

WATERALDIENST

50. Jahrgang 1. August 1987

8

ISSN 0721-2402 E 20362 E

**Getrennt glauben –
gemeinsam beten?**

Assisi und die Nachwirkungen

**Ratschläge zur Frage des
interreligiösen Gottesdienstes**

Pfingstlerische Superevangelisation

Die Botschaft Capras

**Materialdienst der EZW
Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen**

Inhalt

Im Blickpunkt

REINHART HUMMEL

**Getrennt glauben –
gemeinsam beten?
Assisi und die Nachwirkungen** 217

Die Teilnehmer

Gemeinsamer Grund: das Gebet

Abgrenzungsbedürfnisse

Gebetsstunden zusammen mit der WCRP

Interreligiöse Andachten in Mödling

Hindus und Christen beten zusammen

Zwiespältige Erfahrungen

Unverbindlichkeit des Interreligiösen

Invokative Annäherung an den Frieden

Dokumentation

**Aus der Schlußansprache Papst
Johannes Pauls II. in Assisi** 225

**Ratschläge für Lutheraner zur
Frage des interreligiösen
Gottesdienstes** 228

Berichte

HANS-DIETHER REIMER

**Pfingstlerische Super-
evangelisation in Frankfurt** 232

WALTER SCHMIDT

Die Botschaft Capras 239

Informationen

EINZELGÄNGER 242
Der lange Kampf des Hans Naber

ALTERNATIVKULTUR 245
Grüne Spiritualität und Politik

KIRCHE IM SOZIALISMUS 245
Militarisierung der Kindererziehung

ISLAM 246
Deutschsprachige Moslems: Keine
Entscheidung in Anerkennungsfrage

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer, Ingrid Reimer. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 0711/22 70 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 897, 7000 Stuttgart 1, Telefon 0711/601 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 42,- einschl. Mehrwertsteuer und Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 3,60 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelerwerb. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart. *Beilagenhinweis:* Dieser Ausgabe liegt ein Prospekt aus dem Quell Verlag Stuttgart bei.

Im Blickpunkt

Reinhart Hummel

Getrennt glauben – gemeinsam beten? Assisi und die Nachwirkungen

Vom 3.–4. August 1987 soll auf dem heiligen Berg Hiei bei Kyoto der Prozeß eine Fortsetzung finden, den Papst Johannes Paul II. mit seiner Einladung zum »Weltgebetstag für den Frieden« vom vergangenen Oktober in Assisi eingeleitet hat. Diesmal sind japanische Buddhisten und Christen die Einladenden zum »Welttreffen des Gebets und des Dialogs« an einem der heiligsten Orte, der Wiege des japanischen Buddhismus. Nachdem der interreligiöse Dialog mehr und mehr ins Stocken geraten ist, verlagert sich der Schwerpunkt nun auf solche interreligiöse Gebets-treffen. Konservativ-traditionalistische Kreise in beiden großen Konfessionen sind von dieser Entwicklung aufs höchste alarmiert. Der folgende Beitrag konzentriert sich nicht auf die politischen und konfessionskundlichen Aspekte, sondern auf das Problem des interreligiösen Betens. Ergänzend werden Auszüge

aus der Ansprache des Papstes in Assisi abgedruckt und eine Stellungnahme amerikanischer Lutheraner zum „interfaith worship“ dokumentiert.

Beginnen wir mit einem Rückblick auf Assisi. Über die bei diesem Anlaß gesprochenen Gebete wissen wir Genaueres, seitdem sie kürzlich, eingeleitet von *Kardinal König* und kommentiert von *Hans Waldenfels*, unter dem Titel »Die Friedensgebete von Assisi« im Herder-Verlag veröffentlicht worden sind. Genauer gesagt: Zur Kenntnis gelangt sind jene Gebete, die auf der Abschlußveranstaltung auf dem großen Vorplatz der Basilika S. Francesco in Gegenwart aller anderen Teilnehmer gesprochen wurden. Zuvor hatten Vertreter der Religionen eine Wallfahrt zu verschiedenen Orten in der Stadt unternommen, um, jeder für sich und entsprechend seinem eigenen Ritual, angesichts der Bedrohung der Menschheit durch Krieg und andere Formen des Unfriedens für den Frieden zu beten. Hindus und Sikhs, in Indien im Unfrieden miteinander, beteten im gleichen Kirchenkomplex, Buddhisten beteten in der Kirche S. Pietro, auf deren Altar sie zum Erschrecken mancher eine Buddhastatue aufstellten. Ein Vertreter der traditionellen Stammesreligionen, der „Meister des Waldes“ *Togbui Assenou* aus Togo, vollzog im Rathaussaal von Assisi ein Beschwörungsritual. Über diese und die anderen getrennt gehaltenen Gebetsvollzüge ist nichts Genaueres bekannt geworden. Der Papst hatte schon zuvor klargestellt, *daß man zusammenkomme, um zu beten, aber nicht, um zusammen zu beten.* Diese feine Unterscheidung war Teil der umfangreichen und sorgfältigen „Religionsdiplomatie“ des Heiligen Stuhls bei der Vorbereitung und Durchführung der Veranstaltung. Sie konnte das Unterneh-

men freilich nicht davor bewahren, vom traditionalistischen Erzbischof Marcel Lefèbvre als „synkretistischer Jahrmarkt“ kritisiert zu werden.

Die Teilnehmer

Teilnehmer waren ein Häuptling der Krähen-Indianer aus der Großfamilie der Sioux, der am Ende der Tagung seine Friedenspfeife in alle vier Winde rauchte, verschiedene Häuptlinge und Mediziner aus Afrika, unter ihnen der erwähnte Togbui Assenou, der von seinem Neffen, einem katholischen Priester, begleitet wurde – religiöser Pluralismus im Familienverband. Aus Japan waren ein prominenter Repräsentant des Shintoismus sowie Vertreter des dortigen Mahayana-Buddhismus erschienen: aus verschiedenen Zen-Schulen, dem Jodo-shinshu (Amida-Buddhismus), natürlich der für die Sache des Friedens engagierte *Nikyō Niwano*, Mitbegründer der Risshō Kōsei-kai und der »Weltkonferenz der Religionen für den Frieden« (WCRP), und andere mehr. Die süd- und südostasiatischen Länder des Theravada-Buddhismus waren kaum vertreten. Das wird damit zusammenhängen, daß die Theravada-Gestalt des Buddhismus den theistischen Religionen und ihren Gebetsformen fern steht als die anderen Schulrichtungen dieser Religion. Der ranghöchste anwesende Buddhist war der *Dalai Lama*.

Insgesamt stellten die Buddhisten, vor allem aus Japan, das stärkste Kontingent. Darin kommt die gute Zusammenarbeit der katholischen Kirche mit der vom japanischen Buddhismus inspirierten »Weltkonferenz der Religionen für den Frieden« (WCRP) zum Ausdruck, die seit ihrer Gründung 1970 in der interreligiösen Friedensarbeit aktiv ist. Aus WCRP-Kreisen kamen auch die meisten Muslime,

die in Assisi vertreten waren, unter ihnen der Pakistani *Inamullah Khan*, der Generalsekretär des Islamischen Weltkongresses und derzeitige Präsident der WCRP. Muslime aus wichtigen arabischen Ländern fehlten. Das Judentum war durch offizielle Repräsentanten der römischen Synagogengemeinde vertreten. Dazu kamen Hindus, Jains und Parsis. Aus dem christlichen Bereich seien *Emilio Castro*, der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, und der Erzbischof von Canterbury, *Robert Runcie*, erwähnt, ferner Symbolfiguren wie *Mutter Teresa* und *Carl Friedrich von Weizsäcker*, der 1985 zu einem Konzil des Friedens aufgerufen hatte und inzwischen auch die Möglichkeit eines anschließenden »Konzils der Weltreligionen« zu dem gleichen Thema ins Auge gefaßt hat.

Die japanische Delegation sprach einen Tag nach dem Gebetstreffen die Einladung zu dem erwähnten Folgetreffen auf dem heiligen Berg von Hiei bei Kyoto aus. Zu den Einladenden gehörte ein hoher japanischer Buddhistenführer und der Erzbischof von Tokio. Man darf gespannt darauf sein, wie sich der in Assisi eingeleitete Prozeß fortsetzen wird.

Gemeinsamer Grund: das Gebet

Im Hintergrund des Weltgebetstages für den Frieden stand natürlich die vorsichtige Anerkennung der Weltreligionen, die das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Erklärung »*Nostra aetate*« ausgesprochen hat: »Nichts von alledem, was in diesen Religionen wahr und heilig ist, wird von der katholischen Kirche verworfen. Überall werden von ihr jene Handlungen und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren aufrichtig ernst genommen, die, wenngleich sie von dem, was sie selbst für wahr hält und lehrt, in vielem abweichen, doch nicht selten einen Strahl jener

Wahrheit widerspiegeln, die alle Menschen erleuchtet.“ Im Konzil haben die religionstheologischen Überlegungen der katholischen Kirche und Theologie eine feste Basis, im Unterschied zum protestantischen Bereich, der noch weit von einem Konsens in seiner Beurteilung außerchristlicher Religionen entfernt ist und ziemlich hilflos zwischen pauschaler Verdammung und ebenso pauschaler Anerkennung hin- und herschwankt. Bei den außerchristlichen Religionen haben die neuen Aussagen des Konzils viele Sympathien gefunden. Nikkyo Niwano hat sich sogar als einen „buddhistischen Sohn des Konzils“ bezeichnet.

Der Papst hat in seiner abschließenden Ansprache eine eschatologische Perspektive angedeutet: Die gemeinsame Pilgerreise nach Assisi solle als eine Vorwegnahme dessen gesehen werden, „was Gott von der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit gern verwirklicht sehen möchte: eine brüderliche Wanderung, auf der wir uns gegenseitig begleiten zum transzendenten Ziel, das er uns gesetzt hat“. Man sei aus Kirchen und Weltreligionen zusammengekommen, „um vor der Welt, jeder entsprechend seiner eigenen Überzeugung, vom transzendenten Wert des Friedens Zeugnis abzulegen“. Es gäbe einen „gemeinsamen Grund“, nämlich die „Dimension des Gebetes, die sogar in der tatsächlichen Verschiedenheit der Religionen eine Verbindung mit einer Macht über allen menschlichen Kräften auszudrücken versucht“. „Mit den Weltreligionen teilen wir eine gemeinsame Achtung des Gewissens und Gehorsam ihm gegenüber, die uns alle lehren, die Wahrheit zu suchen, die einzelnen und die Völker zu lieben und ihnen zu dienen, und deshalb unter den einzelnen Menschen und unter den Nationen Frieden zu stiften.“ Der Papst sah in der Begegnung von Assisi auch einen „Akt

der Buße“: „Wir sind nicht immer ‚Friedensstifter‘ gewesen.“

Man wird nicht sagen können, der Papst habe zu einer gemeinsamen Front der Religionen aufgerufen. Wohl aber sieht er eine gemeinsame Aufgabe, „zusammenzuarbeiten für die Lösung dieser dramatischen Herausforderung unserer Zeit: wahrer Friede oder katastrophaler Krieg?“

Abgrenzungsbedürfnisse

Wie haben die Vertreter der Religionen auf der erwähnten Abschlußveranstaltung in Assisi darauf reagiert? In den Worten des Shintoisten findet sich die Andeutung eines japanischen Schuldbekennnisses wegen der Kriege Japans mit auswärtigen Mächten. Das islamische Friedensgebet beschränkt sich auf Koran-Zitate über den Frieden, die von der Fatihah, der Eröffnungssure des Koran, und der 112. Sure eingerahmt werden. Diese Auswahl dokumentiert ein deutliches Abgrenzungsbedürfnis. Die Fatihah impliziert nämlich im Grunde schon ein Bekenntnis zum Islam, und der Satz der 112. Sure, daß Gott „nicht zeugt und nicht gezeugt ist“, wird unter Muslimen allgemein als Ablehnung der kirchlichen Christologie verstanden. Das Gebet der Buddhisten konnte sich auf das Ideal des mitleidsvollen Bodhisattva stützen, der es auf sich nehmen darf, „das Elend der Welt abzuwenden“. Der Wunsch, kein Lebewesen möge jemals leiden, wurde ausgesprochen. Die Hindus zitierten Gebete aus den Upanischaden: „Möge dein vedisches Gesetz überall in der Welt Frieden stiften.“ Die Jains konnten ihr Ideal der Gewaltlosigkeit und des Nichttötens von Lebewesen zum Ausdruck bringen.

Die Vertreter der afrikanischen Stammesreligionen begnügten sich nicht mit der Bitte um Weltfrieden, sondern fügten, als einzige, eine handfeste Verfluchung aller

Bösen hinzu, „die unser lobenswertes Friedenswerk vereiteln wollen“. Der Vertreter der indianischen Stammesreligionen rauchte die Friedenspfeife „zu Ehren des großen Geistes, der Mutter Erde und der vier Winde“ und betete, „daß wir uns alle verpflichten, für den Frieden in unseren Familien, unseren Stämmen und Völkern zu beten und zu arbeiten“. Die jüdische Bitte um Frieden stützte sich auf die bekannte „Schwerter zu Pflugscharen“-Stelle aus Micha 4 mit ihrer Vision der Völkerwallfahrt zum Berg Zion und der vom Herrn ausgehenden Weisung. Das Friedensgebet der Christen schloß sich an die Seligpreisungen und Weherufe der lukanischen Feldrede an. Auf Fürbitte und Vaterunser folgte eine Selbstverpflichtung, „der Sache des Friedens zu dienen, durch Gerechtigkeit, durch Gebet, durch die Tat und durch Leiden“. Überblickt man die Gebete in ihrer Gesamtheit, so gewinnt man ganz und gar nicht den Eindruck eines synkretistischen Unternehmens. Es überwiegt eher das Bedürfnis, die eigene Identität über alle Zweifel hinaus deutlich zu machen und das der eigenen Religion inhärente Friedenspotential herauszustellen. Insofern paßt Assisi nicht in das mancherorts gefürchtete und bekämpfte Schema einer antichristlich geprägten Welteinheitsreligion. Das Friedensgebet von Assisi war keine Veranstaltung im Geist des New Age.

Gebetsstunden zusammen mit der WCRP

Das wird noch deutlicher, wenn man die Liturgie der Abschlußveranstaltung von Assisi mit den »Gebetsstunden aller Religionen für den Frieden« vergleicht, die unter Mitarbeit der »Weltkonferenz der Religionen für den Frieden« (WCRP) auf den Katholikentagen von 1984 in Mün-

chen und 1986 in Aachen durchgeführt wurden. Im Eingangsgebet beider Veranstaltungen wurde Gott mit seinen „vielen Namen“ angerufen: „Allah, Parmeshwar, Satchidanand, Ahura Mazda, Adonai Elo-henu“ (islamische, hinduistische, zoroastri-sche und jüdische Namen bzw. Bezeichnungen der Gottheit), dazu als „Vater“ und – 1986 unter offensichtlichem Einfluß feministischer Theologie – als „Mutter“. Diese beiden Gottesbezeichnungen müssen orthodoxen Muslimen erhebliche Schwierigkeiten bereitet haben. Unter den Gottesnamen fehlt – verständlicherweise – ein buddhistischer Terminus. Der kultische Synkretismus (vgl. MD 1986, S. 512 ff) dieser Anrufung ist weniger deutlich in der verwendeten Formel: „Om, Shanti, Shanti, Shanti, Shalom, Salam, Friede“, obgleich das den verschiedenen Worten für „Frieden“ vorangestellte Urmantra „Om“ nach hinduistischem Verständnis auch als Evokation der Gottheit gilt.

