



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
78. Jahrgang

6/15

Streit um das Alte Testament

**Das Ezidentum
Religion rund um den Engel Pfau**

**Hoffnung Supermensch
Evolutionärer Humanismus – quo vadis?**

Islamischer Gebetsruf in Gladbeck

Stichwort: Mormonen

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

ZEITGESCHEHEN

Zum Streit um das Alte Testament	203
---	-----

IM BLICKPUNKT

Friedmann Eißler Zur Situation der Eziden	205
---	-----

Antonia Graichen Das Ezidentum Monotheistische Religion rund um den Engel Pfau	210
---	-----

BERICHTE

Ronald Scholz Vom Trockennasensaffen zur Hoffnung Supermensch Eine Neuausrichtung des evolutionären Humanismus?	219
--	-----

INFORMATIONEN

Kirche „Religiöse Orientierung gewinnen“ – EKD-Denkschrift zum Religionsunterricht	224
--	-----

Religiöse Jugendfeiern etablieren sich	225
--	-----

Islam Islamischer Gebetsruf in Gladbeck	227
---	-----

Evangelikale Bewegung Wächterruf – Gebet für Deutschland im „stürmischen Jahr“ 2015	228
---	-----

Paranormale Heilung Neuer Dokumentarfilm des Bruno-Gröning-Freundeskreises	230
--	-----

STICHWORT

Mormonen	231
-----------------	-----

BÜCHER

Ulrich Kutschera

Germany

in: Stefaan Blancke u. a. (Hg.), *Creationism in Europe*

235

Misha Anouk

Goodbye, Jehova!

Wie ich die bekannteste Sekte der Welt verließ

236

Eileen Barker (Hg.)

Revisionism and Diversification in New Religious Movements

237

ZEITGESCHEHEN

Zum Streit um das Alte Testament. Berichte über einen handfesten theologischen Skandal im deutschen Protestantismus machen die Runde. Stein des Anstoßes ist ein Fachartikel des Berliner Systematikers Notger Slenczka, der bereits 2013 in einem wissenschaftlichen Sammelband erschienen und zuvor im Theologischen Arbeitskreis Pfullingen, einer evangelischen Fachgesellschaft, eingehend diskutiert worden ist. Slenczka vertritt darin die These, dass das Alte Testament keine kanonische Geltung in der Kirche haben sollte, und pflichtet dem bedeutenden protestantischen Kirchenhistoriker Adolf von Harnack bei. Der hat in seinem einflussreichen Buch über Markion 1921 erklärt, mit Recht habe die Kirche im 2. Jahrhundert die Forderung Markions abgelehnt, das Alte Testament zu verwerfen. Es „im 16. Jahrhundert beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem 19. Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung.“

Der Gnostiker Markion schuf einen Kanon, der ausschließlich aus frühchristlichen Schriften bestehen sollte, nämlich aus dem Lukasevangelium und den Briefen des Paulus, aus denen er nochmals vermeintlich judaisierende Interpolationen ausschied. Anders als Markion wollen Harnack und Slenczka das Alte Testament jedoch keinesfalls verwerfen. Sie betonen ihre Wertschätzung der Psalmen und der Prophetenbücher, sprechen dem Alten Testament als Ganzem aber ab, in gleicher Weise wie das Neue Testament für das Christentum kanonische Geltung beanspruchen zu können.

Slenczka plädiert dafür, den alttestamentlichen Schriften insgesamt den gleichen

Rang zuzubilligen, den Luther den sogenannten alttestamentlichen Apokryphen zugestanden hat. Das sind jene Schriften, die sich in der Septuaginta – der antiken griechischen Version der jüdischen Bibel – und in der Vulgata finden, nicht aber in der Hebräischen Bibel des rabbinischen Judentums, dem heutigen Tanach. Luther urteilt über diese Schriften, sie seien der Heiligen Schrift nicht gleichzuhalten, wohl aber „nützlich und gut zu lesen“.

Slenczka ist der Ansicht, mit dieser Position nicht nur die logische Konsequenz aus den Diskussionen in der alttestamentlichen Wissenschaft zur Entstehung und Wirkungsgeschichte des Alten Testaments zu ziehen, sondern auch aus dem christlich-jüdischen Dialog nach dem Holocaust. Die Hebräische Bibel sei die Urkunde des Judentums. Die christliche Kirche könne in ihr lediglich die historischen Voraussetzungen des eigenen Glaubens finden, nicht aber unmittelbar die Offenbarung Gottes, der sich nach christlicher Überzeugung letztgültig in Jesus Christus offenbart hat. Weder Harnack noch Slenczka selbst gehe es um eine Abwertung des Judentums. Kanonisch könne das Alte Testament für die Kirche nur sein, wenn es als Christuszeugnis gelesen wird. Das aber gehe eindeutig gegen den wörtlichen Sinn der Texte und führe zu einer auch theologisch nicht länger zu rechtfertigenden Vereinnahmung der Hebräischen Bibel durch die Kirche. Hingegen habe gerade die christologische Lektüre der Hebräischen Bibel Luther nicht daran gehindert, seine judenfeindlichen Schriften abzufassen

Slenczka wollte mit seinem Text provozieren. Das ist ihm zweifellos gelungen. Doch inzwischen ist die öffentliche Debatte derart vergiftet, dass man sich fragt, wie sie überhaupt noch sinnvoll und fair weitergeführt werden kann. Friedhelm Pieper, evangelischer Präsident des deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, spricht

von einem ungeheuerlichen Skandal. Als skandalös empfinde ich freilich eher die Art und Weise, in der Pieper und andere Slenczka an der Pranger stellen, undifferenziert des Antijudaismus – vulgo Antisemitismus – bezichtigten und mundtot zu machen versuchen.

Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Ich teile nicht Slenczkas Position, sondern bin vielmehr der Überzeugung, dass es zwingende theologische Gründe dafür gibt, am Alten Testament als Teil des christlichen Kanons festzuhalten. Für falsch halte ich Slenczkas These, das Alte Testament spreche von einem anderen Gott als das Neue Testament. Sie hätte für den christlichen Glauben fatale Konsequenzen. Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass das Alte Testament des Christentums bis in die Reformationszeit keineswegs die Hebräische Bibel, sondern die Septuaginta gewesen ist. Für die katholische Kirche und die orthodoxen Kirchen gilt das bis heute. Zwar beschränken die reformatorischen Kirchen den Umfang des Alten Testaments auf die Schriften der Hebräischen Bibel, ordnen sie aber nach dem Kanon der Septuaginta an. Anders als die römisch-katholische Kirche hat zumindest die lutherische Kirche die Grenzen des Kanons niemals dogmatisch fixiert.

Die behauptete Geltung des Alten Testaments und der faktische kirchliche Umgang mit ihm fallen oftmals auseinander. Man denke bloß an die Psalmen, die im evangelischen Gesangbuch nur auszugsweise abgedruckt sind, weil man als anstößig empfundene Passagen beiseite lässt. Das alles ist wahrlich nicht neu.

Slenczkas Position fordert zum Widerspruch heraus. Die Probleme beginnen schon beim Kanonbegriff, an dessen Unschärfe bereits Harnacks Position krankt. Denkt man wie Slenczka ganz vom gegenwärtigen christlichen frommen Selbstbewusstsein aus und versteht auch die Reformation nur als eine

Entwicklungsstufe zur Aufklärung, stellt sich die Frage, wozu die Kirche überhaupt noch einen Kanon braucht und weshalb es nicht genügt, sich auf die gelebte Religion zu beziehen. Wer freilich die Beschäftigung mit Harnack allein deshalb für verboten hält, weil sich Antisemiten und nationalsozialistisch gesinnte Christen auf ihn berufen haben, der muss auch auf alle, die immer noch Nietzsche und Heidegger für maßgebliche Philosophen halten, seinen Bannstrahl schleudern.

Slenczkas Berliner Kollege Christoph Marksches – ehemaliger Präsident der Humboldt-Universität, Vizepräsident der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und auch in der evangelischen Kirche überaus einflussreich – verweigert die Diskussion mit der Begründung, schließlich würden wir heutzutage ja auch nicht mehr darüber ernsthaft diskutieren, dass die Erde eine Scheibe sei. Gemeinsam mit ihm haben sich inzwischen vier weitere Fakultätskollegen von Slenczka öffentlich distanziert, offenbar aufgrund der Drohung des renommierten Judaisten Peter Schäfer, seine Honorarprofessur an der Berliner Theologischen Fakultät niederzulegen. Inzwischen haben sich weitere Stimmen – auch von der Berliner Theologischen Fakultät – zu Wort gemeldet und dafür plädiert, über ungelöste Herausforderungen in der Zuordnung zwischen Altem und Neuem Testament in einen sachbezogenen wissenschaftlichen Diskurs einzutreten. Man kann das Bemühen um Schadensbegrenzung verstehen. Dass Slenczka seinerseits Marksches & Co. die wissenschaftliche Satisfaktionsfähigkeit abspricht, macht die Aufgabe nicht leichter. Die Wissenschaftskultur erleidet durch solche Debatten Schaden.

Ulrich H. J. Körtner, Wien

Eine ähnliche Fassung dieses Beitrags ist erschienen in der österreichischen Wochenzeitung „Die Furche“ vom 30.4.2015.

Friedmann Eißler

Zur Situation der Eziden¹

Frauen und Mädchen werden verschleppt, misshandelt, vergewaltigt, versklavt. Menschen kämpfen ums nackte Überleben. Der Existenzkampf der religiösen Minderheiten in den umkämpften Krisengebieten des Nordiraks und Syriens ist von unerträglichem Leid gezeichnet. Neben Christen und Schiiten sind besonders die Eziden betroffen, deren Hauptsiedlungsgebiet in Shingal (Nordirak) vom sogenannten „Islamischen Staat“ eingenommen oder bedroht ist. Es könnte das Ende eines Volkes und seiner Religion bevorstehen, fürchten nicht wenige.

Anfang August 2014 sprach die Gesellschaft für bedrohte Völker (Göttingen) von einem beginnenden Völkermord. In den nordwest-irakischen Sindschar-Bergen waren bis zu 50 000 Eziden von der Umwelt abgeschnitten und vom Tod durch die IS-Milizen oder durch Hunger und das schutzlose Ausgeliefertsein an die klimatischen Bedingungen bedroht. Viele Eziden waren zuvor von Syrien in den Irak geflohen. „Die islamistische Terrorgruppe IS hat seit Anfang Juni mindestens 500 000 Yeziden, christliche Assyrer/

Aramäer/Chaldäer, Shabak und sunnitische, schiitische sowie Kakai-Kurden vertrieben. Tausende wurden getötet oder verschleppt. Viele Nicht-Muslime wurden und werden unter Anwendung von Gewalt zum ‚wahren Islam‘ gezwungen.“²

„Der Hölle entkommen“ lautete der Titel eines Berichts, den Amnesty International im Dezember 2014 veröffentlichte. Er wertete Interviews mit ezidischen Frauen und Mädchen aus, die nach eigenen Angaben aus IS-Gefangenschaft fliehen konnten. Die Aussagen belegen die äußerste Brutalität, mit der die IS-Anhänger vorgehen. Viele der als Sexsklavinnen gehaltenen Ezidinnen seien nicht älter als 14 oder 15 Jahre, einige jünger.³

Derzeit werden nach und nach rund 650 Frauen und Mädchen aus Syrien und dem Nordirak nach Baden-Württemberg gebracht, die meisten von ihnen Ezidinnen. Das Bundesland legte ein 30 Millionen Euro umfassendes Sonderprogramm auf, um IS-Opfern therapeutisch zu helfen.

Zur Zeit der äußersten Zuspitzung der Ereignisse kam es zu Ausschreitungen gegen Eziden in Deutschland.⁴ So gingen in Herford Eziden und Muslime, darunter Sym-

¹ Zur Schreibweise „Eziden“/„Ezidentum“: Es gibt keine einheitliche Schreibweise. Las man früher und in wissenschaftlichen Publikationen vorwiegend „Yeziden“, englisch „Yazidis“, scheint sich neuerdings im deutschsprachigen Raum „Jesiden“ durchzusetzen. Da zu den hartnäckigen Vorurteilen gegenüber Eziden neben „Teufelsanbeter“ auch die Verehrung des besonders schlecht beleumundeten umayyadischen Kalifen Yazid ibn Mu‘awiya (644 – 683) gehört („Yazid/Yezid-Anhänger“), übernehmen wir ab jetzt die inzwischen von der Mehrheit der Eziden gebrauchte Schreibweise, die sich an der kurdischen Selbstbezeichnung orientiert (Êzîdî/Ezda/Ezdayî „Der, der mich erschaffen hat“).

² Gesellschaft für bedrohte Völker, Irak: Yeziden, Christen und Kurden benötigen unseren Beistand!, 25.8.2014, www.gfbv.de/pressemit.php?id=4098&stayoutsideTree=1&backlink=volk.php?id=30 (alle Internetseiten in diesem Artikel zuletzt abgerufen am 2.5.2015).

³ Vgl. Deutsche Welle, Amnesty: Jesidische Frauen von IS-Kämpfern versklavt und misshandelt, 23.12.2014, <http://dw.de/p/1E911>.

⁴ Siehe Friedmann Eißler, Yeziden nicht nur im Irak bedrängt, in: MD 10/2014, 389f.

pathisanten des IS, mit Waffen aufeinander los. Vorausgegangen war eine Attacke gegen Eziden, die zu einer Demonstration gegen den IS aufgerufen hatten. Rainer Hermann schrieb in der FAZ: „Wer geglaubt hatte, dass uns weder der Bürgerkrieg in Syrien etwas angehe noch die Barbarei des ‚Islamischen Staats‘ im Irak, wird jetzt eines Besseren belehrt. Wie weit entfernt Karakosch, das bis Mitte der Woche das Zentrum der irakischen Christen war, und Sindschar, der Berg der Yeziden, auch liegen mögen: Was dort geschieht, wirkt sich auch in Deutschland aus. Seit Sympathisanten des ‚Islamischen Staats‘ in Herford auf offener Straße Yeziden angegriffen haben, sind Karakosch, Sindschar und Herford nicht mehr zu trennen.“⁵

Eziden stehen als nichtmuslimische Kurden doppelt unter Druck. Lange Zeit geschahen Diskriminierung und Verfolgungen, ohne von einer größeren Öffentlichkeit beachtet zu werden. Von der muslimischen Umgebung wurden und werden die Eziden landläufig als „Ungläubige“ und „Teufelsanbeter“ betrachtet.⁶ Ein Versuch von muslimischer Seite, sie angesichts der Gräueltaten des IS als zu schützende Minderheit darzustellen und sich damit auch gegen bislang übermächtige islamische Traditionen zu wenden, war zuletzt der „Offene Brief an al-Baghdadi“ von über 120 islamischen Gelehrten, der an Abu Bakr al-Baghdadi, den Anführer des „Islamischen Staates“, gerichtet war. Er wurde am 19. September 2014 veröffentlicht, sechs Wochen nach Beginn der schlimmsten Pogrome. Der islamisch-theologisch geprägte Text enthält eine Zurückweisung des IS-Dschihad, die Punkt für Punkt die als relevant erachteten religi-

onsgesetzlichen Aspekte durchgeht und die IS-Ideologie mit einer Fülle von Zitaten aus Koran und Sunna zu widerlegen sucht.⁷ Zu den Eziden schreiben die Gelehrten in der einleitenden Zusammenfassung: „Es ist im Islam verboten, Christen und allen ‚Schriftbesitzern‘ – in jeder erdenklichen Art – zu schaden oder sie zu misshandeln. Es ist eine Pflicht, die Eziden als Schriftbesitzer zu erachten.“ Im 11. Abschnitt unter der Überschrift „Eziden“ heißt es: „Ihr bekämpftet die Eziden unter dem Banner des Dschihad, doch weder bekämpften sie euch, noch die Muslime. Ihr erachtet sie als Satanisten und gabt ihnen die Wahl, entweder getötet zu werden oder den Islam anzunehmen. Ihr tötetet Hunderte von ihnen und begrubt sie in Massengräbern. Ihr verursachtet den Tod und das Leid Hunderter anderer. Wären die Amerikaner und Kurden nicht eingeschritten, dann wären Tausende ihrer Männer, Frauen, Kinder und Alten gestorben. All dies sind abscheuliche Verbrechen. Aus islamrechtlicher Sicht sind diese Menschen ‚Madschus‘ (‚Magier‘), denn der Prophet – Frieden und Segen seien auf ihm – sagte: ‚Behandelt sie wie die Schriftbesitzer.‘ [Imam Malik] Daher sind sie Schriftbesitzer. Gott sagt: ‚Gewiss, diejenigen, die glauben, und diejenigen, die dem Judentum angehören, und die Sabier und die Christen und die Madschus und diejenigen, die Götzen diener sind – gewiss, Allah wird am Tag der Auferstehung zwischen ihnen entscheiden; Allah ist ja über alles Zeuge.‘ (Sure 22,17) Sogar wenn ihr Zweifel darüber hegt, dass sie aus islamrechtlicher Sicht Schriftbesitzer sind, zählten viele der frommen Altvordenen (*as-salaf as-salih*) sie als Madschus aufgrund des vorher erwähnten Hadith. Die

⁵ Rainer Hermann, Krawalle zwischen Yeziden und Islamisten – Wegschauen geht nicht mehr, FAZ vom 8.8.2014, www.faz.net/aktuell/politik/inland/krawalle-zwischen-yeziden-und-islamisten-wegschauen-geht-nicht-mehr-13086739.html.

⁶ Siehe dazu im nachfolgenden Beitrag S. 212.

⁷ Dazu Friedmann Eißler, Muslime distanzieren sich von Gewalt und Terror – Open Letter to Al-Baghdadi, in: MD 12/2014, 443f. Eine (nicht in allem stimmige) deutsche Übersetzung des Offenen Briefes ist zu finden unter <http://madrasah.de/lesecke/islam-allgemein/offener-brief-al-baghdadi-und-isis>.

Umayyaden erachteten sogar die Hindus und Buddhisten als Dhimmis (Schutzbefohlene).“ Eine positive Wirkung oder auch nur eine breitere Aufnahme des Briefes über ein sehr schmales Segment interessierter Intellektueller hinaus ist allerdings nicht bekannt geworden. Bei den meisten Muslimen dürfte eine solche Einschätzung noch nicht angekommen sein.

Verbreitung

Religionsstatistische Zahlen sind schon ohnehin oft schwer zu erheben. Für die Eziden gehen die Schätzungen besonders weit auseinander. Lebten vor August 2014 etwa 50 000 (REMID 2011: 60 000) Eziden in Deutschland – von denen rund die Hälfte die deutsche Staatsangehörigkeit besitzt –, so sind es heute „vorsichtig geschätzt mindestens 100 000“, sagt Şefik Tagay, Psychologe und Psychotherapieforscher in Essen und Vorsitzender der Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen (die Gesellschaft für bedrohte Völker nennt etwas niedrigere Zahlen). Davon kommt etwa jeder zweite aus der Türkei, 30 000 sind aus dem Irak, etliche Tausend aus Syrien, weitere aus Georgien, Armenien, Russland und anderen Ländern.

