



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

71. Jahrgang

10/08

**Adam und Eva wohnen
in Baden-Württemberg**

**Islam und Demokratie (I)
Zur „Islamischen Charta“**

Schlägt der „Wachtturm“ neue Töne an?

Zum Ende der Erweckung von Lakeland

„Stichwort“: Christliche Wissenschaft

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

Michael Nüchtern

Adam und Eva wohnen in Baden-WürttembergBeobachtungen zur säkularen Wirkungsgeschichte
eines biblischen Paares

363

BERICHTE

Johannes Kandel

Islam und Demokratie (Teil 1)

Die „Islamische Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland

371

Hans-Jürgen Twisselmann

Schlägt „Der Wachturm“ neue Töne an?

Zum Verständnis der Wiederkunft Christi bei den Zeugen Jehovas

383

INFORMATIONEN

Jehovas ZeugenWirksames Führungsinstrument:
Bezirksskongresse der Zeugen Jehovas

388

Esoterik

„Gespräche mit Gott – Der Film“ jetzt auch auf DVD

390

Freigeistige Bewegung

Aus der „Zentrale des neuen Atheismus“

391

Erweckungs- und Erneuerungsbewegungen

Zum Ende der Lakeland-Erweckung

392

STICHWORT

Christliche Wissenschaft / Christian Science

394

BÜCHER

Martin Bauschke
Der Spiegel des Propheten
Abraham im Koran und im Islam

397

Michael Nüchtern, Karlsruhe

Adam und Eva wohnen in Baden-Württemberg

Beobachtungen zur säkularen Wirkungsgeschichte eines biblischen Paares¹

„Adam und Eva leben im Paradies.“ Eine großformatige Anzeige mit dieser Überschrift schaltete das Bundesland Baden-Württemberg im Sommer 2003 über Wochen in überregionalen Tageszeitungen. Man sah die schmunzelnden Gesichter eines Adam J. aus Karlsruhe und einer blonden Eva P. aus Stuttgart. Mit der bekannten Mischung aus Großspurigkeit und Schelmerei unseres Bundeslandes wurde auf aktuelle Studien von McKinsey, ZDF und T-Online hingewiesen, dass „in Baden-Württemberg nicht alles wie im Paradies“ sei, sondern auch „manches viel besser. Beispiel Arbeitslosigkeit: Die betrug im Paradies annähernd 100 Prozent, denn bekanntlich arbeitete man dort nicht. Baden-Württemberg dagegen hat seit Jahren die niedrigste Arbeitslosenquote Deutschlands.“ Im launigen Ton ging es über 20 Zeilen weiter, auch die Apfelbäume wurden erwähnt. „Ein großer Unterschied zum Paradies indes bleibt bestehen: Dort gab es keine Kehrwoche. Wie das endete, ist bekannt.“

Abgesehen von Geschmacksfragen ist an dieser Anzeigenkampagne mindestens zweierlei bemerkenswert: 1. Die Pointe der Anzeige ist nur verständlich, das Schmunzeln stellt sich nur dann ein, wenn die biblische Geschichte bei den Lesenden so in etwa bekannt ist. D. h. die Aktion setzt voraus, dass der christliche Traditionsabbruch nicht vollkommen ist. 2. Die Anzeige ist ein Beispiel für das

Weiterwirken biblischer Geschichten und Motive in der populären Kultur. Biblische Geschichte wird in völlig säkularen Zusammenhängen zitiert, nicht als heiliger Text, sondern profanisiert, nicht religionskritisch oder böse, sondern postmodern augenzwinkernd mit kleinem Tabubruch, um Aufmerksamkeit zu erregen.

Genesis 2 und 3 gehören zu den Lieblingsgeschichten der Werbung. Edeka zum Beispiel sagte zum 100. Geburtstag im Mai 2007 „Danke, Eva!“ Die Lebensmittelkette wollte der langen Liste an Wegbereitern für ihren Erfolg danken. „Allen voran natürlich Eva. Eva? Richtig! Eva, die Grande Dame aus dem Garten Eden, Frau von Adam, erste Genießerin der Menschheit und – Sie wissen schon – die mit dem Apfel“ (zitiert nach: Süddeutsche Zeitung vom 30.5.2007). Überall, wo „Einkaufsparadiese“ verheißt werden, eine leicht bekleidete Schöne einen Apfel verlockend präsentiert, handelt es sich um oft nur halbwegs säkulare Wirkungen der biblischen Szenerie.

Auch das unzählbar variierte und zitierte Fresko Michelangelos aus der Sixtinischen Kapelle „Die Erschaffung des Menschen“ muss in diesem Zusammenhang erwähnt werden. Die Präsentation von Urlaubsparadiesen, in denen sich ein Paar neckisch unter Palmen tummelt und Tiere die unverfälschte Natur symbolisieren, weckt die Urerinnerungen an jenen Garten in Eden, von dem die biblische Geschichte

berichtet. Restaurants, Hotels und Campingplätze unter südlicher Sonne heißen typischerweise auch so wie jener Ort, an dem Gott der Herr im Osten das Paradies für die Menschen herrichtete (Gen 2,8).

Dass ausgerechnet die Geschichte von Adam und Eva es bis in die Tiefen der Alltagskultur gebracht hat, ist nicht selbstverständlich, wenn man bedenkt, dass sie in der theologischen Tradition doch mit dem Gewicht von Schuld, Schicksal und Tod belastet ist. Johann Peter Hebel resümiert in seinen Biblischen Geschichten die Erzählung Genesis 3 mit den Worten: „Wer die Unschuld verloren hat, kann in keinem Paradies mehr glücklich sein.“²

Ein weites Feld weltlicher Wirkungsgeschichte

Im Folgenden soll die säkulare Wirkungsgeschichte der biblischen Geschichte über einige Stationen an Beispielen verfolgt werden. Dabei werden auch Hypothesen formuliert, wie jene Entkoppelung der Figuren von Sündenfall und Fluch sowie von mythischer Schwere erklärt werden kann. Die biblische Geschichte von Adam und Eva (Gen 2,4b-3,24) hat vielfältige Spuren in unserer Kultur hinterlassen. Man sprach oder spricht noch vom Adams- bzw. Evaskostüm, wenn Nacktheit vornehm umschrieben werden soll. „Verbotene Früchte“, die in der Geschichte eine wenig förderliche Rolle spielen, wurden zum geflügelten Wort. Die Bezeichnung Adamsapfel für den vorstehenden Schildknorpel des Halses geht auf den Volksglauben zurück, dass ein Bissen des berühmten Apfels in Adams Kehle stecken blieb. Das „Feigenblatt“ wurde zur scherzhaften Metapher einer gelungenen oder weniger gelungenen Verhüllung – oft im übertragenen Sinne. Die biblische Geschichte erzählt Elementares vom Menschen: von dem Verhältnis

der Geschlechter und von Mensch und Tieren; sie gibt Würde und Hybris des Menschen zu denken, seine Erdverfallenheit und seine Gottesnähe. Gedanken über die Größe des Menschen finden in den Bildern und Szenen der Geschichte Anhalt wie auch über sein Elend. Die Geschichte von Adam und Eva enthält alles, was das Leben reiz- und spannungsvoll macht: Essen, üppige Gärten, Sexualität, Verführung, Scham, Schuld und Entfremdungsgefühle. Sie erzählt von den Mühen des Lebens, vom Schweiß und vom Kindergebären, von Nacktheit und Tod.

Wer all das im Abendland bedenken wollte oder will, bekam und bekommt von unserer Geschichte Bilder und Szenen geliefert. Wer trivial und tiefsinnig die „condition humaine“ zum Thema machte und macht, dem bot und bietet diese biblische Geschichte Material. Deswegen ist das Urteil zutreffend, dass Rückgriff auf, Auseinandersetzung und Spiel mit dieser Geschichte unsere Kultur geprägt haben. Mit den Worten von Kurt Flasch, der die Wandlungen des Mythos von Eva (!) und Adam untersucht hat: „Die intellektuelle und künstlerische Arbeit an den uralten Erzählungen wurde ein Element der europäischen Identität.“³

Die Geschichte von Adam und Eva – in Verbindung mit anderen kulturellen Wirkkräften und oft gegen die ursprüngliche Gestalt der Geschichte selbst – wurde auch dazu benutzt, ein Bild der Frau zu prägen. Sie wird unter Rekurs auf unsere Geschichte zur „verführerischen Eva“, die – selbst leicht verführbar – ihrerseits den Mann verführt und ins Verderben stürzt. In der Redewendung „cherchez la femme!“, die dazu anleitet, die Frau zu suchen, die hinter einem Übel steckt, spiegelt sich eine Misogynie, die auch in die Wirkungsgeschichte unserer Geschichte gehört.

Eva sei an allem schuld, lässt Theodor Fontane eine seiner Figuren ein Sprich-

wort zitieren. „Where there is a quarrel, there is always a lady in the case“, lautet die englische Fassung. Interessanterweise gibt es ähnliche Sentenzen ganz ohne Kenntnis der biblischen Geschichten in der römischen Literatur: „Nulla fere causa est, in qua non femina litem moverit“.⁴ Interessanterweise lässt Fontane seine Figur im Widerspruch und im Protest zu dem Sprichwort fortfahren: „Aber heute nicht!“⁵ Fontane nimmt seine Effis und Ebbas gegenüber männlichen Verurteilungen in Schutz. Der Dichter rechtfertigt, wo die Gesellschaft sich als Richter betätigt.⁶

In der Gegenüberstellung von Eva und Maria, der Sünderin und der reinen Magd, konnte sich ein Frauenbild umso mehr verfestigen, als die Gegenüberstellung nicht mehr theologisch heilsgeschichtlich verstanden wurde, sondern moralisch. „Das Eva-Prinzip“ nennt eine ehemalige Nachrichtensprecherin gleichen Vornamens ihr kürzlich erschienenen Buch über die Rolle der Frau.

Die Geschichte von Adam und Eva ist deswegen so wirksam, weil sie nicht in Form einer systematischen Abhandlung oder Lehre daherkommt, sondern als Geschichte, die Spannungen enthält, die sie nicht löst, und Leerstellen, die zum Ausmalen und Weiterspinnen anregen. Johann Gottfried Herder schrieb 1780: Die betreffenden Kapitel der Bibel seien „wie eine Zaubererzählung des glücklichen, leider verlorenen Traumes der Kindheit“, sie enthielten „die simpelste Philosophie über den verflochtenen Knoten der Menschheit, über seine disparatesten Enden und Winkel“.⁷

John Milton:

„Vor ihnen lag die große weite Welt“

Adam und Eva gehören zu den Stoffen der abendländischen Dichtkunst.⁸ Bis in die Zeit des Barock wird ihr Geschick in er-

baulicher Absicht und vorausweisend auf die Erlösung durch Christus erinnert. Von ihrem Schicksal wird zur Warnung der jetzt Lebenden erzählt. Das trifft auch noch mit Einschränkung auf John Miltons „Paradise Lost“ von 1667 zu. Miltons großes Versepos hat auf die deutsche Literatur bestimmend gewirkt, so z. B. auf Klopstocks Messias. Haydns Oratorium „Die Schöpfung“ ist in Teilen die Übersetzung einer englischen Bearbeitung von Milton. Auch A. Rubinsteins (1872) und C. Pendereckis Opern vom „verlorenen Paradies“ gehen auf Milton zurück. Milton war Politiker und Parteigänger Oliver Cromwells. Der überzeugte Puritaner erblindete mit 40 Jahren. Drei Aspekte von Miltons Werk sollen hier hervorgehoben werden, die für die Wirkungsgeschichte der Adam-und-Eva-Geschichte wesentlich sind:

a) Miltons Epos in zwölf Büchern⁹ ist ein Beispiel für die Erörterung von Glaubensfragen außerhalb des Kirchenraumes. Der Dichter beschäftigt sich mit der Frage, ob denn der Schöpfer schuld sei am Fall seines Geschöpfes. In dieser Fragestellung zeigt sich das Ende der unbefragten Geltung der Glaubenslehren. Gott trifft nach Milton keine Schuld. Schon gleich am Anfang sieht Gott, als er den Satan erblickt, wie er sich der Welt nähert, voraus, was geschehen wird. Die Freiheit, die der Schöpfer dem Geschöpf zu seiner Vervollkommnung mitgab, enthält auch die Möglichkeit zum Abfall (III, 103ff).

b) Der Satan tritt bei Milton als interessante und spannungsreiche Figur auf. Milton greift dazu auf außerbiblische Überlieferungen zurück. Der Satan will durch die Verführung der beiden Menschen Rache nehmen an Gott, weil dieser die rebellierenden Engel aus dem Himmel verstoßen hat. Nach seinem Flug auf die von Gott geschaffene neue Welt beobachtet er heimlich das schöne Paradies mit dem

Menschenpaar und „erschrickt“ vor ihrer Schönheit und Unschuld (IV, 231ff). Milton ist fasziniert von der Schöpfung. In seinen Schilderungen des Gartens Eden sind das Staunen und die Freude über die Schönheit der Welt und der Natur zu erkennen.

c) Miltons Werk ist nicht eine Klage über das verlorene Paradies. „Paradise Lost“ muss ja eigentlich übersetzt werden mit „Paradies verloren“. Das Werk zielt auf das Leben der Menschen, die das Paradies verloren haben, aber ihrer Erlösung durch Christus und der Wiedergewinnung des Paradieses gewiss sein können und jetzt im Alltag der Welt tätig sein sollen. Dies sind die Leser des Epos. Schon Adam und Eva wird mitgeteilt, was die Heutigen wissen können. Unmittelbar vor der Vertreibung von Adam und Eva aus dem Paradies verkündet der Erzengel Michael dem seinen Fehltritt bereuenden Paar die zukünftige Erlösung des Menschengeschlechts durch den Gehorsam und den Kreuzestod des Gottessohnes, der vor dem Thron des Schöpfers für sie um Erbarmen gebeten hat (XII, 785ff).