Nach einem vom südindischen orthodoxen Metropoliten *Mar Gregorius* formulierten Gebet wurde in der Veranstaltung von 1986 das Bewußtsein der Gemeinsamkeit in den Worten ausgedrückt, die schon von der ersten Weltkonferenz der Religionen für den Frieden in Kyoto formuliert worden waren: „Das, was uns verbindet, ist stärker als das, was uns trennt.“

Auf den Austausch des „Friedenszeichens“ (dem Nachbarn die Hand geben oder eine entsprechende Geste) folgen getrennte Gebete bzw. Meditationen. Dabei fällt der Unterschied zwischen der direkten Anrufung Gottes in den semitischen Religionen und dem „Wunschbeten“ vor allem in der buddhistischen Tradition auf: „Mögen alle Lebewesen glücklich sein...“

Das muslimische Gebet begann auch hier, wie es sich gehört, mit der Fatihah.

Daran schloß sich ein Gebet um Frieden mit Versen aus der 49. Sure an. (Daß es in Assisi, wie erwähnt, durch das Bekenntnis zu dem nicht zeugenden und nicht gezeugten Gott aus der 112. Sure ersetzt wurde, zeigt die Vorsicht der dortigen muslimischen Teilnehmer, vielleicht auch den Druck von seiten muslimischer Orthodoxer, unter dem sie standen.) In München wie in Aachen fehlte selbstverständlich nicht das bekannte, Franz von Assisi zugeschriebene Friedensgebet in gesungener Form. Das Schlußgebet faßte 1986 noch einmal das gemeinsame Anliegen – Versöhnung, Gerechtigkeit und Frieden – in einer Anrufung Gottes als „Urgrund alles Seienden“ und als „unser Wille zum Leben“ (!) zusammen. Offensichtlich sind bei diesen »Gebetsstunden aller Religionen für den Frieden« auf den beiden Katholikentagen Grenzen überschritten worden, die man bei dem Gebetstreffen in Assisi strikt beachtet hat. Das geschah wahrscheinlich in gegenseitigem Einverständnis und mag auch damit zusammenhängen, daß in Assisi Religionen und Kirchen offiziell miteinander zu tun hatten, während in der WCRP Einzelpersonen und -organisationen zusammengeschlossen sind. Der Grad der Verbindlichkeit war in Assisi sehr viel höher.

Interreligiöse Andachten in Mödling

Als ein weiteres Beispiel für interreligiöse Andachten, wie sie im katholischen Raum gehalten werden, seien zwei Gebets- bzw. Besinnungsstunden beschrieben, die 1977 und 1983 bei »Religions-theologischen Studientagungen« in der Theologischen Hochschule St. Gabriel in Mödling bei Wien durchgeführt wurden. Diese Tagungen dienten der bilateralen Begegnung mit anderen Religionen im

Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils. (Sie sind dokumentiert in der Reihe »Beiträge zur Religionstheologie«, hrsg. von Andreas Bsteh, Verlag St. Gabriel, Mödling.) Es ist aufschlußreich, daß eine weitere dieser Studientagungen, die der Begegnung mit dem Buddhismus, vor allem der Theravada-Schule, diene, auf solche gemeinsam durchgeführten Besinnungsstunden verzichtete.

Die gemeinsame theistische Basis, die hier fehlte, war um so spürbarer bei der Islam-Tagung. Die von muslimischen und christlichen Gelehrten dafür gemeinsam gestaltete »Islamisch-christliche Gebetsstunde« beginnt mit der Ermahnung eines Muslim zum Gebet: „Für den Islam ist das Gebet wie ein Wasser, das vor den Türen deines Hauses dahinfließt. Wenn wir fünfmal am Tag in diesen Fluß steigen, so kann nichts unrein bleiben an uns...“ Dann folgen Lesungen aus dem Alten und Neuen Testament und dem Koran, eine Auslegung der Gestalt des Abraham (durch Claus Westermann), eine Zeit der Stille und schließlich, vor dem Schlußgesang, Gebet und Fürbitte. Das muslimische Gebet beruft sich ausdrücklich auf Mohammed: „Wir fliehen zu Dir bei Deiner Gunst, die Du Deinem geliebten und edlen Gesandten erwiesen hast. Vergib uns, o Du Großzügiger...“

Dann folgt kein Gebet „im Namen Jesu“, sondern das Gebet des Herrn selbst, das Vaterunser. Die Fürbitte thematisiert, ja bekräftigt in nicht unbedenklicher Weise den religiösen Pluralismus: „Schenke allen muslimischen Gläubigen die Kraft, daß sie sich Deinem Willen mit ganzer Hingabe ergeben.

Laß alle Christen den Reichtum Deiner Liebe immer tiefer erfassen und weiter-schenken.

Gib allen, die in den verschiedenen Religionen an Dich glauben, ein tieferes gegenseitiges Verständnis Deiner Erbarmun-

gen und laß sie gemeinsam den Menschen aus der Freude ihres Glaubens dienen...“

Der Koran-Text (Sure 6, 75–85) wurde, wie es islamischem Verständnis und Brauch entspricht, zunächst im arabischen Wortlaut und erst dann in deutscher Übersetzung vorgetragen.

Hindus und Christen beten zusammen

Ähnliches geschah bei der Besinnungsstunde auf der Mödlinger Tagung, die der Begegnung mit dem Hinduismus gewidmet war. Auch hier wurden die heiligen Texte verschiedener Hindu-Traditionen zunächst auf Sanskrit bzw. Tamil rezipiert. Diese »Geistliche Besinnungsstunde« beginnt mit der Lesung eines altertümlichen Sanskrit-Textes, der Isha-Upnishad, die um den Gegensatz zwischen der vielfältigen sichtbaren Welt und der göttlichen Einheit kreist:

„In Gott versenke dies Weltall
Und alles, was auf Erden lebt!
Wer ihm entsagt, genießt wahrhaft...
Ja, dämonisch ist dies Weltall,
Von blinder Finsternis bedeckt!
Darein geh'n nach dem Tod alle,
Die ihre Seele mordeten...“

Abschließend die Bitte an den Feuergott Agni: „O Agni, führe uns auf ebenen Stegen, Du pfadkundiger Gott, hin zum Gelingen! Halt fern uns von der Sünde Wegen! Und höchste Ehre wollen wir dir bringen.“

Auf Jesaja 55 („Suchet den Herrn, solange er sich finden läßt“) folgt eine Lesung aus einer Hymne des tamilischen Sängers der Gottesliebe, Manikkavacagar, dessen religiöse Lyrik zweifellos zur schönsten der Welt gehört. Wahrscheinlich ist die Hymne bewußt als Parallele zum Gedanken der Selbstopferung Christi ausgesucht

worden. Denn sie nimmt den Mythos von der Errettung der Welt durch Shiva auf, der das Giftmeer, in dem sie unterzugehen drohte, selbst trank, bis seine Kehle blau (bzw. in diesem Text: schwarz) wurde:

„Du, der du mich hast genommen
In deinen Dienst, o Herr,
Und das Eine, das mein, das Karma,
In Gnaden hast zugedeckt,
Du wirst mich nicht verlassen,
O du, der das Gift verzehrt,
Davon deine Kehle, o Shiva,
Schwarz geworden...
O Shiva, du bist ein Befreier,
Befreier, von der Geburt! ...
Erscheine mir, o Shiva,
Nimm gnädig dich meiner an!
Kauf' mich, Erhab'ner, du!
Vereine dich mit mir! ...
O Heilrank für die,
Die krank zu nennen sind,
Weil immer wieder aufs neue
Sie müssen geboren werden! ...
Du wirst barmherzig sein,
Wirst mein Vergeh'n nicht strafen...
O mein Gebieter,
Der du das schäumende Gift
Aus lauter Mitleid verzehrst...“

Als abschließender Text wurde der in Indien sehr populäre Prolog des Johannes-evangeliums ausgewählt. Die Lesungen wurden durch Stille und Musik unterbrochen.

Zwiespältige Erfahrungen

Beim Teilnehmer solcher interreligiöser Andachten entsteht leicht ein Gefühl der Nähe und Distanz, der Vertrautheit und Fremdheit zugleich. Er kann nicht leugnen, daß wichtige andere Religionen vom gleichen Grundthema beherrscht werden: Stets geht es um die Unheilssituation des Menschen, sein Elend nicht als Akzi-

denz, sondern als Grundbefindlichkeit, und um die Befreiung daraus, um Heil und Erlösung. Darin liegt eine Gemeinsamkeit mit den großen religiösen Traditionen, die der Christ in vielen säkularen Ideologien nicht entdecken kann, weil sie die Ursache und Quelle des Unheils nicht im Menschen, sondern in gesellschaftlichen Strukturen oder ähnlichem lokalisieren, und weil sie das Heil nicht aus der Transzendenz und darum auch nicht als Antwort auf das Gebet erwarten. Insbesondere in der Bhakti-Frömmigkeit des Manikkavacagar leuchten Gemeinsamkeiten auf: das Vertrauen auf die Gnade Gottes, der sich in die Bresche wirft, die Hoffnung auf göttliche Verzeihung, auf Freikauf aus dem Gefängnis eines verfehlten Daseins und auf ein Leben in Einheit mit Gott. Die Gemeinsamkeiten des Christentums mit den großen religiösen Traditionen der Menschheit sind nicht das Ergebnis einer optischen Täuschung. Es gibt sie wirklich.

Aber die Fremdheit und Andersartigkeit ist auch nicht zu übersehen, zumal sie nicht als etwas Nachträgliches hinzukommt, sondern mitten in der Gemeinsamkeit aufleuchtet. Heil und Unheil werden unterschiedlich definiert: Das Elend besteht in den Hindu-Texten in der Endlosigkeit des Daseinskreislaufs, in dem der Mensch durch immer neue Geburten aufgrund seines eigenen Tuns (Karma) gefangen bleibt. Deshalb wird dann auch Heil und Rettung anders bestimmt. Ähnliches ließe sich auch an anderen Religionen aufzeigen.

Woran liegt es, daß manche bei solchen Anlässen nur das Gemeinsame, andere nur das Trennende wahrnehmen? An der Begriffs- und Vorstellungswelt der Texte und Gebete kann es kaum liegen. Ihre Vorprägung durch eine fremde Kultur ist durch die Übersetzung schon weitgehend gemildert. Bereits die Verwendung des

Wortes „Gott“ in einer Übersetzung aus dem Sanskrit oder Arabischen ebnet Unterschiede ein und verfälscht leicht den ursprünglichen Sinn. Die religiöse Metaphorik ist überall weitgehend gleich: Licht und Finsternis, Leben und Tod sind universale Chiffren, die über das mit ihnen Gemeinte wenig aussagen. So entsteht leicht die Illusion religiöser Einheit. Eine tiefenpsychologische Auslegung, die sich auf die Interpretation religiöser Bilder und Symbole im Sinne von C. G. Jungs Archetypenlehre konzentriert und von der Mitte der jeweiligen Religion abstrahiert, verstärkt diese einebnende Tendenz noch. Es gibt also viele Gründe, dem ersten Eindruck von Gemeinsamkeit zu mißtrauen. Das Bestehen auf der Unterschiedlichkeit religiöser Traditionen kann nicht einfach als dogmatische Voreingenommenheit und Engstirnigkeit qualifiziert werden, wie es gern geschieht. Es ist ein Gebot der Redlichkeit.

Unverbindlichkeit des Interreligiösen

In interreligiösen Andachten und Zeremonien fehlt überdies das Sakramentale und Rituelle und damit ein wichtiges Element der Vergegenwärtigung und Vermittlung von Heil, wie es von der jeweiligen Religion verstanden wird. Im Fall des Islam wäre es das fünfmalige rituelle Gebet, das durch ein anderes Gebet zwar ergänzt, aber nicht ersetzt werden kann. Im Hinduismus spielt das rituell-sakramentale Element eine zentrale Rolle. In Indien vermissen Hindus, wenn sie an christlichen Festen und Zeremonien teilnehmen, meistens das, was bei ihnen „Prasad“ heißt: geweihte Speise, die am Ende der Zeremonie an alle Anwesenden verteilt wird, um göttlichen Segen zu vermitteln. Es ist schwer, ihnen begreiflich zu machen, warum das Abendmahl nicht

in gleicher Weise an alle ausgeteilt wird, eben als segenskräftiger Prasad. An dieser Stelle wird deutlich, daß die Fremdheit des Rituals einer anderen Religion nicht nur in kulturellen Besonderheiten begründet liegt, sondern seine Wurzeln im Zentrum der Religion selbst haben kann. Durch das Ritual kommt der Mensch am ehesten mit dem Herz einer Religion in Berührung und in eine verbindliche Beziehung. Verglichen damit haftet einer interreligiösen Andacht etwas Unverbindliches an. Gerade dieses ist es ja, das eine Teilnahme aller ermöglicht. In der Begegnung mit dem Ritual einer anderen Religion kommt stets der Punkt, an dem der Außenstehende nicht weiter mitmachen kann, ohne sich voll auf sie einzulassen und seine Zugehörigkeit zu ihr zu dokumentieren.

Letztlich kommt in der Einstellung gegenüber interreligiösen Andachten und Gebeten das jeweilige Grundverständnis von Religion überhaupt zum Tragen. Nach der »Geistlichen Besinnungsstunde« in Mödling stellte einer der Hindu-Gelehrten fest, es sei für ihn das Erhebendste in diesen Tagen der Begegnung gewesen, „als wir miteinander beteten und Gott verehrten“. Darin drückt sich der Glaube aus, daß das Göttliche sich in allen Religionen manifestiert und daß sie alle letztlich zum gleichen Ziel führen. Demgegenüber verblissen die Unterschiede in der begrifflichen Formulierung und im Ritual. Es muß freilich hinzugefügt werden, daß die meisten Hindus, die so denken, in ihrer eigenen Tradition fest verwurzelt sind, fester als viele Christen in ihrer.