Die Eziden leben als bedrängte Minderheit einer Minderheit – der Kurden – in den Kurdengebieten im Irak, in kleinerer Zahl in Syrien, in der Südosttürkei, im Iran sowie im Kaukasus. Weltweit wird ihre Gesamtzahl von manchen Experten auf „höchstens“ 500 000 geschätzt, meist wird allerdings die Zahl von rund 800 000 genannt, deren Hauptgebiete in der Gegend um die Millionenstadt Mossul und im nahegelegenen Sindschar-Gebirge liegen. Unweit von Mossul befindet sich auch Lalish, das religiöse Heiligtum der Eziden. Schon lange sahen sich Eziden aufgrund fortgesetzter religiöser Repression gezwungen auszuwandern. Wichtigste Zufluchtsländer sind Deutsch-

land, Schweden, Frankreich, Australien, Kanada und die USA. Allein in Schweden leben mittlerweile 15 000 Eziden, überwiegend aus dem Irak.

Eziden in Deutschland

Nach Deutschland kamen die Eziden in großer Zahl ab Mitte der 1980er Jahre, die meisten aus der Türkei. In den 1990ern stießen verstärkt Familien aus dem Irak hinzu, mit dem Zerfall der Sowjetunion – der für die Eziden als kleine, wenig institutionalisierte Gruppe gravierende Folgen hatte – auch aus Zentralasien. 1993 hatte sich in Deutschland die rechtliche Anerkennung der Eziden als Gruppenverfolgte allgemein durchgesetzt. Dabei hatten sich das Land Nordrhein-Westfalen und die Gesellschaft für bedrohte Völker besonders intensiv für das Bleiberecht der Zugewanderten und Flüchtlinge eingesetzt. Weitere Flüchtlingswellen setzten nach dem Ende des zweiten Irakkriegs (2003) und dem Beginn des syrischen Bürgerkriegs (2011) ein, da die Eziden erhöhtem religiösem Fanatismus ausgesetzt waren. Die meisten Eziden leben in Niedersachsen (Raum Oldenburg, Celle, Hannover, Kleve) und Nordrhein-Westfalen (Raum Bielefeld). Bedeutende Gemeinden gibt es aber auch etwa in Hessen (Lollar bei Gießen), in Baden-Württemberg (Pforzheim, Offenburg) und Bayern (Augsburg). Inzwischen haben sich hierzulande etwa vierzig ezidische Vereine bzw. Organisationen gebildet. Der größte Verband mit mindestens fünfzehn Mitgliedsgemeinden ist die *Föderation der Ezidischen Vereine e. V. (FKÊ)*, in der sich primär Eziden aus dem Gebiet der Türkei zusammenfinden (www.dergush.org). Eine viel kleinere Zahl von Gemeinden vertritt der 2007 gegründete *Zentralrat der Yeziden in Deutschland* mit Sitz in Oldenburg, der auf der Internetseite vier Mitgliedsvereine verzeichnet, darunter das Yezidische Forum Oldenburg

(www.yeziden.de). 2014 wurde der *Verband ezidischer Gemeinden* ins Leben gerufen, der vor allem irakischen Eziden eine Heimat gibt. Eine Reihe von *unabhängigen Gemeinden*, darunter Lollar (Ezidische Gemeinde Hessen e. V.), Bielefeld und andere, ist offenbar dabei, einen weiteren, vierten Verband zu gründen. Für die Zugehörigkeit zu dem einen oder anderen Verband sind häufig die Herkunftsregion und damit zusammenhängende politische Orientierungen maßgebend, deren Spannungen sich auch in internen Machtkämpfen äußern.

Besonderer Erwähnung wert sind die gewachsenen Strukturen im Bereich ezidischer Akademikerinnen und Akademiker. Seit 2010 organisiert sich eine – nicht nur ezidische – „kosmopolitische Gruppe“ in der *Ezidischen Akademie e. V.* (Hannover). Sie will durch unterschiedliche Veranstaltungsformate und Öffentlichkeitsarbeit die „Pflege und Diskussion des kulturellen und religiösen Erbes“ der Eziden voranbringen und deren gesellschaftliche Situation verbessern. Im Januar 2011 wurde in Zusammenarbeit mit der hessischen Ezidengemeinde die *Christlich-Ezidische Gesellschaft für Zusammenarbeit in Forschung und Wissenschaft e. V.* (CEG) gegründet, die ihren Sitz in Gießen hat. Gründungsvorsitzender war der Gießener katholische Systematikprofessor Linus Hauser, der inzwischen den Vorsitz an den Politologen Irfan Ortac abgegeben hat. Hier ist das interreligiöse Anliegen Programm, das die Wahrnehmung der unterschiedlichen Minderheiten im Nahen und Mittleren Osten schärfen und gegenüber einer einheitlichen Identifizierung der Kultur der Region mit dem Islam sensibilisieren will. Dazu gehört die wissenschaftliche Aufklärung über das Ezidentum. In letzter Zeit ist es um die CEG eher ruhig geworden.

Vielfältige Aktivitäten entfaltet inzwischen die *Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen*

(GEA), die 2012 gegründet wurde und mit rund hundert Mitgliedern aus allen Teilen Kurdistans die größte ezidische Akademikerschaft weltweit bildet. Die GEA versteht sich als übergreifender „Schirm“ für alle ezidischen Akademikerinnen und Akademiker wie auch Studierende in Deutschland und international. Sie tritt für eine grenzüberschreitende wissenschaftliche Zusammenarbeit ein, um das Ezidentum nachhaltig zu erforschen, darüber hinaus für die Förderung interkultureller Verständigung sowie die Pflege der ezidischen Kultur und Religion. Mit einem ausführlichen Fragebogen (50 Fragen, in sieben Sprachen erhältlich!) wird derzeit empirisch ein „Ezidisches Identitäts-Inventar“ (EZI) erhoben, das die ezidische Identität in der Diaspora dokumentiert und wissenschaftlich ausgewertet. Vorsitzender und Inspirator der GEA ist der schon erwähnte Psychologe und Wissenschaftler Şefik Tagay.

Herausforderungen und Chancen

Medial vermittelt sind in der Vergangenheit immer wieder Fälle von Zwangsverheiratungen und sogenannten Ehrenmorden in ezidischen Milieus Thema der öffentlichen Diskussion gewesen. 2011 sorgte das Schicksal der dreizehnjährigen Souzan Barakat für Aufsehen, die von ihrem Vater erschossen wurde. Der Fall der jungen Ezidin Arzu Özmen (18), die von ihrer Familie entführt und Anfang 2012 hingerichtet wurde, warf die Frage auf, wie es in einer ansonsten „bestens integrierten“ Familie zu einer solchen Tat kommen konnte. Aus einer Studie des zuständigen Bundesministeriums geht hervor, dass 9,5 Prozent aller Mädchen und jungen Frauen, die sich im Jahr 2008 in Deutschland wegen einer bevorstehenden Zwangsverheiratung an eine Beratungseinrichtung wandten, aus ezidischen Familien stammten (83 Prozent aus muslimischen), während der Anteil

der Eziden an der deutschen Bevölkerung weit unter einem Prozent liegt.⁸ Dennoch ist festzuhalten, dass solche Taten absolute Ausnahmen darstellen und von den Eziden verurteilt werden. Auch Vertreter der ezidischen Gemeinden verurteilen jeweils die Morde als Verbrechen und distanzieren sich von jeder Gewalt. In einer Pressemitteilung des Zentralrats der Yeziden vom 19.1.2011 heißt es: „Diese unmenschlichen Taten sind mit unserer Religion absolut unvereinbar. Unsere Religion erzieht uns zur Gewaltfreiheit. Das Töten anderer Menschen, aus welchem Grund auch immer, ist ein schweres Vergehen in den Augen unserer Religion. Die Verantwortlichen müssen die volle Härte des Gesetzes erfahren. Angebliche religiöse Gründe dürfen nicht als mildernde Umstände herhalten. Verharmlosung darf es nicht geben. Mord bleibt Mord.“

Das Ezidentum kennt strenge Heiratsregeln, die die Wahl eines Partners aufgrund des strengen Endogamiegebotes (des Gebots, nur innerhalb der Religionsgemeinschaft, ja innerhalb der eigenen Kaste zu heiraten) von vornherein erheblich einschränkt – was sich in der Diasporasituation zusätzlich deutlich verschärft. Besonders Mädchen und Frauen, die sich im Kontakt mit ihrer Umgebung den konservativen Vorstellungen ihrer Familien zu entziehen versuchen, stehen teilweise unter starkem Druck. Von offiziellen Vertretern werden die Traditionen als Garant für den Zusammenhalt und die Solidarität unter den Eziden bekräftigt.

⁸ Zwangsverheiratung in Deutschland – Anzahl und Analyse von Beratungsfällen, Wiss. Untersuchung im Auftrag des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, Kurzfassung, 28.3.2011. Necla Kelek zu diesem Ergebnis: „Das kann entweder bedeuten, dass die Zwangsheirat trotz der Beteuerungen des Zentralrats unter den Jesiden stark verbreitet ist oder dass jesidische Frauen selbstbewusst sind und daher im Verhältnis zu muslimischen Frauen öfter eine der 830 Beratungsstellen aufsuchen. Oder beides.“ (In: Zwangsheirat und sexuelle Unterdrückung bei Jesiden, Die Welt vom 15.1.2012; www.welt.de/13816274).

Nur so habe das Ezidentum die Jahrhunderte überlebt. Wie das Kastensystem selbst verlieren die ursprünglichen Pfeiler der ezidischen Gesellschaft im neuen soziokulturellen Kontext jedoch zusehends an Legitimation. Traditionelle Familienstrukturen und Sitten (wie auch z. B. das „Brautgeld“, *Qelen*, das zu einer Art „Frauenkauf“ entartet ist⁹) werden vor allem von den Jüngeren hinterfragt. Der Umgang mit patriarchalen Strukturen und deren Auswirkungen besonders auf Frauen und Mädchen werden unter Eziden heftig diskutiert, die Gemeinden sind sich der Herausforderungen bewusst. Viele sehen die Notwendigkeit einer „Reform“ des Ezidentums, die überkommene Normen und Stammestraditionen patriarchaler Gesellschaften (wie Blutrache, Wiederherstellung der „Ehre“) eindeutig abstoßen und zugleich einen konstruktiven Weg zwischen Verwestlichung und Abschottung suchen muss (die ihrerseits nicht zuletzt eine Folge von Diskriminierung, Verfolgung und Vertreibung war).

In der Mehrheitsgesellschaft kursieren gravierende Fehlvorstellungen vom Ezidentum, das sich in vieler Hinsicht nicht in gängige religiöse Schemata einordnen lässt. Das Ezidentum lässt sich weder dem hinduistischen oder buddhistischen noch dem abrahamischen (jüdisch-christlich-islamischen) Religionskreis zuordnen. Es ist eine monotheistische Religion, die aber keine Heilige Schrift kennt, die der Bibel oder dem Koran vergleichbar wäre, sondern wesentlich auf mündlicher Überlieferung beruht. Die ethnische Bindung (man wird als Ezide geboren, es gibt keine Konversion zum ezidischen Glauben und demgemäß auch keine Mission) und die Sozialstrukturen (Einbindung in das Kollektiv, Familienloyalität) lassen das Ezidentum

⁹ Vgl. Irene Dulz in: Yeziden – Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne, Hamburg 2004, 91 (www.yeziden-colloquium.de).

als relativ abgeschlossen erscheinen. (Es weist in vielerlei Hinsicht übrigens frappierende Parallelen zum Alevitentum auf, sowohl in den Ausdrucksformen als auch in den Glaubensinhalten.) All dies trug zu dem Eindruck einer „Geheimreligion“ bei. Umso wichtiger und erfreulicher sind alle Bestrebungen, das Ezidentum einerseits wissenschaftlich zu erforschen und zugänglich zu machen, andererseits als Kultur

und Religion zu pflegen. Zu dieser Pflege gehören im Kontext der pluralen, stark am Individuum orientierten Gesellschaft Reformen im erwähnten Sinne, die notwendige und zwangsläufige Veränderungen in zukunftsfähiger Weise mit der Bewahrung der Identität verbinden. Die steigende Zahl von akademischen Absolventinnen und Absolventen und ihre zunehmende Vernetzung macht Hoffnung für die Zukunft.

Antonia Graichen, Gießen

Das Ezidentum

Monotheistische Religion rund um den Engel Pfau

Eziden¹ sind mehrheitlich ethnische Kurden, die wiederum zum größten Teil dem Islam angehören. Ihre Siedlungsgebiete befinden sich innerhalb des kurdischen Verbreitungsraumes und verteilen sich damit auf die Länder Irak, Syrien, Türkei und Iran. Das Hauptsiedlungsgebiet ist der Nordirak rund um das religiöse Zentrum Lalish. Infolge von Migration leben Eziden außerdem in Armenien, Georgien und Russland, mittlerweile auch mindestens 100 000 in Deutschland. Daneben leben Eziden in anderen europäischen Staaten und Nordamerika. Weltweit gibt es schätzungsweise 0,8 bis 1 Million Eziden. Ihre religiöse Sprache ist Kurdisch respektive Kurmandschi, der Dialekt, der in den Ursprungsgebieten gesprochen wird.

Ursprung und Geschichte der Eziden ergeben in der Forschung ein lückenhaftes,

verworrenes Bild. Gesichert scheint, dass das Ezidentum eine vergleichsweise sehr alte Religion ist, die sich aus einem Konglomerat alter Religionen in Kurdistan und Mesopotamien sowie dem Zoroastrismus herausbildete,² aber auch von asiatischen, syrischen und arabischen Religionen, hellenistischen Religionen und Mysterienkulten, gnostischen, jüdischen, christlichen und islamischen Vorstellungen beeinflusst wurde. Die Glaubensinhalte, die im folgenden Kapitel dargestellt werden, ergeben kein einheitliches Bild. Dies liegt allerdings in der Natur des Ezidentums: „Es gibt wenig Einheitliches, kaum Verbindliches und nur wenig Verbindendes.“³ Düchting nennt als Gründe dafür zum einen die Vertreibungen der Eziden in der Geschichte und die daraus resultierende geringe Kommunikation der in der Diaspora lebenden Eziden, deren Glaube sich in verschiedenen Kontexten jeweils unterschiedlich entwickelte. Zum

¹ Zur Begriffsgeschichte siehe auch Graichen, Teufelsanbeter oder Edelmenschen?, 35f. Bei kurdischen Begriffen wird in direkten Zitaten die Schreibung der jeweiligen Autoren beibehalten, ansonsten wird eine einfache, an die deutschen Laute angepasste Umschrift benutzt.

² Einzelne Autoren, beispielsweise der Ezide Issa, lehnen diese Verbindung ab. Vgl. Issa, Das Yezidentum, 140-145.

³ Düchting, Die Kinder des Engel Pfau, 600.

anderen erklärt er die Vielfalt mit dem Fehlen von Theologen und einer theologischen Institution sowie mit einer fehlenden Kanonisierung der Lehre durch eine verbindliche, schriftliche Fixierung der religiösen Überlieferung.⁴ Nach Kreyenbroek definieren sich Eziden viel mehr über die Orthopraxis, das religiöse Handeln gemäß ihren Traditionen, als über dogmatische Lehrsätze oder ein explizites System ihrer religiösen Vorstellungen.⁵

Die folgenden Ausführungen müssen schon allein aus diesen Gründen unvollständig bleiben, die allgemein im Ezidentum geglaubten Grundsätze lassen sich aber so zusammenfassen: Das Ezidentum ist eine nicht missionierende, monotheistische Religion mit Jahrtausende alten Wurzeln. Nach ezidischen Vorstellungen ist Gott allmächtig, weshalb auch keine zweite, böse Kraft neben ihm existieren kann. Damit einhergehend besteht die Vorstellung der Selbstverantwortlichkeit des Menschen, der je nach seinem Handeln nach seinem Tod durch eine Seelenwanderung einen neuen Zustand erreicht. Zentrale Bedeutung kommt in den Glaubensvorstellungen Tausi Melek zu, der nach der ezidischen Schöpfungsmythologie das Oberhaupt von sieben Engeln und der Stellvertreter Gottes ist.

Religiöse Inhalte und Glaubensgrundlagen

Die Eziden glauben an einen einzigen Gott, *Xwede* („Herr“ oder „Der sich selbst erschaffen hat“), sind also Monotheisten.⁶ Gott wird als Prinzip der Güte und des

Glücks verehrt. Er ist allmächtig, Schöpfer der Welt, der aber nicht mehr aktiv in der Schöpfung tätig ist, sondern seine Macht den sieben Erzengeln, allen voraus Tausi Melek, übertragen hat.

Tausi Melek ist den Schöpfungsmythen der Eziden nach der erstgeschaffene und oberste Engel, die unumstritten zentrale Figur im Ezidentum. *Melek* bedeutet Engel, *Tausi* ist das Kurmandschi-Wort für Pfau.⁷ Daher der Pfau als das Symbol der Eziden. Die Schöpfungsmythen schreiben Tausi Melek eine Bedeutung als eine Art Stellvertreter Gottes zu.

In unterschiedlichen Mythen zur Beziehung zwischen Gott und dem obersten Engel werden die Rebellion und die Ergebenheit des Engels in der Geschichte rund um den ersten Menschen Adam, von dem die Eziden direkt abstammen sollen, thematisiert. Tausi Melek wurde in diesem Zusammenhang auch als gefallener Engel bekannt (s. u.). Gemeinsam ist den unterschiedlichen Mythen, dass der Engel Pfau schlussendlich im Auftrag des allmächtigen, barmherzigen Gottes handelt und über die Schöpfung herrscht. Ebenso Konsens ist unter den Eziden der Glaube daran, dass der oberste Engel in verschiedenen Inkarnationen an und in der Welt wirkte.⁸

Da Tausi Melek scheinbar Züge des bei Christen und Muslimen vorkommenden Luzifers trägt, wurden und werden Eziden immer wieder als Teufelsanbeter (*sheytan*

⁴ Vgl. ebd., 600f. Während z. B. die Autoren der EKD-Information dies als Mangel sehen (vgl. EKD [Hg.], *Die Yeziden*, 6), betont Kreyenbroek, dass diese Flexibilität auch zum Überleben der Religion beitrug. Vgl. Kreyenbroek, *Yezidism in Europe*, 17.

⁵ Vgl. ebd., 17, 225.

⁶ Vgl. Düchting, *Die Kinder des Engel Pfau*, 608. Düchting spricht, im Gegensatz zu vielen anderen Autoren, allerdings auch von polytheistischen Elementen und einer erst späten Ausbildung eines monotheistischen Gottesbildes.

⁷ Es gibt unterschiedliche Theorien, die den Namen des Engels erklären. Er wird entweder auf eine Erscheinungsform als Pfau, auf die besondere Bedeutung des Symbols Pfau u. a. in der persischen Mythologie, auf den Pfau als Symbol für die Sonne, auf Ähnlichkeiten mit dem Gottesnamen Temmuz oder auf den griechischen Begriff für Gott (*theós*) zurückgeführt. Siehe hierzu Graichen, *Teufelsanbeter oder Edelmenschen?*, 43.

