunger, Haarausfall an die Allgegenwart eines allmächtigen, allgütigen Gottes. Ihr Gott leidet zudem auch noch an einer höchst seltsamen multiplen Persönlichkeitsstörung (Dreifaltigkeit) ... Im Andenken an diese hochgradig psychopathologische Erlösungstat feiern die Christen Woche für Woche ein merkwürdiges Ritual, in dem eigens dazu ausgebildete Zeremonienmeister geheimnisvolle Zaubersprüche sprechen. Hierdurch werden profane Teig-Oblaten in den sich anscheinend milliardenfach replizierenden Leib des hingerichteten Erlösers verwandelt, der dann von den Gläubigen sogleich verspeist wird.“¹⁵

Im Auftrag der Stiftung hat Schmidt-Salomon die Bücher „Manifest des Evolutionären Humanismus – Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur“ (2005) und „Jenseits von Gut und Böse – Warum wir ohne Mo-

ral die besseren Menschen sind“ (2009) vorgelegt. Beide sind zur Klärung der weltanschaulichen Position der Stiftung hilfreich.

Das „Manifest“ möchte ein „Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur“ sein. Der Autor kritisiert, dass wir uns in einem Zeitalter der Ungleichzeitigkeit befinden würden. Wir lebten technologisch in der Moderne, unsere Weltbilder seien jedoch von religiösen Bildern geprägt, „von Jahrtausende alten Legenden“.¹⁶ Die Religionen hätten sich als „schlechte Ratgeber für die Menschheit“ erwiesen, weshalb wir einer „Leitkultur von Humanismus und Aufklärung“ bedürften.¹⁷

Außer mancher polemischen Unterstellung und Vereinfachung ist an dem Buch auch das manipulative „Wir“ irritierend. So heißt es: „Wir können es uns nicht mehr leisten, mit der weltanschaulichen Mentalität von Fünfjährigen die Geschichte der Welt zu lenken. Wer das Atom spalten kann und über Satelliten kommuniziert, muss hierfür auch die erforderliche intellektuelle und emotionale Reife besitzen.“¹⁸ (Und wer die Religionen kritisiert, so möchte man hinzufügen, sollte ebenfalls eine gewisse Reife besitzen.) Schnell wird deutlich, wie solche Sätze den Leser vereinnahmen und mehr vernebeln als aufklären. Zweifellos sind „wir“ oft nicht reif für unser Handeln, aber gerade von diesem Dilemma berichten viele Texte in der Bibel und in anderen heiligen Schriften. So widerspricht der Prophet Jeremia seiner Berufung mit den Worten: „Ich bin zu jung“ (Jer 1,6). König David erweist sich in moralischer Hinsicht seinem Amt nicht gewachsen (2. Sam 11), und Jesu Jünger versagen eigentlich immer, wenn es ernst wird (z. B. Mt 26, 40ff). Mit seinem Postulat, „wir“ müssten alle „kindlich-naiven Mythen über Bord werfen“, entwickelt Schmidt-Salomon die Vision einer atheistisch gleichgeschalteten

Diktatur. An finstere Zeiten erinnert er, wenn er folgende Anregung vorträgt: „Es wird keine ungefährliche und auch keine leicht lösbare Aufgabe sein, den religiös indoktrinierten bzw. zu konsumistischer Beliebigkeit gedrillten Massen (und „Eliten“) auch nur die Minimalanforderungen von kritischer Vernunft und humaner Ethik näher zu bringen.“¹⁹

Diese autoritäre Anmaßung findet sich in dem vorliegenden Buch auch dort, wo Schmidt-Salomon wiederholt postuliert: „Wer Wissenschaft, Philosophie und Kunst besitzt, braucht keine Religion.“²⁰ Joachim Kahl, freischaffender Philosoph und der Szene der Kirchenkritiker durchaus nahestehend, bemerkt dazu in einer Rezension: „Niemand besitzt Wissenschaft, Philosophie und Kunst, schon gar nicht alle zusammen. Je tiefer ein Mensch in einen dieser drei Bereiche eingedrungen ist, umso mehr wird ihm bewusst, dass er allenfalls auf dem Wege dorthin ist.“²¹

Das Grundproblem der Schmidt-Salomon'schen Religionskritik liegt darin, dass er einem defizitären Religionsbegriff folgt. Für ihn ist religiöses Denken per se krank und von einem „kognitiven Virus“ befallen – kurz: „Religiöses Denken beruht notwendigerweise auf Etikettenschwindel.“²² So erklärt sich die erstaunliche Einsicht des Autors, dass Religionen „notwendigerweise auf ethischem Gebiet versagen“.²³ Angesichts von Dekalog und Doppelgebot der Liebe, angesichts der „vier edlen Wahrheiten“ und von Almosen und Fasten im Ramadan sind das schon seltsame Positionen.

Das Maß der Verwunderung nimmt noch zu, wenn wir feststellen, dass Schmidt-Salomon in seinem 2009 erschienenen Buch „Jenseits von Gut und Böse – Warum wir ohne Moral die besseren Menschen sind“ gegen moralische Kategorien polemisiert. Hier versucht er nachzuweisen, dass der

Mensch nicht über einen freien Willen verfügt. Folglich sollten wir Kategorien wie Gut und Böse kritisch begegnen und uns um ein Leben ohne moralisches Schuldprinzip bemühen. Im zweiten Teil des Buchs entwirft er eine „neue Leichtigkeit des Seins“, frei von Schuldgefühlen und Ich-Fixierung. Am Ende erzählt er die Geschichte von Adam und Eva neu: Da sie zum zweiten Mal vom Baum der Erkenntnis essen, fallen sie in den Stand der Unschuld zurück. Auch in diesem Buch irritiert die atheistische Hybris. In Überbietung der Dawkins'schen Formel vom Gotteswahn werden die Religionen der Welt als „atemberaubender Blödsinn“ bezeichnet.²⁴ Während Nietzsche, bei dem sich Schmidt-Salomon im Titel wie an vielen Stellen gern bedient, fassungslos fragt, was es bedeutet, wenn Gott tot ist (bzw. wäre), postuliert Schmidt-Salomon einen schlichten Hedonismus.

Meinungsdifferenzen in atheistischen Kreisen

Die Formel vom „neuen Atheismus“ ist inzwischen auch in atheistischen und religionskritischen Kreisen umstritten. Schmidt-Salomon hatte bereits im April 2008 bei einem Vortrag erklärt, dass dieser neue Atheismus für ihn und die Giordano Bruno Stiftung als Indikator eines viel grundlegenderen Veränderungsprozesses interessant sei.²⁵ So wäre es in seinen Augen wichtig, mit der Religionskritik eine neue Weltanschauung, den „neuen Humanismus“ zu begründen. Was Schmidt-Salomon und anderen vorschwebt, ist eine Art „wissenschaftliche Weltanschauung“, die die Erkenntnisse der modernen Wissenschaft aufgreift und so zur Überwindung der Religion beiträgt.

Auf dem Weg dorthin wird in den Kreisen der Atheisten und Religionskritiker jedoch auch immer häufiger über Stilfragen dis-

kutiert. Die polternde Polemik von Dawkins und anderen brachte das Thema zwar erstmals in die breite Öffentlichkeit, ist aber auf Dauer kaum tragfähig. Völlig zu Recht empfinden viele Menschen diesen aggressiven Atheismus als fundamentalistische Religionskritik, als genauso fanatisch und undifferenziert wie viele andere Fundamentalismen. Selbst von Vertretern des organisierten Humanismus selbst wird „die neue Militanz unter Religions skeptikern“ kritisiert.²⁶ Immer häufiger spricht man von „Krawallatheismus“ und „Atheismuswahn“.²⁷ Gerade Vertreter des Verbandsatheismus bemängeln, dass der aggressive Atheismus zwar medienattraktiv ist und ihr Anliegen in die Öffentlichkeit bringt, aber niemanden umwirbt und zur Mitarbeit anregt. Mit anderen Worten: Der aggressive Atheismus wärmt die Menschen nicht und bietet keine Lebenshilfe. Aber der Atheismus bzw. der (freidenkerisch inspirierte) Humanismus taugt als Alternative zu den Kirchen und Religionsgemeinschaften nur, wenn er bei der Gestaltung und Bewältigung des Lebens hilft – also Wendepunkte wie Geburt („Namensweihe“), Adoleszenz („Jugendweihe“), Eheschließungen, Beerdigungen, Trauerfälle, ethische Fragen am Lebensende (z. B. Patientenverfügungen) usw. gestalten hilft.

Die Überlegung mancher der organisierten Freidenker bzw. Humanisten lautet: Wenn man neue Formen „humanistischer Sozialarbeit“ entwickelt und diese professionell weiterentwickelt, könnte man möglicherweise vielen kirchenfernen Menschen eine Heimat geben und so zu einer ernsthaften Konkurrenz für die Kirchen werden. Deshalb bemüht man sich um humanistische Kindertagesstätten, freidenkerisch/humanistisch orientierte Schulen, Bildungseinrichtungen, Akademien usw. Ob und inwieweit dieser Weg erfolgreich ist, bleibt abzuwarten. Die politischen Vo-

raussetzungen und das gesellschaftliche Klima in Deutschland bieten jedoch einen guten Rahmen für die Arbeit atheistischer Organisationen. Dabei kann man sich geschickt die Rollen aufteilen: Während die einen atheistische Polemik pflegen, entwickeln andere die Grundzüge humanistischer Sozialarbeit.

Seltsam ist nur, dass die Kirchen und Religionsgemeinschaften, die scharf angefragt und bisweilen maßlos attackiert werden, die Herausforderung einfach ignorieren. Eigentlich müssten Akademien, Bildungseinrichtungen und Gemeinden das Thema entschiedener aufgreifen und sich inhaltlich mit den Thesen der Giordano Bruno Stiftung und der neuen Atheisten auseinandersetzen. Es gehört zu den erstaunlichen Phänomenen unserer Zeit, dass die Kirchen die Bedrängnis, in die sie geraten sind, kaum zu sehen vermögen. Daher ist zu befürchten, dass es den Kirchen schon bald so gehen könnte wie gegenwärtig der Politik in der Integrationsdebatte: Alle werden sich damit brüsten, dass sie das Problem seit Jahren sehen – und leise verschweigen, dass sie zu wenig unternommen haben.

Anmerkungen

¹ *Der Spiegel* vom 26.5.2007 mit dem Titel „Gott ist an allem schuld. Der Kreuzzug der neuen Atheisten“.