Invokative Annäherung an den Frieden

Kann das Gebet jenen gemeinsamen Grund bilden, auf dem die im Glauben

Getrennten zusammenfinden können, ohne von den Unterschieden und Gegensätzen nicht nur in einzelnen Lehraussagen, sondern auch im Grundverständnis von Religion wieder eingeholt zu werden? Kann das gemeinsame Beten das zustande bringen, was dem Dialog bislang nicht gelungen ist? Eugen Biser, der inzwischen emeritierte Nachfolger von Romano Guardini und Karl Rahner auf dem Münchner Lehrstuhl für Christliche Weltanschauung und Religionsphilosophie, hat (in »Rheinische Merkur« / »Christ und Welt« vom 18. 12. 1986) einen ersten Versuch gemacht, die Anstöße von Assisi in Theologie umzusetzen. Für ihn war Assisi eine stillschweigende Einübung in eine neue Form der Konsensfindung: Der andere wird in seiner Andersheit angenommen und anerkannt, ohne daß dadurch der eigenen Position Abbruch geschieht. So werde in letzter Konsequenz eine „Jochgemeinschaft“ mit den im Glauben Getrennten, aber in letzten Zielsetzungen Verbundenen entstehen. Der letzte Grund möglicher Konsensfindung liege in Christus selbst als „unserem Frieden“ (Eph. 2, 14). Christus, als „Herr“ und „Wahrheit“ für viele nicht annehmbar, müßte unter dem Titel „Friede“ allen um Versöhnung Bemühten um so akzeptabler sein. Was in Assisi geschah, bezeichnet Biser als den Weg der *invokativen Annäherung an den Frieden*. Was im vergegenständlichenden Zugriff der Analyse zu einem utopischen Fernziel wird, vermag die Invokation, die Anrufung, fast mit Händen zu greifen. Eine Annäherung an den Frieden sei nur auf invokativem Weg möglich. Für die Theologie ergäbe sich daraus der Imperativ, sich insgesamt als eine „Theologie des Friedens“ zu konzipieren.

Aber ist man wirklich weitergekommen, wenn der Christ in Jesus Christus, der Hindu im vedischen Gesetz (dem sanata-

na dharma), der Muslim im Gott des Korans und der Medizinmann im Großen Geist die Quelle des Friedens erkennt und bekennt, wie es in den Gebeten von Assisi geschah? In welchem Sinn und als was wird der andere in seiner Andersheit „akzeptiert“, ohne daß „der eigenen Position Abbruch geschieht“? Ist Assisi mehr als ein weiterer Versuch, in den interreligiösen Dschungel mit seinen Gespenstern aus früheren Zeiten, seinen Ängsten und Hoffnungen eine neue Schneise zu schlagen? Und wie hilfreich ist das in einer religiös pluralen Gesellschaft, in der sich die religiösen Besitzstände nicht säuberlich voneinander scheiden lassen, sondern die Grenzen durch Ehen und manchmal auch durch einzelne Menschen hindurchgehen, die sich mit den Angeboten und Wahrheitsansprüchen verschiedener Konfessionen und Religionen hautnah auseinandersetzen müssen? Diese Fragen weisen auf unerledigte Hausaufgaben im religionstheologischen Bereich hin. Sie sind nicht als Abschreckung, sondern als Ermutigung zu intensiverer Arbeit gemeint. Das Verhältnis zwischen den Religionen, und das heißt doch auch: zwischen betenden Menschen verschiedenen Glaubens, ist gerade in einer sich weithin säkular verstehenden Gesellschaft ein viel zu zentrales und sensibles Thema, als daß man es den Khomeinis überlassen dürfte, die aus den, auch religiös verheerenden, Folgen von Religionskriegen immer noch nichts gelernt haben. Claus Westermann hat mit Recht festgestellt: „Die unleugbare Tatsache gemeinsamer Elemente kann nicht mehr nur ein Gegenstand wissenschaftlicher Forschung bleiben; es geht die Kirche an, daß nicht nur in ihr gebetet wird.“ Assisi hat erneut und in eindrucksvoller Weise auf diese Tatsache hingewiesen.

Dokumentation

Aus der Schlußansprache Papst Johannes Pauls II. in Assisi

1. Am Ende dieses Weltgebetstages für den Frieden, zu dem Sie meine Einladung angenommen und aus vielen Erdteilen hierher gekommen sind, möchte ich nun meinen Empfindungen Ausdruck geben als Bruder und Freund, aber auch als einer, der an Jesus Christus und an die katholische Kirche glaubt und der erste Zeuge des Glaubens an ihn ist. In bezug auf das letzte, das christliche Gebet in der Reihe, die wir alle gehört haben, bekenne ich hier erneut meine Überzeugung, die von allen Christen geteilt wird, daß in Jesus Christus, als dem Erlöser aller, wahrer Friede gefunden wird...
2. Es ist in der Tat meine Glaubensüberzeugung, die mich euch, den Vertretern der christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften und Weltreligionen, in tiefer Liebe und Achtung zugewandt hat. Mit den anderen Christen teilen wir viele Überzeugungen und besonders, was den Frieden betrifft.

Mit den Weltreligionen teilen wir eine gemeinsame Achtung des Gewissens und Gehorsams ihm gegenüber, das uns alle lehrt, die Wahrheit zu suchen, die einzelnen und die Völker zu lieben und ihnen zu dienen und deshalb unter den einzelnen Menschen und unter den Nationen Frieden zu stiften.

Wir alle halten das Gewissen und den Gehorsam gegenüber der Stimme des Gewissens für wesentliche Elemente auf dem Weg zu einer besseren und friedvollen Welt.

Könnte es anders sein, da doch alle Männer und Frauen in dieser Welt eine gemeinsame Natur, einen gemeinsamen Ursprung und ein gemeinsames Schicksal haben?

Wenn es auch zwischen uns viele und bedeutsame Unterschiede gibt, ist es nicht dennoch richtig zu sagen, daß es auf der tieferen Ebene der Menschlichkeit einen gemeinsamen Grund gibt, von wo her es zusammenzuarbeiten gilt für die Lösung dieser dramatischen Herausforderung unserer Zeit: wahrer Friede oder katastrophaler Krieg?

3. Ja, es gibt die Dimension des Gebetes, die sogar in der tatsächlichen Verschiedenheit der Religionen eine Verbindung mit einer Macht über allen menschlichen Kräften auszudrücken versucht.

Der Friede hängt grundlegend von dieser Macht ab, die wir Gott nennen und die sich selbst, wie die Christen glauben, in Christus geöffnet hat.

Dies ist der Sinn dieses Weltgebetstages. Zum ersten Mal in der Geschichte sind wir, christliche Kirchen und kirchliche Gemeinschaften und Weltreligionen, von überallher zusammengekommen an diesem heiligen, dem heiligen Franziskus geweihten Ort, um vor der Welt jeder entsprechend seiner eigenen Überzeugung vom transzendenten Wert des Friedens Zeugnis zu geben.

Die Form und der Inhalt unserer Gebete sind sehr verschieden, wie wir gesehen haben, und es kann keine Frage sein, sie auf eine Art gemeinsamen Nenner zu reduzieren.

4. Dennoch haben wir in dieser tatsächlichen Verschiedenheit vielleicht neu entdeckt, daß es hinsichtlich des Friedensproblems und seiner Beziehung zur religiösen Verpflichtung etwas gibt, was uns miteinander verbindet. Die Herausforderung des Friedens, wie sie sich gegenwärtig jedem menschlichen Gewissen stellt, übersteigt die religiösen Differenzen. Es geht um das Problem einer angemessenen Qualität des Lebens für alle, um das Problem des Überlebens für die Menschheit, um das Problem von Leben und Tod.

Angesichts eines solchen Problems scheinen zwei Dinge eine höchste Wichtigkeit zu haben, und beide von ihnen sind uns allen gemeinsam.

Das *erste* und der *innere Imperativ des moralischen Gewissens*, das uns einschärft, *menschliches Leben zu achten, zu schützen und zu fördern* vom Mutterleib an bis zum Totenbett, für einzelne Menschen und Völker, besonders aber für den Schwachen, den Notleidenden, den Verlassenen: der Imperativ, Selbstsucht, Gier und den Geist der Rache zu überwinden.

Die *zweite* Gemeinsamkeit ist die Überzeugung, daß der *Friede die menschlichen Kräfte weit übersteigt*, besonders in der gegenwärtigen Lage der Welt, und daß deshalb *seine Quelle und Verwirklichung in jener Wirklichkeit zu suchen sind, die über uns allen ist*.

Das ist der Grund, warum ein jeder von uns um Frieden betet. Sogar wenn wir denken, wie wir es auch tatsächlich tun, daß die Beziehung zwischen jener Wirklichkeit und dem Geschenk des Friedens entsprechend unserer jeweiligen religiö-

sen Überzeugung verschieden ist, so *bejahen wir doch alle, daß es solch eine Beziehung gibt.*

Das ist es, was wir ausdrücken, wenn wir darum beten.

Ich wiederhole demütig hier meine eigene Überzeugung: Friede trägt den Namen Jesu Christi.

5. Aber zur selben Zeit und im selben Atemzug bin ich bereit anzuerkennen, daß Katholiken nicht immer treu zu dieser Glaubensaussage gestanden haben. Wir sind nicht immer „Friedensstifter“ gewesen.

Deshalb ist für uns selbst, aber vielleicht auch in einem gewissen Sinn für alle, diese Begegnung in Assisi ein Akt der *Buße*. Wir haben gebetet, jeder auf seine Weise, wir haben gefastet, wir sind zusammen gepilgert. Auf diese Weise haben wir versucht, unsere Herzen der göttlichen Wirklichkeit über uns und auf unsere Mitmenschen hin zu öffnen...

Wir hoffen, daß die Pilgerreise nach Assisi uns erneut gelehrt hat, uns des gemeinsamen Ursprungs und des gemeinsamen Schicksals der Menschheit bewußt zu werden. Laßt uns darin eine Vorwegnahme dessen sehen, was Gott von der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit gern verwirklicht sehen möchte: eine brüderliche Wanderung, auf der wir uns gegenseitig begleiten zum transzendenten Ziel, das er uns gesetzt hat...

7. Es gibt *keinen Frieden ohne eine leidenschaftliche Liebe für den Frieden*. Es gibt *keinen Frieden ohne eine unnachgiebige Entschlossenheit*, den Frieden auch zu erlangen.

Der Friede wartet auf seine Propheten. Wir haben gemeinsam unsere Augen mit Friedensvisionen gefüllt: Sie setzen Kräfte frei für eine neue Sprache des Friedens, für neue Gesten des Friedens, Gesten, welche die verhängnisvollen Ketten der Entzweigungen zerbrechen, die von der

Geschichte ererbt oder durch moderne Ideologien geschmiedet worden sind.

Der Friede wartet auf seine Erbauer. Laßt uns unsere Hände unseren Brüdern und Schwestern entgegenstrecken, sie ermutigen, Friede auf den *vier Säulen der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens zu errichten.*

Der Friede ist eine Werkstatt, die allen offensteht, nicht nur Fachleuten, Gebildeten und Strategen. Der Friede ist eine universale Verantwortung: Er verwirklicht sich durch Tausende kleiner Handlungen im täglichen Leben. Durch die Art ihres täglichen Zusammenlebens mit anderen entscheiden sich die Menschen für oder gegen den Frieden. Wir vertrauen die Sache des Friedens besonders der Jugend an. Mögen die jungen Menschen helfen, den Lauf der Geschichte von den falschen Pfaden zu befreien, auf denen sich die Menschheit verirrt...

Ich danke euch noch einmal, daß ihr meine Einladung angenommen habt, zu diesem Zeugnisakt vor der Welt hierherzukommen...

Vor allem aber danke ich Gott, dem Gott und Vater Jesu Christi, für diesen Tag der Gnade für die Welt, für jeden von euch und für mich selbst. Ich tue dies mit den Worten, die dem heiligen Franziskus zugeschrieben werden: Herr, mach mich zu einem Werkzeug deines Friedens...

(Quelle: »Die Friedensgebete von Assisi«, Einleitung von Franz Kardinal König. Kommentar von Hans Waldenfels, Verlag Herder, Freiburg 1986)

Ratschläge für Lutheraner zur Frage des interreligiösen Gottesdienstes

Die folgende Stellungnahme wurde von der Theologischen Studienabteilung der Lutherischen Kirche in den USA 1986 angenommen und den lutherischen Kirchen zu Studium und Diskussion zugeleitet. Sie beschäftigt sich nicht primär mit den großen Weltreligionen, sondern überwiegend mit Religionsgemeinschaften, die sich selbst als christlich verstehen oder die Wahrheit des Christentums in ihre eigene, umfassende Synthese aufzunehmen beanspruchen. Für sie können interreligiöse Gottesdienste eine legitimierende Funktion haben, und genau das scheint der Hauptgrund für die stark ablehnende Haltung zu sein, die sich von Abschnitt zu Abschnitt deutlicher durchsetzt. Die Studienabteilung hat das Thema gemeinsamer lutherisch-jüdischer Feiern in einer früheren Stellungnahme getrennt behandelt.

Der Text beschäftigt sich mit Problemen des „interfaith worship“ „Interfaith“ wurde vom Übersetzer (R. Hummel) mit „interreligiös“ wiedergegeben, schließt aber „interkonfessionell“ bzw. „interdenominational“ ein. „Faiths“ im Plural, mit „Glaubensweisen“ übersetzt, kann sowohl Religionen als auch innerchristliche Glaubensrichtungen bezeichnen. „Worship“ bzw. „to worship“ wurde je nach Zusammenhang mit „Gottesdienst“, „Gottesverehrung“, „vereheren“ oder ähnlichen Begriffen übersetzt.

Einleitung

In den pluralistischen Gesellschaften unserer modernen Welt sind Christen an vielen Ereignissen beteiligt, bei denen

Menschen verschiedenen Glaubens gleichzeitig bei derselben Veranstaltung Gott verehren. Solche Situationen, z. B. bürgerliche Feiertage, kommunale Feierlichkeiten und Augenblicke der Krise, ergeben sich häufig, und die Zahl solcher Begegnungen wächst zweifellos.

Über die Anlässe hinaus, die man als zufällige Begegnungen unpersönlicher Natur betrachten kann, ist es nicht mehr ungewöhnlich, Entscheidungen bezüglich interreligiöser Gottesverehrung treffen zu müssen, die einen mehr persönlichen, wohlüberlegten und öffentlichen Charakter tragen. Wir denken an Beispiele wie Hochzeiten, Feierlichkeiten, Familienereignisse und Anregungen, an örtlich geplanten gemeinsamen Gottesdiensten teilzunehmen, sowie Einladungen, an Gottesdiensten eines anderen Glaubens teilzunehmen oder als religiöse Partner an einer kommunalen Veranstaltung mit-zuwirken.

Dieser Text nimmt nicht auf jede vorstellbare Situation Bezug. Er versucht nicht, die verschiedenen Religionen, Sekten oder quasi-christlichen Organisationen in ihrer spezifischen Eigenart aufzulisten oder zu kategorisieren. In unsere Überlegungen sind jedoch Religionen einbezogen wie der Hinduismus, der eindeutig nichtchristlich ist; der Mormonismus, der eine Religion ist, die wir nicht als christlich bezeichnen können; Bahai, ein Glaube, der Inklusivität für sich in Anspruch nimmt und das Christentum in seinen universalistischen Glauben einbeziehen möchte; und Sekten, Denominationen und Bewegungen, die christlich zu sein beanspruchen, aber in ihrem Glauben und/oder ihrer Praxis den Lutheranern fernstehen. Das Ziel dieses Dokuments ist, Ratschläge zu geben, die die einzelne lutherische Person oder Gemeinde je nach Gelegenheit anwenden kann.

Einige Überlegungen über gemeinsame Gottesverehrung zusammen mit Menschen anderen Glaubens

Unterschiedliche Faktoren spielen eine Rolle, wenn Christen die Möglichkeit erwägen, mit Menschen anderen Glaubens zusammen Gottesdienst zu feiern. Wir geben vier Beispiele.