⁸ Über die Inkarnationen existieren verschiedene Ansichten. Zur Identifikation von Sultan Êzi (Yazid) und Scheich Adi mit dem Engel siehe Acikyildiz, *The Yezidis*, 81ff; C. Celil, *Mythologie, Kult und zwei heilige Bücher der Yazidi*, in: Steinmann/Kren (Hg.), *Yazidi*, 40.

perest)⁹ diffamiert.¹⁰ Die Tradition, dass Tausi Melek sich allein aus Ehrfurcht vor Gott geweiht habe, vor dem ersten Menschen Adam niederzuknien, erinnert entfernt an eine Stelle im Koran. In Sure 2,34 verweigert Iblis – der mit dem Teufel gleichgesetzt wird – den Kniefall allerdings aus Verachtung und Hochmut, nicht aus Ehrfurcht. Außer durch derlei Missverständnisse lässt sich die Abneigung von Muslimen gegenüber Eziden auch damit begründen, dass die Anbetung des Engels, verkörpert als Pfau, gegen das Hauptgebot, Gott sei ein Einziger, sowie gegen das Bilderverbot des Islam verstößt.¹¹

Dass die Verbindung zwischen den Eziden und dem Satan eindeutig von außen zugeschrieben wurde, wird auch daran deutlich, dass es bei den Eziden überhaupt kein Prinzip des Bösen gibt. Wenn es einen Gegenspieler Gottes gäbe, so würde dies gegen die Allmacht Gottes sprechen, so der ezidische Glaube.¹² Außerdem ist es für Eziden verboten, den Namen des Teufels und ähnlich klingende Wörter auszusprechen, da die Aussprache des Wortes des Bösen gleichbedeutend mit dessen Akzeptanz und so eine Gotteslästerung sei.¹³

Einhergehend mit diesem Fehlen eines bösen Prinzips gibt es bei den Eziden im Grunde auch keine jenseitige Vorstellung von Paradies und Hölle.¹⁴ Stattdessen ist eine Metempsychose, eine Seelenwande-

lung, zentraler Bestandteil der Religion. In der ezidischen Vorstellung wird die Seele nach dem Tod eines Lebewesens, manchmal nach einer Wartezeit, wiedergeboren. Dabei durchwandert sie mehrere Stufen, wobei beispielsweise die Reinkarnation in einem Hund für böse Taten im vorherigen Leben spricht und man nur bei gutem Verhalten als Mensch wiedergeboren wird. Die höchste Stufe stellt dabei das Licht dar, das Vollkommenheit und Reinheit symbolisiert.¹⁵

Religiöse Organisation

Die Eziden verstehen sich als exklusive Gemeinschaft, der es trotz langer Geschichte von Verfolgung gelang, an ihren religiösen und sozialen Besonderheiten festzuhalten. Als Ezide wird man geboren; Konversion und Mission sind den Eziden im Grunde fremd. Es gibt allerdings immer wieder Diskussionen darüber, ob die daraus resultierenden Endogamie, die Regel, innerhalb der eigenen Religion und Kaste heiraten zu müssen, Bestandteil des Ezidentums ist oder erst durch Scheich Adi eingeführt wurde, um Schutz vor dem zeitgenössischen aggressiven Islam zu bieten.¹⁶

Kastensystem

Der religiöse Aufbau der ezidischen Gesellschaft ist „äußerst straff und hierarchisch-theokratisch“¹⁷. Es gibt ein dreigliedriges¹⁸ Kastensystem, die Zugehörigkeit ist erblich.

⁹ Düchting, Die Kinder des Engel, Pfau, 612.

¹⁰ Vgl. Acikyildiz, The Yezidis, 74.

¹¹ Vgl. Wießner, „... in das tötende Licht einer fremden Welt gewandert“, 46.

¹² Vgl. Akyel, Die Eziden, 7. Das Böse in der Welt geschieht also auch durch Gott, es ist Teil seines Weltplanes, das Böse und das Gute sind im Herzen der Menschen angelegt. Vgl. Düchting, Die Kinder des Engel Pfau, 610-612.

¹³ Vgl. Akyel, Die Eziden, 7.

¹⁴ Vgl. ebd. Vorstellungen von Paradies und Hölle scheinen allerdings bei eng mit Christen in Kontakt stehenden Eziden mancher Regionen zusätzlich zum Wiedergeburtsglauben zu existieren. Vgl. Kreyenbroek, Yezidism in Europe, 18.

¹⁵ Vgl. Düchting, Die Kinder des Engel Pfau, 640; Dulz, Die Yeziden im Irak, 23.

¹⁶ Vgl. Düchting, Die Kinder des Engel Pfau, 425f.

¹⁷ Ebd., 450.

¹⁸ Düchting führt Beispiele an, in denen eine andere Anzahl an Kasten genannt wird, und sieht die Hierarchie regional differieren. Einheitlich ist jedoch die Unterscheidung in Laien und Priester, lediglich die Anzahl der Priesterklassen scheint teilweise unterschiedlich angeben (vgl. ebd.).

Die Kaste der *Scheichs* ist in drei streng endogame Gruppen unterteilt, wobei innerhalb dieser Gruppen den einzelnen Scheich-Familien unterschiedliche Aufgaben zukommen. Alle Eziden jeder Kaste – auch Scheichs – müssen einen Scheich haben. Die Scheichs sollen die Laien in religiösen Fragen unterrichten und mit ihnen religiöse Zeremonien feiern. Der Scheich ist für einen Eziden eine Art Pate.¹⁹ Die Kaste der *Pîrs* hat ebenfalls religiöse Aufgaben. Ebenso wie einen Scheich muss jeder Ezide eine zuständige *Pîr*-Familie haben. Nach Acikyildiz unterscheiden sie sich von den Scheichs nur hinsichtlich ihrer politisch weniger gewichtigen Stellung.²⁰ Düchting dagegen meint, die *Pîrs* widmen sich stärker „dem Gebet, dem Vergleich und der Lösung von religiösen Problemen, die sich im täglichen Leben ergeben“.²¹ Die Familien der *Pîrs* dürfen untereinander heiraten. Der Kaste der *Murîds* gehört die große Mehrheit der Eziden an. Sie sind Scheich- und *Pîr*-Familien zugeordnet. Mittlerweile dürfen alle Laien untereinander heiraten. Weitere, teilweise kastenunabhängige Gruppierungen sind die *Fakire*, ursprünglich eine Art Orden, erkennbar an ihren schwarzen Turbanen, die die Gebete, Erzählungen usw. auswendig lernen müssen und an Festen die religiöse Musik spielen, die *Kocek*, die u. a. Aufgaben bei Kulthandlungen übernehmen und Träume deuten, sowie die *Faqriyat*, ein religiöser Frauenorden, der Dienste rund um das Heiligtum von Scheich Adi durchführt. Die Kasten der Eziden legen nicht – wie bei den Hindus – eine weltliche Ordnung

und Hierarchie fest, sondern bestimmen lediglich religiöse Funktionen. Da jede Kaste ihre Funktion und Pflicht gegenüber der Gemeinschaft hat, „schuf [die Kastenordnung] ein komplexes System, das durch die Abhängigkeit der einzelnen Glieder voneinander einen engen Zusammenhalt aller Schichten garantierte. Nur durch die Kontakte zwischen den einzelnen Kasten ist es den Yeziden möglich, ihre Religion zu bewahren.“²² Nicht alle Eziden teilen diese Meinung über den Nutzen der Kasten, vielmehr gilt die Einführung des Kastensystems „als wohl umstrittenste Reform unter den Eziden“²³.

Religiöse Würdenträger

Die oberste Schicht religiöser Würdenträger bilden die *Mîrs*, die sowohl „religiöse Führer ... als auch oberste Verwaltungsbeamte“²⁴ sind.

Die höchste religiöse und weltliche Autorität²⁵ hat der „Mirza Beg“, „Emir al-Umara“ oder „Mîr von Scheichan“ mit seiner Familie. Er vertritt die Eziden nach außen, auch als Mittler zwischen Eziden, den lokalen Muslimen und den Repräsentanten der christlichen Kirchen. Seine weltlichen Aussagen sind endgültig. Wie auch der Baba Scheich lebt er von Spenden.

Während der Mîr sozusagen legislative spirituelle Macht hat, nimmt die Exekutive der *Baba Scheich* ein, das religiöse Oberhaupt der Eziden. Der Baba Scheich muss ein frommes, enthaltsames Leben führen. Er spielt eine Rolle bei vielen Zeremonien, kontrolliert die Einhaltung der religiösen

¹⁹ Acikyildiz, *The Yezidis*, 91. Acikyildiz spricht von sozialen Aufgaben, Scheichs dienen als Vertrauenspersonen oder Vermittler. Einige pflegen zusätzlich aber auch Heiligtümer. Für ihre Dienste erhalten sie Steuern, das sog. Jahresgeld *Fito*, über dessen Höhe jeder Ezide selbst entscheidet. Vgl. Düchting, *Die Kinder des Engel Pfau*, 463.

²⁰ Vgl. Acikyildiz, *The Yezidis*, 94.

²¹ Düchting, *Die Kinder des Engel Pfau*, 465.

²² Tolan, *Die Yeziden*, 14.

²³ Akyel, *Die Eziden*, 3.

²⁴ Ebd., 452.

²⁵ Während andere Autoren den Mîr als „the secular arm of the community“ (Guest, *Survival*, 35) bezeichnen, betont Düchting, dass auch die religiöse Autorität des bei vielen als geistiger Führer geltenden Baba Scheich der des Emirs untergeordnet ist. Vgl. Düchting, *Die Kinder des Engel Pfau*, 456.

Gesetze, erteilt geistliche Weisungen und hat weitere Aufgaben, beispielsweise die religiöse Ausbildung der Koceks betreffend. Unterfunktionen des Baba Scheich nehmen die *Peshimame* wahr. Sie wahren und erforschen den ezidischen Glauben.

Die höchste kollektive Autorität stellt der *Religionsrat der Eziden* dar. Der Rat der Würdenträger besteht aus zehn ständigen Mitgliedern, u. a. dem Mîr, der den Vorsitz innehat, Baba Scheich und Scheich Wezir.²⁶ Die „Zusammenkunft der Geistigen [Geistlichen] ... fasst Beschlüsse über religiöse, politische und/oder weltliche Themen bezüglich der êzîdîschen Religion und/oder Gesellschaft“²⁷ und bestimmt den zukünftigen Weg des Ezidentums.

Traditionen und Bräuche

Auch wenn sich heute ein Wandel des Religionsverständnisses insbesondere der in der Diaspora aufgewachsenen Eziden vollzieht, war und ist die Orthopraxis ein wichtiges Identifikationsmittel. So gehören zum „religiösen Existenzminimum“²⁸ das funktionierende Gemeindeleben unter Einhaltung der fünf Grundpflichten, die Einhaltung der drei allgemeinverbindlichen Glaubensgrundsätze sowie die Pflege von elementaren religiösen Bräuchen und Feierlichkeiten.²⁹

Die fünf Grundpflichten sind:

- „1. Anerkennung des Meisters (hoste), gemeint ist Gott
2. Religiöse Betreuung durch einen Scheich
3. Religiöse Betreuung durch einen Pir

²⁶ Vgl. Khalil, *Der Religionsrat der Eziden*.

²⁷ Demir, *Civata rûhani. Der Religionsrat*.

²⁸ Tolan, *Stellungnahme zur Situation der Eziden in Nordostsyrien*.

²⁹ Eine leicht differierende Liste der „main religious duties of a Yezidi“ liefern Kreyenbroek und Rashow, *God and Sheikh Adi*, 15.

4. Wahl eines Lehrers (Merebi)
5. Wahl eines Bruders bzw. einer Schwester für das Jenseits (Yar an Birayê Axretê)“

Die drei Glaubensgrundsätze betreffen Gesellschaft und Religion:

- „1. Heirat nur innerhalb der yezidischen Religionsgemeinschaft (Serîet)
2. Heirat nur innerhalb der eigenen Kaste (Terîqet)
3. Respektierung der geistlichen Träger der yezidischen Religion, da diese die Lehre Scheich Adis vermitteln. Unantastbarkeit des Ansehens von Gott und Tausi-Melek (Derba Xerqê Sixadî nede)“

Zu den elementaren religiösen Bräuchen, die Tolan ebenfalls zum „Existenzminimum“ eines Eziden zählt, s. u.

Gebote und Tabus

Einige der religiösen Tabus, deren Verbindlichkeit und praktische Einhaltung allerdings unterschiedlich bewertet werden, sollen hier beispielhaft angeführt werden. Die u. a. in den Schöpfungsmythen begründete besondere Beziehung der Eziden zur Natur und den vier Elementen Erde, Feuer, Luft und Wasser ist der Grund für einige Tabus, die den sorgsam Umgang mit diesen zum Ziel haben. Andere Tabus betreffen die Kleidung: So ist es verboten, einen dunkelblauen Farbton zu tragen, und Unterwäsche sollte weiß sein. Während diese Tabus heute nicht mehr konsequent eingehalten werden, wird beispielsweise das Speisetabu des Schweinefleisches, neben dem es noch weitere, eher lax gehandhabte gibt, von den meisten Eziden auch in der Diaspora befolgt. Weitere Vorschriften betreffen beispielsweise das Haupthaar, das bei Frauen lebenslang nicht geschnitten werden sollte, und den Schnurrbart, den die Männer nicht rasieren sollten.

Erst seit Mitte des 20. Jahrhunderts ist mit der Errichtung staatlicher Schulen das zuvor strikte Bildungsverbot verschwunden. Lange Zeit war es nur zwei Scheich-Gruppen erlaubt, lesen und schreiben zu lernen. Zurückgeführt wurde dieses Tabu auf Scheich Adi, tatsächlich sollte es wohl aber eine Assimilierung an Islam oder Christentum, die Träger der Schulen in den Siedlungsgebieten waren, verhindern.³⁰

Religiöse Bräuche

Auch wegen des Einflusses benachbarter Religionsgemeinschaften gibt es eine Vielfalt religiöser Kulthandlungen.³¹ Die wichtigsten sind wohl die folgenden: Bei dem Initiationsritus *Bisk*, der meist im 7. Lebensmonat bei Jungen stattfindet, werden dem Kind einige Haarbüschel abgeschnitten, um es gegen das Böse zu schützen und es in die Gemeinschaft aufzunehmen. Ein weiterer Initiationsritus, wegen der Erreichbarkeit der Heiligen Quelle *zem-zem* vor allem im Nordirak verbreitet, ist eine Taufe. Männliche Eziden werden zudem in der Regel im Kindesalter beschnitten. Für die Beschneidung (*Sunnet*) wird ein Pate (*kirîv/kerîf*) ausgewählt, wobei die Patenschaft zu einer engen familiären Verbindung führt.³² Eine besondere Bedeutung hat das Eingehen einer Jenseitsbruderschaft. Jeder Ezide, jede Ezidin muss einen Jenseitsbruder bzw. eine Jenseitsschwester haben, der dann als Verwandter gilt. Diese oder dieser ist frei wählbar, muss allerdings aus einer anderen Kaste stammen.³³ Dem

ezidischen Glauben nach bestand bereits in einem früheren Leben eine Beziehung zu diesen Wahlgeschwistern, die im Jenseits Zeugen für die Taten des anderen darstellen und im Diesseits ihren Schützling und dessen Familie unterstützen.

Der Heirat kommt im Glauben der Eziden eine Schlüsselbedeutung zu. Die Regel der strengen Endogamie kennen auch die Eziden in der Diaspora. Sie wird heute allerdings oft kritisch hinterfragt.³⁴ Brautpreis und Mitgift sind im kulturellen Ursprungsumfeld der Eziden Sitte und werden daher auch bei ezidischen Hochzeiten praktiziert.³⁵ Arrangierte Ehen sind ebenfalls in der Herkunftsregion üblich, gehen bei den Eziden heute aber zurück. Die eigentliche Zeremonie durch einen Scheich verläuft relativ schlicht, die Feier dagegen ist der kurdischen Tradition nach groß. Eziden leben grundsätzlich monogam. Polygamie ist zwar nicht verboten, aber unüblich. Scheidungen sind eher in der Theorie als in der Praxis möglich. Ehrenmorde und Blutrache sind nicht Teil der ezidischen Religion, wohl aber in der Herkunftskultur teilweise verbreitet. So kam es auch in Deutschland in den letzten Jahren zu solchen Straftaten, die die Mehrheit der Eziden jedoch scharf verurteilt.³⁶

Die Zeremonien der Bestattung variieren regional. Beim Sterben sollte möglichst der Jenseitsbruder bzw. die Jenseitsschwester anwesend sein. Der Verstorbene soll nach Möglichkeit noch am selben Tag, separat von Christen und Muslimen, beerdigt

³⁰ Vgl. Düchting, *Die Kinder des Engel Pfau*, 556f.

³¹ Vgl. ebd., 416.

³² Daher darf in den nächsten sieben Generationen keine Ehe zwischen den beiden Familien geschlossen werden. Aus diesem Grund wird der Pate meist aus einer anderen Kaste oder oft auch aus einer muslimischen Familie gewählt. Vgl. Acikyildiz, *The Yezidis*, 100.

³³ Vgl. Akyel, *Die Eziden*, 5. Während Akyel nur diese eine Einschränkung der Wahl nennt, schreibt

Düchting, der Jenseitsbruder/die Jenseitsschwester müsste aus einer Scheich-Familie stammen. Vgl. Düchting, *Die Kinder des Engel Pfau*, 420. Acikyildiz meint, jeder Ezide hätte zwei Jenseitsgeschwister, einen Scheich und einen Pir. Vgl. Acikyildiz, *The Yezidis*, 100.

³⁴ Vgl. Ackermann, *Kontinuität und Wandel*.

³⁵ Insbesondere anlässlich von Fällen, in denen das Brautgeld immense Summen erreichte, steht dies mittlerweile allerdings in der Kritik. Vgl. Demir, *Brautgeld in der Diskussion*.

³⁶ Vgl. Akyel, *Die Eziden*, 10.

werden, wobei es Traditionen hinsichtlich der weißen Bekleidung des Toten und der Grabbeigabe (beispielsweise in Form von *Berat*, Kugeln aus dem Lehm des Heiligtums Lalish) gibt.³⁷

Feiertage und Feste

Riten der festen und beweglichen Feste der Eziden sind der Besuch der Laien bei ihrem Scheich, familiäres Beisammensein und gegebenenfalls Umzüge um lokale Heiligtümer.

Düchting nennt sieben große Feste, erklärt aber auch, dass deren Bedeutung, Dauer und Verlauf regional unterschiedlich sind.³⁸ Die wichtigsten religiösen Feste sind das *Îda Êzî* im Dezember, das den Höhepunkt nach den vorangegangenen drei Fastentagen bildet und in etwa dem Weihnachtsfest der Christen vergleichbar ist,³⁹ das Neujahrsfest *Carsema Sor* im April, das als der „Rote Mittwoch“ das liturgische Neujahrsfest bildet und bei dem Lammfleisch verteilt wird und bunt bemalte Eier an Kinder verschenkt werden, und das *Cejna Cemâyâ Sheikh Adî*, das Fest zu Ehren Scheich Adis im Oktober, zu dem die Eziden, denen es möglich ist, nach Lalish pilgern.⁴⁰ Neben diesen drei Festen existieren noch weitere, u. a. auch auf christlichen oder islamischen Einfluss zurückgehende Feste wie beispielsweise das *Ida Isa*, das Jesus-Fest.

Heilige Stätten, Symbole und Gegenstände

Eziden haben keine besonderen Kultorte und keinen bestimmten Gebetsort. Als heiliger Ort gilt jedoch das Grab Scheich Adis in Lalish. Dort befinden sich neben dem Audienzsaal des Mîr und der Quelle *zem-*

³⁷ Vgl. Düchting, Die Kinder des Engel Pfau, 434-438.

³⁸ Vgl. ebd., 527.

³⁹ Vgl. Akyel, Die Eziden, 4.