Bei allem theologischen und apologetischen Interesse ist Miltons „Paradise Lost“ so eine wichtige Etappe auf dem Weg einer Säkularisierung des Adam-und-Eva-Stoffes. Kein geringerer als Max Weber hat dies in seinem berühmten Aufsatz „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“¹⁰ gespürt. Weber zitiert Miltons Schluss des Versepos nach der Verstoßung aus dem Paradies:

„Sie wandten sich und sah`n des Paradieses
Östlichen Teil – noch jüngst ihr sel`ger Sitz –
Von Flammengluten furchtbar überwallt,
Die Pforte selbst von rosigem Gestalten
Mit Feuerwaffen in der Hand, umschart.
Sie fühlten langsam Tränen niederperlen,
Jedoch sie trockneten die Wangen bald:
Vor ihnen lag die große weite Welt,
Wo sie den Ruheplatz sich wählen konnten,

Die Vorsehung des Herrn als Führerin.
Sie wanderten mit langsam zagem Schritt
Und Hand in Hand aus Eden ihres Weges.“

Die Beugtheit und die Tränen, mit denen mittelalterliche Künstler (z. B. Darstellung am Nordportal des Freiburger Münsters) die Vertriebenen gezeichnet hatten, werden bei Milton überwunden. Die Tränen trocknen bald. Hand in Hand gehen die beiden in den Morgen ihres Alltags. Max Weber betont die Kraft dieses Schlussbilds: „Jeder empfindet sofort, dass dieser mächtigste Ausdruck der ersten puritanischen Weltzugewandtheit (Weltzugewandtheit¹¹), das heißt: Wertung des innerweltlichen Lebens als Aufgabe, im Munde eines mittelalterlichen Schriftstellers unmöglich gewesen wäre.“ Der alte Gedanke der „felix culpa“ verwandelt sich: Aus felix culpa wird felix labor! Das Paradies ist verloren, aber die Welt ist zu gestalten und zu gewinnen. Damit wird das irdische Leben als Chance und Möglichkeit aufgewertet und fast zu einer neuen Form des Paradieses. Bei Milton ist die „Weltzugewandtheit“ deutlich christlich grundiert. Der Erzengel Michael hatte wenige Verse zuvor (XII, 713ff) zu Adam gesagt:

„... Nur lasse,
Entsprechend deiner Weisheit, Taten folgen;
Nimm Glaube dir, Tugend, Geduld hinzu
Und Mäßigkeit; die Liebe füge bei,
Die Nächstenliebe heißen wird, die Seele;
Von allem Übrigen: dann wirst du nicht
Mit Widersinn dies Paradies verlassen,
Sondern ein Paradies in deinem Innern,
Ein weitaus glücklicheres, dir gewinnen.“

Heinrich Heine:

„Vermissten werde ich nimmermehr die
paradiesischen Räume“

Wo Milton den Schöpfer entschuldigen wollte, wird das Schicksal von Adam und Eva mit dem Zeitalter der Aufklärung und

vollends im 19. Jahrhundert auch polemisch gegen Kirche und Theologie erinnert. Säkularisierungen biblischer Stoffe gibt es nun in unterschiedlicher Zielrichtung. Sie können die völlige Abkehr von den biblischen Inhalten vollziehen und die Form des Protestes gegen diese haben. Säkularisierungen können aber auch ein heiteres Spiel mit dem biblischen Stoff sein und ihn für eine humane, menschliche oder allzu menschliche Botschaft nutzen. Man könnte sagen: Die „Weltzugewandtheit“ Miltons gibt es in der Folgezeit in der Gestalt des Protests gegen Christentum und Kirche, aber auch in der Gestalt einer weiteren Vermenschlichung des biblischen Stoffes. Für die erste Form soll ein Gedicht von Heinrich Heine stehen, für die zweite Mark Twains Tagebücher von Adam und Eva.¹²

Heinrich Heine legte 1844 in einem Gedicht Adam eine Absage an den Schöpfer in den Mund. Er gab der Gestalt der Genesis dabei einen Königstitel: „Adam der Erste“.

„Du schicktest mit dem Flammenschwert
Den himmlischen Gensd'armen,
Und jagtest mich aus dem Paradies,
Ganz ohne Recht und Erbarmen!

Ich ziehe fort mit meiner Frau
Nach and'ren Erdenländern;
Doch dass ich genossen des Wissens Frucht,
Das kannst du nicht mehr ändern.

Du kannst nicht ändern, dass ich weiß
Wie sehr du klein und nichtig,
Und machst du dich auch noch so sehr
Durch Tod und Donnern wichtig.

O Gott! Wie erbärmlich ist doch dies
Consilium-abeundi!
Das nenne ich einen Magnifikus
Der Welt, ein Lumen-mundi!

Vermissen werde ich nimmermehr
Die paradiesischen Räume;
Das war kein wahres Paradies –
Es gab dort verbotene Bäume.

Ich will mein volles Freyheitsrecht!
Find' ich die g'ringste Beschränknüß,
verwandelt sich mir das Paradies
In Hölle und Gefängniß.“¹³

Wie ein kleinlicher Despot erscheint der Schöpfergott. Er jagt den Menschen ohne rechten Grund aus seinem Bereich. Doch sein Paradies war kein wahres! Machtlos kann der Schöpfer nicht verhindern, dass Adam durch den Genuss des Apfels Wissen erworben hat. Adam durchschaut die Ohnmacht dieses Gottes. Er weiß, dass sein Grollen nichts als Wichtigtuerei ist, und hat deshalb nur Spott für Gott übrig. Das wahre Paradies ist ein Land der Freiheit; es ist nicht in irgendeiner Vergangenheit verloren, sondern in der Zukunft zu gewinnen.

In Heines Gedicht sind zwei Motive aufgenommen, die auch sonst die kritische Rezeption der Adam-und-Eva-Geschichte bestimmen: die Beschwerde, dass es im Paradies Verbotenes gegeben haben soll, sowie der Fortschritt, den das Kosten vom Baum der Erkenntnis und der Auszug aus dem Paradies bedeuten. Die Vertreibung aus dem Garten Eden ist deswegen nicht Strafe, sondern – viel deutlicher und einseitiger als bei Milton – Gewinn.

Vor allem Immanuel Kant hat diesen Gedanken schon zwei Generationen vor Heine wirkmächtig vertreten:¹⁴ Die biblische Geschichte handelt von der Entlassung aus dem Mutterschoß der Natur in die Mühseligkeiten des Lebens. Für den Menschen war dies ein Schritt in den Stand der Freiheit. Friedrich Schiller¹⁵ folgt Kant in einem Aufsatz von 1790: „Der Volkslehrer hat ganz recht, wenn er diese Begebenheit als einen Fall des ersten Menschen behandelt und, wo es sich tun lässt, nützliche moralische Lehren daraus zieht; aber der Philosoph hat nicht weniger recht, der menschlichen Natur im Großen zu diesem wichtigen Schritt zur Vollkommenheit Glück zu wünschen

Der Philosoph hat recht, es einen Riesenschritt der Menschheit zu nennen, denn der Mensch wurde dadurch aus einem Sklaven des Naturtriebes ein freihandelndes Geschöpf, aus einem Automat ein sittliches Wesen.“

Mark Twain:

„Wo immer sie war, da war Eden“

War durch den Fortschrittsgedanken die Vertreibung aus dem Paradies zu einem pathetischen Schritt in ein freieres und besseres Leben geworden, so musste sich mit dem Abnehmen oder mit der Krise des Fortschrittoptimismus die Tonlage noch einmal verändern, in der der biblische Stoff säkular rezipiert wird. In Adam und Eva zeigen sich nun Lust und Last des Menschseins; manchmal wird eher die Lust, manchmal eher die Last betont. Aus dieser Vermenschlichung des biblischen Stoffes sind Heilsgeschichte und säkulare Eschatologie in gleicher Weise verschwunden.

Mark Twains „Auszüge aus Adams Tagebuch“ (Extracts from Adam's Diary, 1893) kann als Beispiel dafür gelten. Auch hier kommt Adam selbst zu Wort. Aber es ist ein ganz anderer Adam als der Heines. Vielleicht ist es kein Zufall, dass dieser Adam von einem Amerikaner erfunden wurde. Miltons „Weltzugewandtheit“ hat sehr irdisch gesiegt. Wo bei Heine der Stoff noch im Protest unmittelbar mit der theologischen Dogmatik verbunden ist, sind Adam und Eva nun entkoppelt von Dogmatik und Kirchenlehre.

Reizvoll ist die Perspektive des Tagebuchs des ersten Menschen, die Twain gewählt hat, weil er so eine bestimmte Form der Komik erzeugen kann. Sie entsteht dadurch, dass Adam vieles nicht weiß und versteht, was die Leser, denen die Geschichte der Bibel bekannt ist, längst wissen. Der Adam des Tagebuchs ist kein gar

zu heller, ein vor allem am Anfang etwas muffliger Geselle. Es braucht lange, bis er etwas begreift: „Dieses neue Geschöpf mit dem langen Haar treibt sich hier herum, verfolgt mich und ist mir ständig im Wege. Ich liebe das nicht, bin an Gesellschaft nicht gewöhnt. Möchte lieber, dass es bei den anderen Tieren bliebe. Heute ist es bewölkt, der Wind bläst von Ost. Wir werden wohl Regen bekommen. Wir? Wie komme ich zu diesem Wort? Jetzt entsinne ich mich – das neue Geschöpf hat es gebraucht ... Baute mir ein Schutzdach gegen den Regen, konnte es jedoch nicht allein in Ruhe genießen. Das neue Geschöpf drängte sich darunter. Als ich es an die Luft befördern wollte, vergoss es Wasser aus den Höhlen in seinem Gesicht, aus denen es sonst guckt.“¹⁶

Fast beiläufig, keineswegs besonders tragisch, wird die Geschichte mit dem Apfel bei Twain erzählt. Ausführlich wird dann aber Verwirrung und Staunen des Mannes beim Anblick des kleinen Wesens geschildert, das Eva angeblich gefangen haben will, während er auf der Jagd war: „Wir haben es Kain genannt ... Irgendwie hat es mit uns eine gewisse Ähnlichkeit; vielleicht ist es sogar mit uns verwandt, meinte sie. Aber da liegt sie meines Erachtens völlig falsch. Schon der Größenunterschied lässt darauf schließen, dass es sich um eine andere, möglicherweise neue Tierart handelt.“

Adams Tagebuch wirft einen verfremdenden und gescheiterten Blick auf die Welt und das Verhältnis von Frau und Mann. Weder die Klage über das verlorene Paradies noch das Pathos des Fortschritts beherrscht das Buch, sondern die positive Sicht des Lebens der Geschlechter jenseits von Eden. Eine heilsgeschichtliche Perspektive gibt es nicht. Am Schluss heißt es deswegen: „Nach all diesen Jahren ist mir auch klar geworden, wie sehr ich mich von Anfang an in Eva getäuscht hatte: Mit

ihr zusammen außerhalb des Gartens zu leben, ist besser als ohne sie drinnen.“¹⁷ Dieses Bekenntnis zum irdischen Glück jenseits des Paradieses wird in der Grabinschrift aufgenommen, die Adam Eva gibt: „Wo immer sie war, da war Eden.“¹⁸

Verweltlichungen transportieren immer auch die Strahlkraft des Heiligen

Die mit der „Weltzugewandtheit“ einsetzende Verdiesseitigung des Adam-und-Eva-Stoffes muss nicht in der Trivialisierung enden, die etwa die Anzeigenkampagne Baden-Württembergs kennzeichnet. Schilderungen und Verdichtungen des Lebens „jenseits von Eden“ (Gen 4,16) können im bewussten literarischen Spiel mit Motiven aus der biblischen Urgeschichte auch den Schmerz über ein verlorenes Paradies laut werden lassen. An John Steinbecks Familiensaga „Jenseits von Eden“ (1955 verfilmt von Elia Kazan) wäre hier genauso zu erinnern wie an Thornton Wilders „Wir sind noch einmal davongekommen“ (Uraufführung 1942). Das mit Elementen des epischen Theaters komponierte Drama ist die Geschichte von Mr. und Mrs. Antrobus, ihren Kindern Henry und Gladys und ihrem Hausmädchen Sabina. Sie spielen eine typisch amerikanische Familie in den 1930er/1940er Jahren und stehen gleichzeitig für die archetypischen Charaktere von Adam, Eva, Lilith und Kain. Die Familie durchlebt die Katastrophen der Menschheitsgeschichte in drei Akten (Eiszeit, Flut, Krieg). Immer wieder fangen sie von vorne an. „Das ist alles, was wir tun – immer wieder von vorn anfangen! Warum machen wir uns immer wieder etwas vor? Eines Tages wird die Erde eh erkalten, und bis dahin werden all diese Sachen immer wieder geschehen: Noch mehr Kriege, und noch mehr Sintfluten und Erdbeben“ (Sabina, 3. Akt). Weit weg ist in diesen Beispielen

der Säkularisierung des Adam-und-Eva-Stoffes der trotzig Fortschrittsoptimismus Heines! Verdiesseitigung ist hier zugleich existentielle Vertiefung – mithilfe biblischer Anklänge. Gerade diese scheinen mit der Absicht gewählt, der Fabel des Dramas die tiefere Bedeutung zu geben.

Im Ton wilder sind die „Goldberg Variationen“¹⁹ George Taboris. Hier werden biblische Geschichte und Theatergeschichte zu einer frechen Farce vermengt. Ein Theaterregisseur will die Bibel inszenieren. In einem raschen Reigen voller Pannen führt Tabori die Zuschauer vom Paradies bis zu Kreuz und Auferstehung. In moderner Form wird die Theaterbühne zur Weltbühne. Das Schauspiel als Welttheater bildet verzerrt – aber irgendwie auch fast fromm – Heilsgeschichte ab. „Tabori glaubt an Gott, und er glaubt an das Theater“, schrieb ein Kritiker zu dem 1991 uraufgeführten Werk.

„Adam und Evelyn“ heißt Ingo Schulzes im Sommer 2008 erschienener Roman über zwei Menschen aus der DDR und den Systemwechsel von Ost nach West. Die Namen der Hauptfiguren geben dem Stoff paradigmatischen Sinn. Sie weisen an, im Besonderen Grundsätzlicheres zu entdecken. In der Rezeption des Romans werden sofort weitere biblische Bilder und biblische Sprache assoziiert. „So lässt Adam mit seinem früheren bis ins Sexuelle ‚ganzheitlichen‘ Leben den Garten Eden hinter sich, weil ihn Evelyn in eine Welt führt, in der man im Schweiß seines Angesichts sein Brot verdienen muss“²⁰, fasst die Kritikerin der Süddeutschen Zeitung zusammen. Die Namen des biblischen Paares bringen trotz aller Verweltlichung ein weites Feld von biblischen Assoziationen und Sprachspielen mit!

Der Germanist Albrecht Schöne hat vor 50 Jahren in seiner Studie „Säkularisation als sprachbildende Kraft“²¹ gezeigt, dass Säkularisiertes Bedeutungsgehalte seines

Ursprungs nicht verliert. „Dort wo Sprache geformt wird, treten Bedeutungsgehalte und Wirkungsenergien in sie ein, die sich fest mit ihr verbinden. Löst sie sich ab von ihrem Ursprungsbereich, werden die präformierten Elemente selbständig, so verlieren sie diese Eigenschaften doch keineswegs. Sie halten fest, was in sie eingegangen ist, und stellen es dem neuen Zusammenhang, in den sie treten, gleichsam zur Verfügung. Bleibt der Ursprungsbereich der Sprache bekannt, dann auch seine unsichtbare Mitgift wirksam.“
 Niemand säkularisiert biblische Gehalte ohne die zumindest mögliche Nebenwirkung, dass die Kraft des Urbilds sich durchsetzen kann. Schöne präzisiert: „Da also die Sprache bewahrt, was sie empfangen ist, immer, wenn die im religiösen Raume ausgebildeten Formen in der Dichtung sichtbar werden, auch ihr Ursprungsbereich selber mit im Spiele. Es bleibt ein fundamentaler Irrtum – nicht

nur der Interpretieren, sondern gelegentlich auch der Dichter – zu glauben, man würde das Heilige dadurch außer Kraft setzen, dass man die heilige Sprache auf das Profane anwendet.“

Bezüglich Wilder und Tabori wird dies unbestritten sein. Manche mögen den Optimismus des Germanisten hinsichtlich der Wirkkräfte sakraler Stoffe aber nicht in jedem Fall teilen. Bestimmt nicht der Kontext die Botschaft des Textes? Verliert nicht die sakrale Tradition durch den säkularen Gebrauch auch an Bedeutungsanspruch, wenn ihre Motive trivialisiert werden? Die am Anfang zitierte Anzeigenkampagne Baden-Württembergs könnte hierfür ein Beispiel sein. Sie kann aber auch neugierig machen, im Original nachzuschauen, wie das war mit Eva und Adam, dem Garten Eden und der Vertreibung aus dem Paradies. Säkularisierungen sind Herausforderungen und Anknüpfungspunkte für religiöse Bildung.