Erstens legt unser gemeinsames Menschsein Leuten verschiedenen Glaubens den Gedanken an gemeinsamen Gottesdienst nahe, denn es gibt eine gemeinsame menschliche Beschaffenheit, an der alle Menschen teilhaben und die unsere Verschiedenheiten überbrückt. Wir alle leben in jenem universalen Zustand, der ein in verschiedenem Maß empfundenes Gefühl der Gegenwart und Macht der Gottheit oder der Abhängigkeit voneinander und ein Sehnen nach harmonischen Beziehungen miteinander, mit der Natur und mit der Gottheit nahelegen.

Zweitens stellen wir ganz praktisch fest, daß Gottesdienst von Menschen gefeiert werden kann, die nicht genau die gleichen Glaubensüberzeugungen teilen. Wir stellen die große Vielfalt innerhalb der Christenheit fest, die Komplikationen für unsere Katholizität mit sich bringt und zugleich unsere eigenen Glaubensbekenntnisse in Frage stellt. Wir selbst bestehen nicht darauf, daß eine vollständige Übereinstimmung in allen Punkten des Glaubens eine notwendige Voraussetzung für gemeinsamen Gottesdienst ist. Drittens erheben wir nicht den Anspruch, daß Christen ein „Monopol auf das Heilige“ besitzen. Unser Nachdenken über gemeinsamen Gottesdienst mit Menschen anderen Glaubens sollte nicht als ein christliches Angebot aufgefaßt werden, andere zu einer Gegenwart des Heiligen zuzulassen, die Christen besitzen oder kontrollieren würden.

Viertens, wenn Christen mit anderen zu-

sammen anbeten, die nicht ihren Glauben teilen, sollte nicht angenommen werden, daß alle Anwesenden durch den Akt des gemeinsamen Gottesdienstes in einen christlichen Kontext einbezogen werden. Christen sollten sich vor jener falschen Universalität hüten, die sich einbildet, andere Religionen „christianisieren“ zu können, indem sie sie ihrer gesonderten Identität und Authentizität beraubt. Interreligiöse Bemühungen, gemeinsam Gottesdienst zu feiern, können bei Teilnehmern Haltungen oder Positionen voraussetzen oder von ihnen verlangen, die sie nicht zu akzeptieren bereit sind und zu denen sie sich nicht bereit erklären können.

Diese Überlegungen scheinen den Weg für interreligiösen Gottesdienst zu ebnen, indem sie einige beunruhigende Vermutungen zerstreuen. Sie erinnern uns an die Begrenztheit und Relativität unserer Positionen in der Welt. Dennoch müssen die folgenden Überlegungen über die Eigenart und die Implikationen des Gottesdienstes sowie die angesprochenen theologischen Fragen bei unseren Entscheidungen berücksichtigt werden.

Einige Voraussetzungen bezüglich des christlichen Gottesdienstes

Gottesdienst ist, höchst einfach ausgedrückt, der Akt oder die Haltung des Gläubigen, seinen Blick auf Gott zu richten. Der christliche Gottesdienst ist beschrieben worden als die Antwort der Kirche auf Gott in Anbetung, Gebet und Kontemplation. Gottesdienst schließt mehr Faktoren ein als jene, die gemeinhin mit dem kirchlichen Verständnis der Liturgie verbunden sind.

Darüberhinaus ist „öffentlicher Gottesdienst jedoch ein „öffentlicher, gemeinschaftlicher Akt“, in dem die ausgedrückten Gedanken ein Bekenntnis des Glau-

bens darstellen und gewisse Überzeugungen bezüglich des Einen implizieren, der angebetet wird. Öffentlicher Gottesdienst ist nicht nur ein Ausdruck des guten Willens im bürgerlichen Bereich oder einer impliziten Zivilreligion.

Gemeinsamer, öffentlicher Gottesdienst erfordert ein gemeinsames Ziel oder eine gemeinsame Absicht sowie gemeinsame Planung. Er ist eine bewußte Bemühung, vereint etwas über den Gegenstand (Gott) der eigenen Anbetung auszusagen. Die Konsequenz des gemeinsamen öffentlichen Gottesdienstes besteht in einer Legitimierung und Bestätigung der Integrität und Authentizität des Glaubens des anderen Partners.

Gemeinsamer, öffentlicher, interreligiöser Gottesdienst bedeutet, daß der Partner etwas zu sagen hat, auf das zu hören man bereit ist und das man nicht unmittelbar danach verdammten und ablehnen wird. Der Teilnehmer gesteht unausgesprochen zu, daß die Glaubensforderungen des Partners absolut oder hinreichend wahr sind, so daß die gemeinsame Bemühung durch eine hinreichende Gemeinsamkeit des Glaubens gerechtfertigt ist. Gemeinsamer, öffentlicher, interreligiöser Gottesdienst bringt gemeinsame Voraussetzungen zum Ausdruck, nämlich einander zu akzeptieren und bereit zu sein, bis zu einem gewissen Grad nicht nur sozial und politisch, sondern auch religiös und theologisch zusammenzuarbeiten.

Einige grundsätzliche theologische Fragen

1. Eine wichtige theologische Grundlage zur Befürwortung interreligiöser Gottesverehrung ist die Lehre von der Schöpfung. Aufgrund der Tatsache, daß alle Menschen gleichermaßen geschaffen und ins Dasein gerufen sind, haben alle, die einen gemeinsamen Schöpfer anerken-

nen, einen wichtigen theologischen Anspruch gemeinsam.

2. Darüber hinaus feiern Christen aber nicht nur bewußt Gottesdienst als von Gott geschaffene Menschen, sondern auch als solche, die erlöst und geheiligt sind. Der trinitarische Anspruch der Christen ist stets ein öffentliches Erkennungszeichen des christlichen Glaubens gewesen. Christlicher Gottesdienst wird im Namen des Dreieinigen Gottes von jenen gefeiert, die auf diesen Namen getauft worden sind. Christlicher Gottesdienst ist Gottesdienst der Christen. Christen hören in irgendeinem anderen gottesdienstlichen Rahmen nicht auf, Christen zu sein, und geben ihre Identität nicht auf. Wir möchten niemanden bitten, in öffentlichen oder privaten gottesdienstlichen Handlungen seinen Glauben zu verbergen oder zu verheimlichen; das zu tun hieße, diesen Glauben zu verraten, zu verleugnen oder zu beschämen.

3. Der Gottesdienst der Christen spiegelt ihre Christologie wider. Christlicher Gottesdienst drückt, indem er auf den Dreieinigen Gott blickt, unvermeidlich das aus, was Christen in ihren Lehren über Jesus von Nazareth, den Christus, bekennen. Gerade im Gottesdienst hat die christliche Kirche in ihrer Geschichte die Gottheit und Menschheit Christi gefeiert. Durch Gestalten und Ausdrucksformen des Gottesdienstes denken Christen über christologische Lehren nach und wenden sie auf Angelegenheiten des Glaubens und Lebens an.

4. Im gesamten Kern unserer Tradition ist es das Wort Gottes, in Evangelium und Gesetz, das Gottes Willen vollbringt. Es wird von denen gefeiert, die es hören; es erschafft und regiert ihr Dasein. Christlicher Gottesdienst ist die Antwort der Christen auf dieses Wort, aber er ist auch die Gelegenheit für die Verkündigung des Wortes. Im christlichen Gottesdienst wird

dieses Wort verkündigt, gehört und gefeiert. Ohne dieses Wort, das heißt, wenn es verschwiegen wird, oder wenn christliche Inhalte abwesend sind, findet christlicher Gottesdienst öffentlich nicht statt.

5. Der Gottesdienst der Christen ist die Antwort der Menschen auf Gottes Gnade, und ihr Gottesdienst spiegelt das Bewußtsein dieser Gnade und ihre Dankbarkeit dafür wider. Die gottesdienstliche Erfahrung im Vollsinn besteht darin, daß die Gnade verkündigt, gelehrt und gefeiert wird. Gemeinsamer, öffentlicher, interreligiöser Gottesdienst untergräbt die Verkündigung unseres Glaubens, wenn in bestimmten Situationen Gottes Gnade geleugnet wird oder unbeachtet bleibt, entweder ausdrücklich durch das, was gesagt und getan wird, oder unausgesprochen durch die Verknüpfung mit religiösen Strukturen oder Organisationen, die ihre Grundlage im Gesetz und in Systemen haben, die Heil durch Gehorsam lehren.

Praktische Überlegungen

Interreligiöser Gottesdienst bringt Überlegungen mit sich, die über lehrhafte und theologische Belange hinausgehen. Die Erfahrung lehrt: Nicht nur die Glaubensposition, die man vertritt, ist entscheidend wichtig, sondern auch die Art, wie man mit dieser Position anderen gegenüber verfährt. Unser Rat zu diesem Punkt ist ganz praktisch und sehr wichtig, besonders wenn es möglicherweise um Gottesdienst mit anderen geht, die den gleichen Glauben zu haben beanspruchen, deren Verhalten aber Anlaß zur Sorge gibt.

Interreligiöser Gottesdienst ist sicher nicht angebracht, wenn die Partner nicht darin einig sind, den Glauben des anderen als legitim anzuerkennen, oder wenn man ihnen nicht trauen kann. Das heißt zum Beispiel: Sogar wenn eingestandenerma-

ßen christliche Körperschaften zusammen Gottesdienst feiern wollen, sollten sie sich nach den Absichten und dem Leumund des jeweils anderen erkundigen. Partner im interreligiösen Gottesdienst, die die Gemeinschaft mißbrauchen, indem sie sie in einem Sinne deuten oder darstellen, der nicht von allen Partnern akzeptiert wird, oder indem sie den Glauben anderer Partner umzustößeln oder zu untergraben versuchen, zerstören die Grundlage des gemeinsamen Gottesdienstes.

Wenn unsere eigene Position es uns nicht erlaubt, loyale Partner zu bleiben, sollten wir tunlichst nicht durch gemeinsamen Gottesdienst den gegenteiligen Eindruck erwecken.

Ein begrenztes, aber praktisches Prinzip kann so formuliert werden: Man sollte die Teilnahme an interreligiösem Gottesdienst ablehnen, wenn man aus persönlichen Glaubensüberzeugungen oder aus Sorge, den Glauben der anderen zu verletzen, nicht guten christlichen Gewissens dazu in der Lage ist. Die praktischen Prinzipien sind alt und bewährt; die Spannung liegt darin, daß man entweder den eigenen Glauben bezeugt und an einem gottgefälligen Akt des gemeinsamen Gottesdienstes teilnimmt oder den Glauben verleugnet, indem man zwischen ihm und einem anderen Glauben einen fragwürdigen Kompromiß schließt oder seine eigenen Überzeugungen verläßt. Der einzelne Christ ist vielleicht in der kurzen Zeit, in der Entscheidungen getroffen werden müssen, gar nicht in der Lage, alle für die Situation wichtigen Faktoren angemessen zu berücksichtigen oder auch nur zu wissen, um welche es sich handeln mag. Christen müssen nicht das Gefühl haben, daß sie automatisch irgend jemanden verdammen, wenn sie gemeinsamen Gottesdienst respektvoll ablehnen. Christen sollten ihren eigenen

Glauben und den Glauben anderer ernstnehmen, so daß sie ihren eigenen nicht verwerfen und den des anderen nicht ignorieren. Schließlich sollten Christen auf jene Gelegenheiten achten, bei denen mögliche gottesdienstliche Partner den gemeinsamen öffentlichen Gottesdienst ausnutzen, um andere Partner zu untergraben.

Schlußfolgerungen

Allgemein muß zu größter Vorsicht gegenüber gemeinsamen öffentlichen Gottesdiensten geraten werden. Gewiß können menschliche Faktoren und Pressionen bei einer möglichen öffentlichen, interreligiösen gottesdienstlichen Erfahrung eine ebenso große Spannung erzeugen wie Glaubensfragen. Trotzdem muß man an der Frage der Glaubensansprüche und der Verkündigung weiterarbeiten. Die erste Gefahr besteht darin, daß keiner der Partner seiner Religion dienen, sein Bekenntnis ablegen und seinen Glauben hochhalten kann. Die zweite Gefahr ist, daß ein Glaube vom anderen umgarnt, absorbiert oder aufgelöst wird. Eine wünschenswerte Bedingung beim Gottesdienst besteht darin, daß sich die Glaubensweisen der Andächtigen einander in Festigkeit und Authentizität, mit Respekt und mit Vertrauen zuwenden. Ist das möglich? Das ist die Frage.

Bei einigen Anlässen antwortet man auf die Einladung oder Gelegenheit zu interreligiösen Gottesdiensten besser mit der Bereitschaft, sich auf einen interreligiösen Dialog einzulassen. Solch ein Dialog kann zur Beseitigung von Mißverständnissen und zu einer besseren Würdigung anderer Perspektiven führen.

Die folgende Strichliste mag bei solchen Entscheidungen hilfreich sein.

1. Werden wir und die anderen Teilnehmer in der Lage sein, unsere Glaubens-

weisen den anderen Teilnehmern aufrichtig darzulegen?

2. Welche Folgerungen können aus solch einem Gottesdienst über unseren Glauben gezogen werden? Werden andere unter den Umständen des gemeinsamen Gottesdienstes unsere Glaubensansprüche annehmen können?

3. Werden wir in der Lage sein, hinsichtlich unseres Glaubens aufrichtig zu sein, indem wir ihn treu bekennen, ohne ihn teilweise zu verbergen oder zu unterdrücken?

4. Werden wir in solch einem Gottesdienst unseren Glauben wirklich bekennen?

Berichte

Hans-Diether Reimer

Pfingstlerische Superevangelisation in Frankfurt

Reinhard Bonnke, „Weltevangelist“, „Apostel Afrikas“, oder moderner: „der Billy Graham Afrikas“, der unter dem Schlachtruf „Afrika muß gerettet werden“ die geistliche Ernte einbringen will – nicht mehr nur mit der Sichel, sondern „mit dem Mähdrescher“ – hat nun den „Auftakt zur größten Ausgießung des Heiligen Geistes in Europa“ propagiert. Das Pfingstfeuer wird erneut fallen, so prophezeit Bonnke, und deshalb hat er eine »Euro-Fire-Konferenz« angekündigt, die

Anfang August die Frankfurter Messehalle füllen soll.