⁴⁰ Vgl. Düchting, Die Kinder des Engel Pfau, 538-549.

zem Gräber von mehr als 150 Heiligen.⁴¹ Zusätzlich finden sich im Siedlungsgebiet der Eziden zahlreiche kleinere Sakralbauten, *ziyârets*, die jeweils einem Schutzpatron gewidmet sind.⁴² Heilige Gegenstände sind beispielsweise die *Berat* – aus dem kalkhaltigen Ton beim Grab Scheich Adis hergestellte Kügelchen, die als eine Art Glücksbringer fungieren und z. B. auch – wie oben erwähnt – bei der Beerdigung eine Rolle spielen. Kultgegenstände sind die aus Bronze oder Eisen hergestellten, vogelgestaltigen „Melek Ta’us-Standarten (Sanajac)“⁴³, die von den reisenden Qawwal, welche die Steuern einsammeln, in die Dörfer gebracht werden.⁴⁴ Als heilige Instrumente der Qawwal werden Trommel und Rohrblattflöte (*Dev u Shebab*) eingesetzt.⁴⁵

Heilige Schriften und Gebete

Die Inhalte der ezidischen Religion sind mündlich tradiert worden. Mittlerweile wurden einige der Mythen und Gebete auch schriftlich niedergelegt, wobei unterschiedliche Versionen existieren. Gottesdienste werden in einem Gemeinschaftsraum zelebriert, wenn ein Kleriker zu Besuch kommt. Manche Autoren meinen, daneben spiele das individuelle Gebet kaum eine Rolle,⁴⁶ andere Autoren sprechen dagegen generell von regelmäßigen dreimaligen Gebeten oder gar fünfmaligem

⁴¹ Vgl. ebd., 475ff. Düchting schreibt, ezidischer Ansicht nach sei Lalish das Zentrum der Menschheit, da dort Tausi Melek das erste Mal erschienen sei, dort die Reise der Arche Noah begonnen habe und alle Engel dort Scheich Adî die neuen Glaubenslehren gebracht hätten.

⁴² Vgl. Affolderbach/Geisler, Die Yeziden, 16.

⁴³ Düchting, Die Kinder des Engel Pfau, 494. Zum Beispiel bei Affolderbach/Geisler, Die Yeziden, 18, *sinjak* genannt.

⁴⁴ Düchting, Die Kinder des Engel Pfau, 494ff.

⁴⁵ Siehe eine Liste heiliger Gegenstände, Orte und Symbole bei Affolderbach/Geisler, Die Yeziden, 18f.

⁴⁶ Vgl. Kreyenbroek/Rashow, God and Sheikh Adî, 51.

Gebet frommer Eziden, wobei dies sehr persönlich sei und es keine vorgeschriebenen Formen gebe.⁴⁷ Bei bestimmten Anlässen werden überlieferte Gebete gesprochen oder Mythen in Form von *Qewls* (heilige Worte, Gedichte) und *Beys* (Hymnen) rezitiert. So gibt es beispielsweise ein festes Glaubensbekenntnis und ein oft bei Beerdigungen gesprochenes Totengebet.⁴⁸

Ob es verbindliche Texte gibt, insbesondere in Form von heiligen Büchern, ist bis heute innerhalb der Wissenschaft umstritten.⁴⁹

Von den Eziden als heilige Bücher akzeptiert sind das *Mashaf i res*, das Schwarze Buch, und das *Kitabe Jelwa*, das Buch der Offenbarung⁵⁰, es existiert allerdings keine einheitliche oder gar verbindliche Version der wohl lange nur mündlich tradierten und dann zu unterschiedlichen Anlässen von unterschiedlichen Autoren niedergeschriebenen Texte.⁵¹

Das *Mashaf i res* ist als Erzählung verfasst. Es besteht „zum größten Teil aus Mythen der Schöpfungsgeschichte und über die Entstehung der Engel und Menschen ...

sowie einer (allerdings äußerst kurzen) Aufzählung von ‚Königen‘, die über die Yezidi geherrscht haben sollen. Lediglich ein Abschnitt zählt die für die Yeziden verbotenen Dinge und Handlungen auf.“⁵² Das *Kitabe Jelwa* oder *kitêb-î jalwa*, das im Namen Tausi Meleks geschrieben ist, „hat die verbindliche Glaubenslehre zum Inhalt und handelt von der Bedeutung des Kultes“⁵³.

Gegenwärtige Situation und Ausblick

Dank ihrer Flexibilität haben die Eziden ihre Religion auch unter den widrigsten Umständen zu bewahren vermocht. Wegen der bis heute vorkommenden Pogrome in den Siedlungsgebieten der Eziden gab es eine „Massenflucht“⁵⁴ nach Europa, die aktuell einen ihrer Höhepunkte findet. Während die Eziden so ihr persönliches Überleben sichern konnten, stellt sich in der westlichen, säkularen Diaspora umso mehr die Frage nach dem Überleben der ezidischen Religion.

So findet, konfrontiert mit der Frage nach dem Erhalt ihrer Religion, ein Wandel bei den Eziden statt. Einen Rettungsversuch stellt ein Exilnationalismus dar, der die kurdische Identität auch der in zweiter oder dritter Generation in der Diaspora lebenden Eziden ansprechen soll.⁵⁵ Ein solcher Exilnationalismus lässt sich gerade auch in der aktuellen Situation beobachten, in der sich viele ezidische Jugendliche an Demonstrationen bezüglich der Situation in Kurdistan beteiligen.

Zudem wird eine Anpassung der Religionsnormen an die Moderne diskutiert, und es werden Reformen gefordert. Als wichtiger Schritt für den Erhalt der Religion wird auch

⁴⁷ Vgl. Düchting, *Die Kinder des Engel* Pfauf, 440. Gebetstexte findet man abgedruckt beispielsweise bei Issa, *Das Yezidentum*, 231-240; Affolderbach/Geisler, *Die Yeziden*, 29f.

⁴⁸ Siehe das Glaubensbekenntnis in deutscher Übersetzung, ebd., 31f. Ein Totengebet findet sich bei Düchting, *Die Kinder des Engel* Pfauf, 441.

⁴⁹ Vgl. ebd., 644.

⁵⁰ Eine deutsche Übersetzung aus dem Kurdischen und Arabischen existiert von Maximilian Bittner und wurde 1913 in Wien publiziert (M. Bittner, *Die heiligen Bücher der Jeziden oder Teufelsanbeter*, in: *Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-Historische Klasse*, Bd. 15, Wien 1913). Auszüge daraus findet man u. a. in Düchting, *Die Kinder des Engel* Pfauf, 697ff. Die Übersetzung, die bisher jedoch noch nicht von einer umfassenden neuen abgelöst wurde, gilt in Teilen als fehlerhaft.

⁵¹ Nach linguistischen Analysen sind sie vermutlich im 12. Jahrhundert entstanden, also zu einer Zeit, in der die Lehre der Eziden sich bereits entfaltet hatte. Vgl. C. Celil, *Mythologie, Kult und zwei heilige Bücher der Yazidi*, in: Steinmann/Kren (Hg.), *Yazidi*, 46. Zum vermuteten Grund der Abfassung sowie Schrift und Sprache der Texte siehe ebd., 46-49.

⁵² Düchting, *Die Kinder des Engel* Pfauf, 646.

⁵³ C. Celil, *Mythologie, Kult und zwei heilige Bücher der Yazidi*, in: Steinmann/Kren (Hg.), *Yazidi*, 48.

⁵⁴ Wießner, „... in das tötende Licht einer fremden Welt gewandert“, 40.

⁵⁵ Vgl. Düchting, *Die Kinder des Engel* Pfauf, 580.

der Religionsunterricht gesehen, für den bereits 1995 in der Oldenburger ezidischen Gemeinde eine Möglichkeit im außerschulischen und außerfamiliären Kontext geschaffen wurde.⁵⁶ Voraussetzungen dafür sind jedoch die Entwicklung einer eigenen, ausformulierten Theologie und das interreligiöse Gespräch.

Angesichts der aktuellen Probleme rücken solche Reformbestrebungen und die theologische Arbeit verständlicherweise in den Hintergrund. Der einzige Lichtblick, den die gegenwärtige Situation der Bedrohung der Eziden im Nordirak durch den Terror des IS vielleicht in sich trägt, ist, dass sie zu Öffentlichkeitswirksamkeit und politischer Anhörung geführt hat und dass sich durch die Solidarität mit den Verfolgten eine Chance für eine verstärkte Identitätsbildung bei ezidischen Jugendlichen in der Diaspora bieten könnte.

⁵⁶ Vgl. ebd.

Literatur und Internetquellen

- Acikyildiz, B., *The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religion*, London/New York 2010
- Ackermann, A., *Kontinuität und Wandel der yezidischen Identität in Deutschland. Eine vorläufige Bestandsaufnahme*, o. J., www.yeziden.de/wandel_yeziden.0.html (letzter Zugriff: 4.5.2015, auch auf die anderen angegebenen Internetseiten)
- Ackermann, A., *Yeziden in Deutschland. Von der Minderheit zur Diaspora*, in: *Paideuma – Mitteilungen zur Kulturkunde* 49, Frankfurt a. M. 2003
- Affolderbach, M./Geisler, R., *Die Yeziden, EZW-Texte* 192, Berlin 2007
- Akyel, B., *Die Eziden. Religion, Verfolgung, Flucht und Diaspora*, Emmerich 2012
- Demir, H., *Brutgeld in der Diskussion*, o. J., www.ezidische-akademie.de/de/frauen/63-frauen/266-br-utgeld-in-der-diskussion.html
- Demir, H., *Civata rûhanî. Der Religionsrat*. 20.7.2011, <http://ezipedia.de/civata-ruhani-der-religionsrat>
- Düchting, J., *Die Kinder des Engel Pfau. Religion und Geschichte der kurdischen Yezidi*, Köln 2004
- Dulz, I., *Die Yeziden im Irak. Zwischen „Modelldorf“ und Flucht*, Münster u. a. 2000
- EKD (Hg.), *Die Yeziden, Eine Arbeitshilfe*, Hannover 1992
- Graichen, A., *Teufelsanbeter oder Edelmenschen? Das Bild der Eziden in Karl Mays Orientzyklus*, Marburg 2014
- Guest, J. S., *Survival among the Kurds. A History of the Yezidis*, London 1993
- Interview der Redaktion der Internetseite „Dengê Êzîdîyan“ des Yezidischen Forums e. V. mit Prof. Dr. Dr. Gernot Wießner, 19.11.94, www.yeziden.de/yezi-den_theolog.0.html
- Issa, C., *Das Dogma Tausi-Melek in der Literatur. Vergleich und Bewertung*, o. J., www.yeziden.de/dogma_tausi_melek_li.0.html
- Issa, C., *Das Yezidentum. Religion und Leben*, unter Mitarbeit von S. Maisel und T. Tolan, *Studien zur yezidischen Religionsgemeinschaft*, Oldenburg 2007
- Khalil, K. S. *Der Religionsrat der Eziden*, o. J., www.yeziden.de/religionsrat_yeziden.0.html
- Kreyenbroek, P., (mit Kartal, Z. et al.), *Yezidism in Europe. Different Generations Speak about their Religion*, in: *Göttinger Orientforschungen III, Reihe Iranica Bd. 5*, Wiesbaden 2009
- Kreyenbroek, P./Rashow, K. J., *God and Sheikh Adi are Perfect. Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition*, in: *Iranica Bd. 9*, Wiesbaden 2005
- Steinmann, A./Kren, K. (Hg.), *Yazidi. Gottes auserwähltes Volk oder die ‚Teufelsanbeter‘ vom Jebel Sinjar*, Irak, Wien 1998
- Tolan, T., *Die Yeziden in Deutschland. Religion und Leben*, o. J., www.yeziden.de/yeziden_in_de.0.html
- Tolan, T., *Die Yeziden. Religion und Leben*, in: Franz, E. (Hg.), *Yeziden. Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne, Beiträge der Tagung vom 10. – 11. Oktober 2003 in Celle*, Mitteilungen Deutsches Orientinstitut 71, Hamburg 2004
- Tolan, T., *Stellungnahme zur Situation der Eziden in Nordostsyrien*, Januar 2000, www.yeziden.de/80.0.html
- Wießner, G., *„... in das tötende Licht einer fremden Welt gewandert“. Geschichte und Religion der Yezidi*, in: Schneider, R. (Hg.), *Die kurdischen Yezidi. Ein Volk auf dem Weg in den Untergang*, Göttingen 1984
- Yezidisches Forum e. V. (o. V.), *Welches sind die wichtigsten religiösen Feste der Yeziden?*, o. J., www.yeziden.de/133.0.html

Ronald Scholz, Berlin

Vom Trockennasaffen zur Hoffnung Supermensch

Eine Neuausrichtung des evolutionären Humanismus?

Michael Schmidt-Salomon hat im Auftrag der Giordano-Bruno-Stiftung (gbs) das „Manifest des evolutionären Humanismus“ (2005) verfasst und ist u. a. Autor der Bücher „Jenseits von Gut und Böse“ (2009) und „Hoffnung Mensch“ (2014). Auf seiner Homepage (www.schmidt-salomon.de) weist er sich als „Dr. Michael Schmidt-Salomon, freischaffender Philosoph/Schriftsteller, Vorstandssprecher der Giordano-Bruno-Stiftung“ aus. Diese Beschreibung beugt nicht nur jeglicher Verwechslung vor, sie misst den Publikationen des Autors auch einen inhaltlichen Stellvertretungsanspruch, zumindest für die Giordano-Bruno-Stiftung, zu. Die Giordano-Bruno-Stiftung vertritt in Anlehnung an die Position von Julian Huxley (1887 – 1975), Evolutionsbiologe und erster Generaldirektor der UNESCO, einen „evolutionären Humanismus“.¹ Der evolutionäre Humanismus stellt sich mit der Selbstbezeichnung bewusst in die Tradition eines evolutionsbiologischen Paradigmas.

Anhand der genannten Publikationen von Michael Schmidt-Salomon möchte ich der Frage nachgehen, ob sich der evolutionäre Humanismus neu ausrichtet. Der Fragestellung soll insbesondere mit Blick auf das anthropologische Leitbild nachgespürt werden. Im Anschluss möchte ich kurz auf das von Schmidt-Salomon formulierte Plädoyer für universale Menschenrechte eingehen und die Grenzen des evolutionären Huma-

nismus im interkulturellen Dialog aufzeigen. Zuletzt soll die Schmidt-Salomon'sche Religionskritik auf der Folie einer angeblich antireligiösen Säkularisierung eine kritische Würdigung erfahren.

„Manifest des evolutionären Humanismus“

Im „Manifest des evolutionären Humanismus – Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur“ lieferte Michael Schmidt-Salomon 2005 im Auftrag der Giordano-Bruno-Stiftung den Entwurf einer humanistischen und säkularen Ethik. Mit nahezu 50 000 verkauften Exemplaren hat die Publikation eine durchaus beachtliche Verbreitung gefunden. Anthropologische Ausgangslage im Manifest ist der vom Autor skizzierte „Affe in uns“, den er als „zufälliges Produkt der biologischen Evolution“ bezeichnet.² Zudem sei die Subjektqualität des Menschen lediglich „das Resultat einer geschickten Selbsttäuschung unseres Organismus“³. Die „frohe“ Botschaft, die damit nach Meinung von Schmidt-Salomon einhergeht und den Vergleich mit der religiösen Konkurrenz keineswegs scheuen müsste, ist die befreiende Erkenntnis, dass der *Homo sapiens* ein unbeabsichtigtes, kosmologisch unbedeutendes, „bloß zufälliges Produkt“ und „ein zeitlich begrenztes Phänomen“ eines

² Michael Schmidt-Salomon, Manifest des evolutionären Humanismus, Stuttgart 2005, 15.

³ Ebd., 16.

¹ www.giordano-bruno-stiftung.de (Abruf: 3.3.2015).

sinnleeren Universums sei.⁴ „Leben“ im evolutionsbiologischen Sinn definiere sich „als ein auf dem ‚Prinzip Eigennutz‘ basierender Prozess der Selbstorganisation“⁵. Ein freier Wille wird im Hinblick auf die Hirnforschung negiert und das Ich als ein Produkt neuronaler Prozesse angesehen. Die Fähigkeit zum Mitleid gilt als das Produkt eigennütziger evolutionärer Überlebensstrategien.

„Jenseits von Gut und Böse“

Eine Bestätigung und Vertiefung der Anthropologie der Affenartigen erfolgt in „Jenseits von Gut und Böse“ – Warum wir ohne Moral die besseren Menschen sind (2009). Schmidt-Salomon definiert in vorgeblich nüchterner Klarheit den Menschen nun auch unter zoologischen Gesichtspunkten korrekt „als Mitglied der Ordnung der Primaten, der Unterordnung der Trockennasennaffen, der Zwischenordnung der Altwelt- oder Schmalnasennaffen, der Überfamilie der Menschenartigen und der Familie der Großen Menschenaffen und Menschen“⁶. Und er schickt voraus: „Denn es ist nicht bloß so, dass unsere Vorfahren Affen waren, wir sind im Grunde genommen Affen geblieben!“⁷ Die Menschen sollen sich deshalb nicht zu wichtig nehmen, denn letztlich wäre angesichts der realen Verhältnisse im Kosmos jede „anthropozentrische Vorstellung“ von grandioser „Lächerlichkeit“.⁸ Der Mensch sei eben nicht die „Krone der Schöpfung“.⁹ Diese freudsche Kränkung der Bedeutungslosigkeit erlebt Schmidt-Salomon wiederum als Befreiung, „dass man sein Leben nach eigenem Gutdünken

führen darf, ohne sich den Vorgaben eines imaginären Alphamännchens unterordnen zu müssen“¹⁰.

„Hoffnung Mensch“

In seinem Buch „Hoffnung Mensch – Eine bessere Welt ist möglich“ (2014) schlägt Michael Schmidt-Salomon neue Töne an. Er rühmt den Menschen auf einmal superlativisch in den höchsten Tönen: „Von seiner Veranlagung her ist der Mensch das mitfühlendste, klügste, phantasiebegabteste, humorvollste Tier auf dem gesamten Planeten. Die Natur hat uns ganz besondere Talente in die Wiege gelegt, auch wenn wir es bisher nur selten verstanden haben, diese Talente sinnvoll zu nutzen. Doch wenn dies geschah, kam es zu jenen wunderbaren Momenten, in denen die Natur sich gewissermaßen selbst übertrifft.“¹¹ Es ist für den prominenten evolutionären Humanisten keine Frage, dass der Mensch das empathischste Lebewesen auf dem Planeten ist. (Warum eigentlich nicht der Elefant?¹²) Damit nicht genug bettet Schmidt-Salomon seine neuerdings anthropozentrische Sichtweise auch in einen kosmologisch-eschatologischen Gesamtzusammenhang ein, indem er auf der Suche nach dem Sinn des Lebens die Menschheit als potenzielle „Immunabwehr“ beschreibt, die von der Erde ausgebildet wurde, um sich gegen tödliche Bedrohungen aus dem All zu schützen (z. B. Kometeneinschlag). Ohnehin verkörpere die Menschheit in der Langzeitperspektive die einzige Hoffnung darauf, dass das irdische Leben für Jahrmillionen der totalen Vernichtung entgehen kann. Vor dem Hintergrund des skizzierten Endzeitdramas,

⁴ Ebd., 10ff.

⁵ Ebd., 17.