² Vgl. z. B. Wolf Krötke, Das Wesen des christlichen Glaubens an Gott und der „neue Atheismus“, in: *MD* 1/2009, 6-16.

³ Vgl. Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, Berlin 2007, 15.

⁴ Ebd., 55, 66 und 346.

⁵ Peter Sloterdijk, *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt a. M. 2007, 74.

⁶ Gary Wolf, The Church of the Non-Believers, in: *Wired Magazine*, November 2006, www.wired.com/wired/archive/14.11/atheism.html. Übersetzung zit. nach: Michael Schmidt-Salomon, Vom neuen Atheismus zum neuen Humanismus?, in: *Humanismus aktuell* 23, 2009, 28.

⁷ Giordano Bruno Stiftung (Hg.), *Aufklärung im 21. Jahrhundert*, Mastershausen 2009, 5.

- ⁸ Zit. nach www.saekulare-humanisten.de.
- ⁹ Giordano Bruno Stiftung (Hg.), *Aufklärung im 21. Jahrhundert*, a.a.O. Es gibt die Broschüre inzwischen auch in englischer Übersetzung. Beide Ausgaben sind im Internet leicht zu finden, vgl. www.giordano-bruno-stiftung.de.
- ¹⁰ Giordano Bruno Stiftung (Hg.), *Aufklärung im 21. Jahrhundert*, a.a.O., 41.
- ¹¹ Ebd., 42.
- ¹² Vgl. Andreas Fincke, „Wir haben abgeschworen!“ Anliegen und Allianzen des neu gegründeten „Zentralrats der Ex-Muslime“, in: *MD* 8/2007, 297-299.
- ¹³ Kritische Islamkonferenz, Abschlusserklärung vom 1.6.2008.
- ¹⁴ Vgl. www.religionsfreie-zone.de.
- ¹⁵ Heike Jackler, Interview mit M. Schmidt-Salomon, www.humanist.de/kultur/literatur/religion/salomon.html.
- ¹⁶ Michael Schmidt-Salomon, *Manifest des evolutionären Humanismus*, Aschaffenburg 2005, 7.
- ¹⁷ Ebd., 8.
- ¹⁸ Ebd., 151.
- ¹⁹ Ebd., 151f.
- ²⁰ Ebd., 156.
- ²¹ Joachim Kahl, *Fehlstart. Zur Kritik an Michael Schmidt-Salomons „Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur“*, in: Helmut Fink (Hg.), *Was heißt Humanismus heute?*, Aschaffenburg 2007, 16.
- ²² Michael Schmidt-Salomon, *Manifest*, a.a.O., 53.
- ²³ Ebd., 101.
- ²⁴ Michael Schmidt-Salomon, *Jenseits von Gut und Böse. Warum wir ohne Moral die besseren Menschen sind*, München 2009, 307.
- ²⁵ Vgl. Michael Schmidt-Salomon, *Vom neuen Atheismus zum neuen Humanismus?*, a.a.O., 32.
- ²⁶ Horst Groschopp, *Die „neuen Atheisten“, das „Ferkelbuch“ und der organisierte Humanismus*, 4, www.horst-groschopp.de/Humanismus/PDF/Neuer%20Atheismus1.pdf.
- ²⁷ Vgl. z. B. Joachim Kahl, *Weder Gottes- noch Atheismuswahn*, in: *Humanismus aktuell* 23, 2009, 52ff.

Christian Ruch, Chur/Schweiz

„Zeitgeist – Der Film“

Eine neue Blüte im Sumpf der Verschwörungstheorien

Viele Verschwörungstheorien gehen davon aus, dass ein wie auch immer geartetes satanisches oder zumindest böses Gedanken- und Organisationssystem versucht, den wahren Glauben an Gott (was auch immer das ist) zu vernichten, wobei je nach Standort der Verschwörungstheoretiker unterschiedliche Angaben zu Opfern und Tätern gemacht werden. So ist beispielsweise in rechtskatholischen Kreisen der Vatikan das Opfer und die Zielscheibe finsterner Machenschaften von Freimaurern, Illuminaten oder sogar Juden. Für die Anhänger von Verschwörungstheorien in evangelikalen oder zumindest nicht-katholischen Milieus ist er dagegen eher selbst konspirativer Drahtzieher.

Religion unter Verschwörungsverdacht

Wenn ich die zerklüftete Landschaft der Verschwörungstheorien richtig überblicke, kommt es dagegen relativ selten vor, dass Religion als solche unter Verschwörungsverdacht gestellt wird. Doch genau das geschieht in einem über zweistündigen Film namens „Zeitgeist“, einer in den USA entstandenen (Pseudo-)Dokumentation aus dem Jahr 2007.¹ Ihre Botschaft formuliert sie schon in den ersten Minuten: „Die religiösen Institutionen dieser Welt sind von denselben Leuten installiert worden, die euch eure Regierung und euer korruptes Bildungssystem gegeben haben und die die internationalen Bankenkartelle aufgebaut haben.“ Diese Er-

kenntnis formuliert der amerikanische Verschwörungstheoretiker Jordan Maxwell, gemäß eigener Homepage ein herausragender Forscher auf den Gebieten Geheimgesellschaften, Okkultismus und Ufologie.² Im Film behauptet Maxwell: „Wir wurden verführt, weg von der wahren göttlichen Präsenz im Universum, die die Menschen Gott nannten.“ Er leugnet also nicht die Existenz Gottes, wohl aber die moralische Existenzberechtigung von Religion, der es – so die kurz darauf zu hörende Aussage des Late-Night-Komikers George Carlin – ohnehin immer nur um Geld gehe.

Der erste Teil des Films trägt den Titel „Die größte Geschichte aller Zeiten“ und widmet sich dem Leben Jesu. Dabei wird suggeriert, dass die Mythen und Legenden, die sich um den ägyptischen Gott Horus, die griechischen Götter Dionysius und Attis, den indischen Gott Krishna, den persischen Gott Mithra und schließlich um Jesus von Nazareth drehen, verblüffende Parallelen aufwiesen, wie etwa die Geburt durch eine Jungfrau, das Geburtsdatum 25. Dezember oder die Auferstehung nach dem Tode. Dass Krishna, Dionysius und Attis gar nicht von einer Jungfrau geboren worden sein sollen, wird ebenso geflissentlich ignoriert wie der Umstand, dass niemand das tatsächliche Geburtsdatum Jesu kennt. Und auch sonst strotzt der Film vor Fehlern und falschen Informationen. So behauptet er beispielsweise, dass es sich bei Jesus, Maria, den drei Königen, der Kreuzigung und der Auferstehung lediglich um Symbole für astronomische Konstellationen rund um den 25. Dezember handle. Überhaupt sei die Bibel eigentlich nichts anderes als ein verschlüsselter astrologischer Text, wie alle anderen Mythologien auch. Die vermeintlich logische Schlussfolgerung lautet: Jesus hat nie existiert. „Die christliche Religion ist eine Parodie auf die Sonnenanbetung, in wel-

cher sie eine Figur namens Christus an die Stelle der Sonne setzten und ihm jetzt die Verehrung zukommen lassen, die ursprünglich der Sonne galt“, wird Thomas Paine (1737-1809), einer der Gründerväter der USA, zitiert. Ergo sei das Christentum nie etwas anderes als ein Unterdrückungsinstrument in den Händen der Mächtigen gewesen.

Altbekannte Verschwörungstheorien

Der zweite Teil des Films mit dem Titel „Die ganze Welt ist eine Bühne“ zieht dann das altbekannte Register der Verschwörungstheorien rund um den 11. September 2001. „Zeitgeist“ behauptet u. a., dass die US-Regierung sehr wohl vor den Terroranschlägen gewarnt worden sei (sie also hätte verhindern können), Osama bin Laden nichts mit den Anschlägen zu tun gehabt habe und es keinen Beweis dafür gebe, dass eine der entführten Maschinen von den Terroristen ins Pentagon gesteuert worden sei. Fazit: „Kriminelle Teile der US-Regierung führten einen „false-flag“-Anschlag auf die eigene Bevölkerung durch, um die öffentliche Meinung so zu manipulieren, dass die eigene Agenda Unterstützung findet. Derartige Operationen werden seit Jahren durchgeführt. 911 war ein Inside Job.“

„Achtet nicht auf die Männer hinter dem Vorhang“ lautet der Titel des letzten Teils. Auch in ihm werden relativ bekannte Verschwörungstheorien kultiviert, so z. B. die Mär, dass wichtige Finanzinstitute in die Auslösung von Kriegen verstrickt seien, um an dem dadurch verursachten Finanzbedarf zu verdienen. Attackiert werden v. a. dem „Federal Reserve System“, also der US-Notenbank, unterstellte Machenschaften, aber auch die angeblich verfassungswidrige Bundessteuer der Vereinigten Staaten. Dieser Teil des Films richtet sich in erster Linie an ein amerikanisches

Publikum und bedient typisch amerikanische Aversionen gegen bundesstaatliche Institutionen, wie sie ja inzwischen auch von der konservativen und insbesondere gegen die Obama-Regierung gerichteten „Tea Party“-Bewegung artikuliert werden, die nicht umsonst große Überschneidungen zum Milieu der Verschwörungstheoretiker und ihrer Anhänger aufweist.

Alternativen zum bestehenden System?

Wie so viele verschwörungstheoretische Publikationen bleibt auch „Zeitgeist“ äußerst vage, wenn es darum geht, Alternativen zur vermeintlichen Tyrannei der „Männer hinter dem Vorhang“ aufzuzeigen. Im Film findet sich lediglich die Aussage, dass die Manipulation der Massen wie ein Kartenhaus zusammenfalle, wenn die Menschen erst einmal zu einer neuen Einheit, zu ihrer wahren Verbindung mit der Natur und zu ihrer Stärke zurückfänden.