Bonnke ist sich sicher, daß dies der „Plan des lebendigen Gottes“ ist. „Die Fülle von Gründen, die immer wieder zitiert werden, warum Gott heute in Europa ‚nicht durchbrechen kann‘, sind lächerlich“, heißt es großsprecherisch in dem schon vor Monaten ausgegebenen blauen Konferenzprospekt. „Eine neue geistliche Epoche ist für Europa angebrochen.“ „Es ist höchste Zeit, daß wir in den göttlichen Geschichtsprozeß einsteigen und wir somit in seinem Namen Geschichte machen... Wellen der Herrlichkeit Gottes werden über Europa rollen, und niemand kann Gottes Wirken einschränken: Ich habe meine Segel gesetzt und Gott hat mir Raum gemacht.“

Im Hintergrund stehen „*großartige Erfolge im schwarzen Erdteil*“. „Gott zeigte mir die Vision eines blutgewaschenen (= im Blut Christi reingewaschenen) Afrikas, die mich gewaltig packte“, schreibt Bonnke. „Zögernd verließ ich auf das Wort des Herrn das ‚Schiff‘ und ‚wandelte auf dem Wasser‘. Es trug sehr wohl. Zeichen und Wunder geschahen... Millionen von kostbaren Seelen durfte ich ein Wegweiser zu Jesus sein. Ich habe 1986 erlebt, wie in einer Versammlung etwa 100000 Menschen mit dem Heiligen Geist und mit Feuer getauft wurden.“ Das war „ein geistliches Erdbeben“. „Heute höre ich wiederum die Stimme des Heiligen Geistes, der zu meinem Geist redet und spricht: Gottes Zeit für Europa ist angebrochen. Im Geist kann ich die Flammen des göttlichen Feuers schon prasseln hören.“

Das ist die Sprache eines neuen evangelistischen Superstars. Schon andere sind mit solcher Geist-Erweckungs-Reklame zu uns gekommen – *William M. Branham*, *T. L. Osborn*, in jüngerer Zeit *Morris Cerullo* (Kurt Hutten führte sie unter

der Rubrik „pfingstlerische Heilungsevangelisten“). Sie alle haben große Hallen gefüllt, und als sie wieder gingen, hinterließen sie einen zwiespältigen Eindruck. Wer ist nun der Neue?

Ein zielstrebigem Lebenslauf

Reinhard Bonnke wurde 1940 in Ostpreußen geboren. Nach einer abenteuerlichen Flucht mit seiner Mutter kurz vor Kriegsende wuchs er in Glückstadt in Schleswig-Holstein auf, wo sein Vater, ein ehemaliger Berufssoldat, Prediger in einer Pfingstgemeinde war. Mit neun Jahren bekehrte sich Reinhard zu Jesus, und zehn Jahre später schrieb er sich in einer kleinen evangelikalen (nicht pfingstlerischen) Bibelschule in Wales/England ein, obwohl er zum damaligen Zeitpunkt noch kaum Englisch konnte. 1961 fuhr er mit einem Abschlußdiplom in der Tasche nach Deutschland zurück, um hier zunächst evangelistisch tätig zu sein. Dann baute er als Pastor im Rahmen der ACD (Pfingstverband, heute »Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden«, BFP; s. MD 1983, S. 140ff) in Flensburg eine Gemeinde auf.

Sein eigentliches Ziel – durch Träume und Prophetien angezeigt – stand jedoch schon früh fest: Er wollte Afrikamissionar werden. Im Mai 1967 war es dann so weit: Der damals 27jährige fuhr mit seiner Familie nach der südafrikanischen Stadt Ermelo, wo sein Missionsdienst unter der Leitung der pfingstlerischen »*Apostolic Faith Mission*« begann. Das erste Jahr war konfliktreich; es gelang Bonnke nur schwer, sich einem Missionskomitee unterzuordnen und zunächst einmal ein Lernender zu sein. Auf seine Bitten hin durfte er schließlich in den kleinen Staat Lesotho gehen, wo er sechs Jahre lang von der Hauptstadt Maseru aus von Dorf zu Dorf zog und „an der Missio-

nierung des Landes arbeitete“ – offensichtlich ein recht mühsames Geschäft. Mit einem Bibel-Korrespondenzkurs hatte er einigen Erfolg.

Einmal lud er einen Heilungsevangelisten nach Maseru ein, der ihn aber während der Evangelisierungsveranstaltung unvermittelt verließ. In seiner Verzweiflung blieb Bonnke nichts anderes übrig, als selbst ein vollmächtiges Heilungsgebet zu wagen – und blinde Augen sahen und verkrüppelte Beine wurden gerade, so heißt es in der von Ron Steele verfaßten Biographie »Die Hölle plündern...« (1984). Das war eine für Bonnkes Leben entscheidende Erfahrung. Er fühlt sich nun zu Größerem berufen. Ende 1974 verläßt er Lesotho und zieht nach Witfield bei Johannesburg. Von hier aus führt er im April 1975 in Garborone, der Hauptstadt von Botswana, seine erste Zwei-Wochen-Evangelisation in einem Stadion durch – mit vielen Bekehrungen, Taufen, mit Zungenreden und Heilungen. Der Zulu-Pastor Ngidi wird sein wichtigster Mitarbeiter im Heilungsdienst. Diese Evangelisation wertet Bonnke als seinen eigentlichen Durchbruch zu einem auf ganz Afrika bezogenen Evangelisations- und Missionsdienst. Jetzt wird die schon 1972 eingetragene Organisation »Christ for all Nations« (CfaN) als Trägerverein wirksam. In Witfield wird ein Verwaltungsgebäude errichtet, das 1982 erweitert wird. In Soweto, der 1,5 Millionen-Eingeborenenstadt vor den Toren Johannesburgs, beginnt Bonnke mit einer Fahrradmission. Er evangelisiert auch in mehreren südafrikanischen Ländern, und bald fassen die vorhandenen Hallen und Stadien die Massen nicht mehr. 1978 wird ein gelbes Zelt für 10000 Besucher eingeweiht. Sein Team hat zu diesem Zeitpunkt 32 Vollzeit-Mitarbeiter; heute sind es ca. hundert an mehreren Orten.

Im Jahr 1980 kann Bonnke auf einer „Er-

neuerungskonferenz“ in Johannesburg einer großen Zahl von Pastoren aus Südafrika und Übersee seine Missionsstrategie darlegen. Er evangelisiert auch über Rundfunk und Fernsehen. Und dann muß das „größte Missionszelt der Welt“ her, mit 34000 Sitzplätzen, von 19 riesigen LKWs transportiert. 1984 ist es fertig. Bonnke muß damals schon genügend „Missions“- bzw. „Gebetspartner“ gefunden haben – vor allem in Deutschland, Amerika und in Südafrika, denn das Ganze kostete umgerechnet 13 Millionen Deutsche Mark. Eine Kostprobe seiner Spendenaufrufe: „Der Herr hat mir gesagt, daß ER Herzen bewegen kann, wie wir es noch nie erlebt haben, und daß das Geld in Form von Wundern, als Antwort auf Gebet, bald eingehen wird.“ (Prospekt 1985)

1982 besucht Bonnke dann Pastor Yonggi Cho in Seoul/Korea, einen weiteren pfingstlerischen Superstar unserer Zeit (s. MD 1976, S. 361 ff), und er ist von dessen missionarischem Erfolgssystem äußerst beeindruckt. In den letzten Jahren hat man immer wieder von großen Besucherzahlen bei den CfaN-Evangelisationen gehört. Eine solche Massenevangelisation, die in Bonnkes »Missions-Reportage« groß herausgestellt wurde, fand 1985 in Singapur statt.

Im Juni des vergangenen Jahres nun verlegte Bonnke plötzlich seine Verwaltung nach Frankfurt, wo er für 2,4 Mill. DM zwei Häuser erwarb. Er machte geltend, daß – aus politischen Gründen – Gesamtafrika von Europa aus besser zu erreichen ist, als von einem bestimmten afrikanischen Staat aus. (Für 1987 sind insgesamt zehn Feldzüge in Afrika geplant.) Andererseits spricht Bonnke auch von einer „Koordinierungsstelle für die weltweite Evangelisationstätigkeit“. Offensichtlich denkt er an eine globale „Seelenernte“ – und an die „große Erweckung“ in Europa.

Bonnkes Afrika-Evangelisation – kritisch untersucht

Die Evangelisationsmethode Reinhard Bonnkes und die ihr zugrundeliegende Theologie hat *Paul Gifford* von der University of Zimbabwe im »Journal of Religion in Africa« (Februar 1987) dargestellt, indem er die 13tägige „*Heilig-Geist-Evangelisation*“ in Harare im April 1986 sorgfältig analysierte. Diese Evangelisation war deshalb besonders bedeutsam, weil gleichzeitig die von Bonnke auch in Deutschland groß angezeigte »*Fire-Conference*« stattfand, eine Schulungskonferenz für afrikanische Evangelisten, die von einem 29köpfigen Komitee ca. drei Jahre lang vorbereitet worden war. Die über 4000 Teilnehmer waren aufgefordert, jeden Abend die Massenevangelisation im Zelt zu besuchen, die somit den Charakter einer beispielhaften Demonstration gewann.

Der Darstellung und Beurteilung Giffords gemäß folgte die Evangelisation dem „*üblichen Muster*“: Zunächst eine 1½stündige Phase der Einstimmung („warm-up“) mit Musik, Chören und dem Singen der ganzen Versammlung. Es schloß sich die Kollekte an („gift-offering“) und dann eine etwa einstündige Predigt in Englisch mit Übersetzung in die Landessprache. In den 13 Tagen predigten außer Bonnke (siebenmal) fünf weitere Evangelisten. Daraufhin erfolgte der Ruf nach vorn zur „Entscheidung für Jesus“ („Altar-Ruf“). Den Abschluß der bis zu vier Stunden dauernden Versammlungen bildete jeweils der Heilungsdienst.

Ehe Gifford die Predigten auf ihren Gehalt hin untersucht, weist er darauf hin, daß sie nur Teil des Gesamtgeschehens sind, welches als Ganzes in den Blick gefaßt werden muß: das gewaltige Zelt; die durch helle Scheinwerfer stark herausgehobene, schön dekorierte Plattform mit

einem Halbrund von Stühlen, auf denen „gut gekleidete, erfolgreiche und wohlhabende Leute, Männer und Frauen Gottes“ sitzen, Förderer dieser Evangelisationsunternehmung; die Filmkameras; die auf große Lautstärke getrimmten Lautsprecher, die das ganze Zelt erfüllen und die Menge auf das Geschehen vorne zentrieren; und nicht zuletzt die besondere Rhetorik der Sprecher (laut, mit starker Gestik und schauspielerischen Effekten, mit Wiederholungen, rhetorischen Fragen, mit Halleluja- und Amen-Rufen zur Bekräftigung) – das alles stellt nach Gifford ein bestimmtes *Erweckungs-„Ritual“* dar, in das der einzelne Teilnehmer sich mit hineingenommen fühlt, zumal die ganze Versammlung aktiviert wird: Sie muß Lieder und Chorusse lernen, soll bestimmte Sätze wiederholen und auf vielfache Weise ihre Beteiligung und Zustimmung zum Ausdruck bringen, soll laut beten (auch in Zungen), schunkeln und tanzen.

In dieses Evangelisationsgeschehen eingebettet, fällt der Predigt nicht die Aufgabe zu, „das Denken anzuregen, Ideen zu erläutern oder gar die Bibel auszulegen. Der Prediger will nicht mit seiner Gelehrsamkeit beeindrucken. Sein Ziel ist es, eine sofortige und enthusiastische Bekehrung zu bewirken: Die Hörer sollen nach vorne kommen, während die bereits ‚Wiedergeborenen‘ ihnen mit inbrünstigem Singen zum Zungenreden beistehen.“

Die 13 *Predigten* hat Gifford unter neun Gesichtspunkten analysiert, von denen die wichtigsten hier angesprochen werden sollen:

1. Am meisten fiel Gifford die starke Betonung der *Wunderheilungen* auf. Den Großteil vieler Predigten nehmen Heilungsberichte ein, wobei der Nachdruck auf dem Spektakulären liegt. „Wunder beweisen, daß Gott lebt; sie sind ein Zeichen der wahren Christenheit“, die sich

dadurch von einer „toten Religion“ unterscheidet. „Wir (die wahren Christen) sind für Zeichen und Wunder gemacht“, hört man aus dem Lautsprecher. „Ein wahrer Christ hat kein Recht, krank zu sein, denn Jesus hat stellvertretend alle Krankheit getragen.“ – Es werden „alle Arten von Heilung versprochen“, auch finanzielle Wunder und geheilte Ehen. Andererseits behauptet Gifford, daß bei dieser Evangelisation keine echten Heilungen öffentlich demonstriert werden konnten.

2. Das *Schriftverständnis* ist ausgesprochen fundamentalistisch. Die Texte werden ohne jeden hermeneutischen Skrupel direkt auf die Gegenwart bezogen, was bedeutet, daß sie dazu gebraucht werden, die Argumentation und Absicht der Redner zu untermauern. Kein Hinweis auf den jeweiligen Textzusammenhang; kreuz und quer durch Altes und Neues Testament werden die Bibelstellen zusammenkombiniert. Von einer sorgfältigen Exegese ist nichts zu spüren. Wenn Bonnke betont: „Ich predige nicht meine eigenen Worte, sondern das Wort Gottes“, so kann dies also nur in einem übertragenen Sinn verstanden werden: Er und seine Mitevangelisten predigen das von ihnen vertretene biblizistische Glaubenssystem bzw. ihre eigene Bibelauslegung und machen dabei das „Gotteswort“, dessen eigenständige Bedeutung sie nicht ernstlich erforschen, ganz unmittelbar ihrer Bekehrungs- und Heilungsabsicht dienstbar.

3. In der Verkündigung Bonnkes erscheint *Jesus* als Sohn Gottes, übernatürlich und wunderwirkend. Sein Stellvertretungstod hat den Glaubenden Leben gebracht; wie bei einer „Bluttransfusion“ (Thema der ersten Predigt) ist nun Jesu Leben in ihnen. Es geht also um *Befreiung, Leben, Kraft, Heil* – wobei Jesus Christus im instrumentalen Sinn die Ermöglichung der göttlichen Kraftwirkung

ist. Dem *Menschen* Jesus wird kaum Aufmerksamkeit geschenkt. Ebensovienig wird die Jesus-Nachfolge hervorgehoben, wie ein Leben unter der Führung des auferstandenen Christus vor Augen gestellt.

4. Weil es um Kraftwirkungen geht, werden *Geist und Geisttaufe* besonders betont. Die vorletzte Abendveranstaltung war ganz der Erfüllung mit dem Heiligen Geist, deren Kennzeichen das Zungenreden ist, gewidmet. „Inmitten eines großen Tumultes mit Singen und Tanzen über zehn Minuten lang“ geschah, nach der Schilderung Giffords, diese Geisttaufe, die für Pfingstler die „Einwohnung des Heiligen Geistes“ anzeigt. (Daß es sich u. U. auch um ein emotionales Momentenerlebnis handeln könnte, das im günstigsten Fall Teil eines längeren Glaubensprozesses ist, wurde offensichtlich nie in Erwägung gezogen.)

5. Die *Kirche* spielt in der Verkündigung Bonnkes keine Rolle. Ihm kommt es allein auf die persönliche Wiedergeburt an und auf die Zeichen und Wunder, die Kennzeichen der wahren Gemeinde sind. Mehr wird über diese „biblische Gemeinde“ nicht gesagt; mit um so kräftigeren Farben wird stattdessen der Hintergrund gemalt, vor dem sich diese Gemeinde abhebt: die tote Christenheit und die kraftlosen (nicht-pfingstlerischen) Kirchen, besonders die katholische Kirche – nicht etwa die in Afrika präsenten Religionen und Kulte. Die eigenen Brüder und Schwestern dagegen werden hochgelobt; sie alle sind großartige Christen, die Gott auf wunderbare Weise als Werkzeug gebraucht.