⁶ Michael Schmidt-Salomon, *Jenseits von Gut und Böse*, München 2009, 304.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd., 306.

⁹ Ebd., 310.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Michael Schmidt-Salomon, *Hoffnung Mensch*, München 2014, 8f.

¹² Vgl. <http://derstandard.at/1392685455352/Empathische-Elefanten-Gegenseitige-Beruehrung-als-Trost> (Abruf: 25.2.2015).

in der Menschheit und Erde in der Gefahr schweben, aus dem All heraus vernichtet zu werden, avanciert der Mensch zum endzeitlichen Hoffnungsträger, zum *protector terrae*. Schlussendlich mutiert die „affenartige Lebensform“, der „Irrläufer der Natur“, zum *Homo empathicus*, zur Krone der Schöpfung und zur Hoffnung Supermensch.

Der Supermensch als Subjekt und Objekt religiösen Empfindens

Der Religionskritiker Schmidt-Salomon bezeugt der Wissenschaft (und damit seiner evolutionären Weltanschauung) das Verdienst, dass sie einen tiefen Zauber freigelegt habe, „nämlich die unendlichen Dimensionen eines Universums, das um ein Vielfaches geheimnisvoller, mystischer ist, als es sich sämtliche Religionsstifter haben vorstellen können“¹³. Und er fragt: „Gibt es irgendeine Erzählung in irgendeiner Religion, die dem ‚Sinn und dem Geschmack fürs Unendliche‘ so nahe kommt wie die rationale Erhellung der Sachverhalte im Rahmen der Kosmologie und Evolutionsbiologie?“¹⁴ Wer die Tiefe und Erhabenheit einer solchen Weltansicht spüre, teile eine Form von Religiosität, die in besonderer Weise mit der Mystik harmonisiert. Evolutionsbiologie und Kosmologie werden zur Grundlage eines alternativen Glaubensbekenntnisses, zum persönlichen Credo von Michael Schmidt-Salomon, und Meister Eckhart und F. D. E. Schleiermacher dienen ungefragt als Taufpaten. Das von Schmidt-Salomon in „Hoffnung Mensch“ formulierte Credo¹⁵ kopiert Aufbau und Sprache kirchlicher Glaubensbekenntnisse. Im Unterschied dazu tritt der Mensch jedoch zu sich selbst in eine religiöse Subjekt-Objekt-Beziehung. Das Credo beginnt und endet mit dem Be-

kenntnis: „Ich glaube an den Menschen“. „(Amen)“.

Quo vadis?

Um die anfangs in den Raum gestellte Frage noch einmal aufzugreifen: Richtet Schmidt-Salomon sein anthropologisches Leitbild neu aus? Ich meine ja, da der Autor in „Hoffnung Mensch“ einen anthropologischen Qualitätssprung vollzieht, weg von der naturalistischen Geringschätzung des Trockennasenaffen hin zu einer radikalen Verehrung und Sakralisierung des Menschen. Wurde der Trockennasenaaffe mit seinen Eigenschaften bislang in kühler Manier eines polemisch-naturalistischen Sprachdukts beschrieben, erfolgt jetzt die Sakralisierung des Menschen in einer romantisierenden (wissenschaftsfernen und antinaturalistischen) Sprache. Dann aber drängt sich die Anschlussfrage auf, ob es sich hierbei um eine bewusst vollzogene inhaltliche Neuausrichtung handelt oder der Vorgang lediglich das Ergebnis populärwissenschaftlicher Marketingstrategie ist? Möchte man Schmidt-Salomon eine reflektierte Intention unterstellen, die ihn vom Vorwurf unreflektierter populärwissenschaftlicher Kraftmeierei („Glaubst du noch oder denkst du schon?“) freispricht, könnte der Vorgang tatsächlich von einer gesellschaftspolitischen Intention getragen sein.

Sozialadäquate Anthropologie

Eine mit der Sakralisierung des Menschen verbundene Intention dürfte sein, den Vorwurf der Menschenverachtung zu schwächen. Diesen potenziellen und faktischen Vorwurf gilt es zu entkräften, weil sich die Giordano-Bruno-Stiftung insbesondere zu ethisch hoch umstrittenen Fragen an den Grenzen des Lebens positioniert (z. B. für das Recht auf Sterbehilfe). Schließlich ver-

¹³ Hoffnung Mensch (s. Fußnote 11), 319.

¹⁴ Ebd., 320.

¹⁵ Ebd., 330.

langt die Hoffähigkeit im politischen Diskurs ein sozialadäquates Menschenbild, das sich von anthropologischer Abwertung und Verachtung klar distanziert. Die evolutionär-humanistische Sicht von der Bedeutungslosigkeit der Affenartigen lief bisher Gefahr, anschlussfähig für menschenverachtende Positionen, Fundamentalisten und Extremisten zu sein. Der Entwurf des *Homo empathicus*, ausgestattet wie kein anderer mit Mitgefühl, Fantasie und Humor, lässt die evolutionsbiologischen Triebfedern Selektion und Eigennutz verblassen. Das Recht auf Schwangerschaftsabbruch, Sterbehilfe und das Eintreten für eine gerechte Welt (ohne Religion) auf der Grundlage universaler Menschenrechte besitzen im *Homo empathicus* ein vordergründig menschenfreundliches Gesicht. Hierbei handelt es sich heutzutage um eine zwingende Teilnahmevoraussetzung am gesellschaftspolitischen Diskurs. Diese Motivation sollte nicht unterschätzt werden.

Die religionskritische Vereinnahmung der Menschenrechte

Der Ethikentwurf, wie er im Manifest des evolutionären Humanismus dargestellt wird, fußte bislang auf dem Axiom „Ethik ohne Gott“. Der Entwurf transportierte den Menschen ins Tierreich und erkannte Eigennutz und Selektion als Grundprinzipien des Lebens an, was eine Unterscheidung von Mensch und Tier nicht nur überflüssig erscheinen ließ, sondern verhindern sollte. Schmidt-Salomons modifizierte Anthropologie, seine Überlegungen zum Ende der Erde und seine neuerdings mystische Religiosität münden in „Hoffnung Mensch“ in ein Plädoyer für universale Menschenrechte ein. Hierin sieht der „religionskritische Publizist“ einen Ausweg aus religiösem und weltanschaulichem Dualismus hinein in eine *brave new world*, die nur noch das „Prinzip der gleichen Berücksichtigung

gleichrangiger Interessen“¹⁶ kennt. Diese schöne neue Welt wird offensichtlich von den Wertvorstellungen des Westmenschen, dem *Homo occidentalis*, regiert. Nur so erklärt es sich, dass Schmidt-Salomon und die Giordano-Bruno-Stiftung für die grundlegenden Wertvorstellungen explizit auf „Aufklärung“, „kritische Rationalität“, „Selbstbestimmung“, „Freiheit und soziale Gerechtigkeit“ zurückgreifen.

Grenzen des evolutionären Humanismus im interkulturellen Dialog

Der interkulturelle Diskurs über Menschenrechte macht jedoch deutlich, dass die typisch westliche und von Schmidt-Salomon vertretene Sichtweise auf einem „abstraktiven Fehlschluss“ beruht, der über die Schranken des Entstehungskontextes vom Gedanken der Menschenwürde und seiner Kodifizierung in den Menschenrechten und damit über die bloß lokale Geltung ihrer vermeintlich universalen Maßstäbe hinwegtäuscht. Diese eigentümliche Selbstbezüglichkeit ignoriert, dass allen Traditionen, Weltbildern und Kulturen je eigene, und zwar inkommensurable Maßstäbe für Wahres und Falsches eingeschrieben sind.¹⁷ Ein Diskurs über die Menschenrechte sollte ethische Denkmodelle und Interpretationen anderer Kulturen nicht außer Acht lassen. Nimmt ein im Westen geführter Diskurs – und ein westlicher Entwurf – darauf keine Rücksicht, gerät er in den Verdacht einlehnender Vernunftskritik im Duktus einer kulturimperialistischen Attitüde. Der evolutionäre Humanismus muss sich daher den Vorwurf gefallen lassen, dass sein Ethikentwurf philosophische, theologische, kulturelle und rechtstheoretische Perspektiven übergeht und die relative Selbstständigkeit

¹⁶ Hoffnung Mensch (s. Fußnote 11), 314.

¹⁷ Vgl. Jürgen Habermas, *Der interkulturelle Diskurs über Menschenrechte*, in: *Recht auf Menschenrechte*, Frankfurt a. M. 1999.

dieser Funktionsbereiche und ihre „strukturelle Verwiesenheit aufeinander als ein wechselseitiges Bedingungsverhältnis“¹⁸ außer Betracht lässt.

Säkularisierung als antireligiöser Prozess

In seiner Argumentation für einen evolutionären Humanismus in „Hoffnung Mensch“ fällt Michael Schmidt-Salomon leider – trotz neu gewonnener mystischer Religiosität – in die dialektische Gegenüberstellung von Naturrecht und „traditioneller“ Religion zurück. Er betont in diesem Zusammenhang immer wieder, dass es ihm wichtig sei, auf die säkularen Wurzeln der Menschenrechte hinzuweisen. Erst die Säkularisierung hätte einen Zerfallsprozess der Religion eingeläutet und den Weg für die Entwicklung der Menschenrechte und für eine transkulturelle, humanistische Sichtweise freigemacht. Bereits Georg Jellinek stellte 1895 in seinem Buch „Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“ die Kontinuität von Naturrecht und Menschenrechten infrage.¹⁹ Jellinek sah die treibende Kraft der Institutionalisierung der Menschenrechte in den Kämpfen nordamerikanischer Protestanten um religiöse Freiheit. Auch wenn Jellinek nur bedingt zugestimmt werden kann und die amerikanischen Menschenrechte nicht nur, aber auch religiöse Wurzeln haben, hat Wolfgang Vögele aufgezeigt,²⁰ dass vor allem die Religionsfreiheit im amerikanischen Unabhängigkeitskampf als erstes und wichtigstes Freiheitsrecht angesehen

wurde und damit als wesentliche Grundlage der gesamten Verfassung. Insofern ist es wahrscheinlich, dass die treibende Kraft bei der Entstehung und Kodifizierung der Menschenrechte (im Kontext der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung) ihren Ursprung zwar zum einen in naturrechtlichen, aber zum anderen eben auch in religiösen Motiven hat. Der Freiburger Soziologe Hans Joas hat in seiner Genealogie der Menschenrechte²¹ zudem plausibel dargelegt, dass sich die Kodifizierung der Menschenrechte nicht einfach dem jüdisch-christlichen Erbe oder aber einer weithin antireligiösen Aufklärung verdanke. Die Menschenrechte und deren rechtliche Verankerung sind in einem Prozess der Sakralisierung entstanden, der jeden einzelnen Menschen für sakrosankt, heilig ansieht. Der Geist der Aufklärung war demnach für die Entstehung der Menschenrechte wesentlich, aber keineswegs notwendig im Sinne einer religionsfeindlichen Aufklärung.²² Die Menschenrechte sind vielmehr Ausdruck eines kulturellen Bewusstseinswandels der Europäer. Als Beispiel führt Joas u. a. das stufenweise Verschwinden (ein Jahrhundert dauernder Vorgang) der Folter als legitimes Instrument aus der europäischen Strafjustiz an. Letztlich negieren die Vertreter des evolutionären Humanismus damit jenen Prozess, den Ernst Troeltsch in der Geschichte der abendländischen Kultur als ein Wechselspiel zwischen christlicher Liebesidee und Naturrecht beschrieben hat.²³

Gefangener Mensch

Schmidt-Salomon betrachtet die Menschen offensichtlich als Gefangene der Kulturen

¹⁸ Georg Pfeleiderer, Prozessualität der Menschenwürde. Ein Deutungsvorschlag in rechtstheologischer Absicht, in: Petra Bahr/Hans Michael Heinig (Hg.), Menschenwürde in der säkularen Verfassungsordnung, Tübingen 2006, 153.

¹⁹ Vgl. Georg Jellinek, Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte, Leipzig 1895.

²⁰ Vgl. Wolfgang Vögele, Menschenwürde zwischen Recht und Theologie. Begründung von Menschenrechten in der Perspektive öffentlicher Theologie, Gütersloh 2000.

²¹ Vgl. Hans Joas, Die Sakralität der Person. Eine Genealogie der Menschenrechte, Berlin 2011.

²² Vgl. ebd., 25f.

²³ Vgl. Ernst Troeltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, Tübingen 1911.

und Religionen, denen sie angehören. In einer von dualistischen religiösen Leitbildern dominierten Gefangenschaft verfügen die meisten Menschen seiner Ansicht nach offensichtlich über keine Verhaltensalternativen. Ihre religiöse Programmierung verhindert ein rationales und gruppenübergreifendes empathisches Verhalten. Chaos und Zerstörung sind vorprogrammiert. Es entsteht der Eindruck, dass der evolutionäre Humanismus einer anthropologischen Verengung das Wort redet und die Menschheit auf angeborene Triebe unter Nichtbeachtung kultureller Transformationsprozesse oder deren einseitige religionskritische Würdigung reduziert. Die von Schmidt-Salomon neuerdings betriebene Sakralisierung der Superspezies Mensch erfolgt daher letztlich und immer noch *ex negativo* vom Standpunkt der Religionskritik aus. Die Weiterentwicklung der Theorie erweist sich damit lediglich als ein Rückfall in altbekannte religionskritische und -feindliche Muster. Es ist eine Skepsis angebracht gegenüber einem vom Wunsch nach gesellschaftspolitischer Teilhabe getragenen, undurchsichtigen Menschenbild. Cui bono?

INFORMATIONEN

KIRCHE

„Religiöse Orientierung gewinnen“ – EKD-Denkschrift zum Religionsunterricht. Unter dem Titel „Religiöse Orientierung gewinnen“ wurde am 6.11.2014 eine Denkschrift der EKD vorgestellt, die zentrale Fragen religiöser Bildung im Religionsunterricht (RU) unter den Bedingungen religiös-weltanschaulicher Vielfalt erörtert. Programmatisch heißt es im Untertitel: „Evangelischer Religionsunterricht als Beitrag zu einer pluralitätsfähigen Schule“ (www.ekd.de/download/religioese_orientierung_gewinnen.pdf).

Bisher fand dieser wichtige Text nur begrenzte Beachtung. Seit April 2015 gibt es für Interessierte die Möglichkeit, sich online mit Kommentaren und Anmerkungen am Diskussionsprozess über Themen und Anliegen der Publikation zu beteiligen.

Kenntnisreich werden in der Denkschrift die Veränderungen und Herausforderungen der religiös-weltanschaulichen Landschaft benannt: demografischer Wandel, unzureichender Ausbau des kooperativen Religionsunterrichts, RU und interreligiöse Bildung, RU und Konfessionslosigkeit. In Fortschreibung der vor 20 Jahren erschienenen EKD-Denkschrift „Identität und Verständigung“ wird unterstrichen: Auch heute ist der RU konfessionell orientiert. Konfessionelle Bindung und dialogische Offenheit schließen sich gerade nicht aus. Dialog und Verständigung werden nicht durch Selbstrelativierung gefördert. Eine erkennbare Identität ist Voraussetzung für Dialogfähigkeit. Allerdings ist heute nicht nur zu fragen, wie sich evangelischer Religionsunterricht zu anderen christlichen Konfessionen verhält, sondern auch danach, welche Verhältnisbestimmungen zu anderen Religionen und zu religionsdistanzierten und atheistischen Weltdeutungen zur Geltung zu bringen sind.

Der heutige RU ist offen für Religionsdistanzierte und Andersgläubige, ohne die Unterschiede zwischen den Weltdeutungen der Religionen und Weltanschauungen einzuebnen. Er versteht sich als Chance für Kinder und Jugendliche. Für viele ist es der einzige Ort, an dem eine kontinuierliche Auseinandersetzung mit religiösen Fragen und kirchlichen Themen stattfindet. Pluralitätsfähigkeit wird als zentrales Bildungsziel ins Spiel gebracht, das für die schulische Bildung wie für den Religionsunterricht gleichermaßen gilt. Aus evangelischer Perspektive meint Pluralitätsfähigkeit nicht den Verzicht auf ein eigenes Bekenntnis, eine eigene Perspektive. Vielmehr geht es

darum, mit religiösen und konfessionellen Differenzen respektvoll und zugleich konstruktiv umzugehen. Religiöse und weltanschauliche Überzeugungen werden ihrer Natur nach nicht von allen geteilt. Religiöse Bildung dient dazu, Unterschiede wahrzunehmen und Gemeinsamkeiten zu entdecken und zu stärken. In den Ausführungen der Denkschrift wird religiöse Vielfalt in der „doppelten Spur von Gemeinsamkeit und Differenz bearbeitet“.

Lebensgeschichtliche und lebensweltliche Aspekte sind in religiösen Bildungsprozessen von zentraler Bedeutung. Die alltägliche Begegnung mit fremden Religionen und Weltanschauungen fordert heraus, die eigene Perspektive auf andere, fremde Glaubensweisen zu beziehen. Eine grundlegende Dialogoffenheit und wechselseitig kritische Wahrnehmungen gehören zusammen. Die Denkschrift zeigt eindrucksvoll, dass die evangelische Kirche ihr eigenes Bekenntnis mit der Achtung fremder religiös-weltanschaulicher Orientierungen zu verbinden sucht und für Religionsfreiheit und eine überzeugte Toleranz eintritt, die freilich auch Kritik und Unterscheidung einschließen kann. Harmonisierungsstrategien sind als Antwort auf die Situation weltanschaulicher Vielfalt ebenso untauglich wie fundamentalistische Abwehrreaktionen.

Die Pluralität von Weltanschauungen und Religionen ist in offenen Gesellschaften unaufhebbar. Zur aktiven Toleranz gehört die Anerkennung widerstreitender Überzeugungen. Religiöse Bildung muss angesichts der Vielfalt weltanschaulicher Orientierungen die Wahrnehmung für den fremden und den eigenen Glauben gleichermaßen schärfen und so zur Stärkung religiöser Urteilsfähigkeit beitragen. Wie ein roter Faden zieht sich das Stichwort Pluralitätsfähigkeit durch alle Ausführungen der Denkschrift. Man wird fragen können, ob das unter Schülerinnen und Schülern weit verbreitete Phänomen der Religionsdistanz ge-

nügende Aufmerksamkeit gefunden hat. Gleichwohl gilt: Die Analysen der Denkschrift sind lesenswert, die Vorschläge zur Weiterentwicklung des Religionsunterrichts anregend. Es lohnt sich, kritisch und ergänzend, korrigierend und zustimmend Abschnitte und Passagen zu kommentieren. Im RU haben die christlichen Kirchen Gelegenheit, sich am Diskurs über die Lebens- und Zukunftsfragen der Gesellschaft zu beteiligen, und sind zugleich aufgefordert, ihre Glaubens- und Lebensorientierungen öffentlich zu verantworten.

Reinhard Hempelmann

Religiöse Jugendfeiern etablieren sich.

Nach wie vor ist in den östlichen Bundesländern die Jugendweihe als ein wichtiges Ritual im Familienleben weit verbreitet. Zugleich nehmen relativ wenige Jugendliche an Konfirmation bzw. Firmung teil, was als sichtbares Zeichen für die tiefe Entfremdung vieler Menschen von Kirche und Religion gedeutet werden muss. Auf diesem Hintergrund müssen viele Menschen gar nicht überlegen, ob sie ihre Kinder zur Konfirmation oder zur Jugendweihe anmelden. Denn die Konfirmation als Bestätigung der Taufe und als Bekenntnis zum christlichen Glauben setzt eine Haltung voraus, die vielen Familien fremd ist. So wählen sie die säkulare und teilweise atheistisch unterfütterte Jugendweihe, zumal ihnen diese biologisch vertraut ist.