Immerhin existiert von „Zeitgeist“-Macher Peter Joseph, über den so gut wie nichts bekannt ist und der wohl auch nicht wirklich so heißt, seit 2008 ein zweiter Film namens „Zeitgeist: Addendum“³, in dem nochmals die gleichen, z. T. aber auch andere Verschwörungstheorien aufgegriffen werden. Außerdem skizziert diese Fortsetzung nun auch Alternativen zum bestehenden System. Der Film lässt Jacques Fresco, einen 1916 geborenen amerikanischen Zukunftsforscher und Erfinder zu Wort kommen, der ein sogenanntes „Venus-Projekt“ in Form einer völlig anderen Kultur auf der Grundlage von Hochtechnologie wie etwa neuen Formen der Energiegewinnung propagiert und eine Welt verspricht, in der Armut und Krieg überwunden sein werden.⁴

Darüber hinaus hat sich ein „Zeitgeist Movement“ etabliert, das auch in Deutschland, Österreich und der Schweiz

Anhänger zu haben scheint.⁵ Das Ziel der Bewegung: „Wir beabsichtigen die Versorgung der Grundbedürfnisse und das Umweltbewusstsein der Menschheit wieder herzustellen. Das passiert in erster Linie durch die Auseinandersetzung mit den neuesten Erkenntnissen darüber, wer und was wir wirklich sind, zusammen mit der Einsicht, dass Wissenschaft, Natur und Technologie (eher als Religion, Politik oder Geld) den Schlüssel zu unserem persönlichen Wachstum beinhalten, nicht nur als Individuen, sondern als ganze Zivilisation, sowohl strukturell als auch spirituell. Die bedeutendste Praxis dieses Bewusstseins ist das Erkennen der allgegenwärtig zusammenhängenden Faktoren der Naturgesetze und wie die Abstimmung darauf unseren persönlichen und sozialen Institutionen als Grundlage dient ... Letzten Endes muss man die Wurzel der Ursache angehen, um die Dinge grundlegend zum Besseren zu verändern. Unser derzeitiges Gesellschaftssystem der Bestrafung ist grausam, primitiv, unmenschlich, unproduktiv und ineffizient. Wenn ein Serienkiller gefasst wird, schreien die Menschen auf und verlangen nach der Todesstrafe. Es sollte umgekehrt sein. Eine geistig gesunde Gesellschaft, welche versteht, was wir sind und wie unsere Werte geschaffen werden, würde sich dieses Individuums annehmen und nach dessen Beweggründen für sein gewalttätiges Verhalten suchen. Dieses Wissen würde an eine Forschungsabteilung weitergegeben werden, welche sich dem Auftreten solcher Zustände widmet um diese zu beheben, zumeist durch Bildung ... Wir hören auf, das System zu unterstützen, während wir gleichzeitig konstant Wissen, Frieden, Einheit und Mitgefühl befürworten und verbreiten. Wir können nicht gegen das System kämpfen. Hass, Wut und die Kriegsmentalität haben als Weg zur Veränderung versagt, da sie sich

der gleichen destruktiven Mittel bedienen wie die korrupten etablierten Mächte, die diese als Werkzeug zur Kontrolle einsetzen.“⁶

Offenbar sieht sich die Bewegung als ein loses Netzwerk, denn es scheint keine klar definierte Mitgliedschaft zu geben. Man soll die „Zeitgeist“-Bewegung unterstützen, indem man die beiden Filme und ihr Gedankengut verbreitet oder lose organisierten „Zeitgeist“-Gruppen (z. B. auf Facebook) beitrifft. Besonders weit scheint das alles aber noch nicht gediehen zu sein, denn offenbar hält sich die Anhänger-schar noch in einem sehr überschaubaren Rahmen, worüber auch die gut gemachten Internetseiten nicht hinwegtäuschen dürfen. Auffallend ist, dass auf ihnen auch für das „Venus-Projekt“ und damit verbundene Veranstaltungen geworben wird.

Einschätzung

Während der „Zeitgeist“-Film eigentlich ein ganz typisches Produkt des Genres amerikanischer Verschwörungstheorien ist, wie man sie z. B. auch von einem Des Griffin kennt, sind die sich um den Film und das „Venus-Projekt“ gruppierenden Netzwerke insofern ein besonderes Phänomen, als Anhänger von Verschwörungstheorien eigentlich eher selten gesellschaftspolitisch aktiv werden. Während sie angesichts der angeblichen Macht der Verschwörer normalerweise in einer Art resignierten Passivität des Wissenden verharren, scheint die „Zeitgeist“-Bewegung diese Lethargie überwinden zu wollen. Die eigenartige Synthese von Verschwörungstheorien und gesellschaftspolitischen Utopien auf der Basis von High-Tech-Errungenschaften und postulierter Wissenschaftlichkeit erinnert ein wenig an die diversen Grüppchen um Lyndon La-Rouche, der ja auch nicht müde wird,

seine angeblich bahnbrechenden Erkenntnisse zu predigen – seien es nun Enthüllungen vermeintlicher Verschwörungen oder seine wirtschafts- und energiepolitischen Konzepte. Man darf gespannt sein, ob sich aus der „Zeitgeist“-Bewegung mehr entwickeln wird als eine irrationale und im Übrigen auch höchst problematische Politsekte wie im Falle Lyndon La-Rouches und seines Anhangs. Abgesehen davon sollte man schon aus historischen Gründen hellhörig werden, wenn eine „geistig gesunde Gesellschaft“ propagiert wird.

Den Film sollte man auf jeden Fall ernst nehmen als die noch sehr rudimentäre Bewegung, denn mit seiner sehr suggestiven Machart und seiner betont respektlosen Haltung gegenüber Institutionen wie Regierungen und Religion dürfte er gerade bei Jugendlichen auf Resonanz stoßen. Äußerst geschickt artikuliert er ein diffuses Unbehagen an den herrschenden Zuständen bzw. den zuständigen Herrschenden und ersetzt Fakten durch Fiktionen, wobei dies wohl in den meisten Fällen nicht durch fundiertes Wissen korrigiert werden könnte (was nebenbei bemerkt nicht Schuld der Jugendlichen, sondern eines oft schlechten Geschichts- und Religionsunterrichts ist). „Zeitgeist“ vermag ein verschwörungstheoretisch gefärbtes Halbwissen zu produzieren, das ja bekanntlich gefährlicher sein kann als das Nichtwissen. Sollte es außerdem zutreffen, dass der Film, wie auf Wikipedia behauptet wird⁷, zu seinen besten Zeiten 70 000 Mal pro Tag heruntergeladen wurde, dürfte er nicht nur tatsächlich zu den erfolgreichsten Internet-Filmen zählen, sondern zu jenen Erzeugnissen im weiten Spektrum der Verschwörungstheorien gehören, die man ernst nehmen muss, mögen die aufgestellten Behauptungen auch noch so absurd sein. Denn dass sich Absurdität und Erfolg nicht aus-

schließen, hat Dan Brown eindrucksvoll bewiesen.

Anmerkungen

¹ Abrufbar unter <http://video.google.com> (Originalfassung), auf Deutsch unter www.dailymotion.com; siehe auch www.zeitgeistmovie.com.

² Siehe www.jordanmaxwell.com.

³ Abrufbar unter <http://video.google.com> (Originalfassung), auf Deutsch unter <http://video.google.de>.

⁴ Siehe www.thevenusproject.com.

⁵ <http://zeitgeistmovement.de>.

⁶ Zit. nach <http://zeitgeistmovement.de/index.php/die-zeitgeist-bewegung/das-ziel>.

⁷ Angaben nach http://de.wikipedia.org/wiki/Zeitgeist_%28Film%29

INFORMATIONEN

INTERRELIGIÖSER DIALOG

„Die Aussprache unserer Namen darf kein Hindernis für Freundschaft sein“ – Erste Muslim-Jewish Conference. Rund 60 jüdische und muslimische junge Menschen aus 25 Ländern aller Kontinente kamen Anfang August 2010 für eine Woche in Wien zur ersten Muslim-Jewish Conference (MJC) zusammen, um in Vorträgen, Dialogrunden und gemeinsamen Aktivitäten Brücken der Verständigung zu bauen. Gründer und Generalsekretär Ilja Sichrovsky (27) hatte mit einem Team diese Konferenz initiiert, um künftige Führungskräfte in Wirtschaft, Politik und Bildung an einen Tisch zu bringen und einen fachlichen und persönlichen Austausch über die jeweils eigenen Religions- und Kulturgrenzen hinaus zu ermöglichen. Ziel ist es, eine gemeinsame Sprache zu finden, Vorurteile zwischen Juden und Muslimen zu überwinden und, wo möglich, bei gemeinsamen Projekten zusammenzuarbeiten. Dazu sollen künftig regelmäßig Treffen stattfinden.

Der Erfahrung, weithin ohne Kontakt zur jeweils anderen Seite erzogen worden zu sein und daher vorwiegend mit Stereotypen und Vorurteilen konfrontiert zu werden, stellt damit eine neue Generation von Akademikern ein auf Nachhaltigkeit angelegtes Programm entgegen, das eine ebenso respektvolle wie differenzierte Debatte über Negativprägungen und Perspektiven zu deren Überwindung auf den Weg bringt. „Die Aussprache unserer Namen darf kein Hindernis für Freundschaft sein“, so Sichrovsky. In zunehmend multikulturellen und multireligiösen Kontexten sei es dringend geboten, Kommunikationsunfähigkeit und weitere Polarisierung zu bekämpfen. Man weigere sich, die Zukunft weiterhin nur unter dem Vorzeichen des Konflikts zu sehen; vielmehr suche man Mittel und Wege, dem „Anderen“ zu begegnen, ihn besser zu verstehen und deshalb mit ihm anstatt über ihn zu reden. Zugleich wurde das Recht auf kritische Auseinandersetzung mit religiösen Konzepten und deren gesellschaftlichen Auswirkungen bekräftigt und die Existenz von „wichtigen Unterschieden“ betont. Der Nahostkonflikt wurde im Programm indes ausgespart. Zu emotional und kontrovers sind die unterschiedlichen Paradigmen auf der einen und der anderen Seite, denen man sich aber gerade mit einer gemeinsamen Sprache und auf Augenhöhe nähern möchte.

Ergebnisse und Forderungen an die eigene Adresse sowie an die Öffentlichkeit fasst eine 29-seitige offizielle Erklärung zusammen, die bei der Schlusskonferenz präsentiert wurde. Sie spiegelt die Themen der Hauptarbeitsgruppen „Islamophobie und Antisemitismus“, „Bildung“ und „Die Rolle der Medien“ wider. Im Bereich Bildung erscheint die nachdrückliche Forderung nach Stärkung interkultureller und interreligiöser Kompetenz durch die verbindliche Einführung bzw. den Ausbau re-

ligionsvergleichender Studien besonders wichtig. Auch die Vermittlung und Erweiterung eines kritisch-analytischen Instrumentariums für den kritischen Umgang z. B. mit kontroversen Geschichtsbildern wird hervorgehoben.