6. Die *christliche Ethik* findet kaum Berücksichtigung. Von der Bekehrung her gesehen ist die Sünde eher eine metaphysische Wirklichkeit, bemerkt Gifford, von der der Gläubige befreit wird, und nicht die konkrete sündhafte Handlung im ein-

zelen. Wie die nach der Errettung und Wiedergeburt begangenen Sünden einzuschätzen sind, wird nicht behandelt. Besonders sozialetische Gedankengänge sucht man vergeblich in den Ausführungen der Prediger. Vor allem moniert Gifford das gänzliche Ausblenden der politischen Lage und der besonderen Lebenssituation der farbigen Afrikaner. Das sei sicher bewußt geschehen. Doch meint er, eine Verkündigung, die derart an der Lebenswirklichkeit des afrikanischen Menschen vorbeigeht, könne sich nicht mehr ernstlich auf Jesus Christus berufen.

Es ist somit ein sehr enger Kreis, den diese Evangelisation umreißt und der mit folgenden Stichworten markiert werden kann: „Wir haben einen wunderbaren Gott“ – Entscheidung für Jesus – Wiedergeburt und Geisttaufe (als Initiation) – Beanspruchung der heilenden und befreienden Kraft Gottes durch Gebet. Gifford bezweifelt nicht, daß Heilungen geschehen, daß viele sich bekehren. Aber er fragt, ob dies wirklich eine Evangelisation für Afrikaner ist, die Afrika zugute kommt. Es handle sich vielmehr um „eine merkwürdige Mischung aus christlichen Vorstellungen und dem amerikanischen ‚way of life‘ – natürlich alles aus der Bibel abgeleitet. In dieser Art Religion gewinnen Dinge wie ‚Demokratie‘, freies Unternehmertum, persönliche Freiheit, ‚harter Dollar‘ und militärische Überlegenheit Amerikas einen beinahe göttlichen Rang“.

Diese Beobachtung bezieht sich wohl nicht auf die eigentliche Verkündigung, eher auf einen dabei mitschwingenden Ton. Doch ist die Frage unüberhörbar: Wird hier nicht den Afrikanern ein fremdes, westliches Erweckungschristentum übergestülpt? Eben dies scheint der Eindruck der afrikanischen Kirchen über das Bonnke-Unternehmen zu sein, wie Stimmen aus dem Nationalen Christenrat von

Südafrika zeigen. Weder die Schilderung Giffords noch das Buch von Steele geben irgendeinen Anhaltspunkt dafür, daß Bonnke und sein CfaN-Team jemals ernsthaft und sensibel danach geforscht hätten, was afrikanisches Christentum ist, was es vor allem braucht und in welcher Form hier Christus Glauben und neues Leben wecken will: ein christliches Leben, welches bleibt und sich fruchtbar weiterentfalten kann, wenn das Evangelisationsunternehmen wieder fortgezogen ist.

Auch von CfaN selbst war keine Auskunft darüber zu bekommen, wie die Erweckten dann weiterbetreut werden, das heißt wie aus der Erweckung dann kirchliches Leben gestaltet wird. Daß pfingstlerische Gruppen und Gemeinden von einer solchen Evangelisation profitieren, ist sicher. Die Bonnke-Evangelisation aber gibt sich größer, die Missionierung ganz Afrikas wird propagiert. Der darin enthaltene gesamtkirchliche Anspruch wird jedoch in keiner Weise realisiert. Die CfaN-Evangelisation steht völlig neben den Kirchen Afrikas.

Zu welchem Erlebnis führte die Untersuchung Giffords? Und wie ist die bevorstehende Evangelisation in Frankfurt zu beurteilen? Aufs Ganze gesehen erscheint das CfaN-Unternehmen durchaus ambivalent. Wohl dürfte ein Evangelisationsunternehmen überfordert sein, wollte man von ihm verlangen, selbst für die Integration der Neuerweckten in christliche Gemeinden und Gemeinschaften zu sorgen. Wenn dies aber so ist, dann kommt der Zusammenarbeit mit anderen Christen, Kirchen und Werken die größte Bedeutung zu. Gerade diese Bereitschaft aber bringt Reinhard Bonnke nicht mit. Sogar sein wohlwollender Biograph schildert ihn als hartnäckig, eigenwillig, erfolgsbesessen. Wie verständnislos Bonnke auf die Frage nach örtlicher und regio-

nalere Zusammenarbeit reagiert, habe ich selbst erlebt. Nur das interessiert ihn: wo Menschen und Kirchen sind, die seine Evangelisation unterstützen und mitarbeiten. Auch die Frankfurter »Fire-Konferenz« hat Bonnke völlig autonom geplant. Sie wird auch von keinen Kirchen und Freikirchen offen unterstützt, nicht einmal von den Pfingstverbänden.

Gedanken zur Beurteilung

Reinhard Bonnke fühlte sich schon in seiner Jugend für einen Evangelisations- und Missionsdienst großen Stils vorgesehen, er weiß sich von Gott direkt beauftragt und bestätigt. Ständig beruft er sich auf Gott, auf Jesus Christus und den Heiligen Geist. Und daß er bei seiner Evangelisation Erfolg hat, liegt auf der Hand. Vieles, was er in Visionen und Träumen schaute und in seinem Herzen verspürte, ist eingetroffen. Nun behauptet er, er habe die Verheißung einer großen Erweckung in Europa. Muß man ihm nicht Glauben schenken?

Doch kann die *subjektive Überzeugung* und eine entsprechend *fromme Sprache* allein schon Beweis für die Lauterkeit eines evangelistischen Dienstes sein? Das Jesuswort Matth. 7, 21–23 läßt da sehr nachdenklich werden.

Und ist „*Erfolg*“ wirklich ein christlicher Maßstab? Er kann durchaus von innerweltlichen Gegebenheiten und Strukturen abhängig sein. Die „Frucht“, an der man nach Matth. 7, 16 den „Baum“ erkennt, ist jedenfalls etwas anderes, als der momentan ins Auge springende Erfolg. Auch kann nur ein Einfältiger durch die Heilungspropaganda so blind gemacht werden, daß er über die geringe Zahl der jeweils Geheilten die Masse der Nicht-Geheilten übersieht.

Was aber die *Visionen und Auditionen* und deren Bestätigung durch das Eintref-

fen des zuvor Wahrgenommenen anbelangt, so wissen heute die Parapsychologen sehr wohl, daß es sich hierbei um einen mehr oder minder geschlossenen Mechanismus handelt, der zwar die intuitiven Fähigkeiten der Seele beweisen mag, nicht aber die Qualität des damit verbundenen Glaubens oder gar die göttliche Herkunft der „übernatürlichen“ Wahrnehmungen. Und fragt man, worauf Bonnke die ihm gegebene Verheißung von der großen europäischen Erweckung gründet, dann kann er hier offensichtlich nichts anführen als seine persönliche Gewißheit und die schon arg strapazierte Joel-Stelle: „In den letzten Tagen will ich meinen Geist ausgießen ... und ich will Wunder tun...“ (Apg. 2,17–21; Joel 3,1–5)

Es gibt durchaus *Maßstäbe*, die dem an die Hand gegeben sind, der sich darum bemüht, in einer geistlichen Haltung die Geister zu unterscheiden. Vier solcher Prinzipien möchte ich nennen:

1. Nicht allein die lauten und zündenden Worte einer evangelistischen Verkündigung, sondern gerade der *Geist*, d. h. die *Glaubenshaltung*, die durch diese Verkündigung übermittelt wird, muß dem Evangelium entsprechen. Es ist bestürzend, wie wenig man gerade in pfingstlerischen und auch in manchen charismatischen Kreisen von diesem Maßstab weiß und Geistliches geistlich zu beurteilen vermag.

2. Nicht das „Ich + Jesus“, womit R. Bonnke seinen Dienst legitimieren will („ich allein bin hilflos und verloren; doch ich + Jesus bin mehr als ein Überwinder“), sondern „*der Herr will mich gebrauchen*“ ist das überzeugende Bekenntnis des treuen Dieners. Es ist ein ganz bestimmter Wesenszug der Selbstbeurteilung und Demut, des Gebets, der Dankbarkeit und des Staunens, der den „geringen Knecht“ von Luk. 17,10 aus-

weist, durch den dann Christus selbst wirken kann. Bei Bonnke steht das Ich gewiß nicht zufällig an erster Stelle. Die Kirche aber hat durch die Jahrhunderte lernen müssen, daß immer da, wo diese Rangordnung auftritt, Christus und die Bibel für alles erhalten müssen, was diesem „Ich“ als Ziel und Selbstverwirklichung in den Sinn kommt.

3. Der „*Prophet*“, der Weisungen Gottes empfängt und diese zur Basis seines Wirkens machen will, bedarf der *Klärung und Prüfung durch andere Christen*. So lautet die apostolische Weisung (1. Kor. 14,29; 1. Thess. 5,20f). Den Kreis, an den der Prophet hiermit gewiesen ist, kann er sich nicht beliebig auswählen; es ist die „Kirche Christi“, die ihm in immer wieder anderer Form vorgegeben ist. Wer sich dem gemeinsamen Ringen um den konkreten Willen Gottes entzieht, ja, wer die anderen Christen kaum wahrnimmt, sie zum bloßen Publikum seines eigenen Wirkens degradiert, der versündigt sich an der Gemeinschaft der Kirche.

4. Und der Evangelist, dem der weitere Glaubensweg der Bekehrten und ihre Eingliederung in eine kirchliche Gemeinschaft kein so ernsthaftes Anliegen ist, daß es sein Handeln bestimmt, muß sich fragen lassen, ob es ihm wirklich um die Menschen und um die Kirche Jesu Christi geht, oder doch nur um seine eigene Evangelisation.

Solche Maßstäbe, an das Werk von Reinhard Bonnke angelegt, lassen von neuem das Mene-Tekel von Daniel 5,27 erscheinen: „gewogen und zu leicht befunden“. Damit ist nicht gesagt: Das Evangelisationswerk von R. Bonnke ist „nicht von Gott“, sondern „von unten“. Das Denken in solch einfachen Alternativen wird der Realität nicht gerecht. Denn durch solche kritischen Beobachtungen und Urteile kann nicht schon bestimmt werden, was bei den Versammlungen tatsächlich ge-

schieht: ob geheilt wird oder nicht, ob Menschen sich umwenden und Glauben gewinnen oder aber nur einen Rausch der Begeisterung erleben. Jedenfalls gibt es übergenuß Beispiele dafür, daß selbst durch eine Evangelisation, die in vieler Hinsicht fragwürdig erscheint, Menschen tief angerührt werden können. Andererseits aber kann keineswegs im Brustton der Überzeugung behauptet werden: weil solches geschieht, deshalb sei das ganze Werk von Gott; und wer Gottes Sache unterstützen will, muß dieses Werk unterstützen...

Wir haben in diesem Jahr die seltene Gelegenheit, im Abstand von nur sieben Wochen am selben Ort in Frankfurt eine zweite große evangelistische Veranstaltung zu erleben: In den letzten Septembertagen wird *John Wimber* aus Kalifornien kommen, auf den die evangelischen „Charismatiker“ große Hoffnungen setzen. Ein Vergleich wird also möglich sein. Wir werden in den nächsten »Materialdienst«-Nummern diesbezüglich berichten.

Walter Schmidt, Stuttgart

Die Botschaft Capras

Seit Februar 1987 bietet das Ev. Bildungswerk Stuttgart unter der Frage »Was ist wirklich?« eine Veranstaltungsreihe zum Thema »Glaube und Naturwissenschaft« an. Besondere Beachtung in dieser Reihe fand am 19. und 20. Mai der Physikprofessor *Fritjof Capra* aus Berkeley in Kalifornien. Vor über 2000 Zuhörern sprach er zuerst im Stuttgarter Hospitalhof und in der Hospitalkirche über »Krise und Wandel in Wissenschaft und Gesellschaft«, um sich tags darauf über 80 Männern und

Frauen aus Wirtschaft, Politik, Medizin und therapeutischen Berufen in einem „Studiengespräch“ zum Thema »Paradigmenwechsel – Krise und Wandel in Wirtschaft, Politik und Medizin« zu stellen.

Capra, 1939 in Wien geboren und seit 1975 Privatdozent für Teilchenphysik an der kalifornischen Küste, plädierte auch in Stuttgart für einen notwendigen Wandel des bisherigen Weltbildes auf dem Weg vom „mechanistischen“ zum „mystischen“ Zeitalter. Aber sich deswegen als einen „Vordenker des New Age“ bezeichnen zu lassen, lehnte er als falsches Etikett mehrmals ab. Die in den USA vor sieben Jahren im Zusammenhang mit der „Human-Potential-Bewegung“ entstandene neue Bewegung sei heute zu irrational und vor allem zu unpolitisch. Diese apolitische New-Age-Bewegung gebe es jetzt nicht mehr, sie habe sich zu einer kohärenten Weltanschauung weiterentwickelt, die zunehmend den „realen Umgang mit Macht auf demokratischem Wege“ praktiziere.

Obwohl Capra also sichtlich bemüht war, eher als seriöser Systemdenker und Krisenmanager einer maroden Welt denn als Weltbildkipper und geistbewegter Guru einer ganzheitlichen Weltanschauung zu erscheinen, blieb er dennoch Fürsprecher und Exponent einer weltweiten Wendezeit, des Beginns einer „Symbiose von Naturwissenschaft und Mystik“, letztlich also Vertreter und Anwalt einer „aufsteigenden Kultur“ (Arnold Toynbee). Capras Bemühungen wirken faktisch wie eine Integration der bisher mehr oder minder nebeneinanderher existierenden Friedens-, Öko-, Psycho-, Meditations-, Alternativ- und Feminismusbewegungen. Capra bündelt lediglich vorhandene Strömungen, verdeutlicht und vertieft sie und verdichtet sie schließlich zu seiner konkreten Utopie, eben der „Wendezeit“ –

ein Begriff, den er dem altchinesisch-taoistischen »Buch der Wandlungen – I Ging« entnimmt.

Als »Wegbereiter der Wendezeit« – so der Titel eines für den Herbst 1987 angekündigten neuen Buchs – bewegt er sich (mit anderen führenden Geistes- und Naturwissenschaftlern der „Wendezeit“) ständig im Spannungsfeld zwischen Naturwissenschaft und Mystik, zwischen harter Wissenschaft und sanfter Verschwörung.

Capra geht aus von einer Universalschau. Er hatte 1969 als 30jähriger sein mystisches Urerlebnis hindustisch-buddhistischer Herkunft. In der Folgezeit suchte er zu begreifen, was ihn damals ergriff. Im Verbund von Physik und Metaphysik, von Physik und Mystik, fand er schließlich seine alternative Antwort. Anlaufstelle und Zentrum für solcherart Antworten und Visionen ist das in Kalifornien, der Traumfabrik Amerikas, gelegene „transpersonale“ Therapiezentrum »Esalen«, an dem auch Capra mitarbeitet. Dort werden sowohl esoterisch-spirituelle Erlebnisse als Mystik für jedermann wie auch eine Synthese von westlich-wissenschaftlicher Psychotherapie und östlicher Lebensweisheit angeboten.