Anmerkungen

- ¹ Es handelt sich um eine aktualisierte und geringfügig veränderte Fassung des Beitrags: Adam und Eva wohnen in Baden-Württemberg, in: Johannes Ehmann (Hg.), *Praktische Theologie und Landeskirchengeschichte*. Dank an Walther Eisinger, Heidelberg Studien zur Praktischen Theologie 12, Münster 2008, 239-248.
- ² *Sämtliche Schriften V, Biblische Geschichten*, kritisch hg. v. Adrian Braunbehrens, Gustav Adolf Benrath und Peter Pfaff, Karlsruhe 1991, 8.
- ³ Kurt Flasch, *Eva und Adam, Wandlungen eines Mythos*, München 2004, 96.
- ⁴ Vgl. Georg Büchmann, *Geflügelte Worte*, Berlin 351986, 214.
- ⁵ Grete Minde, in: Theodor Fontane, *Werke, Schriften und Briefe*, hg. v. Walter Keitel und Helmut Nürnberger, München 1970ff, Band I, 1, 78.
- ⁶ Zu Fontane vgl. Michael Nüchtern, „Das neue Christentum ist gerade das alte“, in: *ZThK* 95 (1998), 517ff.
- ⁷ Zitiert nach Flasch, *Eva und Adam*, a.a.O., 18.
- ⁸ Vgl. Elisabeth Frenzel, *Stoffe der Weltliteratur*, Stuttgart 102005, bearbeitet von Sybille Grammetbauer.
- ⁹ John Milton, *Das verlorene Paradies*, Stuttgart 1968.
- ¹⁰ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen 1988, 80.

- ¹¹ So ändert Johannes Winkelmann den Weberschen Begriff in der von ihm herausgegebenen Ausgabe: Max Weber, *Die protestantische Ethik I*, 1969, 74.
- ¹² *Extracts from Adam's Diary*, zuerst erschienen 1893, *Eve's Diary*, 1905.
- ¹³ *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*, Band 2, Düsseldorf 1983, 109f.
- ¹⁴ *Mutmaßlicher Anfang der Menschheitsgeschichte*, Akademieausgabe VIII, 114f.
- ¹⁵ Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der Mosaikischen Urkunde, *Werke in zwei Bänden*, München / Stuttgart, 970ff.
- ¹⁶ Mark Twain, *Die Tagebücher von Adam und Eva*, mit Bildern von Henri Rousseau, Freiburg 52001, 7f.
- ¹⁷ *Ebd.*, 35.
- ¹⁸ Auch hier wird fast wieder Milton zitiert! Die Miltonsche Eva bekennt vor der Vertreibung aus dem Paradies (XII, 754ff): „... mit dir zu gehen, heißt bleiben, wo ich bin!“
- ¹⁹ In: George Tabori, *Theaterstücke II*, Frankfurt a. M. 1994.
- ²⁰ Ijoma Mangold in: *Süddeutsche Zeitung* vom 9./10. August 2008, 16.
- ²¹ *Studien zur Dichtung deutscher Pfarrersöhne*, Göttingen 1958, Zitat 250f.

Johannes Kandel, Berlin

Islam und Demokratie (Teil 1)

Die „Islamische Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland

Ursprung, Absichten und Ziele

Vor sechs Jahren, am 20. Februar 2002, veröffentlichte der „Zentralrat der Muslime in Deutschland“ (ZMD) ein Grundsatzdokument mit dem ambitionierten Namen „Die Islamische Charta“. Da der ZMD seit April 2007 mit dem Islamrat, der DITIB und dem „Verband der Islamischen Kulturzentren“ (VIKZ) zum „Koordinierungsrat der Muslime in Deutschland“ zusammengeschlossen ist und das Gremium keine neue Grundsatzerklärung veröffentlicht hat, ist davon auszugehen, dass auch die anderen Verbände die Positionen der Charta teilen. Auch haben sie sich in der Vergangenheit häufig positiv auf die Charta bezogen. Die Charta hat eine Doppelfunktion. Sie ist Selbstdarstellung nach außen und gibt Aufschluss über die Haltung des organisierten Islam in Deutschland zur Demokratie, und sie zeigt uns zugleich den internen Selbstverständnisdiskurs von Muslimen in der „Diaspora“ über Menschenrechte, säkularen Rechtsstaat, Demokratie und Pluralismus. Die Charta ist eine aus der Situation nach dem 11. September 2001 geborene Grundsatzerklärung, die „der Mehrheitsgesellschaft eine umfassende, klar formulierte und verbindliche Antwort“ geben will, „wie die Muslime zu den Fundamenten des Rechtsstaates, zu seinem Grundgesetz, zu Demokratie, Pluralismus und Menschenrechten stehen“. Das Dokument, das inzwischen ins Englische, Fran-

zösische, Türkische und Arabische übersetzt wurde, hat in Deutschland eine lebhafte Debatte ausgelöst und zu kritischen Nachfragen und Einwänden Anlass gegeben. Sie bezogen sich vor allem auf die Fragen nach dem Verhältnis von Scharia, säkularem Staat, Menschenrechten, Rechtsstaat, Demokratie und Pluralismus.¹

Die Charta lässt aufhorchen: Deutschland soll für Muslime „nicht nur Lebensmittelpunkt, sondern auch Mittelpunkt ihres Interesses und ihrer Aktivität sein“ (These 16), und der ZMD verspricht, „ein zeitgenössisches Verständnis der islamischen Quellen“ zu fördern, „welches dem Hintergrund der neuzeitlichen Lebensproblematik und der Herausbildung einer eigenen muslimischen Identität in Europa Rechnung trägt“ (These 15). Der ZMD will eine „Vertrauensbasis“ schaffen, die ein „konstruktives Zusammenleben der Muslime mit der Mehrheitsgesellschaft und allen anderen Minderheiten ermöglicht“ (These 17), und er will „in Zusammenarbeit mit allen anderen gesellschaftlichen Gruppierungen einen wesentlichen Beitrag zu Toleranz und Ethik“ leisten. Er verurteilt „Menschenrechtsverletzungen überall in der Welt“ und bietet sich als Partner im Kampf gegen „Diskriminierung, Fremdenfeindlichkeit, Rassismus, Sexismus und Gewalt“ an (These 18). Die Reihenfolge der genannten, zu bekämpfenden Übel ist zu beachten und auch, dass weder Islamismus, Antisemitismus und Rechtsextremismus genannt werden.

Doch gemessen am internationalen inner-islamischen Diskurs zur Vereinbarkeit von Islam und Demokratie sind die zitierten Sätze um Vertrauen werbende, couragierte Aussagen. Die Charta verspricht einen positiven Ansatz, die vom ZMD gemeinte „eigene muslimische Identität in Europa“ mit den Grundwerten zu verbinden, denen sich Europa verpflichtet sieht. Muslime sehen es, so These 6, als „ihre Lebensaufgabe“ an, „Gott zu erkennen, ihm zu dienen und Seinen Geboten zu folgen“. Muslimsein bedeutet die vollständige Ergebung in den Willen Gottes. Es heißt in These 8, dass der Islam „Glaube, Ethik, soziale Ordnung und Lebensweise“ zugleich sei und Muslime „im täglichen Leben aktiv dem Gemeinwohl“ dienen wollen. Zugleich seien sie mit den Glaubensbrüdern und -schwestern in aller Welt, d. h. der weltumspannenden „umma“, solidarisch. Hier wird eine „ganzheitliche“ Position formuliert, die im Blick auf das Gesellschaftliche und Politische präzisiert werden müsste. In welchem Umfang soll „der Islam“ auch die Grundregeln des Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit im säkularen, demokratischen Rechtsstaat bestimmen? Im Grundsatz ist klar: Religion soll nicht nur Privatsache, sondern eine öffentliche Angelegenheit sein; deshalb werden auch am Ende der Charta, in These 20, konkrete Forderungen erhoben, die Muslimen in Deutschland eine „würdige Lebensweise“ ermöglichen und ihre Partizipation in den zentralen Funktionsbereichen einer modernen Gesellschaft gewährleisten sollen.

Scharia und Grundgesetz – bedingte Rechtstreue?

Das „islamische Recht“ bildet, wie es in These 3 heißt, mit der „islamischen Lebensweise“ die „Grundlage des islami-

schen Glaubens“. Aus Sicht des ZMD ist die *Scharia* die maßgebliche und verbindliche Grundregel muslimischen Lebens auch in Deutschland, obwohl die Reizvokabel „Scharia“ bewusst vermieden wird. Die Rede vom „islamischem Recht“ und von der „islamischen Lebensweise“ als Basis des „islamischen Glaubens“ deutet darauf hin, dass der ZMD Scharia als einen ganzheitlichen Korpus *moralisch-ethischer Orientierungen und Forderungen sowie rechtlicher Bestimmungen* versteht, der von den Anweisungen für den Gottesdienst über Speise- und Bekleidungs Vorschriften bis zur Regelung von Rechtsmaterien wie Straf-, Vertrags-, Ehe-, Familien- und Erbrecht reicht.

Wie ist eine solche Position, in der auch ein politischer Geltungs- und Gestaltungsanspruch steckt, mit den fundamentalen Verfassungsprinzipien des Grundgesetzes in Einklang zu bringen? Soll die Scharia auch in Deutschland „durchgesetzt“ werden? Da die rituellen Pflichten, das Glaubensbekenntnis (schahada) und das tägliche fünfmalige Gebet sowie das Fasten, das Almosengeben (zakat) und die Pilgerfahrt nach Mekka zur Scharia gehören, praktizieren Muslime in Deutschland bereits „Scharia“. Dieser Teil der Scharia ist für jeden Muslim völlig unverzichtbar, gleich wo er lebt.² Das unterstrich der Vorsitzende des ZMD, Axel Ayyub Köhler. Der ZMD vertrete einen „Mainstream-Islam, wie er überall auf der Welt praktiziert“ werde.³ Die Scharia sei für Muslime in Deutschland „ein Weg, eine Richtschnur“, sie enthalte „Lebensgrundsätze“ und „Ethik“. Der ZMD verlange aber nicht, „dass die Scharia in Deutschland eingeführt wird“, gleichwohl solle man von den Muslimen „nicht verlangen, dass wir Lebensgrundsätze so einfach umschreiben“.⁴

Der ZMD, so scheint es, erhebt über die Beachtung der rituellen Pflichten hinaus

keinen Anspruch auf die Gestaltung der Lebensverhältnisse für Muslime in Deutschland nach den Grundsätzen der Scharia, etwa durch die Forderung nach Einführung schariarechtlicher Regelungen (z. B. im Erb-, Ehe- und Familienrecht). Auch der Generalsekretär des ZMD, Aiman Mazyek, bekräftigt, dass ein Muslim „ein loyaler Bürger sein und gleichzeitig nach dem Koran leben“ könne. Im Blick auf das islamische Recht würde der ZMD „Einschränkungen“ akzeptieren: „Wir haben zum Beispiel deutlich gemacht, dass Ehe- und Prozessrecht, das Grundgesetz, dass wir das hundertprozentig anerkennen, auch wenn vielleicht in der Sharia das eine oder andere da anders ausgelegt ist. Da zieht das Grundgesetz.“⁴⁵

Das Grundgesetz soll demnach Vorrang vor bestimmten schariatischen Regelungen behalten. Doch eine nähere Erläuterung bleibt aus, und so lässt sich aus Köhlers und Mazyeks Bemerkungen schlussfolgern: 1. Die das Ehe-, Erb-, Familien- und Strafrecht betreffenden Teile der Scharia (Körperstrafen wie z. B. Auspeitschen, Handabhacken) werden im Grundsatz nicht in Frage gestellt. Eine prinzipielle Distanzierung von diesen, mit den universalen Menschenrechten nicht kompatiblen Rechtsgrundsätzen erfolgt nicht. 2. Es wird eingeräumt, dass unter den Bedingungen einer nicht-muslimischen Rechtsordnung im Blick auf diese Rechtsmaterien „Einschränkungen“ akzeptiert werden müssen. Das ist demokratietheoretisch eine überaus heikle Position, da sie doch offensichtlich an dem Ideal eines islamischen Staates festhält, in dem die Scharia im Vollsinne gilt. Dazu passt ferner, dass Mazyek in einem Interview die Demokratie in Deutschland als die „gegenwärtig“ beste Staatsform bezeichnet. „Gegenwärtig“? Was kommt danach? Der Islamische Staat?⁴⁶ Darauf deuten auch Aussagen des Konvertiten Murad

Wilfried Hofmann, eines der Autoren der Charta, hin. Die „göttliche Scharia“, so erklärte er in einem Interview, spiele für die Muslime in der Demokratie die gleiche „begrenzende Verfassungsrolle“ wie „unabänderliche Verfassungsgrundlagen“ für nicht-muslimische Mehrheiten in Parlamenten.⁴⁷ Das bedeutet, dass für Muslime eben *nicht* das Grundgesetz und die allen politischen Mehrheitsentschlüssen entzogenen „unabänderlichen Verfassungsgrundlagen“ (Art. 1 und 20 GG in Verbindung mit der „Ewigkeitsgarantie“ des Art. 79,3 GG) gelten, sondern die „göttliche Scharia“. Hofmann wird noch deutlicher: „Als eine Ideologie können wir uns mit Demokratie nicht anfreunden, aber als ein Mechanismus zur Verhinderung von Machtmissbrauch ist Demokratie nicht nur mit dem Islam kompatibel, sondern jeder anderen Regierungsform überlegen.“⁴⁸ Hofmann sagt nicht, was er unter „Ideologie“ versteht, doch aus dem Kontext lässt sich vermuten, dass er damit die säkularen Wertgrundlagen der modernen Demokratie meint. Das ist eine überaus problematische Position, weil die moderne rechtsstaatliche und pluralistische Demokratie ohne eine säkulare Ordnung mit ihrer Trennung von Staat und Religion nicht bestehen kann.

Was ist Scharia?

Es ist unter islamischen Rechtsgelehrten und nicht-muslimischen Islamexperten umstritten, was Scharia eigentlich ist. Scharia ist „nicht etwa ein Gesetzbuch, sondern ein höchst komplexes System von Normen und Regeln dafür, wie Normen aufgefunden und interpretiert werden können“⁴⁹. Nach „herrschender Meinung“ ist sie „göttliches Gesetz“, ein Korpus von (nur wenigen) Rechtsvorschriften im Koran (ca. zehn Prozent des Textes) und moralisch-ethischen Handlungsanweisungen

gen. Umstritten ist, ob sie überhaupt als „Recht“ im modernen Sinne zu verstehen ist und/oder Moral, Ethik und Recht zugleich ist.

Es muss auch nach dem Grad der Normierung gefragt werden, d. h. ob Scharia tatsächlich bis ins Einzelne gehende rechtliche und ethische normative Anweisungen für die einzelnen Muslime und die „umma“ enthält oder nur allgemeine Grundwerte, Orientierungen und Leitlinien formuliert, die den wechselnden Lebensumständen durch aktuelle Rechtsauslegung (usul-al-fiqh = Jurisprudenz) flexibel angepasst werden können. Welche Bestimmungen der Scharia sind unveränderlich und jeder Interpretation entzogen, und welche sind „beweglich“, d. h. der dynamischen Rechtsauslegung im Blick auf sich ständig ändernde Umstände zugänglich?¹⁰ Das sind offene Fragen und Themen kontroverser Diskurse. Die Schariadebatte spielt in der Auseinandersetzung zwischen Islamisten, konservativ-orthodoxen und „progressiven“ Muslimen eine zentrale Rolle. Es geht um die religiöse Autorität im Islam, d. h. um die Deutungshoheit. Wir wissen, dass es in der 1400-jährigen Geschichte des Islam heftige Auseinandersetzungen darüber gegeben hat, wie das „göttliche Gesetz“ normativ-ethisch ausgelegt und politisch-institutionell in die gesellschaftliche Wirklichkeit umgesetzt werden soll.