Die Initiatoren zogen eine positive Bilanz der ersten Konferenz. „Die Teilnehmer haben durch die persönliche Konfrontation gelernt, dass der Mensch wichtiger ist als das Religionsbekenntnis. Es ist eine gemeinsame Ebene entstanden“, hieß es. Einzig Visaprobleme stellten ein vorerst unüberwindbares Hindernis dar: So konnten zehn Studenten aus Nigeria, dem Iran und dem Westjordanland trotz Unterstützung des österreichischen Außenministeriums aufgrund der fehlenden Reisegeheimigung nicht teilnehmen.

Friedmann Eißler

PFINGSTBEWEGUNG

Zu Besuch bei der „Universalkirche vom Reich Gottes“ in Berlin. (Letzter Bericht: 3/2010, 112f) Heilung ihrer Krankheiten und Beschwerden: Das erhoffen sich acht Frauen und Männer, die sich an einem Dienstagabend im Mai 2010 im Gottesdienstraum der brasilianischen neupfingstlerischen „Universalkirche vom Reich Gottes“ in Berlin-Mitte treffen. Denn der Dienstag ist weltweit in allen Gemeinden dieser Kirche der Tag für das „Gebet für Heilung“.

Die Botschaft ist einfach und deutlich, die den acht Frauen und Männern, die vorwiegend afrikanischer Herkunft sind, in ihrer Muttersprache Portugiesisch gesagt wird: Der Glaube habe die Kraft, alle Krankheiten und Beschwerden – von Kopfschmerzen bis zu Krebs und HIV-Infektionen – zu heilen. Die Heilung sei nur eine Frage des persönlichen Vertrauens in diese Kraft. Der Glaube müsse aber „Qua-

lität“ haben, was wiederum heiße, dass er Opfer bringen muss, um zu wirken. Das Opfer bestehe in der von Gott gebotenen Abgabe des Zehnten. Wer aber durch den Glauben noch mehr erreichen wolle, sei bereit, neben dem Zehnten auch noch „Spenden der Dankbarkeit“ zu geben. Diese besondere Art von Opfer werde nicht von Gott geboten, sondern sei freiwillig und zeige so die große Qualität des Glaubens.

Vor und während der Versammlung erfolgen verschiedene Handlungen ritueller Art. Vor Beginn werden die Teilnehmer in Anlehnung an Jak 5,14 mit dem „heiligen Olivenöl“ an der Stirn gesalbt, die Frauen von einer Mitarbeiterin, die Männer von einem Mitarbeiter. Am Anfang der Veranstaltung werden sie aufgefordert, nach vorne zu kommen, wo sie sich an einem großen Tuch – von dem portugiesischen Pastor „Mantel“ genannt – festhalten sollen, das auf einem Kreuz hängt. Während sie das tun, sprechen sie gemeinsam mit dem Pastor und weiteren Mitarbeitern Gebete um Heilung. Der Pastor fordert Gott auf, die Menschen zu heilen, denn „es ist Dein Wille“. Unter Handauflegung sprechen die Mitarbeiter anschließend exorzierende Gebete. Tropfen vom „gesalbten Öl“ werden in Flaschen mit Wasser gegeben, die die Teilnehmer selbst mitgebracht haben. Von diesem Wasser sollen diese oder ihre kranken Verwandten jeden Tag trinken.

Viel Zeit in der knapp einstündigen Versammlung nimmt die Abgabe des Zehnten und anderer Spenden in Anspruch. Diejenigen, die sich verpflichtet haben, den Zehnten regelmäßig zu geben, werden aufgefordert, einen entsprechenden Umschlag nach vorne zu bringen. Nur zwei der acht Anwesenden folgen der Aufforderung. Anschließend hält der Pastor eine Ansprache über die Bedeutung des Zehnten. Dann spricht er ein Gebet für diejeni-

gen, die den Zehnten geben. Nun werden alle, die eine „Spende der Dankbarkeit“ geben wollen, eingeladen, nach vorne zu kommen. Auch dieses Mal sind es nur zwei Teilnehmer, die die Einladung annehmen. Danach folgen wieder eine Ansprache und ein Gebet.

Als Beispiel für einen starken und heilenden Glauben wird eine DVD mit dem Glaubenszeugnis einer Brasilianerin gezeigt. Die Frau, die unheilbar an Krebs erkrankt gewesen sein soll, hat an der Kampagne „Fogueira Santa“ (heiliges Feuer) teilgenommen, einer der „Glaubenskampagnen“ der Universalkirche. Dabei werden Gebetsanliegen auf Zettel geschrieben, die anschließend im „heiligen Land“ Israel verbrannt werden. Die Frau soll geheilt worden sein. Sie habe anlässlich der Kampagne ihre gesamten Ersparnisse gespendet und sei ein gutes Beispiel dafür, dass echte Lebensveränderungen nur durch Opfer zu erreichen seien, erklärt der Pastor. Er lädt zu einem Versammlungstermin einige Wochen später ein, an dem die Möglichkeit besteht, an der Kampagne des „heiligen Feuers“ teilzunehmen. Es folgt die Aufforderung, den Spendenumschlag für die Kampagne im Altarraum abzuholen. Mit einem Gebet um Heilung beendet der Pastor die Versammlung.

Die besuchte Heilungsversammlung beinhaltet die wichtigen Merkmale der Theologie und der gottesdienstlichen Praxis der neupfingstlerischen Universalkirche vom Reich Gottes (vgl. MD 6/2007, 223ff). Heilung ist ein wichtiger Bestandteil des „erfüllten Lebens“, das Gott allen Menschen geben wolle. Dazu gehören neben Gesundheit auch Wohlstand, beruflicher Erfolg und Glück in Ehe und Familie. Mit anderen Worten: Es geht um ein in allen Aspekten glückliches Leben. Glaube im Sinne eines absoluten Vertrauens wird in dieser „Wohlstandstheologie“ zum Er-

folgsprinzip instrumentalisiert und als „Glaube an den eigenen Glauben“ zum positiven Denken umgewandelt. Damit verbunden ist die Opfertheologie: Die Abgabe des Zehnten und der „Spenden der Dankbarkeit“ gelten als Beweis für die Qualität des Glaubens. Ein Glaube mit Qualität im Gegensatz zu einem toten Glauben („Glaube ohne Werke“) sei ein Glaube, der das bewirke, wofür er eingesetzt werde: die Heilung einer bestimmten Krankheit, ein neues Auto, ein Haus, ein Job usw. Erfülltes Leben habe seinen Ursprung in Gott, sei aber kein Segen, den Gott nach seinem Willen schenkt, sondern das Ergebnis der Anstrengungen gläubiger Menschen.

Die rituellen Handlungen haben das Ziel, den Glauben zu wecken und zu stärken. Die Gegenstände, die in diesen Handlungen benutzt werden, gelten als „Verknüpfungspunkte“ zwischen der materiellen und der geistigen Welt. Sie hätten aber keine Kraft an sich, sondern seien nur Mittel zur Erweckung der Kraft des Glaubens. Der hohe Stellenwert der Abgabe von Spenden in den Versammlungen entspricht der großen Bedeutung, die das Finanzielle in der Theologie und der kirchlichen Praxis der Universalkirche einnimmt. Geld sei das „Blut der Kirche“, sagt ihr selbsternannter Bischof und Hauptleiter, Edir Macedo. Gott brauche das Geld, um sein Reich auf der Erde auszubreiten und damit die Welt und die Menschen von der Herrschaft des Teufels zu befreien. Das Verhältnis zwischen Gott und Mensch ist somit ein Tauschverhältnis in gegenseitiger Abhängigkeit. Macedo beschreibt dieses Verhältnis in seinen Büchern oft als ein Abkommen mit gegenseitigen Pflichten und Rechten.

Die Universalkirche wird seit ihrer Gründung im Jahr 1977 wegen ihrer Wohlstandstheologie scharf kritisiert. Die Tatsache, dass diese Theologie ihr die

finanziellen Mittel für den Aufbau eines weltweiten, aus Megakirchen, Verlagen, Bankgesellschaften, Radio- und Fernsehsendern bestehenden wirtschaftlichen Imperiums gegeben hat, stößt auf Unverständnis und Misstrauen. Die vielen Skandale und Prozesse gegen Edir Macedo wegen Steuerhinterziehung und Geldwäsche haben die Glaubwürdigkeit der Kirche und ihrer Führung stark in Mitleidenschaft gezogen und den Verdacht genährt, die Universalkirche sei eine kriminelle Organisation, die unter dem Deckmantel der Religion ein gutes Geschäft mache.

In Deutschland hat die Universalkirche Gemeinden in acht Städten und nennt sich „Hilfszentrum“ (www.hilfszentrum.de). Die Gemeindeglieder sind vorwiegend portugiesisch sprechende Migranten aus Brasilien, Portugal, Angola und Mosambik und werden von ebenfalls portugiesisch sprechenden Pastoren und Mitarbeitern betreut. Die Tatsache, dass die Pastoren kaum Deutsch sprechen, lässt vermuten, dass die Universalkirche, die sich in anderen Ländern sehr erfolgreich ausgebreitet hat, hierzulande zumindest vorerst eine Gemeinschaft für Migranten bleiben wird.

João Carlos Schmidt, Aalen

ANTHROPOSOPHIE

Anthroposophische Gesellschaft unter finanziellem Druck. Massive Einsparungen stehen der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft ins Haus. Der Zeitschrift „Info3“ (7/8, 2010, 15ff) zufolge sei das in Dornach bei Basel gelegene Goetheanum, Hauptsitz der weltweit tätigen Anthroposophischen Gesellschaft und der Freien Hochschule für Geisteswissenschaft mit ihren Fachrichtungen, „nach Stand der Dinge im bisherigen Umfang ‚eigentlich‘ nicht mehr finanzierbar“. Ostern 2010 wurde bekannt, dass jährlich

mindestens zwei Millionen Schweizer Franken (CHF) und damit rund acht Prozent des Gesamtetats fehlen. In den Jahren 2010/2011 sind nach dem Bericht der Zeitschrift Einsparungen in Höhe von 3,5 Millionen CHF notwendig. Der Vorstand am Goetheanum geht in seinem neuesten Etatentwurf von Kürzungen in allen Bereichen in Höhe von acht bis zehn Prozent aus. Davon sei lediglich die Hochschule für Geisteswissenschaft ausgenommen. Der Schatzmeister der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft, Cornelius Pietzner, stimmt die Mitglieder auf schwere Zeiten ein: „Ohne adäquate Reserven für die monatlichen Rechnungen und Gehälter in Höhe von ca. 2 Mio. CHF bleibt die Lage für das Goetheanum schwierig. Ohne ein Wachstum der Mitgliedschaft, ohne neue Einnahmequellen werden empfindliche Kürzungen in den traditionellen Aufgabenfeldern des Goetheanums absehbar“ (Jahresbericht der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft 2009/2010, 21).