Capra, der beides ist: apokalyptischer Krisenakkumulator des alten und sensibler Seismograph des neuen Paradigmas, diagnostiziert nicht nur, er prognostiziert auch. Er will indes, wie er in Stuttgart betonte, zunehmend von der Theorie zum Tun fortschreiten: individuell, gesellschaftlich und global. Letztlich geht es ihm um nichts weniger als um das Bewußtsein einer neuen, kosmischen Ganzheit, die er in Stuttgart mit der Wendung „In-Kommunion-Stehen mit dem Kosmos“ umschrieb. In diesem Verbundsein des Individuums mit dem ganzen Kosmos sieht sich Capra im Einklang mit östlichen Religionen und Philosophen,

christlichen Mystikern und indianischen Traditionen. In ihrem Kern sind für ihn ohnehin „alle Religionen gleich“.

Capra, der keiner Kirche angehört und in dessen Werk Leben und Lehre Jesu eigentlich keine Rolle spielen, dessen Mutter Anthroposophin ist und der seine Tochter in einer Art buddhistisch-katholischem Ritus „taufen“ ließ, ist gleichwohl ein mystisch orientierter und mit dem Buddhismus sympathisierender Denker. Mystische Erfahrung ist für ihn ebenso gültig wie wissenschaftliche Erfahrung, und transpersonales, religiöses, mystisches und „tiefes ökologisches“ Bewußtsein sind für ihn letztlich dasselbe. Im Stuttgarter Studiengespräch kamen die meisten kritischen Einwände im Hinblick auf Capras vermeintlich „voraufklärerische“ Position. Dabei blieb unbestritten, welch produktiver Vorgang eine Begegnung von postmoderner Naturwissenschaft und mystischer Tradition der christlichen Theologie – und zwar auf einer konstruktiv-kritischen Grundlage – darstellen würde. Capra wurden indes nicht nur begriffliche Unschärfen, fehlendes soziales Engagement und eine nur oberflächliche Kenntnis der europäischen Geistesgeschichte vorgehalten, ihm wurde grundsätzlich bescheinigt, daß er offensichtlich keinen Zugang zum *geschichtlichen Denken* habe und deshalb nicht zu einer wirklich fruchtbaren Begegnung mit anderen Denkweisen und Kulturen in der Lage sei. Sein Geschichtsbild sei von einem „unhistorischen Systemdenken“ bestimmt: Er lebe in einer vom Substrat der Geschichte, der Menschheit in ihren Kulturen, abgehobenen Begriffswelt. Integrales Wissen sei aber nicht unabhängig vom Träger zu erfahren oder zu vermitteln. Deswegen habe Capra wohl auch keinen Zugang zu der christlichen Aussage, die Gott als den Herrn von Natur und Geschichte bekennt.

Die Capra-Kritik in Stuttgart wurde sogar mit buddhistischen Autoren belegt. So sehe etwa der ceylonische Wissenschaftler S. Goonatilake in Capra einen „Freibeuter“, der in einem Konflikt innerhalb des westlichen Denkens seine Position mit buddhistischen Zitaten zu legitimieren suche, die er ohne Verständnis für die Verwurzelung dieses Denkens in Kultur und Geschichte Asiens verwende. Dies sei eben keine fruchtbare abendländisch-asiatische Kulturbegegnung, sondern eine weitere westliche Kulturvergewaltigung, die die östlichen Menschen schließlich zu „crippled minds“ verunstaltet habe.

Soviel wurde klar: Capra ist nicht nur Wissenschaftler, er ist auch und besonders Lieferant einer Weltanschauung. Sein Werk ist vor allem Verheißung und Prophetie. Versteht er sich und seine „grün-ökologische Bewegung“ doch als Hebamme des Geistes, der in der Luft liegt. Er will bewußt machen, was noch verborgen ist. Dazu gehört für ihn vor allem die Ausbildung eines tiefen ökologischen Bewußtseins in (Welt)wirtschaft und (Welt)politik. Um eine neue Sicht der Wirklichkeit auszuarbeiten und zu vermitteln und um den Paradigmenwechsel und den Wandel der Werte zu beschleunigen, hat Fritjof Capra deshalb zusammen mit Stanislav Grof und anderen 1983 in Berkeley das „Ulmenwald Institut“ (»The Elmwood Institute. A Greenhouse for New Ecological Visions«) gegründet. Im Zusammenhang mit diesem Ökoinstitut wurden bereits Seminare über grüne Politik mit Vertretern der deutschen »Grünen« in San Francisco sowie Manager-Seminare im Hinblick auf Neue Werte im New Age in St. Gallen, Genf und Wien abgehalten. Capra verwies in diesem Zusammenhang auf eine 1986 in London erschienene Synthese des neuen ökologischen Denkens: das von Paul

Ekins herausgegebene ökologische Grundwerk des Capra-Kreises mit dem Titel »The Living Economy. The Other Economic Summit«, das der Umsetzung des neuen Bewußtseins in den Arbeits- und Wirtschaftsbereich dienen soll. Capras Botschaft heißt: „Der Paradigmenwechsel ist notwendig, aber nicht einmalig. Er will weniger ersetzen als ergänzen. Er braucht weniger rationalen Verstand als vielmehr intuitive Vernunft. Er vollzieht sich alle dreihundert bis vierhundert Jahre. Das Gesamtmosaik der neuen Weltsicht ist – wie im Diapositiv – noch unscharf, aber schlüssig und brauchbar. Der spürbare evolutionäre Wandel von weltweitem Ausmaß ist die größte Hoffnung für die Zukunft. Angesichts einer verfallenden Kultur steht die Menschheit vor der Frage: verenden oder verändern.“

Informationen

EINZELGÄNGER

Der lange Kampf des Hans Naber. (Letzter Bericht: 1981, S. 57f; vgl. 1976, S. 53f) Zwischen Kontaktanzeigen und Wohnungssuche finden sich in deutschen Tages-, Stadt- und Szenenblättern immer wieder Kleinanzeigen wie diese: „Jesus – nicht am Kreuz gestorben!... Weltweite Berichte und ARD und ZDF unterschlagen den Deutschen alles! Die Beweise kostenlos von der »UNTERSUCHUNGSKOMMISSION J.«.“

Auf Anfrage erhält man eine zwölfseitige „Dokumentation“. Für die wissenschaftliche Gültigkeit bürgt angeblich ein „lei-

tender Kreis freier Wissenschaftler“, darunter Professoren von medizinischer und geschichtswissenschaftlicher Zuständigkeit: „Sämtliche Berichte, die von der Kommission postalisch verbreitet werden, ... sind von den Wissenschaftlern der Kommission ... überprüft ... und als vollkommen stichhaltig bestätigt worden.“ Für die Richtigkeit der Angaben zeichnet ein „Exekutiv Europa Direktor“: *Hans Naber*.

Hans Naber ist kein Unbekannter. Schon im Zeitraum von 1954–1976 veröffentlichte er (Pseudonyme: Berna, Reban) unter Titeln wie »Das fünfte Evangelium« oder »Christus wurde lebendig begraben« verschiedene Bücher zum immergleichen Thema. Für die „Dokumentation“ griff Naber auf diese Publikationen zurück.

Naber fand sein Beweismaterial auf dem von vielen katholischen Gläubigen als Reliquie Christi verehrten Turiner Grabtuch, das wie ein fotografisches Negativ die Vorder- und Rückseite eines Gekreuzigten mit den Wundmalen Jesu zeigt. Erst wiederum über ein Negativ dieser Abbildung entsteht durch Umkehrung der Helligkeitswerte das in der Öffentlichkeit bekannte Bild eines etwa 1,80 m großen, bärtigen Mannes. Darüberhinaus fallen im Original karmesinrote, auf den ganzen Körper verteilte Flecken verschiedener Form auf – mutmaßliche Blutspuren.

Februar 1947, Nachkriegswirren. Dem fünfundzwanzigjährigen Schwarzhändler Naber erscheint Jesus Christus, nachdem er zuvor wie in einem Film Kreuzigung, Grabruhe, Auferstehung und Himmelfahrt vor sich gesehen haben will. Zum Abschluß der siebentägigen Vision diktiert ihm der Heiland eine Botschaft: Er sei nicht am Kreuz gestorben, und Naber sollte davon Zeugenschaft ablegen. Naber, zuvor bar jeder Religiosität, nun aber bekehrt, gibt ein Interview für die »Neue Zeitung«, meldet den Vorfall einer Kir-

chenbehörde. Diese nimmt den Bericht zu den Akten – und beläßt es dabei. Zu dieser Zeit will Naber das Turiner Grabtuch noch nicht gekannt haben.

1948 sah Naber zum erstenmal Fotografien des Tuchs und identifizierte jenen Mann als den Christus seiner Vision. Als Kompanieschreiber war Naber während des Zweiten Weltkriegs bei Leichensezierungen zugegen gewesen. Er wußte daher sofort: Der Mann, der im Grabtuch gelegen hatte, konnte nicht tot gewesen sein, da Leichen nicht mehr so stark bluten.

Hier ist die tiefste Motivation zu suchen für die fanatische Zähigkeit, mit der Naber trotz aller Rückschläge für die Durchsetzung seiner These kämpft. Bewiesen die Blutflecken im Tuch nicht letztlich die Echtheit seiner Vision? Als selbsternannter Grabtuchforscher beackerte Naber fortan sein 4,796 m² großes Feld. Akribisch vermaß er Blutungswinkel auf Fotografien des Tuchs, rekonstruierte daraus die verschiedenen Kreuzigungspositionen, konsultierte Fachleute.

Freilich besitzt Naber keinerlei wissenschaftliche Ausbildung. Das wurde ihm oft vorgeworfen, und das merkt man seinen Publikationen an, die bei allem wissenschaftlichen Anspruch mitunter laienhaft, polemisch, gar unseriös wirken.

Fatale Auswirkungen auf seine Glaubwürdigkeit hatten gewisse unregelmäßige Verfahrensweisen: Da retuschierte er schon mal zur Deutlichkeit ein Foto, zitierte er wissenschaftliche Koryphäen, die auf Anfrage nichts davon wußten, gründete er 1963/64 eine »Internationale Stiftung für das Grablinnen Jesu«, die nur als Spendenadresse diente. 1971 dann das vorläufige Ende. Chronische Zahlungsschwierigkeiten seines Mitte der fünfziger Jahre gegründeten Verlages brachten Naber mit dem Gesetz in Konflikt und führten in einem von ihm selbst als „verkappeten Religionsprozeß“ bezeichneten Ver-

fahren zu einer zweijährigen Freiheitsstrafe wegen fortgesetzten Betrugs.

Wer sich sachlich mit Naber auseinandersetzen will, der kommt um eine Beschäftigung mit dem Turiner Grabtuch nicht herum.

Umstritten war von jeher: Ist es echt, d. h. nicht künstlich hergestellt? Wenn ja, ist es das authentische Grabtuch Jesu? Schon 1959 hatte Naber in einer Eingabe an den Papst um erste direkte Untersuchungen des Tuches gebeten, doch erst 1969 erhielt eine Forschungsgruppe die Erlaubnis dazu. Im gleichen Jahr gelang es Naber eine Zeitlang die Aufmerksamkeit der Weltpresse zu gewinnen.

Auch heute, nach jahrelangen Untersuchungen zweier Forschungsteams mit modernsten Apparaturen und Methoden sowie unter Berücksichtigung theologischer, geschichtlicher, pollenanalytischer und numismatischer Forschungen ist weder die Echtheit, geschweige denn die Authentizität des Tuches mit Sicherheit erwiesen.

Die Mehrzahl der Wissenschaftler, die sich mit den medizinischen Fragen zum Grabtuch beschäftigten, halten es aufgrund der Detailgenauigkeit der mutmaßlichen Blutflecken für echt, aus Wahrscheinlichkeitserwägungen heraus sogar für authentisch. 1982 vermerkte der amerikanische Gerichtsmediziner F. Zugibe (»The Cross and the Shroud. A Medical Investigates the Cruzification«) im Hinblick auf Nabers These: „Die Frage, ob im Falle Jesu nach dem Tod Blut geflossen sein könnte, kann nun positiv beantwortet werden, da sein Tod die Merkmale eines gewaltsamen Todes aufweist, welche zur Dünflüssigkeit des Blutes führen konnten; dies, verbunden mit einer fehlenden Kontraktion der kleinen Blutgefäße, könnte leicht die vielen aufgefundenen Blutspuren auf dem Turiner Grabtuch erklären.“

Leichenstarre im Bereich des Schultergürtels konstatiert der amerikanische Pathologe Cameron, bemerkt wurde auch die Trennung von Blut und Serum, ein weiteres Zeichen des Todes.

Naber hat offenbar all dies nicht zur Kenntnis genommen oder ignoriert. Seit Jahrzehnten geistert der Anästhesist Dr. W. B. Pimrose durch seine Publikationen, der 1949 die Stelle Joh. 19, 34 („da kam Blut und Wasser heraus“) interpretierte, sich jedoch in keiner Weise auf das Grabtuch bezog. Fazit: Eine solche Blutung sei ohne funktionierenden Blutkreislauf unmöglich. Prof. Dr. Norbert Matussek, der in Nabers „Dokumentation“ als Fachmann für Medizin in der »Untersuchungskommission J« (»UkJ«) geführt wird, ist Psychiater an der Uniklinik München. Mit leichten Abwandlungen vertritt er den Standpunkt von Dr. Pimrose. Allerdings hat er sich weder mit den medizinischen Problemen zum Grabtuch beschäftigt, noch je Nabers diesbezügliche Rekonstruktionen geprüft.

Hier wird deutlich, was auch für alle anderen vom Autor aufgeführten Wissenschaftler gilt: Alle haben sich bereit erklärt, von Naber als freie Wissenschaftler der »UkJ« geführt zu werden, kennen ihn jedoch nur von Telefonaten oder Briefen her. Keiner kennt den anderen, und keiner weiß so recht, was die »UkJ« eigentlich ist. Vor allem: Keiner hat Nabers Material je auf Stichhaltigkeit überprüft. Das trifft zu für *Prof. Dr. Gunter Wolf*, einem Rechts- und Kirchenhistoriker aus Heidelberg, der meinte, daß bei der überwiegenden Anzahl altchristlicher Bekenntnisse und in allen ökumenischen Bekenntnissen das Wort „mortuus“ fehle. Das trifft gleichermaßen zu für den Bonner Ethnologen *Dr. Walter A. Frank*. Dr. Frank schreibt regelmäßig für ein esoterisches Magazin und wurde von Naber um eine schriftliche Stellungnahme zur popu-

lären Jesus-in-Indien-Theorie gebeten, die in jüngster Zeit wieder in Büchern des Religionslehrers Kersten und des Journalisten Obermeier vertreten wurde. Jesus soll nach überlebter Kreuzigung nach Indien gewandert sein, dort gelehrt haben und hochbetagt in Kaschmir gestorben sein. Der Indologe und Tibetologe Grönbold (»Jesus in Indien? Das Ende einer Legende«, München 1985) und der Religionswissenschaftler Klatt (vgl. MD 1984, S. 315f; 346ff) wiesen in Auseinandersetzung mit Kersten und Obermeier die völlige Unhaltbarkeit der Jesus-in-Indien-Theorie auf.