Ein zentrales Thema war stets das Verhältnis von Religion und Politik, Religion und Staat, d. h. z. B. die Frage, ob eine – zumindest pragmatische und faktische – Trennung von Religion und Politik denkbar sei. Der Damaszener Philosoph Sadik Jalal Al-Azm hat auf die Frage, ob der Islam mit dem „säkularen Humanismus“ vereinbar sei, zugespielt geantwortet: „Dogmatisch gesehen, nein – historisch gesehen, ja.“ Und er fügte hinzu: „Die Versöhnung des ‚historischen Ja‘ mit dem

‚dogmatischen Nein‘ ist von existentieller Bedeutung ...“¹¹ Die Kontroverse zwischen dem „dogmatischen Nein“ und dem „historischen Ja“ prägt bis heute den innerislamischen Diskurs zwischen traditionalistischen, konservativ-orthodoxen und islamistischen Strömungen sowie (einigen wenigen) „progressiven“ (liberalen) Reformern.

Wo steht der ZMD in dieser Debatte? Wie setzt er sich mit der Frage nach Umfang und Verbindlichkeit islamischen Rechts in einem nicht-muslimischen Land auseinander? Wie können Muslime dauerhaft in einem nicht-muslimischen Land mit einer nicht-muslimischen Rechtsordnung leben? Das war eine Frage, die islamische Rechtsgelehrte in dem Maße beschäftigte, wie die Kommunikation zwischen islamischer und nicht-islamischer Welt zunahm und immer mehr Muslime sich längere Zeit im nicht-muslimischen Raum aufhielten.

Die traditionelle islamische Rechtslehre bot für die Problematik des dauerhaften Aufenthaltes von Muslimen in nicht-muslimischer Umgebung z. B. folgende Interpretation an: Sie teilte die Welt in das Gebiet des Islam, „dar-al-Islam“, das „Land des Friedens“, und das nicht-muslimische Gebiet des Krieges, „dar-al-harb“, ein. Im „dar-al-Islam“ herrscht der Islam religiös und politisch, es gilt islamisches Recht. Im „dar-al-harb“ herrschen nicht-muslimische Gewalten, und es gilt die nicht-muslimische Rechtsordnung. Entscheidend sind also nicht die Mehrheitsverhältnisse, sondern die politischen Machtverhältnisse. „Dar-al-Islam“ und „dar-al-harb“ befinden sich im Prinzip im permanenten Kriegszustand, obwohl es in der Praxis immer Phasen des Waffenstillstands gibt. Diese Einteilung findet sich im Koran nicht, sie ist reine Rechtskonstruktion islamischer Rechtsgelehrter. Für den Muslim in der „Diaspora“ bedeutet das: Er ist ei-

nerseits faktisch der nicht-muslimischen Rechtsordnung unterworfen, andererseits bleibt er, gleichgültig wo er sich befindet, islamischem Recht verpflichtet. Aber in welchem Maße? Wie kann diese Spannung aufgelöst werden? Der Muslim kann nur in einem Land leben, in dem ihm *mindestens* die freie Religionsausübung zugestanden wird. Wird dieses Minimum nicht gewährt, so müsste er auswandern oder sich dafür einsetzen, dass in dem nicht-muslimischen Land, in dem er lebt, in der Zukunft auch das islamische Recht (Scharia) für alle gilt. Das kann auf friedlichem Wege, durch islamische Mission (da'wa) geschehen oder, wie bei den gewaltbereiten Islamisten und Dschihadisten, durch revolutionär-militante Transformation.

Einige mittelalterliche Rechtsgelehrte haben die traditionelle Einteilung um eine weitere Kategorie ergänzt: um das „dar-al-ahd“, d. h. das „Land des Vertrages“ oder „dar-al-sulh“, das „Land des Friedensschlusses“. Offensichtlich ist hier der Kriegszustand zwischen „dar-al-harb“ und „dar-al-Islam“ einer Vertragsbeziehung gewichen, die eine Art „Waffenstillstand“ oder auch friedliche Koexistenz fest-schreibt.¹²

Die Formulierungen in der These 10 der Charta deuten auf diese Denkfigur mittelalterlicher Rechtstheorie hin: „Muslime dürfen sich in jedem beliebigen Land aufhalten, solange sie ihren religiösen Hauptpflichten nachkommen können. Das islamische Recht verpflichtet Muslime in der Diaspora sich grundsätzlich an die lokale Rechtsordnung zu halten. In diesem Sinne gelten Visumserteilung, Aufenthaltsgenehmigung und Einbürgerung als Verträge, die von der muslimischen Minderheit einzuhalten sind.“

Die Bezeichnung der genannten Rechtsgegenstände (Visumserteilung, Aufenthaltsgenehmigung und Einbürgerung) als

„Verträge“ ist befremdlich. Die Bundesrepublik Deutschland schließt in diesen Rechtsangelegenheiten mit Muslimen, weder als Individuen noch als kollektiven Einheiten, keine *Verträge*, sondern sie erwartet selbstverständlich die *Akzeptanz der Rechtsordnung*, die Visumserteilung, Aufenthaltsgenehmigung und Einbürgerung regelt und die für alle in gleicher Weise gilt. Es ist eine andere Frage, ob der deutsche Staat im Rahmen seines *staatskirchenrechtlichen Regelwerkes* vertragliche Kooperationen mit *Religionsgemeinschaften* eingehen will, z. B. im Blick auf soziale Dienstleistungen, Bildung (Religionsunterricht) oder die Militärseelsorge.

An diesem Punkt wird besonders deutlich sichtbar, dass der ZMD bemüht ist, der eigenen Klientel in der Sprache traditionellen islamischen Rechts die Akzeptanz der deutschen Rechtsordnung nahe zu bringen, allerdings um den Preis, dass bei den nicht-muslimischen Adressaten der Eindruck erzeugt wird, der ZMD betrachte die dauerhafte Existenz von Muslimen in Deutschland als *Ergebnis vertraglicher Vereinbarungen*. Verträge aber sind auch kündbar. Es entsteht der fatale Eindruck, der sich schon bei den Aussagen zur Scharia aufdrängte, dass die deutsche Rechtsordnung nur als *Provisorium* auf dem Weg zu einem islamischen Staat betrachtet wird und das eigentliche Staatsideal des ZMD der islamische Staat bleibt. Dieser Eindruck verstärkt sich, wenn die *Religionsfreiheit* als der eigentliche Grund für die Akzeptanz des säkularen und demokratischen Rechtsstaates hervorgehoben wird. Weil das Grundgesetz Muslimen die Religionsfreiheit nach Art. 4 GG garantiert, so dass sie „ihren religiösen Hauptpflichten nachkommen können“, *deshalb* akzeptiert der ZMD das Grundgesetz gemäß islamischen Rechtsdenkens als „lokale Rechtsordnung“ – und auch nur *deshalb*. Gleichzeitig gilt aber „das is-

lamische Recht“, d. h. die Scharia, als höchste Autorität, wenn auch nur im Blick auf die religiös-kulturellen Vorschriften. Wird die „lokale Rechtsordnung“ (das Grundgesetz) vom ZMD nur deshalb akzeptiert, weil das islamische Recht sie dazu *vertraglich* verpflichtet und man darauf setzt, ggf. durch vertragliche Vereinbarungen Spielräume für die Anwendung islamrechtlicher Bestimmungen (z. B. im Ehe-, Familien- und Erbrecht) zu gewinnen?¹³ Es wird ein Vertragsvorbehalt formuliert, der in These 11 durch die Formulierung „daher“ zum Ausdruck kommt: „Ob deutsche Staatsbürger oder nicht, bejahen die im Zentralrat vertretenen Muslime daher die vom Grundgesetz garantierte gewaltenteilige, rechtsstaatliche und demokratische Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland, einschließlich des Parteienpluralismus, des aktiven und passiven Wahlrechts der Frau sowie der Religionsfreiheit. Daher akzeptieren sie auch das Recht, die Religion zu wechseln, eine andere oder gar keine Religion zu haben. Der Koran untersagt jede Gewaltausübung und jeden Zwang in Angelegenheiten des Glaubens.“¹⁴ Die Kritik an diesem „Vertragsvorbehalt“ konterte der ZMD mit dem Hinweis, dass das islamische Recht unbedingt zur Einhaltung von Verträgen verpflichtet.¹⁵ Damit unterstreicht der ZMD erneut, dass im Verhältnis zum Staat für ihn das islamische Recht gilt, aber dieses zur Vertragstreue verpflichtet. Es ist gleichwohl keineswegs auszuschließen, dass die „im Zentralrat vertretenen Muslime“ aufgrund besonderer Umstände zu der Meinung gelangen könnten, dass die *Vertragsbedingungen* von dem „Vertragspartner“ (der Bundesrepublik Deutschland) verletzt worden seien. Insofern kann diese islamrechtliche Vertragskonstruktion im Blick auf die Akzeptanz von säkularer Rechtsordnung und demokratischem Rechtsstaat

nicht befriedigen. Es kann ja nicht sein, dass eine religiöse Minderheit die Bedingungen *diktiert*, unter denen sie bereit ist, die fundamentalen Verfassungsprinzipien anzuerkennen, und sich vorbehält, diese Anerkennung auch wieder zurückzunehmen, wenn der „Vertragspartner“ vermeintlich die Geschäftsgrundlage verlässt. Wird die Charta in dieser zentralen Verfassungsfrage nicht präzisiert, so ist es gerechtfertigt, eine solche Position als einen Vorbehalt im Blick auf die geforderte Rechtstreue zu bezeichnen. Die deutsche Rechtsordnung und das Grundgesetz werden zwar *faktisch* gemäß den Kategorien des islamischen Rechtes anerkannt, gleichwohl wird nicht der Versuch unternommen, die Anerkennung eines säkularen, demokratischen und pluralistischen Rechtsstaates grundsätzlich theologisch und islamrechtlich zu fundieren.

Damit hier kein Missverständnis aufkommt: Der weltanschaulich neutrale Staat darf von Muslimen als *Voraussetzung* für die Gewährung von Religionsfreiheit und Körperschaftsrechten keine theologische oder religionsrechtliche Begründung der Akzeptanz von Demokratie verlangen. Er kann und muss aber „Rechtstreue“ einfordern, und er kann einen *zivilgesellschaftlichen Diskurs* unterstützen, in dem solche Begründungsfragen im Kontext von Debatten über eine politische „Basiskultur“ offen diskutiert werden. Die Zivilgesellschaft hat einen Anspruch darauf, plausible Gründe zu erfahren, wie Rechtstreue theologisch und islamrechtlich überzeugend fundiert werden kann. Dass dies – trotz einiger Ansätze – bedauerlicherweise noch nicht geschehen ist, ist umso erstaunlicher, da es ja nicht an substantiellen innerislamischen Diskursen und anschlussfähigen Ansätzen in dieser Frage mangelt.

Der iranische Philosoph und Reformler Abdolkarim Soroush hat in einem Ge-

sprach beim Wissenschaftskolleg in Berlin 2005 auf die bedeutende Arbeit des ägyptischen Rechtsgelehrten Ali Abd al-Raziq (1888-1966) verwiesen, der 1925, ein Jahr nach der Abschaffung des Kalifats im Osmanischen Reich, ein Buch mit dem Titel „Der Islam und die Prinzipien des Regierens“ veröffentlichte. Hier entfaltete al-Raziq die These, dass der Islam gar keine politische Theorie enthalte. Es gebe im islamischen Recht dagegen einen „freien Raum“ (mantiqa al-faragh) für die freie, vernunftgemäße Entscheidung der Menschen. „Dieser Raum“, so erklärte Soroush, „dehnt sich aus oder schrumpft je nach Auslegung (ijtihād' = die vernunftgemäße Prüfung) der Rechtsgelehrten. Für al-Raziq sind Staat und Regierung Teil dieses freien Raumes. Wie der Prophet gehandelt hat, gehört seiner Epoche an, ist aber kein Vorbild, dem spätere Generationen folgen müssen.“¹⁶ Al-Raziq wurde für seine „häretischen“ Thesen von der Al-Azhar Universität ausgeschlossen und verfeimt. Er starb 1966 verbittert und vergessen. Seit einigen Jahren, so berichtete Soroush, wird sein Buch wieder nachgedruckt und gelesen. Offensichtlich ist es muslimischen Verbandsvertretern in Deutschland aber nicht bekannt. Auf Büchertischen der Mitgliedsorganisationen des ZMD findet sich so manches fromme Werk, an der Seite von orthodox-konservativen und auch islamistischen Schriften. Der ZMD wäre gut beraten, sich auch mit jenen Autoren zu beschäftigen, die substantielle Beiträge zur kritischen Koranhermeneutik, zur Scharia-Debatte und zur politischen Theorie geliefert haben bzw. die bis heute produktiv sind, z. B. Mohammed Iqbal, Fazlur Rahman, Mohamed Talbi, Nasr Abu Zayd, Farid Esack, Abdullahi An-Na'im, Ebrahim Moosa, Sadik al-Azm, Muhammad Shahrur, Khaled Abou-El-Fadl, Ismail Ragi Al-Faruqi, Chandra Muzaffar, Riffat Has-

san, Amina Wadud und Asma Barlas, um nur einige zu nennen.¹⁷ Man muss auch nicht nur in die Ferne schweifen. So hat der Lehrstuhlinhaber für Islamische Theologie an der Universität Münster, Muhammad S. Kalisch, die Forderung nach einem „neuen Ijtihād“ (einer neuen rationalen Rechtsfindung) im Blick auf die Diskussion der Minderheitensituation von Muslimen im säkularen Staat erhoben. Er hat in einem bemerkenswerten rechtsphilosophischen Beitrag deutlich gemacht, dass das islamische Recht als „Vernunftrecht“ betrachtet werden müsse. Bei konsequenter Anwendung könne gezeigt werden, dass es zwischen Islam und Menschenrechten, Islam und Demokratie keinen prinzipiellen Gegensatz gebe.¹⁸

Islam und Menschenrechte

Die wichtigste These der Charta ist These 13, in der es um Menschenrechte geht. Sie zeigt das Spannungsfeld zwischen Scharia und säkularem Recht noch einmal in aller Deutlichkeit: „Zwischen den im Koran verankerten, von Gott gewährten Individualrechten und dem Kernbestand der westlichen Menschenrechtserklärung besteht kein Widerspruch. Der beabsichtigte Schutz des Individuums vor dem Missbrauch staatlicher Gewalt wird auch von uns unterstützt. Das Islamische Recht gebietet, Gleiches gleich zu behandeln, und erlaubt, Ungleiches ungleich zu behandeln. Das Gebot des islamischen Rechts, die jeweilige lokale Rechtsordnung anzuerkennen, schließt die Anerkennung des deutschen Ehe-, Erb- und Prozessrechts ein.“

Der ZMD sieht Individualrechte im Koran verankert und „von Gott gewährt“. Es ist zu fragen, ob die Formulierung „von Gott gewährt“ auf eine theologische Letztbegründung der unverlierbaren Würde des Menschen abzielen soll. Bekanntlich lässt

die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948 auf der metarechtlichen Ebene die Begründung der „Würde“ des Menschen offen, ja musste sie offen lassen, weil die Erklärung ein Kompromiss von Staaten war, deren Vertreter aus sehr verschiedenen religiösen und philosophischen Traditionen kamen. Die einen begründeten die Menschenrechte religiös, die anderen philosophisch (Naturrecht, Kantianismus). Muslimische Rechtsgelehrte haben auch eine Begründung der Menschenwürde vorgelegt und dabei auf den Gnadentakt Gottes gegenüber dem Menschen abgehoben. Der Mensch sei von Gott mit einer Vorzugsstellung gegenüber allen anderen Geschöpfen ausgestattet und als „Stellvertreter“ („khalifa“) Gottes „geehrt“ worden.¹⁹ Daraus könnte die „gleiche Würde“ des Menschen, ungeachtet der Differenzen von Geschlecht, Rasse, ethnischer Herkunft, Religion, Kultur etc., abgeleitet werden. Doch an diesen bedeutsamen muslimischen Menschenrechtsdiskurs schließt die Charta nicht an und konkretisiert ihn nicht, sondern formuliert zwei grundlegende Einschränkungen, die in den Formulierungen „Kernbestand“ und „westlich“ sichtbar werden. Was versteht der ZMD unter „Kernbestand“? Welche Teile der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte gehören nicht dazu? Das bleibt offen.