Die Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft hat derzeit rund 47 000 Mitglieder und ist Trägerverein des Goetheanums, des geistigen Zentrums der anthroposophischen Bewegung. In dem imposanten Bau finden regelmäßig Fachtagungen und Kongresse statt. Zugleich befindet sich dort die Spielstätte für „Eurythmieproduktionen“ und für die von Rudolf Steiner konzipierten Mysteriendramen. Von den Anthroposophen wird das Goetheanum deshalb auch als Mysterienort betrachtet. Im Goetheanum sind weitere selbstständig tätige Tochterunternehmen wie etwa der Verlag am Goetheanum, das Kaffee- und Speisehaus, Gastehäuser sowie – als Zweckbetrieb – die Wochenschrift „Das Goetheanum“ ansässig. In der Gesamtorganisation arbeiten etwa 180 fest angestellte und 80 freie Mitarbeiter.

Matthias Pöhlmann

STICHWORT

Satsang-Bewegung

Die Satsang-Bewegung ist eine westliche Variante der hinduistischen Advaita-Philosophie. Im Zentrum der Bewegung steht die individuelle Suche nach „Erleuchtung“. Satsang ist eine Bezeichnung aus dem Hinduismus für das Zusammensein eines spirituellen Lehrers mit seinen Schülern. „Sat“ bedeutet „Sein“, „Wirklichkeit“ oder auch „Wahrheit“. „Sang“ steht für „Zusammenkommen“ oder „Gemeinschaft“.

Ursprünge

Der Begriff des Satsangs findet sich auch in anderen Traditionen. Bekannt sind Beispiele aus der Sant-Mat-Lehre im Sikhismus. Davon ist die hier beschriebene Satsang-Bewegung zu unterscheiden. Sie be ruht sich auf Ramana Maharshi (1879-1950). Er gilt als einer der wichtigsten neueren Vertreter des Advaita-Vedanta, eine der einflussreichsten philosophischen Richtungen des Hinduismus. Advaita bedeutet im Sanskrit „Nicht-Zweiheit“. Der Zustand der Einheit ohne alle Unterscheidung kann nur Brahman zukommen. Er ist das Absolute, Göttliche. Jede Subjekt-Objekt-Trennung sowie alle Erscheinungsformen gelten als Illusion bzw. unvollkommene Erkenntnis. Nur Brahman allein, als Urgrund aller Erscheinungen, ist wirklich. Ziel des menschlichen Lebens nach der Advaita-Vedanta ist es, Brahman als das allein Wirkliche und Unveränderbare zu erkennen. Dazu gehört auch die Erkenntnis, dass das eigene wahre Selbst (Atman) mit Brahman identisch ist. Solange das nicht geschieht, befindet sich der Mensch in einer Täuschung über sich selbst, verstrickt in die Erschei-

nungen der Welt. Das Erwachen aus dem Zustand der Illusion wird Erleuchtung genannt. Gängige Bezeichnungen für das Erleben der Einheit von Brahman und Atman sind im westlichen Kontext („ewiges“, „wahres“) „Bewusstsein“ oder „Selbst“.

Ramana Maharshi aus der Region Tamil Nadu in Südindien erkannte im Alter von 16 Jahren in einer Spontanmeditation, dass sein wahres Selbst unsterblich sei und unabhängig vom Körper existiere. Er erlebte dieses Selbst als das einzig Wirkliche, von dem eine machtvolle Faszination ausging. Ramana Maharshi verlor das Interesse an allem Alltäglichen, zog sich zum Berg Arunachala zurück und versank in jahrelanges Schweigen. Regungslos saß er im dortigen Shiva-Tempel oder in Berghöhlen, wo er von Verehrern versorgt wurde. Wahrheitssucher fühlten sich von seiner tiefen Versenkung angezogen, obwohl er selbst kein Guru sein wollte. Durch die Frage „Wer bin ich?“ versuchte Ramana ihnen einen Weg zur Erkenntnis des wahren Selbst zu zeigen, in dem sich das Ich als Illusion auflöse.

Neben Ramana Maharshi gibt es einige weitere indische Lehrer, auf die die westliche Satsang-Bewegung zurückgeht. Viele westliche Erleuchtungs-Sucher kommen aus der Anhängerschaft Osho Rajneesh (1931-1990). Nach seinem Tod entdeckten einige seiner Schüler Poonja (1910-1997), einen Schüler Ramanas, als spirituellen Meister. Ein weiterer indischer Lehrer mit westlichen Schülern ist Ramesh Balsekar (1917-2009). Einige westliche Lehrer gelten als Spontanerwachte ohne Lehrer (z. B. Eckhart Tolle, John de Ruiter, Byron Katie). Inzwischen gibt es zahlreiche Satsang-Lehrer, die als Schüler westlicher Lehrer „erwachten“.

In Satsang-Kreisen ist eine Zurückhaltung zu beobachten, von einer „Erleuchtung“ westlicher Lehrer zu sprechen, auch wenn

sie von einem eigenen Erwachen ausgehen. Immer wieder wird Poonja als Autorität mit der Aussage zitiert, dass Ramana Maharshi der einzige Erleuchtete gewesen sei, den er je getroffen habe. Einige seiner westlichen Schüler schickte Poonja als „Botschafter“ in den Westen, um die Lehre vom Erwachen zu verbreiten. Dazu zählen Gangaji, Andrew Cohen und Isaac Shapiro. Nur indirekt bejahen manche Lehrer die Frage, ob sie erleuchtet seien, indem sie ihren (erleuchteten) Zustand umschreiben.

Einen Überblick über die Satsang-Bewegung im deutschsprachigen Raum kann man sich auf der Internetseite www.jetzt-tv.net verschaffen. Ein Großteil der dort aufgelisteten etwa 120 Namen sind Satsang-Lehrerinnen und -Lehrer. Es ist davon auszugehen, dass jeder Lehrer eine Anzahl verbindlicher Schüler um sich schart. Daneben gibt es eine freie Szene von Interessierten, die verschiedene Lehrer aufsuchen. Zu den bekannten Lehrerinnen und Lehrern in Deutschland zählen Om C. Parkin, Pyar Troll und Samarpan. Auch englischsprachige Lehrer wie Mikaire und Eli Jaxon-Bear haben Schüler in Deutschland.

Praxis und Lehre der westlichen Satsang-Bewegung

Satsang-Lehrer bieten meist regelmäßig an einem Ort Satsang an, darüber hinaus laden sie an verschiedenen Orten zu mehrtägigen Retreats ein. Einige Lehrer gründen Gemeinschaften, in denen sie zusammen mit Schülern leben. Englischsprachige Satsang-Lehrer touren jährlich durch Deutschland und ziehen Scharen von Fans an. Die Satsangs sind meist offene Veranstaltungen. Eine feste Schülerschar mischt sich mit noch unverbindlich Interessierten. Satsang-Stars füllen Hallen mit mehreren hundert Menschen. Je nach

Lehrer variiert die Gestaltung des Satsangs. Oft wird Satsang-Musik live oder vom Band eingespielt. Bei manchen Lehrern haben Zeiten der Stille ein großes Gewicht, bei anderen überwiegen die Redeteile. Oft steht am Anfang des Satsangs eine Lehrrede. Ein typisches Element des Satsangs sind lange Blickwechsel zwischen Lehrer und Schülern, aus der hinduistischen Tradition als Darshan bekannt. In der Regel stellen die Schüler bzw. Gäste dem Lehrer Fragen. Manche Lehrer laden Schüler ein, für einen nahen Blickkontakt vorn bei ihnen auf einem Stuhl Platz zu nehmen. Je nach Temperament des Lehrers geht es unterhaltsam zu.

Die Stille des Erwachten und tiefe Blickwechsel mit ihm werden von den Schülern als faszinierende Begegnung mit dem „wahren Selbst“ oder „ewigen Bewusstsein“ erfahren, von dem eine unwiderstehliche Sogwirkung ausgehe. Sowohl diese Praxis als auch die Frage-Antwort-Techniken sollen die Schüler dazu bringen, das Denken zu unterbrechen und ebenfalls in Stille und ihrem wahren Selbst zu versinken. Es gelte die Identifikation mit den eigenen Gedanken, Vorstellungen, Gefühlen und dem eigenen Körper aufzugeben und damit die Vorstellung eines Ichs, einer Person mit einer eigenen Identität und Geschichte.

Der „Witz“, wie die Erwachten zum Teil sagen, sei die Erkenntnis des Suchers, dass er schon erleuchtet sei und nur die Suche aufgeben müsse. Am Satsang Interessierte haben oft schon eine jahrelange spirituelle Suche hinter sich. Das im Satsang versprochene Erwachen zum Ruhen im wahren Selbst verbindet sich mit der Hoffnung auf ein Ende allen Leidens, auf einen tiefen und unerschütterlichen Frieden und Gleichmut in allen Lebenslagen. Erwachte beschreiben ihr neues Bewusstsein als ein Sein ganz in der Gegenwart. Vergangenheit und Zukunft würden als Illusion er-

kannt und hätten ihre Bedeutung verloren. Im Hier und Jetzt sei alles gut, so wie es ist. Eine gelegentlich geäußerte Kritik aus der angrenzenden spirituellen Szene an dieser Art des Satsangs wendet sich gegen das Versprechen, ohne Anstrengung und Methode zur Erleuchtung gelangen zu können. Zum Teil lassen sich deterministische Vorstellungen ausmachen, wenn von der Führung bei der spirituellen Suche durch das „ewige Bewusstsein“ ausgegangen wird.