Der Nicht-Indologe Frank schrieb nun für Naber eine recht positive Stellungnahme zum Thema. Dabei verließ er sich allerdings unkritisch auf die pseudowissenschaftlichen Veröffentlichungen Kerstens und Obermeiers und anderer längst widerlegter Autoren (Notovich, Faber-Kaiser).

Wie Naber ist Dr. Frank Gründungsmitglied des »*Wissenschaftlichen Bundesverbandes Leben Jesu nach der Kreuzigung*«, der sich Anfang dieses Jahres beim Amtsgericht Esslingen ins Vereinsregister eintragen ließ. Vereinszweck ist nach Satzung neben Völkerverständigung durch Zusammenführung der Gläubigen großer Religionen am Grabe Jesu die „wissenschaftliche Aufklärung und weitere Beweislegung des Lebensweges Jesu nach seiner Kreuzigung“.

An Spenden kommt nur wenig herein, der eigene finanzielle Aufwand ist beträchtlich. Was die Wissenschaftlichkeit angeht, so verläßt sich Vorstand Jürgen Klumpp (44) auf die Ergebnisse der »UkJ«. Diese ist nach Aussage Nabers „in Deutschland rechtlich ein ausländisches Establishment“. Beim Amtsgericht weiß man nichts davon. Sie ist vor allem aber ein erneuter Versuch des Stuttgarters, seine Ideen mit akademischen Titeln auf-

zupolieren. Daß dabei wieder einmal nicht alles mit rechten Dingen zugeht, überrascht keinen, der die Geschichte dieses Mannes kennt.

Wolf Gebhardt, Bietigheim

ALTERNATIVKULTUR

Grüne Spiritualität und Politik. (Letzter Bericht: 1986, S. 299f) Neben der horizontalen Gliederung der »Grünen« über Orts-, Kreis- und Landesverbände gibt es eine vertikale durch „Bundesarbeitsgemeinschaften“ (BAGs), welche auch Nichtmitglieder einbeziehen. Die »BAG Christen« ist mit 1250 Grünen zwar zur zweitgrößten geworden, doch manche fanden die Festlegung auf Christen zu eng. Daher hat sich neben dieser BAG eine zweite für »*Spirituelle Wege in Wissenschaft und Politik*« gebildet. Ihre Gründung fand im Oktober 1986 auf Burg Stettenfels statt. Inzwischen hat sie dreimal getagt. Das Ziel ist die Spiritualisierung der grünen Partei aus der ökologischen Bewegung heraus. Die neue BAG strebt eine „Beraterfunktion“ für die grünen Kreisverbände an. Sie will aber ebenso erreichen, daß von den Krankenkassen auch alternative Therapieformen bezahlt werden.

Um eine Vorstellung von der neuen Bundesarbeitsgemeinschaft zu ermöglichen, sei auf das Treffen vom 18./19. 11. 1986 in Bruchhausen eingegangen, welches prototypisch war. Es begann mit einer Vorstellungsrunde der ca. 25 Teilnehmer, von denen jeder auch sein persönliches Anliegen einbringen konnte. Voraus ging eine Atem-Meditation (Rebirthing). Der Auftakt des nächsten Tages bestand aus zwei psycho-dynamischen Übungen, denen eine Art Vortrag von Achim Wolschner über Neues Denken folgte: „Wir bestimmen mit unserem Denken, statt mit

dem Denken zu empfangen... Dadurch blockieren wir unsere schöpferische Kreativität. Würden wir mit dem Denken empfangen, statt zu bestimmen, wären wir frei für undenkbare Möglichkeiten...“ In der Mitte des Kreises lag ein Bergkristall. Wer etwas sagen wollte, nahm ihn auf. So wurde das Durcheinanderreden vermieden. Man bemühte sich, die Wesenheit der Mutter Erde wahrzunehmen, berührte auch die heikle Frage des Volkskarmas. Die BAG will alle spirituellen Wege achten, sie als Ganzheit sehen und ihre verschiedenen Techniken erproben. Sie überlegte, wie positive esoterische Inhalte in die grüne Partei gebracht werden können, „ohne deren Programm grundsätzlich zu verändern“.

Großes Interesse fanden die ökosophischen Modelle des Mosaiks und der Spirale: Die „Spirale“ ist ein offenes und aufsteigendes Gespräch anstelle einer Diskussion in geschlossenem Denkschema. Man ist gegen das „Machthickhack“ und für den Abbau des eigenen Egos.

In Bruchhausen bildete sich eine Untergruppe für methodisches Naturerleben, das zur Begegnung mit Elementarwesen hinführen soll. Das Neue Denken wurde in einem besonderen Workshop weiter erörtert.

An der neuen BAG sind auffallend viele Mädchen und jüngere Frauen sowie Paare beteiligt. Sie will sich nun in den größeren Städten lokalisieren.

Günter Bartsch, March-Neuershausen

KIRCHE IM SOZIALISMUS

Militarisierung der Kindererziehung. (Letzter Bericht: 1987, S. 210f) Weiterhin ist die militärisch ausgerichtete Erziehung der Kinder und Jugendlichen in Schulen und Berufsbildungseinrichtungen Anlaß

zu großer Besorgnis in den evangelischen Kirchen der DDR (»epd«, 27. 4. 1987, S. 3). Andererseits gebe es immer noch Probleme für junge Christen in den staatlichen Bildungseinrichtungen. So stellte Konsistorialpräsident Stolpe fest, die sozialistische Schule wolle eine wissenschaftliche Weltanschauung vermitteln, in der kein Platz für Gott sei. Da die Schule gegenüber Schülern und Eltern eine Macht sei, könnten Erzieher dazu verführt werden, „die atheistische Weltanschauung gegen den Gottesglauben voranzubringen“ (ebd., S. 5).

Mit dem 1985 in der DDR in Kraft getretenen neuen »Programm für die Bildungs- und Erziehungsarbeit im Kindergarten« wurde die Militarisierung der Kindererziehung inzwischen sogar voll auf die Kindergärten ausgeweitet. Mit diesem Programm befaßt sich kritisch die West-Berliner Sozialwissenschaftlerin *Ulrike Enders* in der April-Nummer von »Kirche im Sozialismus« unter dem Titel »Erziehung zum Haß« (S. 52 ff). Der Beitrag bestätigt die Einschätzung der Synode der Berlin-Brandenburgischen Kirche, daß mit diesen Richtlinien die Militarisierung des Lebens in der DDR „jetzt auch in die Erziehung im Kindergarten“ Einzug gehalten habe und damit eine letzte Nische in der ansonsten lückenlosen staatlichen Beeinflussung Heranwachsender besetzt sei. So erscheinen in der DDR-Kinderzeitschrift »Bummi« sog. „Soldatenbriefe“ etwa folgenden Inhalts: *„Lieber Jacob! Ich schicke zwei Küsse. Einen für Dich! Einen für Mutti! Hast Du die Sonnenblumenkerne getrocknet? Wachsen meine Kälbchen? Habt Ihr schon die neue Kindergartenschaukel? Jetzt lerne ich, Soldat zu sein. Ich werde über die Sturmbahn laufen. Das ist ein Soldatenweg voller Hindernisse... Schaff ich's? Gut gemacht, sagt der Leutnant. Warum ich renne, krieche, springe? Ich bin Soldat. Will die*

Sonnenblumenkerne schützen. Den Stall voller Kälbchen. Die Kinder auf der Schaukel. Und alles, was schön ist. Bitte, Jacob, mal mir ein Bild davon! Dein Papa.“ Obwohl auch früher schon in der Schule Feindbilder vermittelt worden seien, habe wenigstens im Erziehungsplan für den Kindergarten die Forderung von „Freundschaft“ und „Solidarität“ dominiert (S. 53). Bereits die Kinder der jüngsten Gruppe sollen – so das neue Erziehungsprogramm – „erfahren, daß es Menschen gibt, die unsere Feinde sind und gegen die wir kämpfen müssen“. Bis zum Schuleintritt soll dann folgendes Ziel verwirklicht sein: *„Die Kinder sind zur Verachtung der Feinde und der Völker zu erziehen, die den Frieden, die Sowjetunion und alle sozialistischen Länder bedrohen.“*

„Daß mit dem neuen Programm“, so *Ulrike Enders*, „ganz entscheidende Änderungen gegenüber der bisherigen Zielsetzung und Erziehungspraxis eingetreten sind, machte im Herbst vergangenen Jahres der Diakonische Rat der Kirchenprovinz Sachsen deutlich. Die Tatsache, daß das neue Programm ... für die evangelischen Kindergärten nicht gilt, ist kein Trost ... Vielleicht wird in Zukunft die Mehrheit der Kinder schon mit einem ausgeprägten Feindbild eingeschult. Gerade die Erziehung von Kindern in klaren Kategorien von Freund und Feind widerspricht christlichem Denken und Handeln in krasser Form.“ (S. 54) ru

ISLAM

Deutschsprachige Moslems: Keine Entscheidung in Anerkennungsfrage. (Letzter Bericht: 1987, S. 182) Die Bewegung deutschsprachiger Moslems ist sich noch nicht einig, ob eine staatliche Anerkennung des Islam in der Bundesre-

publik Deutschland und West-Berlin für die hier lebenden Moslems und ihre Gemeinschaften überhaupt sinnvoll ist. Das geht aus einem Bericht über eine Tagung der Bewegung zum Thema »Anerkennung des Islam in Deutschland?« hervor, der jetzt vom Islamischen Zentrum München veröffentlicht wurde.

In dem Bericht werden die Moslems davor gewarnt, sich von der „halbheidnischen Umgebung“, in der sie als Minderheit leben müßten, verunsichern zu lassen. Sie hätten allen Grund, selbstbewußt als „Gläubige des reinen und ethischen Monotheismus“ aufzutreten, die einem „desorientierten Volk“ den Weg zur Wahrheit zeigen könnten. Wer sich der deutschen Gesellschaft anpasse, von dem werde auch verlangt, daß er sich immer weiter anpasse, „bis er sich selbst verloren hat“. Der Islam erhebe den Anspruch, die „Religion und politische Ordnungsmacht für die gesamte Menschheit zu sein

und im Verlauf der künftigen Geschichte auch real zu werden“.

Die Moslems leben demnach in der Bundesrepublik in einem Land und in einer Kultur, die von der „paulinischen Absage an das Gottesgesetz“ geprägt ist. Daher erhebe sich für sie – anstelle der Anerkennungsdebatte – die Frage, ob sie aus Deutschland auswandern oder hier bleiben sollten. In dem Bericht wird dem Christentum die Fähigkeit abgesprochen, die Herausforderungen der Gegenwart bewältigen zu können. Die Menschheit stehe daher heute vor der Entscheidung, ob sie den Frieden durch das Gesetz des Islam gewinnen wolle. Die Bewegung deutschsprachiger Moslems steht der Jama'at-i-Islami nahe. Im Gegensatz dazu plädiert der Islamrat für die Bundesrepublik und West-Berlin für eine Integration auch der ausländischen Moslems in die deutsche Gesellschaft. (»Islam-Nachrichten«, 2. 6. 87)



Hansjörg Hemminger

Psychotherapie – Weg zum Glück?

Zur Orientierung auf dem Psychomarkt

Münchener Reihe

112 Seiten, Pbck., Format 12 × 19 cm, DM 8,80 + Staffelpreise, ISBN 3-583-50646-4

Wann ist eine Psychotherapie zu befürworten? Wie finde ich mich unter den vielfältigen Angeboten zurecht? Ist Psychotherapie fachliches Helfen, ist sie ein religiöser Weg oder Quacksalberei? Alles kann zutreffen. Daher gilt es, in jedem Einzelfall sorgfältig zu unterscheiden.

Das Buch schlägt eine Brücke zwischen „Insidern und Outsidern“; es beantwortet Fragen und vermittelt selbst erfahrenen Patienten Kriterien zur Bestimmung des eigenen Standorts.

Evangelischer Presseverband für Bayern e.V.

Birkerstraße 22 · 8000 München 19

Einladung zur Subskription



Karl Hartmann
Atlas-Tafel-Werk zur Geschichte der Weltreligionen

Karten, Tabellen, Erläuterungen
Band I Die Geschichte der fernöstlichen Religionen: Hinduismus, Buddhismus, Taoismus, Konfuzianismus, Shintoismus
186 Seiten. Format DIN A4.
Ringbuch-Einband
Einzelpreis DM 56.—
Subskriptionspreis DM 48.—
Der Subskriptionspreis verpflichtet zur Abnahme aller drei Bände und gilt bis zum Abschluß des Gesamtwerks.

Der Aufbau des Gesamtwerks

Band I Die Geschichte der fernöstlichen Religionen
Erscheint Mai 1987

Band II Die Geschichte des Islam
Erscheint 1988

Band III Die Geschichte des Judentums
Erscheint 1989

Erscheinungsweise und Subskriptionsangebot erleichtern die Anschaffung. Theologen, Religionspädagogen, Religionswissenschaftler und Historiker erwerben ein Standardwerk zum Lehren und Lernen, für Studium, Unterricht und Erwachsenenbildung.

Karten, Tabellen, chronologische Übersichten und Erläuterungen zeichnen Ursprung und Wirkungsgeschichte der Weltreligionen bis in die Gegenwart. Arbeitsblätter erleichtern den vielseitigen Gebrauch und bieten Kombinationsmöglichkeiten nach Bedarf.



Quell Verlag Stuttgart

Paul Lehmann

Christologie und Politik

Eine theologische Hermeneutik des Politischen. Aus dem Englischen von Gerhard Löhr und Peter Maurer. Mit einer Einführung in die deutsche Ausgabe von Gerhard Sauter. 1987. 172 Seiten, kart. DM 19,80

Paul Lehmann analysiert die Zusammenhänge zwischen Politik, Revolution, Liebe, Freiheit und Macht in christologischer Perspektive und plädiert für einen politischen Realismus, der ideologische Selbstrechtfertigung vermeidet. Er fragt nach der Gegenwart Jesu Christi im politischen Handeln. Die Analyse zentraler biblischer Texte, die in den Konzepten »politischer Theologien« eine Rolle spielen, und die Analyse historischer Situationen geben Orientierung in der umstrittenen Frage des Verhältnisses von Theologie und Politik.

Erich Geldbach

Ökumene in Gegensätzen

mit dem Memorandum »Reformatorsche Kirchen und ökumenische Bewegung« in deutscher und englischer Sprache. (Bensheimer Hefte, Band 66). 1987. 230 Seiten, kart. DM 19,80.

Hier wird die These vertreten, daß nicht Einheit, sondern eine strukturierte Gemeinschaft der Kirchen in weiterhin bestehenden Gegensätzen ein fruchtbarer Neuanfang wäre, der eine mögliche ökumenische Resignation verhindern helfen kann. Dabei kommt der Dialogvernetzung unter Führung eines ökumenischen Dialogsekretariats, der eucharistischen Gastfreundschaft und einem »Konzil« der Konfessionen große Bedeutung zu.

Das Buch schließt mit dem 1984 von fünf ökumenischen Instituten in Europa erstellten Memorandum »Reformatorsche Kirchen und ökumenische Bewegung« in deutscher und englischer Sprache.

V&R

Vandenhoeck & Ruprecht
Göttingen und Zürich