Die Einschränkung „westlich“ verweist darauf, dass die Autoren der Charta den Universalismus der Menschenrechte, der nicht kulturalistisch auf „christlich-abendländische“ Werte reduziert werden darf, unreflektiert lassen. Sie verkennen, dass er nicht allein das Ergebnis „westlichen“ Menschenrechtsdenkens ist, so sehr auch „westliche“ Prägungen in der historischen Genese der Menschenrechtsidee aufscheinen mögen. Der Universalismus der Allgemeinen Menschenrechtserklärung ist ein politisch-pragmatischer Konsens zwi-

schen Partnern, die aus verschiedenen religiösen und philosophischen Strömungen und Traditionen kommen. Sie haben sich auf den Begriff der Menschenwürde als ein anthropologisches Minimum verständigt: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen“ (Artikel 1). Im Konsens ist ferner ein Katalog von unverlierbaren und unveräußerlichen Menschenrechten definiert worden, wobei Menschenwürde sowie Ursprung und Herkunft der Menschenrechte unterschiedlich (religiös und/oder philosophisch) letztbegründet werden.

Der ZMD steht dagegen geistig ganz offensichtlich in der Tradition der Islamischen Menschenrechtserklärungen von 1981 und 1990, die die Geltung der Menschenrechte unter Scharia-Vorbehalt stellen.²⁰ Es ist sehr aufschlussreich, wenn Axel Ayyub Köhler, seit Februar 2006 Nachfolger von Nadeem Elyas im Vorsitz des ZMD und auch an der Charta beteiligt, zur Begründung von Menschenwürde schreibt: „Die Würde ist dem Menschen unter erheblichen Auflagen von Gott verliehen worden. Alle Rechte des Menschen – auch die Menschenrechte (!) – sind damit an Pflichten gebunden. Die Vermittlung und Verinnerlichung der Regel, dass islamische Rechte immer an Pflichten gebunden sind, gehört zu den wesentlichen Erziehungszielen.“²¹ Dass Köhler die Würde des Menschen als von Gott, dem Schöpfer menschlichen Lebens, verliehen betrachtet, ist zunächst eine legitime „Letztbegründung“. Problematisch wird es aber, wenn die Erfüllung von „Pflichten“ gegenüber Gott zur Bedingung für die Berufung auf universal geltende Menschenrechte und deren tatsächliche Wahrnehmung erklärt wird. Dieser Argumentation zufolge können dann areligiöse Men-

schen, zumindest in einem islamischen Staat, nicht in den Genuss von Menschenrechten kommen, denn sie akzeptieren ja weder die religiöse Letztbegründung noch die aus dieser erhobenen Verpflichtungen. Auch Andersgläubige kämen nicht in den vollen Genuss der Menschenrechte, da sie zwar eine „religiöse Letztbegründung“ anerkennen, aber in der Frage der Plichterfüllung den islamischen Geboten und Verboten natürlich nicht folgen können.

Einer der Mitautoren der Islamischen Charta, der Konvertit Murad Wilfried Hofmann, in dessen Schriften der Ausdruck „Kernbestand“ der Menschenrechte vorkommt, stellt fest „dass die Menschenrechte im Islam nicht voll mit den Menschenrechtspakten übereinstimmen“. Der Islam ist für ihn ein „komplementäres Menschenrechtssystem“. Er kenne nicht nur „alle klassischen Menschenrechte schon seit 1400 Jahren“, sondern habe diese „besser verankert ... als der Okzident mit allen seinen Pakten“.²² Auch Hofmann formuliert die *Bedingung* des Glaubens an Gott als *Voraussetzung* für den Respekt und die Gewährleistung von Menschenrechten: Die „Respektierung der Menschenrechte steht und fällt damit letztlich mit dem Glauben an Gott“²³. Wenn die Scharia nach Hofmann „als göttliches Recht letztlich nicht zur Disposition steht“²⁴ und die Berufung auf Menschenrechte und deren Inanspruchnahme an die Erfüllung religiöser Pflichten gebunden wird, so gelten sie nur eingeschränkt für religiöse Menschen. Insofern bleibt ein grundlegender Widerspruch zwischen der Scharia, dem göttlichen „Grundgesetz“ für Muslime, und den universalen Menschenrechten bestehen.

Das wird unmittelbar aus der Formulierung ersichtlich, dass das „Islamische Recht“ gebiete, „Gleiches gleich und Ungleiches ungleich“ zu behandeln. Bezeichnenderweise hebt die These 11, in

der sich der ZMD zum Grundgesetz als „lokaler Rechtsordnung“ bekennt, das „aktive und passive Wahlrecht der Frauen“ hervor. Ganz offensichtlich war im Verband ein vorbehaltloses Bekenntnis zum Art. 3 GG (Männer und Frauen sind gleichberechtigt) nicht konsensfähig. Immer wieder wird in Verlautbarungen und Publikationen muslimischer Verbände auf die „Gleichwertigkeit“ der Frau vor Gott und die von Gott gegebenen unterschiedlichen Zuweisungen von Pflichten verwiesen. Die Rede von der *Gleichwertigkeit vor Gott* bedeutet jedoch keineswegs zwingend die Akzeptanz *gesellschaftlicher Gleichberechtigung* in Familie und Gesellschaft.

Weitere schariarechtlich begründete Einschränkungen finden sich im Blick auf die Religionsfreiheit. Zwar wird in These 11 die Religionsfreiheit ausdrücklich bejaht, inklusive des Religionswechsels, dennoch bleibt unklar, ob hier tatsächlich die Religionsfreiheit im Sinne des Menschenrechts der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (Art. 18) gemeint ist. Zum einen lässt die Formulierung in These 14 aufmerken, wo von einem „vom Koran anerkannten religiösem Pluralismus“ die Rede ist. Ein „koranischer religiöser Pluralismus“ ist jedoch etwas anderes als ein auf allgemeinen Menschenrechten fußender gesellschaftlicher und politischer Pluralismus, der die völlige Gleichberechtigung der Wahrheitsansprüche aller Religionen und Weltanschauungsgemeinschaften gewährleistet sowie das Recht, sie ohne Behinderung öffentlich zu vertreten. Der „koranische religiöse Pluralismus“ beschränkt sich dagegen nur auf die „Buchreligionen“ Judentum und Christentum und gewährt diesen *Duldung*, nicht aber gleichberechtigte *Anerkennung*. Im Rahmen der Geltung der Scharia haben Juden und Christen als „Buchbesitzer“ (ahl-al-kitab) zwar ein Existenzrecht, sie

dürfen ihre Religion unter Auflagen leben, werden allerdings nicht als Vollbürger, sondern als „Schutzbefohlene“ (dhimmis) betrachtet.²⁵ Atheisten schließt dieser „koranische religiöse Pluralismus“ gänzlich aus. Vor diesem Hintergrund ist es schon überaus befremdlich, dass Murad Wilfried Hofmann das „islamische Minderheitenrecht“ für das „liberalste Statut für Andersgläubige“ hält, „das die Welt bis heute gesehen oder normiert hat“.²⁶

In der Debatte um Pluralismus werden häufig zwei Suren zitiert. „Und wenn Gott gewollt hätte, hätte er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht“ (5,48). Und: „Ihr Menschen! Wir haben euch geschaffen (indem wir euch) von einem männlichen und einem weiblichen Wesen (abstammen ließen), und wir haben euch zu Verbänden und Stämmen gemacht, damit ihr euch (auf Grund der genealogischen Verhältnisse) untereinander kennt. (Bildet euch aber auf eure vornehme Abstammung nicht zu viel ein!) Als der Vornehmste gilt bei Gott derjenige von euch, der am frömmsten ist. Gott weiß Bescheid und ist (über alles) wohl unterrichtet“ (49,13).

Als Beleg für praktizierten Pluralismus wird sodann auf die verschiedenen Ethnien, Sunniten und Schiiten, Muslime und Nicht-Muslime, sowie auf verschiedene soziale Gruppen verwiesen, die in islamischen Staaten leben. Das ist zunächst nicht mehr als die schöpfungstheologische Feststellung von faktischer Vielfalt, die als von Gott gewollt definiert wird. Offen bleibt, was daraus normativ-politisch folgt: Pluralismus als Prinzip gleichberechtigten Wettbewerbs unterschiedlicher Interessen im Sinne einer partizipativen Demokratie oder „religiöser Pluralismus“ im Rahmen der Scharia? Der Befund ist klar: Pluralismus wird in der herrschenden Meinung der Rechtsgelehrten – von den Klassikern bis zu den Zeitgenossen –

nur innerhalb des Rahmens der Scharia anerkannt. Treffend kommentiert die Islamwissenschaftlerin Gudrun Krämer diesen Tatbestand: „Pluralismus ist nur innerhalb des vielbeschworenen, aber nur selten definierten ‚Rahmens des Islam‘ und nur ‚auf dem Boden der Scharia‘ möglich und zulässig. Damit stellt sich einmal mehr die Frage danach, wer den unantastbaren Kern oder Rahmen des Islam, bzw. der Scharia definiert und damit auch die Grenzen legitimer Meinungsvielfalt und Auseinandersetzung festlegt.“²⁷

An zwei Stellen müht sich der ZMD um einen pragmatischen Umgang mit der Scharia. In These 11 akzeptiert er den Religionswechsel und auch das „Recht, eine andere oder gar keine Religion zu haben“. Wenn man das nicht nur als die Unterstreichung geltenden Verfassungsrechts sieht, so mag diese Positionierung überraschen, da „Apostasie“ nach Koran und Sunna bekanntlich ein todeswürdiges Verbrechen ist. Apostaten drohen im jenseitigen Leben Höllenstrafen (Suren 2,217; 3,77; 85-91, 106,177; 4,89; 115,137; 5,54; 16,106-107; 47,25-28,32) und im diesseitigen die Todesstrafe wegen Hochverrats.²⁸ Der ZMD setzt sich hier offensichtlich in Widerspruch zu maßgeblichen islamischen Rechtsgelehrten der islamischen Welt. Welche Erklärung gibt es für diesen Schritt?

Zunächst bleibt offen, ob mit „Religionswechsel“ nur der Wechsel von einer anderen Religion zum Islam legitimiert werden soll und nicht umgekehrt. Der Bitte um Präzisierung, etwa durch eine eindeutige Formulierung über die Möglichkeit des „Austritts“ aus dem Islam, ist der ZMD bisher nicht nachgekommen.²⁹ Ferner kommt hier eine andere Denkfigur islamischen Rechtsdenkens ins Spiel, das Prinzip der „maslaha“.³⁰ Damit ist das Interesse, die Wohlfahrt der islamischen Gemeinschaft gemeint. Was der „umma“

nützt und notwendig ist, das ist „maslaha“. Für den Philosophen Abu Hamid Al-Ghazali (1058-1111) ist „maslaha“ der grundlegende Zweck, die zentrale *Intention* der Scharia in Bezug auf den Menschen: die Erhaltung der Religion, die Bewahrung des Lebens, der Nachkommenchaft, der Vernunft und des Eigentums. Nun kann es Situationen geben, in denen es im allgemeinen Interesse der „umma“ und zur Sicherung der Grundintentionen der Scharia notwendig werden kann, einzelne Scharia-Bestimmungen pragmatisch zu interpretieren oder, anders formuliert, sie in einem konkreten historischen Kontext nicht anzuwenden. Das bedeutet: Im Sinne des allgemeinen und notwendigen Interesses der muslimischen Gemeinschaft, z. B. dem eines guten Zusammenleben mit Nicht-Muslimen in Deutschland, positioniert sich der ZMD für den Religionswechsel.

Fazit

Trotz interessanter und bedenkenswerter Ansätze, Islam mit Menschenrechten und Demokratie zu versöhnen, bleiben viele Fragen offen, die in einem kritischen Dialog geklärt werden müssen. Im Mittelpunkt steht die Scharia-Frage. Wenn, wie

immer wieder von den muslimischen Verbänden behauptet wird, Scharia flexibel und den gesellschaftlichen Umständen entsprechend verändert werden kann, dann muss klar und verbindlich gesagt werden, wie das angesichts fortwirkender dominant konservativ-orthodoxer, fundamentalistischer und islamistischer Auslegungen von Koran und Sunna gelingen soll. Es ist nicht damit getan, die Faktizität des demokratischen, pluralistischen Rechtsstaates anzuerkennen, es bedarf auch einer überzeugenden Begründung aus der eigenen religiös-kulturellen Tradition heraus. Dies muss geschehen, nicht weil der demokratische Staat eine solche Begründung als Bedingung für die Gewährung von Religionsfreiheit einfordern dürfte, sondern weil nur so ein glaubwürdiger und aufrichtiger Dialog gelingen und die von den Verbänden eingeforderte gesellschaftliche Anerkennung „des Islam“ erreicht werden kann.

In der nächsten Ausgabe des MD wird ein zweiter Beitrag zum Thema „Islam und Demokratie“ im Lichte von Grundsatzserklärungen aus dem deutschen organisierten Islam folgen, in dem sich der Autor mit dem „Grundsatzpapier“ der Schura Hamburg beschäftigt.

Anmerkungen

¹ Islamische Charta, hg. vom Zentralrat der Muslime in Deutschland, 20.2.2002, Vorwort; vgl. dazu: Johannes Kandel, Die Islamische Charta. Fragen und Anmerkungen, Islam und Gesellschaft Nr. 1, hg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlin 2002. Weitere substantielle Kommentare: Tilman Nagel, Zum schariatischen Hintergrund der Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland, in: Hartmut Lehmann (Hg.), Koexistenz und Konflikt von Religionen im vereinten Europa, Göttingen 2004, 114ff.; Thomas Lemmen, Die Islamische Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland, in: Hans Waldenfels/ Heinrich Oberreuter (Hg.), Der Islam – Religion und Politik, Paderborn / München / Wien / Zürich 2004, 107; Rainer Brunner, Die „Islamische

Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland. Ein Beitrag zur Integration oder Mogelpackung? www.bpb.de/veranstaltungen/NTGHNT; Rainer Glagow, Die Islamische Charta des Zentralrats der Muslime. Eine kritische Wertung, in: Ulrich Dehn (Hg.), Islam in Deutschland – quo vadis? EZW-Texte 180, Berlin 2005, 28ff.; Martin Afolderbach, Die „Islamische Charta“ – Ein Meilenstein für den Islam in Deutschland? In: Christen und Muslime. Verantwortung zum Dialog, hg. von den Evangelischen Akademien in Deutschland, Darmstadt 2006, 71ff.