Die hier so bezeichnete Satsang-Bewegung hat keine verbindliche Selbstbezeichnung und keine festen Organisationsstrukturen. Verbunden ist die Bewegung durch eine inhaltliche Übereinstimmung in der Lehre und die Praxis des Satsangs. In der Szene anerkannte Satsang-Lehrer kennen sich untereinander und sprechen in der Regel mit Achtung voneinander. Je größer die Zahl der Satsang-Anbieter wird, umso mehr ist die Szene bemüht, sich von „Scharlatanen“ abzugrenzen, hat dabei aber Mühe, Kriterien zu nennen, an denen „seriöse“ Lehrer erkannt werden können. Zum Teil wird auf die Fähigkeit verwiesen, Schüler zum Erwachen zu führen. Zur Legitimierung dient in der Regel auch die Bestätigung des Erwachseins durch einen anerkannten Lehrer. Intern wird angesichts der zahlreichen Neu-Erwachten die Befürchtung geäußert, dass man unter der Bezeichnung „Satsang“ nur noch „die Suppe von der Suppe von der Suppe“ bekomme. Der Zustand des Erwachseins kann sich ändern und verloren gehen. Ehemalige Satsang-Lehrerinnen haben öffentlich „Scheitern“ und Selbsttäuschung eingeräumt, verbunden mit einer Kritik an der in der Szene verbreiteten Leichtgläubigkeit und der Selbstherrlichkeit mancher Lehrer. Relativ offen werden Probleme des Machtmissbrauchs in der Szene angesprochen und diskutiert. Zwar geht man von

der Möglichkeit des Spontanerwachens ohne Lehrer aus. In der Regel wird aber die Bedeutung des Lehrers für das Erwachen des Schülers betont.

Transformationen von Lehre und Praxis

Die Überzeugung, dass Erleuchtung für jeden Menschen in diesem Leben möglich ist, wurde zwar zunächst von indischen Lehrern geäußert, kann aber als Teil der Transformation der hinduistischen Advaita-Lehre in den westlichen Kontext verstanden werden. Liselotte Frisk vergleicht die für den hinduistischen Kontext unüblich häufigen Erweckungserlebnisse im Westen mit den im christlichen Frömmigkeitsspektrum verbreiteten Bekehrungserlebnissen. Während das höchste religiöse Ziel der Erleuchtung im Hinduismus nur sehr wenigen Menschen vorbehalten ist, scheint es nach westlichem Verständnis selbstverständlich – geprägt von der Vorstellung, dass die Erlösung in Christus allen Menschen gilt –, das höchste Heil für alle Menschen zugänglich zu halten. Auch das Meister-Schüler-Verhältnis stellt sich im westlichen Kontext weniger verbindlich dar als im Hinduismus. Meister und Schüler verstehen ihre Begegnung eher „auf Augenhöhe“.

Neu in der westlichen Adaption der östlichen Tradition ist auch, dass Erwachte sich nicht von der Welt zurückziehen, sondern ihr alltägliches Leben in Ehe, Familie und Beruf weiterleben. Frisk weist auch darauf hin, dass sich die hinduistische Vorstellung eines „heiligen Selbst“, einer Identität von Brahman und Atman, unter dem Einfluss moderner westlicher Psychologie zu einer „heiligen individuellen Person“ verändert habe. Zwar ist zentral davon die Rede, das Ich aufzugeben, aber praktisch spielen therapeutische Methoden der persönlichen Erfahrung und der Arbeit an sich selbst eine große Rolle.

Einschätzung

Die Satsang-Bewegung scheint vor allem durch ihren undogmatischen und erfahrungsbetonten Charakter zeitgemäßen Erwartungen an Religiosität entgegenzukommen. Sie kommt ohne eine Rede von Gott aus und bietet eine machbare Erlösung in diesem Leben an. Die beschriebenen Erfahrungen von Erwachten hinterlassen einen ambivalenten Eindruck: Ein besonders intensives Erleben des Augenblicks geht mit einer seltsamen Distanz zum eigenen Erleben und Menschsein einher. Einige Satsang-Lehrer bestätigen die Gefahr des Wunsches, vor dem gewöhnlichen menschlichen Leben mit seinen Unzulänglichkeiten in das Erwachen zu fliehen.

Problematisch kann sich das Lehrer-Schüler-Verhältnis auswirken. Die Schüler projizieren zum Teil ungeheure Erlösungsvorstellungen auf den Lehrer. Das Schweigen und die ungewöhnlich langen Blickkontakte produzieren Unklarheiten. In der besonderen Gruppendynamik etabliert sich die Unantastbarkeit der Position des Lehrers. Da sich der Lehrer in einem besonderen Zustand der Erkenntnis und Wahrheit wähnt, besteht die Gefahr seiner mangelnden kritischen Distanz gegenüber eigenen Ansichten und Verhaltensweisen. Nicht alle Satsang-Lehrer können mit den überhöhten Erwartungen ihrer Schüler umgehen. Bei einzelnen Anhängern besteht die Gefahr der Abhängigkeit vom Lehrer. Der Problemdruck kann sich bei psychisch kranken Menschen erhöhen, da Satsang eher eine Auflösung der Persönlichkeit anstrebt statt einer bei ihnen eigentlich notwendigen Stabilisierung. Aus christlicher Sicht besteht zwischen Gott und Menschen keine Einheit. Gott tritt mit dem Menschen in eine Beziehung, bleibt aber immer ein Gegenüber. Nach christlichem Verständnis gibt es für

den Menschen in dieser Welt keine ungebrochene Beziehung zu Gott, seinen Mitmenschen, sich selbst und der Schöpfung. Eine endgültig heile Existenz erwartet den Menschen in Gottes Zukunft, die allerdings schon heilsam in die Gegenwart einbricht. Nicht zuletzt aus diesen Gründen ist es als problematisch anzusehen, wenn Jesus durch die Satsang-Bewegung vereinnahmt wird, indem sie ihn unter die Erleuchteten rechnet.

Internet

www.jetzt-tv.net

Zeitschriften

EnlightenNext. Das Magazin für Evolutionäre, hg. von Andrew Cohen (früher: *What is Enlightenment?*)
advaita Journal, hg. als Jahrbuch von der Satsang Alliance / Om C. Parkin
connection Spirit, hg. von Wolf Schneider

Quellen

Katie, Byron, Lieben, was ist, München 2002
Maharshi, Ramana, Sei, was du bist, hg. von David Godman, München 2001
Tolle, Eckhart, Leben im Jetzt, München 2002

Literatur

Bittrich, Dietmar / Salvesen, Christian, Die Erleuchteten kommen. Satsang: Antworten auf die wichtigen Fragen des Lebens, München 2002
Die Advaita- oder Satsang-Bewegung, in: Georg Schmid / Georg Otto Schmid (Hg.), Kirchen, Sekten, Religionen, Zürich 2003, 355-358
Ehrhardt, Rike, Ein Guru im Wohnzimmer. Erleuchtung für Jedermann, in: *MD* 6/2005, 233-236
Frisk, Liselotte, The Satsang Network. A Growing Post-Osho Phenomenon, in: *Nova Religio* 6/2, 2002, 64-85
Salvesen, Christian, Advaita. Vom Glück, mit sich und der Welt eins zu sein. Philosophie und Praxis einer universalen spirituellen Lehre, Bern 2003
Utsch, Michael, Behandlungsziel Erleuchtung: Die Satsang-Bewegung, in: Reinhard Hempelmann u.a. (Hg.), Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh 2005, 180-189
Utsch, Michael, Die Satsang-Szene zwischen Etabliertheit und Kritik, in: *MD* 2/2007, 65-68
Wer bin ich wirklich? Advaita – Satsang – Erwachen, in: *connection special* 50, 4/2000

Claudia Knepper

BÜCHER

Peter L. Berger / Anton Zijderfeld, Lob des Zweifels. Was ein überzeugender Glaube braucht, Kreuz Verlag, Freiburg 2010, 180 Seiten, 16,95 Euro.

In der Religionssoziologie ist der Streit um die „Säkularisierungstheorie“ nach wie vor in vollem Gang. Während Forscher wie Detlef Pollack (Münster) unverdrossen den Bedeutungsverlust von Religion in der Öffentlichkeit beschwören, setzen kirchlich orientierte Forscher wie der Wiener Pastoraltheologe Paul M. Zulehner Hoffnung auf eine diffuse, aber vielfach wirksame Religiosität in der gegenwärtigen Gesellschaft. Der Autor des vorliegenden Buches, Peter L. Berger, war seit den späten 1960er Jahren soziologischer Beobachter und Begleiter nahezu aller kirchlich-religiöser Entwicklungen der letzten Jahrzehnte, vom „social gospel“ bis zur „Wiederkehr der Engel“. Hier legt er gemeinsam mit dem Philosophen Anton Zijderfeld ein sympathisches Verstehensmodell für den Glauben unter den Bedingungen einer historisch so bisher nicht bekannten Globalisierung vor.

Das erste Kapitel „Die vielen Götter der Moderne“ legt zunächst eine Erkenntnisgrundlage jenseits des Pro und Contra der Säkularisierungs-These: Die Moderne bewirkt nicht den Tod Gottes, sondern die Pluralisierung der Wege, ihn anzubeten. Was tatsächlich mit fortschreitender Moderne verschwindet, ist die alleinige Dominanz einzelner Religionen und Glaubenssysteme zugunsten einer umfassenden Pluralisierung und Individualisierung. Religion wird Gegenstand individueller Wahl, einschließlich der, sich aus bekannten Bestandteilen ein neues religiöses Menü selbst zusammenzustellen. „Pluralisierung muss nicht das ‚Was‘ der Religion

ändern, aber sie wird wahrscheinlich das ‚Wie‘ ändern“ (28). Die „kognitive Kontamination“ durch andere Überzeugungen stellt fraglosen Glaubensgewissheiten alternative Glaubensweisen gegenüber – der Einzelne kann nicht nur wählen, er muss wählen; Berger hatte das früher schon als „Zwang zur Häresie“ gekennzeichnet. Hinzu kommt der Funktionswandel religiöser Institutionen, deren Monopol in modernen Gesellschaften nicht haltbar ist und die sich als Konkurrenten auf dem religiösen Markt anerkennen müssen. Das hat auch theologische Folgen wie z. B. die früher undenkbbare Akzeptanz der Religionsfreiheit durch die katholische Kirche: „Im Nachhinein lieferte das starke Bekenntnis des II. Vatikanischen Konzils zur Religionsfreiheit dem empirischen Prozess, der bereits vor sich gegangen war, die theologische Legitimation“ (30).