Viel wurde in den vergangenen Jahren diskutiert, ob sich Auswege aus diesem Dilemma finden. 1998 fanden im Dom zu Erfurt die ersten „Feiern zur Lebenswende“ statt. Der (damalige) Dompropst Reinhard Hauke hatte das Fest angeregt, um den Schülern des katholischen Gymnasiums eine annehmbare Alternative zur Jugendweihe zu bieten. Schon bald wurden auch im evangelischen Kontext ähnliche Versuche gestartet. Strittig war und ist bis heute die

Frage, ob solche religiösen Jugendfeiern die ohnehin schwache Praxis von Konfirmation und Firmung weiter beschädigen oder ob sie als eigenständige Segenshandlung neben den Kirchen Bestand haben können. Der im evangelischen Bereich häufig zu hörende Vorwurf, es handle sich um eine „Konfirmation light“ machte und macht die Runde. So ist der „Forschungsstelle religiöse Kommunikations- und Lernprozesse“ an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität in Halle-Wittenberg zu danken, dass sie im April 2015 zu einer Tagung über diese religiösen Jugendfeiern eingeladen hat. In einem Vortrag berichtete Emilia Handke, die über dieses Thema promoviert, dass derzeit etwa 30 religiöse Jugendfeiern in Ostdeutschland stattfinden, eine Mehrheit davon an Schulen in katholischer Trägerschaft. In Halle/Saale nehmen in diesem Jahre etwa 500 14-Jährige an einer solchen Feier teil. Damit erreichen die religiösen Jugendfeiern in der Saalestadt fast dreimal so viele Jugendliche wie die Konfirmation. Ohnehin zeichnete Handke, die umfangreiches Datenmaterial zusammengetragen und ausgewertet hat, ein erstaunliches Bild von der Lage in Ostdeutschland. Nach ihren Berechnungen besucht etwa die Hälfte der 14-Jährigen überhaupt kein öffentliches Ritual; also weder Jugendweihe, Konfirmation noch Firmung. Damit bestätigt sie den Eindruck, dass die Teilnahme an der Jugendweihe rückläufig ist. Etwa 30 % der ostdeutschen Jugendlichen besuchen nach ihren Angaben die Jugendweihe des Vereins „Jugendweihe Deutschland e. V.“, etwa 5 % die Jugendweihe (hier: Jugendfeier) des „Humanistischen Verbands Deutschlands“, etwa 14 % gehen zur Konfirmation, und ca. 3 % nehmen an der Firmung teil. Folgt man diesen Zahlen, dann erreicht die kirchliche Jugendarbeit im Osten weniger als ein Fünftel aller Jugendlichen. Auf diesem Hintergrund wird man die Frage nach einer Segensfeier für Konfessionslose

neu stellen müssen. Denn im Osten ist die Mehrheit der Jugendlichen nicht getauft, sie hat keinerlei Beziehungen zu Kirche und Religion und dürfte auch keinen Anlass sehen, dies in absehbarer Zeit zu ändern. Es besteht jedoch, so ist immer wieder zu hören, ein Bedarf, den Abschied vom Kindesalter mit einer Segensfeier zu würdigen. Bei der genannten Tagung stellten Vertreter der Evangelischen Sekundarschule Haldensleben ihre Segensfeier vor. Sie betonten, dass diese keine Alternative zur Konfirmation sein soll, wohl aber zur Jugendweihe. Nach ihrer Beobachtung hat die Segensfeier keinerlei negative Auswirkungen auf die Konfirmation im Ort. Einige Schüler besuchten Segensfeier und Konfirmation; keiner hat bisher an Segensfeier und Jugendweihe teilgenommen. Aus Sicht der Schulleitung geht es darum, Jugendliche an einem biografischen Wendepunkt zu begleiten und sinnstiftende Orientierung zu geben. Man will Spiritualität und Glauben ermöglichen und Wege zur Interaktion mit Gott eröffnen. Sicher: Aus Sicht der Veranstalter haben die Segensfeiern auch einen im weiteren Sinn missionarischen Charakter. Man möchte einen Zugang zum Evangelium eröffnen und Kontakt zur evangelischen Jugendarbeit ermöglichen. Letzteres erfolgt eher indirekt, da die Jugendlichen auf jeden Missionierungsversuch (oder das, was sie dafür halten) äußerst empfindlich reagieren. Auf die Frage, was denn nun der Unterschied zwischen der Segensfeier und einer Konfirmation sei, heißt es: Die Segensfeier folgt dem Motto: „Ich werde gesegnet“; die Konfirmation: „Ich bekenne mich zum Glauben“. Es gibt an der Evangelischen Sekundarschule Haldensleben ein anspruchsvolles Vorbereitungsprogramm mit Besuchen in sozialen Einrichtungen, Gesprächen über Sinn und Zweck einer Segenshandlung, Exkursionen usw. Es ist relativ leicht, den religiösen Jugendfeiern mit kritischen Anmerkungen zu begeg-

nen. Auch auf der Tagung wurden Bedenken laut. So kann man fragen, ob eine Segensfeier in einer Kirche nicht eine „Mogelpackung“ ist, ob solche Feiern nur in einem geschlossenen sozialen System wie einer Schule möglich sind, ob sie nicht doch Konfirmation und Firmung schwächen, welche Nachhaltigkeit eine Segenshandlung ohne jegliche Einbettung in die Gemeinde und ohne Unterfütterung im täglichen Leben hat usw. Man sollte jedoch auch würdigen, dass hier Neuland beschritten wird. Wir brauchen neue Ideen, wie kirchenferne Menschen im Osten angesprochen werden können und wie man verschüttete Zugänge zur Spiritualität bei Menschen öffnet, denen alles Kirchliche suspekt ist. Wie man hört, erinnern bereits jetzt viele Schulabgänger ihre Segensfeier als besonderen Höhepunkt ihres schulischen Lebens. Wenn dem so ist, könnten auch die Schulen in kirchlicher Trägerschaft mithilfe der Segensfeiern ihr Profil schärfen.

Andreas Fincke, Erfurt

ISLAM

Islamischer Gebetsruf in Gladbeck. Seit Ende April 2015 ertönt vom Minarett der DITIB-Moschee im nordrhein-westfälischen Butendorf (Gladbeck) von montags bis freitags einmal täglich der islamische Gebetsruf über Lautsprecher. Der Integrationsrat der Stadt Gladbeck begrüßte den Schritt ausdrücklich. Vertreter christlicher Gemeinden kritisierten das intransparente Vorgehen. Man war nicht informiert worden, sondern erfuhr aus der Presse von dem Vorhaben. In einem Schreiben zeigte sich der CDU-Stadtverband irritiert und wies darauf hin, die Erlaubnis zum Moscheebau sei seinerzeit erteilt worden, weil die Moscheegemeinde öffentlich erklärt habe, dass sie „auf den Gebetsruf verzichten“ werde. Viele Beteiligte hätten sich zweifellos eine

breitere öffentliche Diskussion im Vorfeld und eine einvernehmliche Lösung gewünscht.

Lautsprecheranlagen an Moscheen sind nicht genehmigungsbedürftig im Sinne des Bundesimmissionschutzgesetzes. Der Gebetsruf des Muezzins kann wie das kirchliche Glockengeläut nur bei Kollision mit anderen Menschenrechten rechtlich eingeschränkt werden, etwa wenn Lärmschutzbestimmungen nicht eingehalten werden oder bei Beeinträchtigung der „negativen Religionsfreiheit“ (des Grundrechts, kultischen Handlungen eines nicht geteilten Glaubens fernzubleiben).

Mitte der 1980er Jahre wurde der erste öffentliche Gebetsruf in Düren nach einer Klage der DITIB-Moschee durchgesetzt. Zuletzt wurde er in Oer-Erkenschwick (nahe Recklinghausen) im Oktober 2014 eingeführt. Davor im Juni 2013 in Wipperfurth, Anfang 2013 in Eschweiler bei Aachen, jeweils in einer DITIB-Moschee. Damals äußerte der DITIB-Vorsitzende Izzet Er: „In den Städten wie Istanbul, Izmir, Antakya usw. (dürfen) die Kirchen öffentlich zum Gottesdienst läuten. Dies ist Ausdruck eines vitalen christlichen Gemeindelebens und gelebter Toleranz. Dass der Ruf des Muezzins zum Freitag öffentlich gehalten werden kann, ist ein Zeichen von Teilwerdung und Normalität, ein Zeichen für gelebte Zugehörigkeit und Toleranz. So danken wir all Jenen, die dies ermöglicht haben und damit das vitale Zusammenleben fördern.“ Die Kölner DITIB-Zentrale verfolge aber nicht die Absicht, den lautsprecherverstärkten Gebetsruf auf alle Moscheen auszuweiten, zitiert der evangelische Pressedienst den DITIB-Generalsekretär Bekir Alboğa. „Doch wenn die Gemeinden vor Ort das anstreben und eine Möglichkeit seitens der Kommune angeboten wird, freuen wir uns.“

Der islamische Gebetsruf erschallt einmal wöchentlich oder bis zu fünfmal täglich in schätzungsweise 15 bis 20 Städten in

Deutschland, z. B. in Dortmund, Marl, Recklinghausen, Gelsenkirchen, Bochum, Siegen, Oldenburg, Schleswig und Rendsburg (hier in einer Moschee der IGMG).

Der immer arabisch vorgetragene Gebetsruf (*Adhan/Ezan*) ist ein notwendiger Bestandteil des islamischen Pflichtgebets, das fünfmal täglich zu verrichten ist. In seiner Hauptform lautet er übersetzt: Allah ist größer (oder: am größten) (4x) – Ich bezeuge, dass es keinen Gott außer Allah gibt (2x) – Ich bezeuge, dass Muhammad Allahs Gesandter ist (2x) – Auf zum Gebet! (2x) – Auf zum Erfolg (oder: Heil)! (2x) – Allah ist größer (2x) – Es gibt keinen Gott außer Allah. Unmittelbar vor dem Gebet erfolgt der fast gleichlautende zweite Gebetsaufruf (*Iqama*) in der Moschee.

Der *Adhan* ist islamrechtlich als „sehr wünschenswert“ empfohlen (*sunna mu'akkada*), aber für keine Rechtsschule unabdingbare individuelle Verpflichtung. Er muss für die Gültigkeit des Gebets auch nicht (etwa mit Lautsprechern) verstärkt werden. Viele muslimische Autoritäten vertreten die Ansicht, dass der Gebetsruf in der Öffentlichkeit nur für Länder mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung gilt. Einige halten die Möglichkeiten, die für jeden Ort genau festgelegten Gebetszeiten dem Internet oder entsprechenden Kalendern bzw. Tabellen zu entnehmen oder sich den Gebetsruf per SMS schicken zu lassen, für völlig ausreichend. *Adhan* und *Iqama* werden innerhalb der Moschee vorgetragen.

Der Wortlaut des Muezzinrufes formuliert explizit den Kern und den Anspruch des islamischen Glaubens in Gestalt des Glaubensbekenntnisses. Abgesehen davon, dass die Lautsprecherverstärkung nur sinnvoll sein kann, wenn sie vom Großteil der Gläubigen zu hören ist, wird durch sie eine Situation geschaffen, in der die Anwohner dem öffentlichen Bekenntnis des islamischen Glaubens ausgesetzt sind, ohne ausweichen zu können. Damit rückt

das politische und gesellschaftliche Interesse in den Blick, das dem Islam durch die Ausrufung des Bekenntnisses öffentlich Gehör verschaffen will. Das liturgische Glockengeläut christlicher Kirchen unterscheidet sich vor allem dadurch, dass es nicht als Teil des Gebets aufgefasst werden kann und über die Einladung zum Gottesdienst hinaus keine inhaltliche Botschaft proklamiert.

Friedmann Eißler

EVANGELIKALE BEWEGUNG

Wächterruf – Gebet für Deutschland im „stürmischen Jahr“ 2015. „Wächterruf“ bezeichnet sich ausweislich der eigenen Internetseite (www.waechterruf.de) als „Gebetsnetz für Deutschland“ und „nationale Gebetsbewegung“. Die Initiative gehört nicht unmittelbar zu einer evangelischen Landeskirche bzw. zur EKD. Zutreffend dürfte allerdings sein, dass sich auch Mitglieder der evangelischen Landeskirchen in der Initiative engagieren.

In einem fünfeinhalbminütigen Vorstellungsvideo, das auf der Internetseite zur Verfügung steht, erfährt der Zuschauer das Ansinnen von „Wächterruf“. Demnach ist das politische Gebet für Deutschland, seine Menschen und politischen Repräsentanten das zentrale Anliegen. Seit der Gründung des Wächterrufs im Jahr 2000 sei „Deutschland Tag und Nacht von einem Mantel des Gebets umgeben“. Angeblich greifen rund 300 Wächtergebetsgruppen deutschlandweit aktuelle politische und gesellschaftliche Anliegen aus dem monatlichen Rundbrief im Gebet auf. Hinzu kommen „viele Gemeinden“, die sich an den Gebeten beteiligen würden. Barbara Duhrmann, Wächterruf-Gebetsleiterin in Berlin, stellt im Vorstellungsvideo die größte erfolgreiche Gebetserhöhung innerhalb Deutschlands vor, nämlich den Fall der Mauer und

die Wiedervereinigung des Volkes. Auffällig ist die Bilderkulisse des Videos, die neben dem Reichstag, den Nationalfarben und dem Brandenburger Tor immer wieder auch die Deutschlandkarte einfängt. Ortwin Schweitzer, „Leitung Wächterruf“, ergänzt, dass „die Zukunft dieses Landes“ an den Betern „hängt“ und diese Zukunft je nach dem anders aussieht, „ob gebetet wird oder nicht“. Schweitzer veröffentlichte 2003 das Buch „Deutschland – Meine Liebe! Von der Berufung Deutschlands“. Er teilt darin sein Anliegen mit, der deutschen Volksseele geistliche und damit auch sozialpsychologische Heilung zu bringen, damit Deutschland wieder seiner göttlichen Berufung zu einer fürsorglichen, kämpferischen und friedliebenden Vaterschaft Europas entsprechen kann.

In der Rubrik „Über uns – Vision“ auf der Internetseite wird die Vision, die Wächterruf für Deutschland hat, pointiert u. a. mit den Worten konkretisiert: „Wer Deutschland liebt, der betet für Deutschland; wer für Deutschland betet, der liebt es immer mehr.“ Getragen von der Überzeugung der eigenen Vision heißt es dort auch: „Er sucht Menschen, die vor ihm in den Riss treten für das Land. Gott sucht *Stellvertreter*, die in Kühnheit vor ihm für das ganze Volk eintreten. Die sucht ER. Dazu will der Wächterruf zusammenrufen.“

Aufschlussreich in Bezug auf die Anliegen von Wächterruf ist auch ein Blick in die monatlichen Gebetsbriefe, die auf der Internetseite einsehbar sind. In der Märzausgabe 2015 wird z. B. gefragt: „Was ist los mit dir, Europa?“ In der Erläuterung heißt es: „2004 zerbrach etwas zwischen Gott und Europa. Die Gottlosigkeit der Europäer und ihr Gottesskeptizismus seit der Aufklärung sind bekannt ... Und dann 2004 auf dem sichtbaren Höhepunkt seiner Völker-versöhnenden Gnade formuliert die maßgebende politische Elite, dass sie diesen(!) Gott der jüdisch-christlichen Bibel offiziell nicht in

ihrer Verfassung haben will.“ Darüber hinaus wird z. B. auch auf den „politischen Gesinnungsterror“ eingegangen, der die „Meinungsfreiheit“ durch die sogenannte politische Korrektheit untergrabe. Auch „Irans Atomprogramm“, das das Land „mit Betrug“ und „trotz Sanktionen“ vorantreibt, sowie der „Völkermord an den Armeniern und Deutschlands Mitschuld“ werden thematisiert.

Wächterruf hat ein „prophetisches Team“ zusammengestellt. Zum Team gehören unter der Leitung von Markus Egli noch sechs weitere „Wächter vom Herrn“. Ihre Aufgabe ist es, Gottes Weisungen und Offenbarungen zu veröffentlichen und als nationale Stellvertreter vor Gott einzutreten: „Nach 2. Kor. 4,1 haben wir Erbarmen gefunden, damit wir nicht nur für uns persönlich, sondern stellvertretend für unser Land mit den uns anvertrauten Anliegen vor dem Herrn eintreten.“ Anfang 2015 wurde vom „prophetischen Team“ ein „stürmisches Jahr mit 6 aufrüttelnden Ereignissen bis Mitte des Jahres“ vorausgesagt (www.waechterruf.de/uploads/media/Prophetische_Seite_2015_02.pdf).

Das Gebet für Politik und Gesellschaft ist zu begrüßen. Es ist jedoch eine erhebliche Skepsis angebracht in Bezug auf den nationalen und politischen Vertretungs- und damit letztlich Führungsanspruch der Wächterrufleiter und der „Wächter vom Herrn“: Als exklusive Offenbarungsträger göttlicher Weisungen für die Gesellschafts- und Tagespolitik sieht man sich dazu berufen, die „Operation am Herzen von Deutschland“ vorzunehmen. Abschließend ist festzuhalten, dass der „Wächterruf“ in stark enthusiastischer Form (pan-)europäische und nationale Anliegen aufgreift und als zentrale Gebetsanliegen formuliert. Leitung und prophetisches Team sind davon überzeugt, als Träger von konkreten göttlichen Offenbarungen berufen zu sein.

Ronald Scholz, Berlin

Neuer Dokumentarfilm des Bruno-Gröning-Freundeskreises.

(Letzter Bericht: 6/2014, 226ff) Am 1. März 2015 wurde der neue Dokumentarfilm des Bruno-Gröning-Freundeskreises mit dem Titel „Das Phänomen der Heilung“ vorgestellt. Er umfasst drei Teile (inklusive zwei Pausen) mit einer Gesamtlängere von 290 Minuten. Nach einem Bericht in der Informations-Zeitschrift des Freundeskreises vom Frühjahr 2015 waren die Premieren mit 400 (München), 330 (Berlin) bzw. 285 (Wien) Zuschauern gut besucht.

Der von Grete Häusler (1922 – 2007) im Jahr 1979 gegründete Bruno-Gröning-Freundeskreis versteht sich als legitimer Erbe und Verwalter der Lehre und als Vermittlungsorganisation des „göttlichen Heilstroms“. So bezeichnete Bruno Gröning (1906 – 1959) eine geistige Kraft mit zum Teil spektakulären Heilwirkungen. Weitere Vereine berufen sich ebenfalls auf Bruno Gröning und seine Lehre, haben aber deutlich weniger Anhänger. Nach dem Tod von Grete Häusler wurde ihr Sohn Dieter Häusler (geb. 1962) ihr Nachfolger im Vorstand des Freundeskreises, er ist auch alleiniger Gesellschafter der Grete Häusler GmbH. Das Sortiment dieses Verlags umfasst ein reichhaltiges Repertoire an Büchern, Hörbüchern, Musik-CDs, DVDs, Videos, Jahresskalendern sowie die Informationszeitschrift des Bruno Gröning-Freundeskreises. Die meisten Artikel sind auch in Englisch, Französisch, Niederländisch, Spanisch und Polnisch erhältlich. Bemerkenswert: Alle Verlagsmitarbeiter verrichten ihre Arbeit ehrenamtlich. Wer von den Gewinnen des Verlags profitiert, ist unklar.