² Sehr knappe und zuverlässige Einführung in die Scharia, auch für Nichtfachleute verständlich: Christine Schirmacher, Die Scharia. Recht und Ge-

setz im Islam. Holzgerlingen, 2007. Umfassende islamrechtliche Einführung zur Scharia: Tilman Nagel, *Das Islamische Recht*, Westhofen 2001, 3ff.

³ Interview in der *ZEIT*, 19.4.2007.

⁴ Interview in der *Welt*, 4.3.2007.

⁵ Interview im Deutschland-Radio, 30.9.2006.

⁶ Interview in der Zeitschrift „*Das Parlament*“, Nr. 50, 10.12.2007. Es gibt ferner eine Reihe von Äußerungen des ehemaligen ZMD-Vorsitzenden Nadeem Elyas, die darauf hindeuten, dass für die Autoren der Charta der „islamische Staat“ im Prinzip das Lebensideal eines frommen Muslim bleibt. Nadeem Elyas, *Das weiche Wasser wird besiegen den harten Stein*, Aachen 1997; ders., *Muslime ohne islamischen Staat?* In: J. Beckermann / H. Engel (Hg.), *Das Verhältnis von Staat und Kirche*, Rupert Mayer Lectures 2001, Frankfurt/M. 2002.

⁷ Interview mit Murad Hofmann, 31.8.2004, www.islam.de.

⁸ Ebd.

⁹ Mathias Rohe, *Islamismus und Schari'a*, in: *Integration und Islam*, hg. vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Nürnberg 2006, 124; dort weitere Lit. zur Scharia.

¹⁰ Ausgezeichnete Problematisierung bei Gudrun Krämer, „Der Islam ist Religion und Staat“: Zum Verhältnis von Religion, Recht und Politik im Islam, in: Wolfgang Schluchter (Hg.), *Fundamentalismus, Terrorismus, Krieg*, Weilerswist 2003, 52ff; vgl. auch Gudrun Krämer, *Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie*, Baden-Baden 1999, 49ff; Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, Cambridge 1997.

¹¹ Sadik al-Azm, *Der Islam und der säkulare Humanismus*, in: Khalid Al-Maaly (Hg.), *Die arabische Welt. Zwischen Tradition und Moderne*, Heidelberg 2004, 17 und 24.

¹² Siehe zu diesen Begriffen: A. Abel, *Dar-al-Harb*, in: *Encyclopedia of Islam*, Bd. II, 126aff; ders., *Dar-al-Islam*, in: ebd., Bd. II, 127bff; Halil Incalik, *Dar-al-Ahd*, in: ebd., Bd. II, 116aff. Der muslimische Genfer Philosoph Tariq Ramadan hält diese Kategorisierung angesichts der global grundlegend veränderten politischen Kräftekonstellationen und gewandelten gesellschaftlichen Verhältnisse im Westen für obsolet. Er führt eine neue Kategorie ein: Der Westen sei für muslimische Minoritäten das „dar-al-shahada“, das „Land des Bekennens“, des „Zeugnisses“, Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford 2004, 62ff.

¹³ Siehe zu diesem Aspekt zutreffend Heiner Bielefeldt, *Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus*, Bielefeld 2007, 108ff.

¹⁴ Siehe dazu treffend Ludwig Ammann, Cola und Koran. Das Wagnis einer islamischen Renaissance, Freiburg / Basel / Wien 2004, 85.

¹⁵ Nadeem Elyas, *Integration und Dialog – Stiefkinder unserer Generation – Lassen sich Muslime in eine nichtislamische Gesellschaft integrieren?* In: Chris-

ten & Muslime. Verantwortung zum Dialog, hg. von den Evangelischen Akademien in Deutschland, Darmstadt 2006, 83.

¹⁶ „Das ist die Trennungslinie“, Abdolkarim Sorusch und Dieter Grimm über „Freiheit und Religion“, in: *Internationale Politik* 6/2005, 49f.

¹⁷ Vgl. dazu Christian W. Troll, *Progressives Denken im zeitgenössischen Islam, Islam und Gesellschaft* Nr. 4, hg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlin 2005.

¹⁸ Muhammad Kalisch, *Muslime als religiöse Minderheit. Ein Beitrag zur Notwendigkeit eines neuen Igtihad*, in: T. G. Schneiders / L. Kaddor (Hg.), *Muslime im Rechtsstaat*, Münster 2005, 47ff.

¹⁹ Z.B. Suren 2,30-34; 17,70; 33,72; 95,4-6; Rotraud Wielandt, *Menschenwürde und Freiheit in der Reflexion zeitgenössischer muslimischer Denker*, in: Johannes Schwartländer (Hg.), *Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte*, Mainz 1993, 179ff.

²⁰ Vgl. die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Islam“ des in London ansässigen „Islamrats für Europa“ vom 19.9.1981 und die „Kairoer Erklärung“ der Organisation der Islamischen Konferenz (OIC) vom 5.8.1990; siehe dazu v.a. Anne Duncker, *Menschenrechte im Islam. Eine Analyse islamischer Erklärungen über die Menschenrechte*, Berlin 2006.

²¹ Ayyub A. Köhler, *Islam kompakt*, Köln 2000, 90.

²² Murad Hofmann, *Der Islam im 3. Jahrtausend*, Kreuzlingen 2000, 104, 97. An anderer Stelle heißt es, dass der Islam „eines der frühesten und umfassendsten klassischen Menschenrechtssysteme der Welt“ sei, Murad Hofmann, *Der Islam als Alternative*, München 1994, 157.

²³ Ebd., 156.

²⁴ Hofmann, *Der Islam im 3. Jahrtausend*, a.a.O., 104.

²⁵ Vgl. Chafik Chehata, *Dhimma*, in: *Encyclopedia of Islam*, Bd. II, 231aff; C. Cahen, *Dhimma*, in: *Encyclopedia of Islam*, Bd. II, 227aff.

²⁶ Hofmann, *Der Islam im 3. Jahrtausend*, a.a.O., 248.

²⁷ Krämer, *Gottes Staat als Republik*, a.a.O., 139.

²⁸ Von Mohammed wird folgender Ausspruch überliefert: „Wer die Religion wechselt, den tötet“, Al-Bukhari, *Kitab al-jihad*, Kapitel 149, Nr. 260; A. J. Wensinck, *Concordance et Indices de la tradition musulmane*, Leiden 1943, Bd. 2, 247. Im Sudan (StGB aus dem Jahre 1991, Art. 126), im Jemen (StGB aus dem Jahre 1994, Art. 259), im Iran, in Saudi-Arabien, Katar, Pakistan, Afghanistan, Somalia und Mauretanien (StGB aus dem Jahre 1984, Art. 306) kann Abfall vom Islam noch heute mit dem Tode bestraft werden. Eine Fatwa der ägyptischen Al-Azhar Universität vom 23.9.1978 bestätigte die Todesstrafe für Apostaten.

²⁹ Nagel, *Zum schariatischen Hintergrund*, a.a.O., 124.

³⁰ Knappe Zusammenfassung bei Majid Khadduri, *Maslaha*, in: *Encyclopedia of Islam*, Bd. VI, 738b; Adel El-Baradie, *Gottes Recht und Menschenrecht. Grundlagen der islamischen Strafrechtslehre*, Baden-Baden 1983, 54ff.

Schlägt „Der Wachturm“ neue Töne an?

Zum Verständnis der Wiederkunft Christi bei den Zeugen Jehovas

In seiner Ausgabe vom 15. März 2007 titelte die Monatsschrift der Zeugen Jehovas, „Der Wachturm“: „Das Kommen Christi. Wie berührt es uns?“ Auf den ersten drei Seiten verweist der Artikel zweimal auf das Bibelwort aus Apk 1,7: „Siehe! Er kommt mit den Wolken und jedes Auge wird ihn sehen ...“ – Gläubige Christen werden dieser Vorstellung zustimmen, denn auch sie erwarten das Wiederkommen Jesu. Wer aber mit der Geschichte der Wachturm-Gesellschaft (WTG) vertraut ist, kann sich nur verwundert die Augen reiben. Wie es scheint, schlägt die WTG auf diesem Gebiet ganz neue Töne an. Nicht der Inhalt des Artikels vom 15. März 2007 ist neu; ähnliche Gedanken kamen in früheren Ausgaben wiederholt vor.¹ Neu ist die Akzentverschiebung, mit der erstmals der Schwerpunkt auf die Wiederkunft Christi als einem zukünftigen Ereignis gelegt wurde.

Eine unsichtbare Parusie im Jahr 1874 bzw. 1914

Die WTG hat während der ersten 44 Jahre seit ihrer Gründung im Jahr 1881 durch den amerikanischen Kaufmann Charles T. Russell beharrlich gelehrt, der Herr Jesus Christus sei bereits im Jahr 1874 wiedergekommen. Russell sprach vorzugsweise von „Christi unsichtbarer Gegenwart seit 1874“. Dieses Verständnis der Parusie hatte er einst von dem Adventisten Nelson Homer Barbour (1824-1905) übernommen. Ein kurzer Rückblick: Die „Second Adventists“ hatten zunächst eine sichtbare Wie-

derkunft Christi für 1873, dann für 1874 erwartet. Als auch das Jahr 1874 zu Ende ging, ohne dass ihre Hoffnung erfüllt wurde, begann ein großes Rätselraten darüber, wo denn der Fehler stecken könnte. Barbour machte eine Entdeckung: Das griechische Wort „parousia“, das die meisten Übersetzer mit Wiederkunft, Kommen oder Ankunft wiedergeben, kann auch mit „Nahesein“ oder „Gegenwärtigsein“ übersetzt werden. Und dies hielt Barbour nun für die einzig korrekte Wiedergabe, löste diese Übersetzung doch die Erklärungsnot der ausgebliebenen Wiederkunft. Nach einer persönlichen Begegnung mit Barbour entschloss sich der junge Russell, sein ganzes Leben in den Dienst der Verkündigung dieser Botschaft zu stellen: „Der Messias ist gekommen; der Sendbote des großen Jehova ... ist da“ – seit 1874!²

Auch nachdem Russell die anfängliche Zusammenarbeit mit Barbour wegen Lehridifferenzen beendete und seit 1879 eine eigene Zeitschrift herausgab, behielt die Lehre von der „unsichtbaren Gegenwart Christi“ für ihn einen hohen Stellenwert. Das signalisiert schon der Name seiner Zeitschrift: „Zion’s Watch Tower and Herald of Christ’s Presence“. Selbst nach Russells Tod im Jahr 1916 hielt die WTG an dieser Sonderlehre fest.

Die meisten Zeugen Jehovas (ZJ) lassen sich jedoch nur ungern an die frühe Geschichte ihrer Glaubensgemeinschaft erinnern. Sie beteuern: „Wir haben doch heute ein helleres Licht: Der Sendbote Jehovas, Jesus Christus, ist erst seit 1914 un-

sichtbar gegenwärtig. In dem Jahr begann sein Königreich im Himmel!“ Ihnen ist jedoch entgangen, dass es sich bei diesem „helleren Licht“ in Wahrheit um eine Notlösung handelt, die seinerzeit von der schlimmsten „Panne“ in der Geschichte der WTC, der des Jahres 1914, ablenken sollte.

Über Jahrzehnte hinweg hatte Russell in Wort und Schrift die Erwartung geweckt, die Gläubigen würden kurz vor 1914 in den Himmel kommen, ehe im Jahr 1914 die Stürme des göttlichen Gerichts die gegenwärtige Weltordnung hinwegfegen würden. Im Einzelnen stellte er in Aussicht: den Höhepunkt und das Ende der „großen Trübsal“, „die äußerste Grenze der Herrschaft „unvollkommener Menschen“, den Beginn des Königreiches Gottes auf Erden und die Rückkehr Israels in den Stand der Gnade.³

Begreiflicherweise waren Russells Anhänger bitter enttäuscht, als das Jahr 1914 zu Ende ging, ohne dass sich auch nur eine dieser Prophezeiungen erfüllt hatte. Es begann die größte Krise in der Geschichte der Zeugen Jehovas, und nur ein starker Mann konnte die locker miteinander verbundenen „Bibelforscher“-Gruppen noch vor dem Auseinanderbrechen bewahren. Dem gewieften Juristen J. F. Rutherford, Nachfolger Russells im Präsidentenamt (1917-1942), gelang dieses Meisterstück⁴ – leider auf Kosten der Freiheit und der Wahrheit.

Zug um Zug und unter Anwendung rigoroser Methoden schuf er ein ganz auf die WTC und ihren Präsidenten zugeschnittenes zentralistisches Herrschaftssystem, das von allen Anhängern Gehorsam verlangte. Im Wachturm⁵ begründete er dies unter Hinweis auf Gepflogenheiten beim Sport: „Das Kommando wird gegeben, und alle bewegen sich wie ein Mann ... Sie halten sich nicht dabei auf, ... darüber zu streiten, wer das Kommando hat. Sie

anerkennen, dass einer es haben muss; ihre Sache ist es ... zu gehorchen“. Russells „Bibelforscher“ hatten das Reich Gottes erwartet; gekommen ist jedoch eine „Theokratische Organisation“. Nur auf Kosten der Wahrheit konnte Rutherford die „Bibelforscher“ zusammenhalten: Er versuchte, der Enttäuschung und Verbitterung in ihren Reihen dadurch Herr zu werden, dass er versicherte, das Datum 1914 hätte trotz ausbleibender Wiederkunft Entscheidendes gebracht. Dazu musste er allerdings durch plumpe Umdeutung des tatsächlich Erwarteten etwas „die Geschichte korrigieren“. Hatte Russell für 1914 die Aufrichtung des Königreiches Gottes auf Erden prophezeit, so verlegte Rutherford nun seinen Beginn in den Himmel! Die 44 Jahre lang in Wort und Schrift gepredigte unsichtbare Wiederkunft Christi schob er von 1874 auf das Jahr 1914 und versuchte so, die Botschaft zu aktualisieren und zugleich das Datum 1914 zu „retten“.

An dem Datum 1914 hält die WTC nun schon seit rund 80 Jahren fest. So heißt es in einem ihrer neueren Bücher: „Ein sorgfältiges Studium biblischer Prophezeiungen ergibt, dass der „Tag des Herrn“ in dem epochemachenden Jahr 1914 begann ... Jesus kam also 1914 unsichtbar wieder, ohne öffentliches Tamtam, und nur seine Diener waren sich seiner Wiederkunft bewusst.“⁶ Mit dem Nachsatz wird offensichtlich auf die Führung der „Bibelforscher“ angespielt.