Auf den Machtverlust der religiösen Institutionen und die Individualisierung der Glaubenswelten kann man unterschiedlich reagieren. Die Autoren benennen zunächst zwei Wege, die sie für Holzwege halten: Fundamentalismus und Relativismus. „Beide sind zutiefst moderne Phänomene, und beide sind Reaktionen auf die relativierende Dynamik der Modernität. Der Relativist bejaht diese Dynamik, der Fundamentalist lehnt sie ab“ (86). Der Fundamentalist versuche, vor Relativierung und Pluralisierung einen Damm zu ziehen – zum einen durch herrschaftlich von oben ausgeübte Kontrolle aller Kommunikationsmittel, um abweichende Perspektiven zu eliminieren und es gar nicht erst zur „kognitiven Kontamination“ kommen zu lassen: das Modell des Totalitarismus, sei er politisch oder religiös begründet. Die andere Variante ist der subkulturelle Fundamentalismus, der eine in sich geschlossene Subkultur nicht gewaltsam für die gesamte Gesellschaft verbindlich

machen will, sondern sie inselhaft von der kognitiven Mehrheit zu isolieren sucht. Beispiele wären die Subkulturen der Amish People oder Shaker in den USA, in ihrer Frühgeschichte auch die Mormonen. Beide Varianten negieren letztlich die persönliche Freiheit und die persönliche Wahrheitssuche. Denn „Zweifel werden ausgeschaltet, indem man in eine umfassende Theorie eintaucht, die sowohl erklärt als auch leugnet“ (99). Dass diese Art Theoriebildung als „Apologetik“ bezeichnet wird, sollte in einer Zeitschrift wie dem „Materialdienst“ mindestens vermerkt werden.

Einen in gewisser Weise totalitären Charakter schreiben die Autoren aber auch dem Gegenpart des Fundamentalismus, dem Relativismus, zu und befinden sich dabei zeitweise in überraschender Nähe zu Papst Benedikt XVI., der gern die von ihm wahrgenommene „Diktatur des Relativismus“ geißelt. Die Kritik gilt einer Haltung, in der jegliche empirisch erfahrbare Faktizität geleugnet wird und jede Tatsachenfeststellung im Dunstkreis mehr oder minder beliebiger „Narrative“ verschwindet. Diese Art von Theorie sei zur Bewältigung des Alltags ebenso untauglich wie eine ganz und gar relativierende Moral für das Zusammenleben der Gesellschaft. „In einer Theorie, die der augenscheinlichen Erfahrung des Alltagslebens widerspricht, steckt der Wurm. Der Zweck einer Theorie ist, die Erfahrung zu *erhellen* und nicht, sie zu leugnen“ (79).

Was den Autoren stattdessen vorschwebt, ist eine wohltemperierte Mischung von Gewissheit und Zweifel; das titelgebende „Lob des Zweifels“ will nämlich keineswegs jede Gewissheit vertreiben, sondern sie mit vernünftigen und ideologiekritischem Zweifel ins Gleichgewicht bringen. „Zweifel“ meint hier nicht das radikale Bestreiten von allem, sondern das sokratische Hinterfragen, um „den Geist von fal-

schen Überzeugungen, vorgefassten Vorstellungen und unzutreffenden Vorurteilen zu säubern“ (123). Erkenntnistheoretisch kommt dieser „konsistente und aufrichtige Zweifel“ (126) nicht etwa zur resignativen Bestreitung jeder Wahrheit, sondern – in einem langen Evolutionsprozess – zu einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit im Urteil, der für konsistentes Handeln im Alltag ausreicht.

Dies gelte nicht nur erkenntnistheoretisch, sondern auch im Bereich der Ethik. Durch methodischen Zweifel an gesetzten Vorgaben hindurch sei es möglich, zu einer moralischen Gewissheit zu kommen, die ein gutes und verlässliches Zusammenleben ermögliche. Denn bei der Frage um Wahrheit und Zweifel gehe es um mehr als intellektuelle Richtigkeit; es gehe um das, was dem Leben – nicht nur dem Kopf – Halt gibt. „Man kann Zweifel über sich selbst, die Welt insgesamt oder Gott hegen. Der gemeinsame Nenner ist in allen Fällen, dass dabei die Frage gestellt wird, ob überhaupt etwas oder jemand verlässlich, vertrauenswürdig und sinngebend – das heißt ob etwas oder jemand ‚wahr‘ – sei. Die Fragen um Zweifel und Wahrheit sind also genau genommen immer Beziehungsfragen“ (119). Genauer kann man nicht beschreiben, was die Wahrheit gerade des Glaubens ausmacht.

Gegenüber den als Holzwege entlarvten Extremen plädieren Berger und Zijdeveld für einen goldenen Mittelweg. Im Kern besteht er aus einer Differenzierung zwischen den existenziellen und ethischen Kernaussagen einer Religion und eher marginalen, wandelbaren Elementen. „So könnten zum Beispiel christliche Theologen die Auferstehung Christi als Kern, aber die anderen Wunder im Neuen Testament als im Prinzip verhandelbar definieren“ (130). Voraussetzung dafür sei die Offenheit für den historisch-kritischen Umgang mit der eigenen Tradition. Dem

Zweifel wird damit eine positive Rolle im Glauben gegeben, sozusagen die eingebaute Unruhe im Sinne einer *ecclesia semper reformanda*. Unerlässliche Rahmenbedingung für diese Glaubensweise seien Institutionen der Zivilgesellschaft, die friedliche Debatten und Konfliktlösungen ermöglichen: letztlich also der Rahmen einer liberalen Demokratie.

Das ist alles nicht neu, was hier vorgetragen wird, und es klingt sehr abendländisch und protestantisch, wie die Autoren freimütig einräumen: „Wenn man auf religiösem Gebiet eine mittlere Position definieren möchte, ist es hilfreich, Protestant zu sein. Aber um das tun zu können, muss man nicht Protestant sein“ (130). Aber die Autoren machen deutlich, dass diese „mittlere Position“ am ehesten die Chance bietet, ein verträgliches Miteinander der konkurrierenden Glaubenssysteme unter den Bedingungen einer nicht mehr umkehrbaren Pluralisierung zu gewährleisten.

Sie entwickeln keine dramatisch neue Theorie, sondern sie entfalten eine wissenssoziologisch gut begründete Position, wie Glaube und Religion in der modernen Welt verantwortlich gelebt werden können. Diese formulieren sie in einer klugen und verständlichen, manchmal humorvollen Sprache jenseits von allem Fachchinesisch und ohne eine einzige Fußnote. Damit geben sie ein Beispiel für das, was wir von der Wissenschaft jenseits intellektueller Spiegelfechtereien doch immer erhoffen: Einsicht und Weisheit.

Lutz Lemhöfer, Frankfurt a. M.

Timothy P. Weber, On the Road to Armageddon. How Evangelicals Became Israel's Best Friend, Baker Book House, Grand Rapids 2005, 336 Seiten, 21,82 Euro.

Millionen von US-Amerikanern betrachten die Gegenwart durch eine endzeitliche Brille. Dabei spielt die Bestimmung Israels und der Juden eine zentrale Rolle. Die Durchsetzung von Gottes Plan vollzieht sich an Wahlurnen und in politischen Kampagnen. Doch weshalb sind viele Evangelikale die besten Freunde Israels und wie wurden sie es?

Die Studie von Timothy P. Weber macht uns mit dem Aufstieg des Dispensationalismus (einer Einteilung der Heilsgeschichte in Abschnitte) von einer belächelten Randerscheinung zu einer amerikanischen Obsession bekannt. Nichts weniger als das Ende der Welt steht im Zentrum des Interesses. Die Sinnggebung der eigenen Zeit als Endzeit ist zentral für den Millenarismus, zu dessen prämillenaristischen Spielarten (Wiederkunft Christi vor dem Anbruch des 1000-jährigen Reiches) der Dispensationalismus zählt. Weber vollbringt die Meisterleistung, in neun Kapiteln sowohl die Geschichte des Dispensationalismus zu entfalten als auch seinen Siegszug zu erklären. Die Darstellung ist prägnant und auch für Fachfremde verständlich.

In den ersten Kapiteln beschreibt Weber die Anfänge des Dispensationalismus in den USA. Das Schema der Endzeitergebnisse geht auf Nelson Darby (1800-1881) zurück. Das System ruht auf zwei Säulen: der Einleitung der Endzeit durch die Wiedergründung des Staates Israel sowie der Entrückung der Gläubigen vor der Apokalypse. Nach 1865 etablierte sich der Dispensationalismus in evangelikalen Milieus. Er entwickelte ein eigenes Netzwerk an Ausbildungsstätten (Moody Bible Insti-

tute) und trat mit Publikationen wie der Scofield-Bibel hervor. Über die Bibelkonferenz-Bewegung wurde er zu einem Synonym für Fundamentalismus (Niagara Creed) und pentekostale Prophetie. Bereits damals erwies sich die Vorstellung der Entrückung als dynamische Kraft in einem determinierten Endzeitablauf, dessen schlichte Logik bis heute funktioniert: je näher die Stunde, umso größer der Einsatz für die Sache.

Die Geschichtsdeutung ist auf die Rolle der Juden am Ende der Zeit fixiert. Von daher war es nebensächlich, dass der Lauf der Realgeschichte in der Regel nicht den prophetischen Erkenntnissen entsprach. In der Folge des Ersten Weltkriegs scheiterten sowohl die traditionelle evangelikale postmillenaristische als auch die liberale Theologie mit ihrer Erwartung einer christianisierten Welt. Als Reaktion darauf gab der Dispensationalismus die erfolgreiche Parole „Christentum gegen Kultur“ aus. Der endzeitliche Blick auf die Juden fokussierte in diesen Jahren entweder auf die Rückkehr nach Israel oder die Mission. Jedoch unterblieb in der Regel der naheliegende Bezug auf den Zionismus, da dessen säkularer Hintergrund den prophetischen Vorgaben widersprach.

Im Umfeld der dispensationalistischen Judenmission entstanden bereits vor 1914 Ansätze zur Bildung messianischer Gemeinden, die seit den 1920er Jahren umgesetzt wurden. Das in den 1970er Jahren gegründete Missionswerk „Jews for Jesus“ oder die seit dieser Zeit entstandenen messianischen Gemeinden sind jedoch Neugründungen, jüdisch im Stil, charismatisch in der Liturgie, prämillenaristisch in der Theologie. Hintergrund ist die Auflösung der klassischen jüdischen Milieus. In diesem Kontext ist die jüdische Kritik an jenen Gemeinden zugleich als Ausdruck eines innerjüdischen Identitätsproblems zu lesen – eine These, die u. a. von

der Rabbinerin C. Harris-Shapiro geteilt wird. Spannend ist der Hinweis auf die wachsenden messianischen Gemeinden unter den säkularen russischen Juden in Israel.