Seit über zehn Jahren wirbt der Freundeskreis des Wunderheilers mit dem Dokumentarfilm „Das Phänomen Bruno Gröning“ für diese meditative Heiltechnik. Dieser 2003 fertiggestellte Film – ebenfalls dreiteilig –

wurde in über 35 Sprachen übersetzt und wird in öffentlichen Kinos vorgeführt, um neue Anhänger für die Botschaft der Gruppe zu gewinnen. Der Eintritt ist frei, um Spenden wird gebeten. Mittlerweile gibt es Hunderte von lokalen Gemeinschaften auf allen Erdteilen, die sich regelmäßig zur Lehre, zum Erfahrungsaustausch und zu gemeinsamen Ritualen treffen. Über den Jahreswechsel 2014/2015 kamen in Geselke (Kreis Soest) über 1200 Anhänger des Freundeskreises zu ihrer jährlichen Schulungswoche zusammen, die neben der Gedenkfeier an Grönings Grab in Dillenburg (immer am 26. Januar) ein Ort der Begegnung und des Austausches ist.

Thomas Eich, der bereits beim ersten Dokumentarfilm als Co-Regisseur und Nebendarsteller mitwirkte, hat nun nach neun Jahren Produktionszeit einen zweiten Film vorgelegt. Der erste Film endet mit dem Tod Grönings. Hier setzt der neue Film ein und zeichnet die wachsenden und vielfältigen Aktivitäten des Bruno-Gröning-Freundeskreises seit den 1960er Jahren nach. Im Zentrum des Films stehen 20 Erfolgsberichte, in denen Anhänger ihre medizinisch unerklärliche Heilung darstellen. Nach eigenen Angaben ist geplant, beide Filme künftig parallel in öffentlichen Kinos vorzuführen. Anders als bei den 70 Filmausschnitten, die derzeit im Bruno-Gröning-Kanal bei YouTube abzurufen sind, kann man bei diesen Veranstaltungen gezielt mit Interessierten ins Gespräch kommen.

Wie in früheren Publikationen wird auch in dem neuen Dokumentarfilm vehement behauptet, Heilung auf dem geistigen Weg sei medizinisch beweisbar. So kommen im ersten Teil Ärzte aus der Medizinisch-Wissenschaftlichen Fachgruppe des Freundeskreises zu Wort, die berichten, wie sie ihre anfänglichen Bedenken gegenüber der Heilungslehre Grönings überwunden hätten. Allerdings stellt die Werbebehauptung „medizinisch beweisbar“ eine Täuschung

dar. Medizinisch beweisbar ist eine Heilung nur bei Anwendung der in der wissenschaftlichen Medizin geltenden Regeln. Diese Regeln kommen hier jedoch nicht zum Zuge. Der Gröning-Kult beschränkt sich vielmehr auf zahlreiche subjektive „Erfolgsberichte“, die im Film erzählt, nicht jedoch nach wissenschaftlichen Regeln geprüft wurden.

Michael Utsch

STICHWORT

Mormonen

Die „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ (HLT), umgangssprachlich „Mormonen“, ist mit heute 15 Millionen Mitgliedern eine der erfolgreichsten Neureligionen. Weil sie in ihrer Heilslehre, ihrer Geschichtsdeutung und ihrem gesamten Leitungspersonal durch und durch amerikanisch geprägt und aufgrund ihrer Struktur für interkulturelle Einflüsse weitgehend verschlossen ist, gilt sie oft als *die* amerikanische Religion schlechthin.

Entstehung und Geschichte

Die Geschichte der Mormonen ist ein Abenteuer. Die Pionierphase der USA waren aufregende Zeiten: Der junge Staat dehnte sich nach Westen aus, Kampf mit Indianern, Streit um die Sklaverei, Glücksritter reüssierten oder scheiterten über Nacht. Das „Great Awakening“ (1790 – 1830) brachte allerorten christliche Wanderprediger und neue Glaubensgemeinschaften hervor, darunter die Mormonen. Sie beginnen mit dem Bauernjungen Joseph Smith (1805 – 1844), der 1820 von seiner ersten Gotteserscheinung in den Wäldern hinter dem elterlichen Hof berichtet. Hier sagt Gott dem Jungen, er solle sich keiner der bestehenden Kirchen anschließen, sie

alle seien ihm, Gott, ein Gräuel. Ein paar Jahre darauf zeigt ihm ein Engel jahrhundertalte goldene Platten, die er aber nach eigener Aussage niemandem zeigen darf. Da er kaum lesen und schreiben kann, geschweige denn Fremdsprachen beherrscht, erhält er zusätzlich magische Kristalle als „Prophetenbrille“, die er sich vor Augen hält und so die Platten übersetzen kann, indem er sie, hinter einem Vorhang verborgen, einem Freund diktiert. So entsteht die Offenbarungsschrift „Das Buch Mormon“, von dem die Mormonen ihren Namen haben. Niemand außer Smith hat die Tafeln gesehen, bevor er sie dem Engel zurückgab. Auf dieser Grundlage gründete sich am 6. April 1830 die neue Gemeinde. Mormonen sehen darin die „Wiederherstellung“ der untergegangenen Urkirche in den „letzten Tagen“ vor der Wiederkunft Christi. Anfeindungen folgten bald. Smith hatte schon immer als etwas zu fantasiebehaftet im Umgang mit der Wahrheit gegolten. Das Elitebewusstsein des neuen Glaubens, in den alttestamentliche, sozialutopische und freimaurerische Elemente einfließen, war vielen Zeitgenossen anstößig. Mehrfach wurden die HLT vertrieben oder suchten das Weite. Ihr Weg führte immer weiter Richtung Westen: New York, Ohio, Illinois, Missouri. Gelegentlich landeten Smith und seine Mitstreiter im Konflikt mit ihrer Umwelt im Gefängnis.

Trotzdem wuchs die Gemeinde. Die Botschaft traf nämlich einen Nerv und passte perfekt in das junge Amerika: Laut dem Buch Mormon waren einige Stämme Israels im 6. Jahrhundert v. Chr. nach Amerika gekommen und hatten sich dort niedergelassen. Später erschien ihnen Jesus Christus nach seiner Jerusalemer Himmelfahrt, predigte das Evangelium, bestimmte zwölf Apostel und fuhr ein zweites Mal gen Himmel. In Amerika hatte auch der Garten Eden gelegen, und hier sollte die Wiederkunft Christi stattfinden. Zusammen mit einem

ausgeprägten religiösen Fortschrittsoptimismus war dies eine perfekte Selbstbewusstseinsreligion für den jungen Staat.

Zu den turbulenten Anfängen passt, dass der Gründerprophet, als er wegen Zerstörung einer mormonenkritischen Zeitungsredaktion im Gefängnis saß, von aufgebrachtten Bürgern 1844 erschossen wurde. Sein Nachfolger Brigham Young beschloss, die Mormonen noch weiter in die Wildnis zu führen. In einem gewaltigen Treck zogen tausende Menschen westwärts, bauten mitten in der Wüste 1847 die Stadt Salt Lake City und gründeten den Staat Deseret (Utah). Ärger gab es trotzdem, denn Joseph Smith hatte als Gottesoffenbarung die Polygamie verkündet, die in den USA verboten war. Viele Mormonen kamen dafür ins Gefängnis. Erst 1890 wurde die Polygamie suspendiert, damit Utah US-Bundesstaat werden konnte. Bis heute schlägt in Utah das Herz des Mormonentums, und noch immer bilden Utah-Mormonen die Mehrheit in allen hohen Leitungsgremien.

Aufgrund zahlreicher Spaltungen gibt es heute etwa 70 mormonische Gemeinschaften. Im deutschen Sprachraum ist neben den HLT nur die weltweit mit 250 000 Mitgliedern zweitgrößte mormonische Gruppe, die „Gemeinschaft Christi“ (früher „Reorganisierte Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“) nennenswert. Dagegen ist die nur in den USA verbreitete winzige „Fundamentalist Church of Jesus Christ of Latter Day Saints“ mit ihrer Mischung aus Sex und Crime zwar ein Leckerbissen für die Medien (Polygamie und ein Prophet, der im Gefängnis sitzt), aber in Wirklichkeit irrelevant.

Lehre und Praxis

Zentral ist das Wesen der HLT als *Tempelreligion*. Neben den wöchentlichen Gottesdiensten in den Gemeindehäusern finden bestimmte Rituale in einem der weltweit

144 öffentlich nicht zugänglichen Tempel statt (in Deutschland: Freiberg/Sachsen und Friedrichsdorf/Hessen). Die auf das Jenseits bezogenen Rituale gehen im Kern auf Joseph Smith zurück und unterliegen theoretisch der Arkandisziplin, sind aber heute allgemein bekannt. Es geht dabei u. a. um sog. Siegelungen, mit denen Eltern und Kinder sowie Eheleute für immer miteinander verbunden werden können. Diese Extrapolation des Irdischen ins Jenseitige hinein charakterisiert die mormonische Kosmologie. Damit hängt ein weiteres Tempelritual zusammen: die *stellvertretende Taufe für die Toten*. Zwischen der Urkirche und der Wiederherstellung 1830 gab es keine heilsvermittelnde Kirche. Daher bieten Mormonen den Verstorbenen die Aufnahme mittels Taufen, die an einem mormonischen Nachfahren der Toten vollzogen werden, nachträglich an (vgl. MD 10/2012, 394-397).

Obwohl Mormonen trinitarische Formeln verwenden, unterscheidet sich ihre *Gotteslehre* von der christlichen. In mormonischer Diktion ist Gott ein leibliches Wesen, das mit Frau und Sohn (Jesus Christus) auf einem Planeten lebt und in gemeinsamer Willenseinheit mit dem Heiligen Geist seine Schöpfung regiert.

Die *Anthropologie* trägt eine gnostische Prägung. Menschen sind vor ihrer Geburt als Geistwesen bei Gott. Die vorübergehende Existenzform auf Erden dient der Bewährung unter den Bedingungen von Leiblichkeit und Willensfreiheit, bei der man durch Gesetzesgehorsam Fortschritte machen kann. Diese Entwicklung des Einzelnen ist Teil des *Gesetzes des ewigen Fortschritts*, den die ganze Schöpfung und auch Gott selbst durchlaufen. Dieser Fortschritt des Menschen geht nach dem Tod weiter. Im Endgericht entscheidet der Entwicklungsstand darüber, in welche von drei Stufen der Herrlichkeit man eingehen wird. Übrigens ist eine Hölle nicht vorgesehen, daher sagen Mormonen bisweilen, dass sie

die Allversöhnung lehren. Theoretisch kann der Mensch diese Fortschrittsentwicklung sogar fortsetzen, bis er selbst zum Gott wird – so wie sich auch der Gott der Bibel auf diese Weise einst aus einem Menschen entwickelte. „Wir glauben an einen Gott, ... dessen Vollkommenheit im ewigen Fortschritt besteht, an ein Wesen, das Seinen erhöhten Stand erreicht hat auf einem Wege, auf dem jetzt seine Kinder vorwärts schreiten dürfen ... Wie der Mensch jetzt ist, war einst Gott; und wie Gott jetzt ist, kann der Mensch einst werden“ (Talmage, 448f). Die HLT kennen neben der Bibel drei *Offenbarungsschriften*: „Das Buch Mormon“, „Lehre und Bündnisse“ und „Die Köstliche Perle“. Die Möglichkeit solcher Schriften ergibt sich aus der Tatsache, dass nicht nur Joseph Smith ein Prophet war, sondern jeder seiner Nachfolger, heute „Präsident“ genannt, als lebender Prophet gilt, der von Gott *neue Offenbarungen* erhalten kann. Die Kirche ist einerseits *hierarchisch* aufgebaut. Oben steht die dreiköpfige „Erste Präsidenschaft“ mit dem Präsidenten an der Spitze. Darunter stehen absteigend der „Rat der Zwölf“ (Apostel) und der „Rat der Siebzig“. Andererseits ist sie *demokratisch*, denn fast jeder männliche Mormone ist ein Priester, und alle wichtigen Gemeindeämter unterhalb der hohen Leitungsfunktionen werden ehrenamtlich und auf Zeit ausgeübt. Ein Berufsklerus ist den HLT fremd. Für die HLT ist das Bekenntnis zur Demokratie (in Gestalt der amerikanischen Verfassung) Glaubensgegenstand – was sie allerdings nicht daran hinderte, sich aktiv und explizit mit der DDR-Diktatur sehr gut zu arrangieren.

Auffällig ist im Alltag die Enthaltensamkeit (kein Kaffee, Tee, Alkohol, Tabak, kein Sex vor der Ehe), die man als weltliche Seite der kultischen *Reinheitsvorstellungen* der Tempeltheologie sehen kann. Zentral ist auch die Betonung der Familie: Für Männer ist Familiengründung eine religiöse

Pflicht, und jeden Montag ist weltweit Familienabend, d. h. die ganze Familie soll Zeit zusammen verbringen. Mormonen sind überdurchschnittlich gebildet und werden unterdurchschnittlich oft kriminell. Sie leben in einer Atmosphäre des Wertkonservatismus und Fortschrittsoptimismus. Dazu passend lehnen sie übrigens das Kreuz als christliches Symbol ab (vgl. aber Reed).

Junge Mormonen gehen oft auf einen anderthalb- bis zweijährigen Missionseinsatz (für Männer religiöse Pflicht, für Frauen freiwillig). In Deutschland, wo es 40 000 Mormonen in 170 Gemeinden gibt, sind fortwährend ca. 700 Missionare im Einsatz. Ihr Beitrag zum Gemeindegewachstum ist gering. Mitgliedergewinn geschieht – in Deutschland ohnehin minimal – eher durch persönliche Kontakte der Mitglieder. Aber der Missionsdienst stärkt bei den Betroffenen die Kirchenbindung sowie die Sprachfähigkeit über den eigenen Glauben.

Einschätzung

Mormonen haben kein Interesse an der christlichen Ökumene, da Lehrgespräche sinnlos sind, wenn man sich im Besitz der einzig wahren Offenbarung weiß. Doch sind sie häufiger in Interreligiösen Räten engagiert, was ihrem weltzugewandten gesellschaftlichen Engagement entspricht. Auch wenn der öffentliche Kenntnisstand über sie noch immer gering ist – viele Menschen assoziieren sie heute zuerst „Polygamie“ –, hat ihre soziale Stigmatisierung in den letzten Jahren stark abgenommen, was auch auf die religiöse Pluralisierung der Gesellschaft zurückzuführen sein dürfte.

Die strittige Frage, ob Mormonen Christen seien (oder etwa eine synkretistische Neuoffenbarungsreligion), wird man je nach Blickrichtung unterschiedlich beantworten. Für die Mitglieder ist die Verneinung des eigenen Christseins durch andere schwer nachvollziehbar, da Frömmigkeit und Pre-

digtpaxis tatsächlich ähnlich christusbezogen sind wie in den ökumenischen Kirchen. Dementsprechend wurde bis 1991 (EKD) bzw. 2001 (römisch-katholische Kirche) die mormonische Taufe als rite anerkannt.

Mehrere mormonische Lehren können als außerhalb der ökumenischen Christenheit gesehen werden, so z. B. die zusätzlichen, teilweise über der Bibel stehenden Offenbarungsschriften, die Neuoffenbarungen und die Totentaufe. Doch ist zu bedenken, dass die Kanonbildung zur Zeit der Urkirche noch nicht abgeschlossen war und bis heute interkonfessionell nicht einheitlich ist, dass manche Kirchen Teile ihrer Lehre auf Tradition, nicht auf die Bibel gründen und dass auf eine Totentaufe in der Bibel Bezug genommen wird.

Am größten ist der Unterschied in der Gotteslehre. Sie ist auch der Grund, warum die Taufe der HLT nicht mehr anerkannt wird. Die Vorstellung, der zufolge (a) der Mensch Gott werden kann bzw. (b) der biblische Gott sich aus einem Menschen entwickelte, steht im diametralen Gegensatz zur biblischen Unterscheidung von Schöpfer und Geschöpf. Zwar spielt der erste Teil dieser Lehre in der Verkündigung der HLT heute kaum eine Rolle. Man könnte sie darum vergleichbar dem katholischen Dogma päpstlicher Unfehlbarkeit einordnen: eine evangeliumswidrige, aber praktisch nachrangige Sonderlehre. Jedoch durchzieht sie als Grundlage der gesamten Theologie, Kosmologie und Anthropologie eben das Lehrsystem der HLT und ist nicht vom Gesamtaufbau zu trennen. Wenn Mormonen von Christus und Trinität sprechen (etwa, wenn sie der Basisformel des ÖRK zustimmen), so meinen sie mit den Begriffen etwas anderes als die ökumenische Christenheit. Wer die eigene Christologie ernst nimmt, kann sich diesen detaillierten Blick nicht ersparen, der zeigt: Bei genauem Hinsehen sind Gotteslehre und Christologie der HLT nicht christlich. Das ist kein Grund zur Ab-

lehnung von Kontakten zu den HLT. Das evangelische Verhältnis zu Mormonen sollte sich am Verhältnis zu anderen Religionen orientieren.

Literatur

- Bushman, Richard Lyman: Mormonism. A Very Short Introduction, Oxford 2008
- Bringham, Newell G./Smith, Darron T. (Hg.): Black and Mormon, Urbana/Chicago 2006
- Brodie, Fawn M.: No Man Knows My History. The Life of Joseph Smith, New York 1971
- Cornwall, Marie et al. (Hg.): Contemporary Mormonism, Urbana/Chicago 2001
- Davies, Douglas J.: An Introduction to Mormonism, Cambridge 2003
- Funkschmidt, Kai (Hg.): Die Mormonen zwischen Familiensinn und politischem Engagement, EZW-Texte 219, Berlin 2012
- Hauth, Rüdiger: Tempelkult und Totentaufe. Die geheimen Rituale der Mormonen, Gütersloh 1985
- Maus, Armand L.: The Angel and the Beehive. The Mormon Struggle with Assimilation, Urbana/Chicago 1994
- Obst, Helmut: Apostel und Propheten der Neuzeit. Gründer christlicher Religionsgemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts, Göttingen 2000
- Reed, Michael G.: Banishing the Cross. The Emergence of a Mormon Taboo, Independence 2012
- Robinson, Stephen E.: Sind Mormonen Christen?, Bad Reichenhall 1993
- Trobisch, David: Mormonen – die Heiligen der letzten Zeit? (R.A.T. 11), Neukirchen-Vluyn 1998

Quellen

- Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Hg.): Das Buch Mormon – Ein weiterer Zeuge für Jesus Christus. Lehre und Bündnisse. Die Köstliche Perle, Frankfurt a. M. 2003
- Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Hg.): Liahona (Monatszeitschrift, Utah, in 48 Sprachen übersetzt), www.liahona.lds.org
- Talmage, James E.: Die Glaubensartikel, Berlin u. a. 1950 (engl. 1899), <https://archive.org/stream/articlesfaithas00talmgoog#page/n6/model/2up>

Internet

- www.kirche-jesu-christi.org (deutsche Homepage der HLT)
- www.lds.org/liahona?lang=deu&cp=deu-de (deutsche Ausgabe von Liahona)
- www.presse-mormonen.de (deutsche Seite mit aktuellen Nachrichten)
- www.lds.org/scriptures?lang=deu (mormonische Heilige Schriften inkl. Volltextsuche)
- <http://eom.byu.edu> (Encyclopedia of Mormonism)

Kai Funkschmidt

BÜCHER

Ulrich Kutschera, Germany, in: Stefaan Blancke/Hans Henrik Hjermslev/Peter C. Kjærgaard (Hg.), *Creationism in Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2014, 35,96 USD (Chapter 6, 105-124).