Ist das nicht eine „Korrektur der Geschichte“? Denn offensichtlich haben im Jahr 1914 diese selbsternannten „Diener“ Christi seine angebliche Wiederkunft gar nicht bemerkt. Hätten sie sonst fast bis Ende der 1920er Jahre das Buch „Die Zeit ist herbeigekommen“⁷ weiterhin verbreitet, nach dessen Angaben Christus ja schon 1874 gekommen sein sollte? Der Wachturm vom 15. Juli 1970 gibt unum-

wunden zu: „Im Jahre 1925 hielt man immer noch die Angaben über die biblische Zeitrechnung in dem Buch ‚Die Zeit ist herbeigekommen‘ ... für richtig.“ Das bestätigt auch das neue Vorwort von 1926 im Buch selbst, in dem ausdrücklich das Festhalten an 1873 als Zeitpunkt des Beginns des Millenniums unterstrichen wird.⁸

Damit ist erwiesen, dass den ständig auf die „Zeichen der Zeit“ achtenden „Dienern“ oben auf der Wachturm-Zinne das erst viel später angenommene Kommen Christi im Jahre 1914 nicht „bewusst“ geworden ist.⁹ Das gesteht auch der Wachturm vom 1. September 1989 geradewegs zu, indem er berichtet: „Im *Wachturm* vom 15. April 1925 wurde die Geburt des messianischen Königreiches Jehovas ... zum ersten Mal erklärt.“ Mit dieser höchst ungewohnten Wortwahl gab der Wachturm von 1925 das Signal für eine neue, „theokratische“ Sprachregelung:¹⁰ Seither sprachen die ZJ in ihren Vorträgen und Schriften fast nie mehr von Christi „Kommen“ – das war ja die angeblich falsche Übersetzung des griechischen Wortes „parousia“ –, sondern von seiner „unsichtbaren Gegenwart“, vor allem aber vom 1914 aufgerichteten Königreich Jehovas. Aus diesen Gründen ist es für ZJ und alle Kenner der „Szene“ so überraschend, dass die Wachturm-Ausgabe vom 15. März 2007 titelt: „Das Kommen Christi“ und es als ein zukünftiges Ereignis hervorhebt, während sie die bisherigen Sprachregelungen „unsichtbare Gegenwart Christi“ und „Aufrichtung des Königreiches 1914“ vermeidet. Die Frage drängt sich auf, ob sich damit eine mögliche Kursänderung bezüglich der so genannten „Guten Botschaft vom (1914) aufgerichteten Königreich“ ankündigt. Gründe dafür gäbe es wahrhaftig genug. Gehen wir von denselben Prämissen aus wie die WGTG, gibt es sechs triftige Argumente.

Warum die Botschaft vom 1914 gekommenen Königreich unbiblisch ist

1. Es handelt sich um ein anderes Evangelium als das von Jesus aus Nazareth verkündete (Mk 1,15). Es unterscheidet sich auch von den Kernaussagen des Apostels Paulus und seiner Mitapostel (1. Kor 1, 18,23; 15,1ff; Gal 1,8.9).
2. Die Entstehungsgeschichte der „Guten Botschaft vom (1914) aufgerichteten Königreich“ zeigt, dass sie eine Verlegenheitslösung ist, die aus den Trümmern der gescheiterten „adventistischen“ Prognosen für 1873/74 und derjenigen Russells für 1914 konstruiert wurde.¹¹
3. Wenn die „Gute Botschaft“ der WGTG darauf basiert, dass Jesus Christus seit 1914 „unsichtbar gegenwärtig“ sei, so ist daran zu erinnern: Unsichtbar gegenwärtig ist der auferstandene und erhöhte Herr bei den Seinen schon vor seiner Wiederkunft (Mt 28,20). Deshalb muss Wiederkunft mehr bedeuten als „unsichtbare Gegenwart“, und genau das bezeugt ja auch das Neue Testament:
4. Die Wiederkunft Jesu Christi gestaltet sich nach biblischer Aussage so, dass die Menschen ihn „kommen sehen mit großer Macht und Herrlichkeit“ (Mt 24,30). Das bekannte Wort aus Apk 1,7: „Siehe, er kommt mit den Wolken, und jedes Auge wird ihn sehen“ wird sogar im Wachturm (15.3.2007) zweimal zitiert, aber im gleichen Atemzug wird bestritten, dass „die Menschen ihn buchstäblich sehen werden“. Die ZJ an der Haustür sagen gern, 1914 wurde das Kommen Jesu „mit dem Glaubensauge gesehen“. Tatsache aber ist, dass es noch nicht einmal die Wachturm-Oberen „mit dem Glaubensauge“ gesehen haben, wie oben gezeigt wurde, denn sie hielten ja bis in die 1920er Jahre an 1874 fest.
5. Die „Gute Botschaft vom (1914) aufgerichteten Königreich“ steht im Wider-

spruch zu all den Aussagen, in denen die Bibel zeigt, was bei Jesu Wiederkommen geschehen wird. Vor allem ist die Ent-rückung und Vollendung der zu der Zeit lebenden und der entschlafenen Gläubigen zu nennen, die danach „bei dem Herrn sein werden allezeit“ (1. Thess 4, 13-17). Auch ZJ müssen zugeben, dass dies 1914 nicht eingetreten ist. Dann aber kann Jesus Christus nicht wiedergekommen sein.

6. Durch die biblischen Aussagen zur Wiederkunft wird auch begreiflich, warum die Christen nur so lange durch das Feiern des Abendmahls „den Tod des Herrn verkündigen, bis dass er kommt“ (1. Kor 11,26). Nach seinem Kommen sind die Gläubigen ja bei ihrem Herrn.

Vor Jahren machte ich einen ZJ auf diesen Zusammenhang aufmerksam. Ich stellte ihm unter Hinweis auf 1. Kor 11,26 die Frage: „Wie könnt ihr Zeugen Jehovas immer noch das ‚Gedächtnismahl‘ feiern, obwohl der Herr Jesus Christus doch schon gekommen sein soll? Da stimmt doch etwas nicht!“ Offenbar sah er den Widerspruch ein, denn er schrieb an das deutsche Zweigbüro der WTG und erhielt die mir etwas kleinlaut erscheinende Antwort: „... in diesem Sinne ist Christus noch nicht wiedergekommen“. Das aber bedeutet doch, dass in diesem Sinne sein Kommen noch zukünftig aussteht.

Zu erwartende Anfragen

Da der Wachturm vom 15. März 2007 zur größten Überraschung für wachsame ZJ diese Einsicht nicht nur kleinlaut zugeibt, sondern durch die Überschrift auf der Titelseite auch noch herausstellt, werden einige Mitglieder vielleicht den Mut haben, bei der WTG anzufragen, ob und in welchem Sinne sie dann überhaupt noch an 1914 festhält. Wenn sie ehrlich ist, muss sie gestehen, dass dies geschieht,

weil sie ein ganzes Lehrsystem darauf aufgebaut hat – vor allem die Lehre, der 1914 inthronisierte Christus habe – nach einer Besichtigung aller sich zu ihm bekennenden Denominationen – die eine Gruppe, deren Werkzeug und Sprachrohr die WTG sei, als „treuen und verständigen Sklaven“ (oder „Knecht“) erwählt und über seine ganze Habe gesetzt. Die WTG interpretiert: über alle „Königreichsinteressen gesetzt“. Fällt „1914“, so droht also nicht nur ihr Lehrgebäude einzustürzen, sondern ihr Herrschaftssystem, weil dann auch die erwähnte „Besichtigung“ und die Einsetzung des „Sklaven“ nie stattgefunden haben kann.

Es erscheint als unwahrscheinlich, dass die WTG dieses Risiko in absehbarer Zeit eingehen wird, und es überrascht daher nicht, dass schon der Wachturm vom 1.1.2008 ganz im alten Stil von Beweisen spricht „dafür, dass ... Christi Gegenwart begonnen hat“. Die gebe es in Hülle und Fülle seit 1914. Gleichwohl ist damit zu rechnen, dass die Führung sich langfristig aus dem Konfliktpotential von 1914 heraus-schleichen möchte. Dafür könnte der Wachturm vom 15. März 2007 über das „Kommen Christi“ ein Signal sein. Wenn man jedoch die Diskussionen mit in Betracht zieht, die in der „Leitenden Körperschaft“ bereits früher über 1914 geführt wurden, gelangt man zu einer anderen Einschätzung. Raymond Franz, früherer Zeuge Jehovas und ehemaliges Mitglied der „Leitenden Körperschaft“, berichtet darüber ausführlich in seinem Buch „Der Gewissenskonflikt“. Einige Schilderungen und Zitate daraus sollen diese Einschätzung zum Schluss belegen.

Frühere Diskussionen über 1914 im Leitungsgremium der Weltorganisation

In den Sitzungen der Leitenden Körperschaft in Brooklyn am 6. März 1979 und

am 14. November 1979 wurden Fotokopien der ersten 20 Seiten einer Abhandlung des schwedischen Ältesten Carl Olof Jonsson verteilt, „worin die Geschichte der Spekulationen zur Chronologie detailliert wiedergegeben und die eigentliche Quelle ... des Endzeit-Termins 1914 enthüllt wurde ...“¹²

Der Leiter der Schreibabteilung Lyman Swingle, der das Jonsson-Papier bereits kannte, schilderte seine Erinnerungen an die Diskussionen über die Problematik in seinem Elternhaus „und er wisse auch, was 1975 losgewesen sei. Noch einmal wolle er mit einem Datum nicht getäuscht werden“¹³.

Raymond Franz „verwies in dieser Sitzung darauf, dass das Basisdatum der Gesellschaft, das Jahr 607 v. u. Z. keinerlei historische Grundlage habe“¹⁴.

Am Schluss vertraten alle Mitglieder der Leitenden Körperschaft bis auf wenige Ausnahmen die Ansicht, „das Jahr 1914 und die damit verbundene Lehre über ‚diese Generation‘ solle weiterhin hervorgehoben werden ...“

Lyman Swingle sagte daraufhin: „Also gut, wenn ihr das so wollt. Aber zumindest wisst ihr, dass Jehovas Zeugen das Jahr 1914 von den Adventisten übernommen haben – und zwar mit allem Drum und Dran!“¹⁵

Der Kommentar von Raymond Franz zu dieser Sitzung: Am meisten habe ihn beunruhigt, dass die Leitende Körperschaft einerseits von den Brüdern verlangte, „festenfest an ihre Interpretationen zu glauben, während andererseits zugleich Männer in leitender Stellung bekannten, dass sie selber den Voraussagen im Zusammenhang mit dem Jahr 1914 kein volles Vertrauen schenkten“.

Als Beispiel führt er an, dass es schon in der Sitzung der Leitenden Körperschaft vom 19. Februar 1975 zu einer Diskussion über „die Ungewissheit von Zeitpro-

phezeiungen“ kam, in deren Verlauf sogar der damalige Präsident Nathan Homer Knorr (1905-1977) bekannte: „Bei manchen Dingen bin ich mir sicher. Ich weiß, daß Jehova unser Gott ist, daß Christus Jesus sein Sohn ist, daß Jesus sein Leben als ein Lösegeld für uns gab. Bei anderen Dingen bin ich mir nicht so sicher. Zum Beispiel bei 1914. Davon reden wir schon sehr lange. Es mag sein, dass wir recht haben. Ich will es hoffen.“¹⁶

Im Anschluss an den Bericht über dieses Geständnis des damaligen Präsidenten Knorr schildert Raymond Franz, dass schon vor der großen Debatte über 1914 in der Sitzung vom 14. November 1979 das Schreibkomitee darüber gesprochen habe, ob es ratsam sei, das Datum 1914 so herauszustellen. Es wurde vorgeschlagen, wenigstens nicht mehr darauf „herumzureiten“. Einer der Beteiligten erinnerte an die übliche Methode, „eine bestimmte Lehre einfach eine Zeitlang nicht mehr zu erwähnen; dann erregt es nicht so großes Aufsehen, wenn eine Änderung kommt. Es ist beachtlich, dass die Schreibabteilung einstimmig beschloss, in Bezug auf 1914 im Wesentlichen genau nach diesem Muster zu verfahren“. – In der Sitzung vom 14. November 1979 wurde jedoch, wie oben gezeigt, anders entschieden.

Aber auch dies muss noch nicht das letzte Wort in der Sache sein. In der Vergangenheit hat die Leitende Körperschaft wiederholt frühere Entscheidungen revidiert. Dass dies auch in der 1914-Problematik möglicherweise schon geschah oder eines Tages geschehen wird, ist vor allem deshalb anzunehmen, weil in der WTG-Zentrale in Brooklyn bis in die Leitende Körperschaft hinein – trotz des Widerstandes gegen jede Veränderung in dieser Sache – offensichtlich kaum noch jemand von der Stimmigkeit des Datums 1914 überzeugt ist.

Anmerkungen

- ¹ Z. B. im *Wachturm* vom 1.2.1996, 21, Abs. 18.
- ² So wörtlich in „Die Zeit ist herbeigekommen“, Band 2 der „Schriftstudien“, Ausgabe von 1926, 228.
- ³ „Die Zeit ist herbeigekommen“, Band 2 der „Schriftstudien“, Ausgabe von 1912, 73.
- ⁴ Diese Beurteilung ist trotz der Tatsache gerechtfertigt, dass es seit Rutherfords Amtsantritt zu Abspaltungen von Einzelpersönlichkeiten und ganzen Gruppen kam, die das Erbe Russells bewahren wollten. Einige legten Wert darauf, dass dies ohne Einschränkungen geschähe, andere gingen freier mit ihm um. Manche erlagen einem gesetzlichen und dogmatischen Missverständnis des Christentums, andere pflegten eine am Evangelium von Jesus Christus orientierte Frömmigkeit. Ausführliches dazu – besonders über die Situation in Deutschland – in: *Bruderdienst* Nr. 39/40 (heute *Brücke zum Menschen*).
- ⁵ *Wachturm* von 1926, 84.
- ⁶ „Der größte Mensch, der je lebte“, Selters/Ts. 1991, Kapitel 132.
- ⁷ Band 2 der „Schriftstudien“.
- ⁸ Noch 1926 bekannte sich die WTG zu 1873/1874: „Die Chronologie der Bibel ... zeigt, dass die sechs großen Tausendjahrte, die mit der Erschaffung Adams begannen, zu Ende gegangen sind, und dass der siebente Tag, die tausend Jahre der Herrschaft Christi, welche im Jahre 1873 begann, ihnen gefolgt sind. Die Ereignisse, die während dieser 43 Jahre vor sich gegangen sind, die, wie wir in diesem Bande behaupten, den Anfang des Millenniums darstellen, finden wir noch immer so in Übereinstimmung mit den Prophezeiungen der Bibel ...“ Dann werden diese Ereignisse aufgeführt: „Die Nähmaschine ... begann vor 43 Jahren ihre Vollkommenheit zu erreichen. Seitdem haben wir alle landwirtschaftlichen Maschinen und Geräten, sowie von Werkstätten und Fabriken und heimische Bequemlichkeiten im Überfluss ... Diese verkürzen die Arbeitsstunden und beenden das Arbeiten im Schweiß des Angesichts, das die Bibel als mit dem Fluche identisch bezeichnet.“ Charles T. Russell, Vorwort, „Schriftstudien“, Band 2. Ausgabe von 1926, 6.
- ⁹ Sie behaupten deshalb auch nicht, im Jahre 1914 schon proklamiert zu haben „Christus ist wiedergekommen, seine Königsherrschaft aufgerichtet“, sondern: „Bald nach 1914 begann der Überrest derer, die hoffen, mit Jesus im Himmel zu herrschen, die gute Botschaft zu verkündigen, dass das Königreich aufgerichtet ist“ (Broschüre „Die Regierung, die das Paradies wiederherstellen wird“, Brooklyn und Selters/Ts. 1985, 23).
- ¹⁰ Seit dem hier zitierten *Wachturm* vom September 1925 wurde dann auch statt vom „Kommen Christi“ und der angeblichen „Gegenwart Christi seit 1874“ mehr und mehr von der „Geburt“ oder „Aufrichtung des Königreiches Jehovas“ gesprochen. Nur im Titel der Zeitschrift wurde die alte Sprachregelung noch

länger beibehalten. Erst seit dem 1.1.1939 heißt die deutsche Ausgabe nicht mehr „Der Wachturm und Verkünder der Gegenwart Christi“, sondern „der Wachturm und Verkünder des Königreiches Christi“, ab 1.5.1939 „Der Wachturm als Verkünder von Jehovas Königreich“ und ab 15.4.1957 „Der Wachturm verkündet Jehovas Königreich“.