Für den Siegeszug des Dispensationalismus sind vor allem drei Daten entscheidend: die „Balfour Declaration“ von 1917, die Staatsgründung Israels 1948 und schließlich die Eroberung Jerusalems im Jahr 1967. Die endzeitlichen Muster lagen bereit und konnten seit der Gründung Israels in die Politik hineingelesen werden. Aus Beobachtern wurden Teilnehmer eines Endzeitspiels.

Hal Lindsey's „The Late Great Planet Earth“ brachte 1970 den Durchbruch auf dem säkularen Medienmarkt. Die Gattung der Endzeitliteratur wurde Teil der allgemeinen Kultur. Schließlich taten die Wahlsiege der Republikaner unter Reagan und Bush das ihre. Zudem übernahmen Vertreter der sogenannten „electronic church“ den Dispensationalismus und verwendeten ihn im inneramerikanischen Kulturkampf. Allerdings markierte das Ende der UdSSR die Aufgabe des Prämillenarismus durch die „electronic church“. Sie rezipierte den Sieg der USA über das „Reich des Bösen“. In der bedingungslosen Unterstützung Israels blieb jedoch die Kooperation bestehen.

Aufseiten des Dispensationalismus gelang es Tim LaHaye mit seiner „Left Behind“-Serie, die gewandelte politische Lage aufzunehmen. Die Ausführungen Webers zum Golfkrieg und zu den Nachahmern LaHayes geben hier gute Beispiele. Auf israelischer Seite wurde seit 1967 die Zusammenarbeit mit der amerikanischen religiösen Rechten forciert.

Weber stellt ironisch fest, dass der Dispensationalismus sich durch Israel historisch gewündigt sieht, wobei die Motive innerhalb dieser unheiligen Allianz widersprüchlicher nicht sein könnten. Dieser

Befund bestätigt sich bei den verschiedenen US-Organisationen, die Israel unterstützen. Es ist der kleinste gemeinsame Nenner – keine Aufgabe der Siedlungen, kein geteiltes Jerusalem –, der die Kooperation ermöglicht.

Die Wiedererrichtung des Jerusalemer Tempels anstelle der Al-Aqsa-Moschee ist Teil des apokalyptischen Fahrplans der Dispensationalisten. Auch jüdisch-nationalreligiöse Gruppierungen teilen dieses Interesse. Um Gottes Plan umzusetzen, kooperieren die widerstreitenden Gruppen, wobei die einen das Kommen des Antichristen ermöglichen und die anderen einem national-religiösen Messias den Weg bereiten wollen.

Webers Studie zeigt, wie der Dispensationalismus durch die Entwicklung des 20. Jahrhunderts von einer religiösen Vision zu einem politischen Aktionsprogramm wurde. Die Unterstützung Israels erfüllt den Zweck, die Endzeitereignisse zu beschleunigen, an deren Ende der Antichrist das jüdische Volk vernichtet. Zum Finale wird aber Christus mit den entrückten Gläubigen in Harmageddon den Antichristen besiegen. Es gilt: "Don't just read about prophecy when you can be part of it." Frieden für Israel ist hier keine Option.

Robert Giesecke, Schöningen

AUTOREN

Prof. em. Dr. Hans-Martin Barth, geb. 1939, em. Professor für Systematische Theologie und Religionsphilosophie am Fachbereich Evang. Theologie der Philipps-Universität Marburg.

Dr. theol. Friedmann Eißler, geb. 1964, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

Dr. theol. Andreas Fincke, geb. 1959, 1992-2007 EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften und Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland. Pfarrer der Evang. Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz.

Robert U. Giesecke, geb. 1959, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evang.-luth. Landeskirche in Braunschweig, Pfarrer in Schöningen.

Benjamin Idriz, geb. 1972, Imam der Islamischen Gemeinde Penzberg.

Claudia Knepper, geb. 1973, evang. Theologin, wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW.

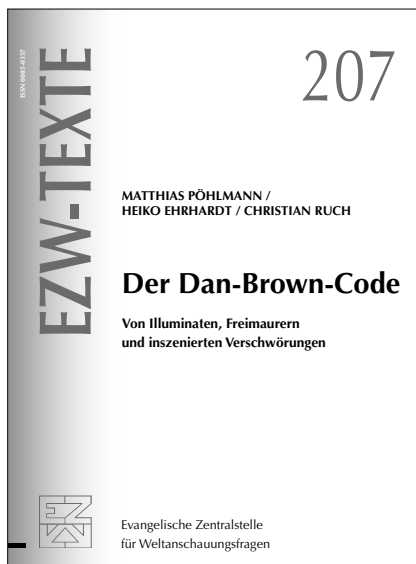
Lutz Lemhöfer, geb. 1948, kath. Theologe und Politologe, Referent für Weltanschauungsfragen im Bistum Limburg.

Dr. theol. Matthias Pöhlmann, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Spiritismus, Satanismus.

Dr. phil. Christian Ruch, geb. 1968, Historiker, Mitglied der Katholischen Arbeitsgruppe „Neue religiöse Bewegungen“, wohnt in Chur/Schweiz.

Dr. theol. João Carlos Schmidt, geb. 1967, Pfarrer der evang.-luth. Kirche Brasiliens, wohnt derzeit in Aalen.

NEUE EZW-TEXTE

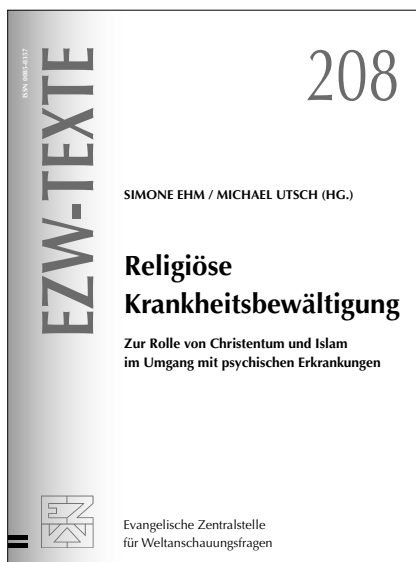


Matthias Pöhlmann / Heiko Ehrhardt / Christian Ruch

Der Dan-Brown-Code

Von Illuminaten, Freimaurern
und inszenierten Verschwörungen
EZW-Texte 207, Berlin 2010, 66 Seiten

An den Büchern des amerikanischen Schriftstellers Dan Brown mit ihrer Mischung aus Mord, Verschwörungstheorien und obskuren Machenschaften von Geheimorden scheiden sich die Geister. Der EZW-Text 207 möchte Hintergrundinformationen an die Hand geben. Der erste Beitrag befasst sich mit soziologischen Reflexionen zu Verschwörungstheorien. Anschließend werden die einzelnen Thriller „Illuminati“, „Sakrileg“ und „Das verlorene Symbol“ unter die Lupe genommen. Im Zentrum stehen dabei historische Informationen zu Illuminaten, theologische Perspektiven zur Brown'schen Gralslegende sowie Informationen zur Symbolwelt der Freimaurerei.



Simone Ehm / Michael Utsch (Hg.)

Religiöse Krankheitsbewältigung

Zur Rolle von Christentum und Islam
im Umgang mit psychischen Erkrankungen
EZW-Texte 208, Berlin 2010, 84 Seiten

Dass Religion und Spiritualität positive Auswirkungen auf die seelische Gesundheit haben, ist inzwischen durch zahlreiche Erfahrungen und Studien belegt. Das gilt für die Vorbeugung und auch für die Behandlung psychischer Erkrankungen. Der EZW-Text 208 soll die interreligiöse Auseinandersetzung mit der Thematik fördern, die bisher kaum stattfindet. Die Beiträge gehen auf eine Fachtagung mit dem Thema „Depression, Traumata und die Religion – Zur Rolle des Christentums und des Islam im Umgang mit psychischen Erkrankungen“ zurück, die die Evangelische Akademie zu Berlin, die EZW und der Psychotherapeut Ibrahim Rüschoff im Dezember 2009 in Berlin durchgeführt haben.

Alle EZW-Texte sind per Abonnement oder im Einzelbezug erhältlich. Wenden Sie sich bei Interesse bitte schriftlich (EZW, Auguststr. 80, 10117 Berlin), per Fax (030/28395-212) oder per Mail (info@ezw-berlin.de) an uns. Weitere Informationen finden Sie unter www.ezw-berlin.de.



Friedmann Eißler (Hg.)

Im Dialog mit Abraham

EZW-Texte 209, Berlin 2010, 88 Seiten

Abraham wird immer wieder zum Ausgangspunkt für die Suche nach Gemeinsamkeiten zwischen Judentum, Christentum und Islam gemacht. Andererseits treten gerade in den Abrahamerzählungen der drei Religionen und ihrer jeweiligen Wirkungsgeschichte charakteristische Unterschiede hervor. Was trägt Abraham für den Dialog aus (Stichwort „Abrahamische Ökumene“)? Im Kern geht es um das Schriftverständnis – wie die Bibel und der Koran jeweils gelesen und in ihrem Verhältnis zueinander bestimmt werden. Die christlichen und muslimischen Autorinnen und Autoren nähern sich den damit aufgeworfenen Fragen aus sehr unterschiedlichen Perspektiven, mit entsprechend spannenden Ergebnissen. Der EZW-Text 209 dokumentiert die Vorträge einer Tagung, die im Januar 2010 stattgefunden hat.



Reinhard Hempelmann (Hg.)

Religionsdifferenzen und Religionsdialoge Festschrift – 50 Jahre EZW

EZW-Texte 210, Berlin 2010, 318 Seiten

Bei ihrer Gründung 1960 bekam die EZW vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland den Auftrag, „eine lebendige Auseinandersetzung mit den Strömungen der Zeit“ zu führen. Unter derselben Aufgabenstellung steht auch diese Festschrift. Mitglieder des Kuratoriums, frühere und jetzige Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der EZW, Wegbegleiterinnen und Wegbegleiter haben sich am Jubiläumsband beteiligt und das Thema „Religionsdifferenzen und Religionsdialoge“ in verschiedene Richtungen entfaltet. Dabei stehen nicht Erinnerungen im Vordergrund, auch nicht Analysen der umfangreichen EZW-Publizistik aus fünf Jahrzehnten. Vielmehr geht es um die Wahrnehmung aktueller Diskurse, um das „Gespräch mit der Zeit“ im Jahre 2010.

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: Matthias Pöhlmann, 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,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart,
Telefon (07 11) 601 00-66, Telefax (07 11) 601 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 24 vom 1. 1. 2010.

Bezugspreis: jährlich € 30,- einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer € 2,50 zuzügl.
Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

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

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

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