In dem breit angelegten Sammelband zum Thema „Kreationismus in Europa“ (einschließlich der Türkei) verfasste der Evolutionsbiologe Ulrich Kutschera von der Universität Kassel das Kapitel zum Kreationismus in Deutschland.

Kutschera gehört zum Beirat der Giordano Bruno-Stiftung und verortet sich insoweit weltanschaulich aufseiten des „neuen Atheismus“. Seine Darstellung der deutschen Kreationismus-Szene ist jedoch keineswegs von Vorurteilen getrübt (bis auf zwei Seiten, s. u.), sondern weitgehend informativ und inhaltlich zutreffend. Ein Punkt ist allerdings ergänzungsbedürftig: „In Deutschland ist der Kreationismus vorwiegend in der evangelikalen Bewegung zuhause.“ Das trifft zu, was öffentliche Aktivitäten einschließlich des Schulwesens angeht. Es ist aber wahrscheinlich nicht richtig, Umfrage-Ergebnisse so zu interpretieren. Wenn „mehr als 70 % der Deutschen antworteten, die Evolution sei wahrscheinlich richtig, während etwas mehr als 20 % meinten, dass sie eindeutig falsch sei“, gehören zu den 20 % Evolutionskritikern viele, vielleicht eine Mehrheit, aus dem konservativen Katholizismus und Minderheiten von Muslimen und Esoterikern. Das belegt u. a. der unmittelbar folgende Beitrag über den nahezu ausschließlich rechtskatholisch motivierten Kreationismus in Polen. „Dennoch ist eine der am besten organisierten, lautstärksten und aktivsten kreationistischen Gruppierungen Europas in Deutschland zuhause“ (alle Zitate S. 105). Damit meint der Autor die Studiengemeinschaft „Wort und Wissen“,

mit der er sich schwerpunktmäßig befasst. Er schildert die Geschichte ihrer wichtigsten Publikation, des Lehrbuchs von Reinhard Junker und Siegfried Scherer (1986 bis 2006). Dieses Buch hieß zuerst „Entstehung und Geschichte der Lebewesen“ und vertrat mehr oder weniger deutlich einen Kurzzeit-Kreationismus (*scientific creationism*). Davon entfernte es sich von Auflage zu Auflage, bis es heute unter dem Titel „Evolution – ein kritisches Lehrbuch“ eher die Theorie des „intelligenten Designs“ favorisiert. Weiterhin befasst sich Kutschera ausführlich mit einer Besonderheit von „Wort und Wissen“, der Theorie geschaffener „Grundtypen“ von Lebewesen (*basic types of life*). In diesen Passagen können auch Experten noch einige unbekanntere Details entdecken.

In seiner interessanten Zusammenfassung der Geschichte des Kreationismus stellt der Autor alle wichtigen Akteure vor, Arthur E. Wilder-Smith, Joachim Steven, Horst W. Beck, Alexander vom Stein, Werner Gitt und andere. Er stellt vermutlich zutreffend fest, dass in über 100 evangelikalen Bekenntnisschulen mit dem Lehrbuch von Junker und Scherer gearbeitet wird und dass dort in mehr oder weniger deutlicher Form ein protestantisch-fundamentalistisches Bibelverständnis einschließlich Evolutionskritik unterrichtet wird. Den Verband Evangelischer Bekenntnisschulen (VEB) erwähnt er nicht. Er hätte ergänzen können, dass dieser Verband den Kreationismus unterstützt.

Leider verliert Kutschera am Schluss seines Beitrags, in dem es schwerpunktmäßig um die religiöse Erziehung in Schulen geht, seine Sachlichkeit. Christlichen Naturwissenschaftlern, die kein Problem mit der Biologie haben, wie der Rezensent, unterstellt er *soft creationism*, und das biblische Schöpfungszeugnis nennt er eine „kreationistische Geschichte“. Damit weicht er mit polemischer Absicht vom durchgängigen Ge-

brauch dieses Begriffs ab, denn in dem Sammelband bezeichnet Kreationismus eine „Evolutionskritik auf religiöser Grundlage“. Seine These ist, dass der Kreationismus in Deutschland dadurch gefördert wird, dass der konfessionelle Religionsunterricht die Schulkinder in einem frühen Stadium mit dem Schöpfungsglauben bekannt macht, während die naturwissenschaftliche Geschichte erst viel später unterrichtet wird. Allerdings setzt diese These voraus, dass es sich dabei um weltanschauliche Alternativen handelt, was Kutschera annimmt, was den Schülerinnen und Schülern im Religionsunterricht aber gerade nicht gesagt wird. Sie lernen, dass sich Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube aus christlicher Sicht verbinden lassen. Kinder aus Freikirchen und unabhängigen Gemeinden besuchen – was Kutschera vermutlich nicht weiß – jedoch oft nicht den konfessionellen Religionsunterricht, unter anderem wegen dessen Zustimmung zur Evolution. Man könnte also auch die gegenteilige These vertreten, dass es der konfessionelle Religionsunterricht ist, der dem Kreationismus in Deutschland Einfluss nimmt. In Wirklichkeit sind beide Thesen zu krude. Der vorhandene, aber geringe Einfluss religiöser Fundamentalismen in Deutschland und Europa hat vielfältige Wurzeln. Jedenfalls sollte man sich von den polemischen Ausrutschern in dem (englischsprachigen) Artikel nicht davon abhalten lassen, die guten Informationen aufzunehmen.

Hansjörg Hemminger, Stuttgart

Misha Anouk, Goodbye, Jehova! Wie ich die bekannteste Sekte der Welt verließ, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg 2014, 256 Seiten, 9,99 Euro.

Misha Anouk, gebürtig Mischaël-Sarim Vérollet, ist Poetry-Slammer, Blogger, Autor und kritischer Geist. Seine Eltern sind

Zeugen Jehovas, er selbst wuchs in der Gemeinschaft auf und wurde im Alter von 20 Jahren wegen einer nicht bereuten Sünde ausgeschlossen. Anouks Buch „Goodbye Jehova!“ ist eine autobiografisch angelegte Charakterisierung der Zeugen Jehovas. Die eigene Lebensgeschichte wird ergänzt durch eine Fülle von Material zur Lehre und Praxis der Zeugen Jehovas, darunter auch viele aussagekräftige Zitate aus dem sehr umfangreichen Schrifttum der Wachturmgesellschaft.

Anouk unterscheidet zwischen der Wachturmgesellschaft als der alles reglementierenden und kontrollierenden Instanz und den einzelnen Menschen, die sich nach den Vorgaben der Organisation richten und oft genug auch an ihnen leiden.

In Bezug auf seine Kindheit kommen die schönen Seiten ebenso zur Sprache wie die schrecklichen. „Man erzählte mir, dass es außerhalb der Gemeinschaft der Zeugen Jehovas eine Welt gab, eine andere, spirituelle Welt, die man nicht sehen konnte. Diese Welt war böse ... Deswegen war es besonders wichtig, sagte man mir, dass ich immer brav sei, in den Predigtendienst gehe, zu Jehova bete und ihm gefalle. Damit er bloß nicht auf den Gedanken käme, ich sei auf Satans Seite. Ich wollte Jehova doch nicht traurig machen, oder?“

Neben den Schilderungen seiner kindlichen Ängste und jugendlichen Gewissenskonflikte beeindruckten vor allem die schonungslose Beschreibung seines Ausschlusses und der Schwierigkeiten eines „neuen Lebens in Freiheit“ nach dem Abbruch des Kontakts durch die Familie und nahezu alle Freunde.

„Goodbye, Jehova!“ ist dank des wortgewandten und flotten Stils leicht zu lesen. Anspielungen auf die englische Band „Florence and the Machine“, auf Facebook und Harry Potter machen das Buch auch für ein jüngeres Publikum attraktiv. Schwächen hat das Buch hingegen an den Stellen, wo die

Darstellung der Lehrinhalte der Zeugen Jehovas vom Unterhaltsam-Kritischen („Nur 144 000 gesalbte Menschen passen in den Himmel, der scheinbar nur so groß ist wie Osnabrück“) ins allzu Polemische gleitet, und dort, wo anklingt, dass alle Religion letztlich nur ein Mittel sei, den Menschen unfrei zu halten. Angesichts dessen, was der Autor als Religion kennengelernt hat, kann man ihm das jedoch kaum verdenken.

Anders als andere Bücher über die Zeugen Jehovas vereint dieses die Perspektive eines ehemaligen Mitglieds mit der eines Forschenden. Auf diese Weise entsteht ein plastisches Bild der Zeugen Jehovas, das einerseits die Abgründe in Lehre und Vorgaben der Organisation deutlich vor Augen führt und andererseits Verständnis entstehen lässt für die Menschen, die in ihr leben. Viele der Beschreibungen aus dem Gefühlsleben Anouks als Kind und Jugendlicher lassen sich zudem auf andere rigide Religionsgemeinschaften übertragen.

Svenja Hardecker, Stuttgart

Eileen Barker (Hg.), Revisionism and Diversification in New Religious Movements, Ashgate, Farnham 2013, 271 Seiten, 25,42 Euro.

Eileen Barker präsentiert Beiträge verschiedener Autorinnen und Autoren, die auf Referate eines im Dezember 2012 an der London School of Economics unter dem Titel „Changing Beliefs and Schisms in New Religions“ abgehaltenen Workshops zurückgehen. Ein Beitrag des Religionssoziologen David G. Bromley schließt den Band ab, der die vorangegangenen Aufsätze, die weitestgehend den Charakter von Fallstudien besitzen, unter der Fragestellung des Seminars systematisch auswertet. Der Band widmet sich besonders der Frage nach Formen der Neuausrichtung neuer religiöser Bewe-

gungen und Prozessen der Aufspaltung. Ein Fokus liegt auf der Frage, inwieweit Neuorientierungen bedingt werden durch die Neuinterpretation der eigenen Geschichte und/oder neue Herausforderungen wie das Nichteintreten von Prophezeiungen oder Konflikte mit staatlichen Gesetzen. Den Begriff der neuen religiösen Bewegung definiert die Herausgeberin als Religion, die geprägt ist durch „first-generation membership“ (2), sprich durch Konvertiten. Die Beiträge des Buches halten diese Definition aber letztlich nicht konsequent durch. So ist beispielsweise auch den Mormonen ein eigenes Kapitel gewidmet.

Das Buch *befasst* sich nicht nur mit Diversifizierungsprozessen – der Rezensent ist verführt zu formulieren, dass es auch *selbst* auf mehreren Ebenen von einer hohen Diversität geprägt ist. Es schildert Bewegungen und ihre Entwicklungen, die aus unterschiedlichen religiösen und gesellschaftlichen Kontexten hervorgegangen sind, und beschränkt sich dabei nicht nur auf Gruppen, die in Nordamerika oder Europa vor dem Hintergrund christlich-jüdisch geprägter Gesellschaften entstanden sind, sondern bezieht auch Bewegungen ein, die im Nahen Osten und in Süd- oder Ostasien vor islamischem, hinduistischem, daoistischem oder buddhistischem Hintergrund entstanden. Es finden sich Beiträge zu neuen Religionen, die auf Distanz zu den Religionen gehen, aus denen sie hervorgegangen sind, aber auch Artikel zu Bewegungen, die sich klar innerhalb einer traditionellen Religion bewegen, wie im Fall des Beitrags zur islamistischen Bewegung Hizb ut Tahrir (155-170). Ein Kapitel stellt jedoch sogar die Geschichte von säkularen „cult awareness“-Gruppen in den USA dar (227-245) und bezieht sich somit nicht direkt auf eine religiöse Bewegung, sondern auf Formen organisierter Kritik gegenüber neuen religiösen Bewegungen, die selbst wiederum quasireligiöse Züge annehmen

kann. Im Blick auf die angesprochene Diversität ist zu betonen, dass neben bekannten Beispielen wie ISKCON, Vereinigungskirche, Scientology oder Mormonen auch Gruppen mit sehr geringer Anhängerschaft vorgestellt werden, etwa die aus Kanada stammende „La Mission de l'Esprit-Saint“ oder die vor russisch-orthodoxem Hintergrund entstandene „New Cathar Church“. Außerdem befasst sich der Sammelband auch mit Bewegungen, die nur für kurze Zeit hohe mediale Aufmerksamkeit auf sich zogen, meist im Zusammenhang mit Gewalttaten. Eugene V. Gallagher stellt in seinem Beitrag u. a. den Umgang eines überlebenden Davidianers mit der Brandkatastrophe von Waco 1993 dar (115-126). Er zeigt auf, wie dieser sich durch Reinterpretationen zu einer endzeitlichen Heilsgestalt erklärt und versucht, neue Anhänger zu gewinnen. Erica Baffeli rekonstruiert die Geschichte der japanischen Neureligion Aum Shinrikyo, deren Anführer Shoko Asahara in den 1990er Jahren Giftgasanschläge in Tokio durchführen ließ (127-139). In ihrem Artikel fragt sie insbesondere, ob und wie sich Nachfolgeorganisationen dieser religiösen Bewegung der kriminellen Vergangenheit ihrer Vorgängerorganisation stellen.

Die Beiträge von J. Gordon Melton und Timothy Miller fallen etwas aus dem Schema der bisher genannten Beiträge, die sich mit einzelnen Gruppen beschäftigen, heraus: Miller befasst sich mit der Bedeutung von Kristallen in der New-Age-Bewegung der 1970er und 1980er Jahre und in der daraus hervorgegangenen jüngeren Esoterik-Szene (201-211). Leider erscheint hier manchmal Einheitlichkeit konstruiert, die durchaus hinterfragt werden kann. Miller befasst sich mit Formen gemeinschaftlichen Lebens utopischen Charakters (213-226). Er unterscheidet dabei zwei Typen von Gemeinschaften, dem der Arche und dem des Leuchtturms (214ff): Beim Arche-Typ hat

er Formen gemeinschaftlichen Lebens im Blick, die es ihren Mitgliedern ermöglichen, ein von der Welt abgechiedenes Leben zu führen und hierdurch ihr persönliches Heil zu sichern. Gemeinschaften des Leuchtturm-Typs wollen dagegen in die Welt hinauswirken und eine Vorbildfunktion für die Gesellschaft einnehmen.

Claire Borowiks Artikel „The Family International: Rebooting for the Future“ (15-30), der sich mit den „Children of God“ und ihrer in jüngster Zeit vollzogenen Neuerfindung befasst, kann dazu dienen, auf eine weitere Diversitätsebene des Buches hinzuweisen. Der Artikel liest sich wie aus einer PR-Mappe der Bewegung entnommen, was sich nicht als Zufall erweist: Dem Mitarbeiterverzeichnis des Buches zufolge ist die Autorin tatsächlich die Pressesprecherin der „Family International“. Die Positionierung der Autorinnen und Autoren gegenüber den von ihnen dargestellten Bewegungen und dem wissenschaftlichen Feld variiert stark: Es finden sich Mitglieder von neuen religiösen Bewegungen, wie im genannten Beispiel, ehemalige Mitglieder, die sich von ihrer früheren religiösen Affiliation distanziert haben, wie Masoud Banisadr, der den Beitrag zu den Mujahedin e Khalegh verfasste, und Personen, die aus einer Außenperspektive schreiben. Im Blick auf einen Beitrag (über die New Cathar Church) wurde eine Stellungnahme der Gemeinschaft beigefügt (111-113).

Angesichts der großen Diversität des Sammelbandes sollte vielleicht auch darauf hingewiesen werden, was das Buch nicht bietet. Beispiele aus dem pfingstlich-charismatischen Spektrum, neue geistliche Bewegungen innerhalb der katholischen oder anglikanischen Kirche oder aus Brasilien hervorgegangene, von Transkulturationsprozessen geprägte Religionen (Umbanda, Santo Daime) werden nicht weiter thematisiert. Die Fallbeispiele werden in der Regel

historisch-deskriptiv dargestellt. Keiner der Autoren versucht, derzeit modische neuro- oder kognitionswissenschaftliche Ansätze für die Darstellung nutzbar zu machen.

Der Rezensent hatte im Blick auf den Titel des Sammelbandes ein stärker auf Theoriebildung abzielendes Buch erwartet. Bromleys zusammenfassendes Kapitel bewegt sich im Rahmen klassischer religionssoziologischer Betrachtungsweise und gibt ein klares Analyseschema vor, das sich aber letztlich auch auf Fallbeispiele jenseits von neuen religiösen Bewegungen anwenden lässt.

Hervorzuheben ist, dass die Fallbeispiele oftmals auf aktuelle Entwicklungen Bezug nehmen: zum Beispiel der Artikel über die Vereinigungskirche, der die Situation nach dem Tod ihres Gründers Sun Myung Moon im Jahr 2012 in dem Mittelpunkt rückt (47-63), oder der Beitrag zu ISKCON, der sich mit dem Verhältnis zwischen ISKCON-Mitgliedern und der zunehmenden Zahl südasiatischer Hindus befasst, die im Westen Krishna-Tempel der ISKCON für rituelle Zwecke aufsuchen, aber nicht die spezielle Form der von ISKCON vertretenen Krishna-Verehrung teilen (31-45).

Leider sind einige Beiträge knapp gehalten, und es wäre vorteilhaft gewesen, wenn zugunsten ausführlicherer Texte auf nicht notwendige Bilder verzichtet worden wäre, etwa in den Aufsätzen zu Scientology oder zu den Gemeinschaften utopischen Charakters.

Harald Grauer, Sankt Augustin

AUTOREN

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

Dr. theol. Andreas Fincke, Hochschulpfarrer in Erfurt und Leiter der Evangelischen Stadtakademie Erfurt, von 1992 bis 2007 EZW-Referent.

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

Antonia Graichen, Studium der Katholischen Theologie und Germanistik (Lehramt an Gymnasien), Promotionsstudentin und wiss. Mitarbeiterin in der Systematischen Theologie am Institut für Katholische Theologie, Universität Gießen.

Harald Grauer, Diplomtheologe, Bibliotheksleiter der Anthropos Bibliothek, Sankt Augustin.

Svenja Hardecker, Diplomtheologin, Referentin der Arbeitsstelle für Weltanschauungsfragen der Evangelischen Landeskirche in Württemberg.

Dr. rer. nat. habil. Hansjörg Hemminger, bis 2013 Weltanschauungsbeauftragter der Evangelischen Landeskirche in Württemberg.

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

Prof. Dr. theol. Ulrich H. J. Körtner, Vorstand des Instituts für Systematische Theologie und Religionswissenschaft an der Universität Wien.

Dr. theol. Ronald Scholz, Ass. iur., Vikar der württembergischen Landeskirche, Sondervikariat in der EZW im Winter / Frühjahr 2015.

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

IMPRESSUM

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

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

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

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

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

Anzeigen und Werbebeilagen:
Anzeiengemeinschaft Süd,
Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Telefon (0711) 60100-66, Fax (0711) 60100-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 29 vom 1.1.2015.

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

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

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

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