- ¹¹ Vgl. *Brücke zum Menschen* Nr. 157, 121 u. 125.
- ¹² Franz, *Der Gewissenskonflikt*, 4. revidierte und erweiterte Auflage, 243. Die deutsche Ausgabe ist 2006 im Bruderdienst Missionsverlag in Kooperation mit „Ausstieg“ Karlsruhe erschienen.
- ¹³ Ebd.
- ¹⁴ Ebd.
- ¹⁵ Ebd., 245.
- ¹⁶ Ebd.

INFORMATIONEN

JEHOVAS ZEUGEN

Wirksames Führungsinstrument: Bezirkskongresse der Zeugen Jehovas. Auch im Sommer 2008 fanden an verschiedenen Wochenenden zwischen Juni und August die Bezirkskongresse der Zeugen Jehovas statt. Wie in den letzten Jahren wurden neben den einschlägigen Großveranstaltungen in Hamburg, Berlin, Leipzig, Braunschweig, Dortmund, Stuttgart, Nürnberg und München mit jeweils zehntausenden Teilnehmern auch zahlreiche fremdsprachige Kongresse in Deutschland durchgeführt. Außer in Deutsch wurde das weltweit einheitliche Programm an unterschiedlichen Orten in ganz Deutschland auch in der Gebärdensprache sowie in Chinesisch, Englisch, Französisch, Griechisch, Italienisch, Kroatisch/Serbisch, Persisch, Polnisch, Portugiesisch, Russisch, Spanisch, Tamil und Türkisch dargeboten. Besonders in den Königreichssälen der Großstädte werden mittlerweile regelmäßig fremdsprachige Gottesdienste der Zeugen Jehovas angeboten, deren Teilnehmerzahlen offenbar wachsen. Gerade bei Migranten scheint das Angebot streng verbindlicher Gemein-

schaft und klarer Führung auf fruchtbaren Boden zu fallen.

In Deutschland wurden die dreitägigen Kongresse nach Veranstalterangaben von insgesamt etwa 200 000 Teilnehmern besucht. Die Teilnahme an dem jährlichen Höhepunkt dieser Glaubensgemeinschaft dürfte eine willkommene Abwechslung für die Mitglieder sein – angesichts der berechenbaren Inhalte von Bibelstunden, Gottesdiensten und Zeugendiensten. Während sich die Gläubigen im letzten Jahr zum Thema „Folgt dem Christus nach!“ unterweisen ließen, lautete das Thema 2008: „Geleitet von Gottes Geist!“ Schon im Einführungsvortrag im Berliner Velodrom wird unmissverständlich klargestellt, dass der Geist Gottes keine eigenständige Person sei, sondern der Wirkmacht von Gott Jehova entspreche. Damit wird von Anfang an dem christlichen Glaubensbekenntnis widersprochen und das eigene Glaubensprofil gestärkt. Auffällig ist die Disziplin, mit der sich die Zuhörer drei Tage lang viele Facetten des Themas beleuchtet lassen. Der Kongress beginnt täglich pünktlich um 9.20 Uhr mit eingespielter Geigenmusik, die eigens für diesen Kongress komponiert worden sein soll und deren amerikanischer Ursprung deutlich hörbar ist – die schluchzenden Geigen erinnern an Filmmusik aus den fünfziger Jahren. Erstaunlich viele junge Familien befinden sich unter den Zuhörern. Die Kleinen sind dabei zu bedauern, sind doch für die kommenden drei Tage Ruhe und Disziplin angesagt, weil die Eltern den etwa 30 Vorträgen lauschen wollen, die im Laufe des Kongresses vorgetragen werden. Ein wenig Abwechslung bietet der gemeinsame „Lobpreis“: drei Lieder im Verlauf des Vormittags, drei Lieder nachmittags. Das Singen dient auch der Gesundheit: „Bitte alle aufstehen! Das ist wichtig für den Kreislauf. Und denkt daran, genug zu trinken!“ Es wird wieder

Streichmusik eingespielt, die Teilnehmer schlagen ihre Liederbücher auf und stimmen in die getragene Melodie ein. In der Mittagspause verteilen sich die Teilnehmer in den geräumigen Vorhallen und verzehren ihren in der Regel selbst mitgebrachten Imbiss. Die Konzentration lässt in den Nachmittagsstunden deutlich nach, und Erleichterung ist bei so manchem spürbar, wenn das Tagespensum an Belehrung um 16.50 Uhr endet.

Eine willkommene Abwechslung zu den Vorträgen boten neben der Aufführung einer theatralischen Schauspielszene die Erfahrungsberichte, die ab und zu in das Programm eingestreut wurden. In Berlin gaben Teilnehmer freimütig ihre persönlichen Erlebnisse weiter, wie sie die Führung des Geistes Gottes erlebt haben. Die in Interviewform dargebrachten Beiträge klangen spontan und lebendig, auch wenn davon auszugehen ist, dass alles gut einstudiert war (und manche verstohlen auf ihren Merktzettel schauten). In allen Beiträgen wurde auf die unterstützende Hilfe der Brüder hingewiesen. Zum Teil gab man auch persönliche Verfehlungen zu und machte Mut, noch intensiver und entschlossener dem Willen Jehovas zu folgen – „sich von Gottes Geist leiten lassen wie ein ehrenvoller Sklave“. Manche berichteten euphorisch davon, wie sich ihr Leben zum Positiven gewendet habe, seitdem sie in den Vollzeitdienst gegangen seien. Die persönliche Berichtform ist ein geschicktes Mittel, um wichtige Inhalte wie die Gewinnung neuer Mitarbeiter zu transportieren.

Die beiden Höhepunkte der Bezirkskongresse bilden die Massentaufen am Samstag und die Anerkennung der jährlichen Resolution, die von der Wachturm-Gesellschaft für die Bezirkskongresse vorbereitet wird. Mit letzterem Instrument kann die Leitung gezielt Veränderungsprozesse steuern und wirkmächtige Impulse setzen.

Die Resolution wird am letzten Kongress- tag in den Stadien verlesen und soll von den anwesenden Zeugen Jehovas mit einem lauten „Ja“ angenommen und bekräftigt werden. Das stärkt das Gemeinschaftsgefühl und hilft, den Herausforderungen gegenüber der „bösen Welt“ in der nächsten Zeit besser standzuhalten.

Die Zeugen Jehovas sind eine unscheinbar wirkende christliche Sondergemeinschaft, deren Entschlossenheit und Radikalität erst bei genauerem Hinsehen deutlich wird. Auch wenn die jährlichen Bezirkskongresse harmlos wirken, sind sie doch ein bewährtes und einflussreiches Führungsinstrument, das nach wie vor gut zu funktionieren scheint.

Michael Utsch

ESOTERIK

„Gespräche mit Gott – Der Film“ jetzt auch auf DVD. Die Lebensgeschichte des US-amerikanischen Esoterik-Bestsellerautors *Neale Donald Walsch* (Jahrgang 1943, vgl. MD 8/2005, 289ff) ist Stoff eines Spielfilms, der bereits Anfang Oktober 2007 in die deutschen Kinos kam und seit kurzem auch auf DVD erhältlich ist. In Deutschland wird die DVD von TAO Cinemathek mit dem Werbeslogan „Filme, die Ihr Leben bereichern“ vertreiben (www. tao-cinemathek.de). Der erste Band der „Gespräche mit Gott“ wurde inzwischen in 36 Sprachen übersetzt und erzielte eine Gesamtauflage von über sieben Millionen.

Der 108-Minuten-Film erzählt die Lebensgeschichte von Neale Donald Walsch. Sie ist eine jener typischen Erfolgsgeschichten, bei denen ein Obdachloser zum erfolgreichen Bestsellerautor avanciert. Mehr noch: Im Werbetext heißt es gar, Walsch werde „zum Überbringer einer spirituellen Botschaft, von der Menschen auf der

ganzen Welt sich angesprochen fühlen“. Zunächst muss der durchaus sympathische Mann einiges einstecken. Nach einer Reihe von persönlichen und beruflichen Krisen schreibt der frühere Verleger und Journalist im Februar 1992 einen wütenden Brief an Gott – und erhält Antwort. In der Pressemappe zum Film heißt es: „Das ist der Anfang eines ungewöhnlichen Dialogs, in dem Walsch Fragen an Gott stellt und Antworten bekommt. Fragen, die alle Bereiche der menschlichen Existenz umfassen – vom Sinn des Lebens über die Liebe, über Gut und Böse, bis zur Vergebung und Erlösung.“

Im Zuge des automatischen Schreibens bringt Walsch diese Gespräche zu Papier und findet einen Verleger für die Veröffentlichung der dabei entstandenen Texte. Seither schreibt Walsch weiter. „Den inneren Dialog mit Gott führt er noch heute weiter und vermittelt seinen Lesern und Zuhörern in seinen zahlreichen Workshops, dass jeder die Stimme Gottes in sich trägt ... man muss nur genau hinhören.“ Tatsächlich beschreitet Walsch einen esoterischen bzw. intuitionistischen Weg. Damit wird er zum Kanal höherer Botschaften – eine Methode, die seit längerem unter der Bezeichnung „Channeling“ in der Esoterik-Szene bekannt ist.

Die Premium-Edition mit Doppel-DVD zum Preis von rund 30 Euro (die Standard-Version kostet ca. 20 Euro) enthält ein 32-Seiten-Booklet mit Auszügen aus „Gespräche mit Gott – Buch zum Film“ (2007). Darin findet sich auch ein Interview mit Walsch, in dem er sich zum Empfang der göttlichen Botschaften äußert: „Ich weiß nicht, ob die Stimme, die ich höre, Gottes Stimme ist. Ich kann das kategorisch nicht sagen. Ich kann nur sagen, dass ich glaube, dass es so ist. Aber niemand hat etwas anderes behauptet. Diejenigen, die die Bibel geschrieben haben, sagten das Gleiche. Alle großen spiri-

tuellen Führer können nur ihre eigenen Erfahrungen, ihren eigenen Glauben darlegen. Ich glaube, dass ich von Gott inspiriert worden bin, der Menschheit Botschaften zu bringen, die tief sinnig, eindeutig und aus sich selbst heraus wahr sind. Ich glaube außerdem, dass wir alle diese Aufgabe bekommen haben.“

Regisseur des Films ist Stephen Simon. Er wollte, wie er im Booklet schreibt, einen „fühlbaren“ Film drehen: „Die reine Freude, in direktem, bewusstem Kontakt mit dem Göttlichen zu sein, was man darunter auch verstehen mag, und immer mehr von dem zu ahnen, was diese göttliche Gegenwart für unser Leben bedeuten könne ... Filmisch das Heraufdämmern eines Zeitalters des Göttlich-Weiblichen zu erleben.“ Und Hauptdarsteller Henry Czerny konstatiert: „Es hat in der Geschichte der Menschheit sicher nie eine Zeit gegeben, in der wir ohne inspirierende Botschaften als Motor unserer Evolution ausgekommen wären.“

Matthias Pöhlmann

FREIGEISTIGE BEWEGUNG

Aus der „Zentrale des neuen Atheismus“. Anfang Juli 2008 hat die *Giordano Bruno Stiftung* in Mastershausen einen Bericht über ihre Arbeit und über die Pläne für die nächste Zeit vorgelegt. Durch geschicktes Besetzen von Themen und mittels guter Öffentlichkeitsarbeit ist es der Stiftung gelungen, binnen kurzer Zeit einen gewissen Bekanntheitsgrad zu erreichen. Im Tätigkeitsbericht schreibt die Stiftung, dass sie sich als „die maßgebliche Denkfabrik (Think-Tank) für Humanismus und Aufklärung“ etabliert habe (3). Das zeige sich auch in einem nennenswerten Anstieg der Fördermitglieder. Deren Zahl konnte zwischen Frühjahr 2007 und Frühjahr 2008 von 350 auf 1100 erhöht wer-

den, was immerhin eine Verdreifachung bedeutet (3).

Zu den besonderen Ereignissen des vergangenen Jahres gehörte zweifellos die Verleihung des Deschner-Preis an den britischen Evolutionsbiologen Richard Dawkins. Diese erfolgte am 12. Oktober 2007 im Rahmen eines Festaktes in der Aula der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität in Frankfurt. Zwei Ereignisse des vergangenen Jahres haben die Öffentlichkeit besonders interessiert: Die Gründung des „Zentralrats der Ex-Muslime“ Ende Februar 2007 (vgl. MD 8/2007, 297ff) und der Streit um das religionskritische Kinderbuch „Wo bitte geht's zu Gott? fragte das kleine Ferkel“ (vgl. MD 3/2008, 113ff). Letzteres war von der Giordano Bruno Stiftung gefördert worden; Vorstandsmitglied Michael Schmidt-Salomon hat den Text verfasst. Der Streit um dieses Kinderbuch war für die Stiftung eine hervorragende Gelegenheit, sich und die eigenen Anliegen immer wieder öffentlich zu präsentieren. Hier konnte man beobachten, wie leicht aus einer schlechten Nachricht, nämlich der Androhung der Indizierung, eine gute Werbung wird. Der Konflikt um das Kinderbuch wurde zu einer guten Reklame für Verlag, Autor und Stiftung. So ist es nicht ganz falsch, wenn die Stiftung in ihrem Tätigkeitsbericht schreibt, sie werde immer mehr als „Zentrale des neuen Atheismus in Deutschland“ wahrgenommen (15). Das jedoch entspricht nicht unbedingt ihrem Selbstverständnis. Denn es geht der Giordano Bruno Stiftung wie den meisten der sog. „neuen Atheisten“ weniger um Atheismus als vielmehr um Naturalismus und Humanismus – wobei in diesem Kontext Humanismus anders verstanden wird als gemeinhin in der philosophischen und theologischen Tradition (vgl. MD 3/2008, 83f). Insofern sind die Begriffe verwirrend. Diesem Perspektivenwechsel vom neuen Atheismus zu einem

neuen Humanismus dienen einige Tagungen, die die Stiftung unterstützt. So fand bereits im Juni 2008 in Nürnberg eine Tagung zum Thema statt, Mitte November wird man in Zusammenarbeit mit der Friedrich Ebert Stiftung in Berlin fragen: „Was ist heute Humanismus?“

Das Jahr 2009 möchte die Giordano Bruno Stiftung als „Darwin-Jahr“ ausrufen. Man möchte des 200. Geburtstages von Charles Darwin gedenken und zugleich das Erscheinen der berühmten Schrift „On the Origin of Species by Means of Natural Selection“ vor 150 Jahren würdigen. Die Stiftung plant aus diesem Anlass zahlreiche Veranstaltungen (vgl. www.darwin-jahr.de).

Wie zu erwarten, wird man nach dem großen Medienecho ein weiteres atheistisches Kinderbuch produzieren. Zum kleinen Ferkel gesellt sich im Oktober ein freches Hündchen. „Die Geschichte vom frechen Hund – Warum es klug ist, freundlich zu sein“ wird eine „drollige Einführung in die evolutionäre Ethik für Dreijährige“ bieten. Und im Frühjahr 2009, passend zum Darwin-Jahr, soll uns Susi Neunmalklug in einem „Anti-Kreationismus-Comic“ die Welt erklären. Das wird dann ein Buch „für kleine und große Besserwisser“ sein. Die Zeit der ideologielastigen Kinderbücher geht also jetzt erst so richtig los. Daneben plant die Stiftung einige seriöse Bücher zur Evolutionstheorie und zu religionskritischen Fragen.

Schließlich ist zu berichten, dass die Giordano Bruno Stiftung zwei Klagen unterstützt, die sich gegen kirchliche Privilegien richten. In Bayern klagt man gegen das Tanz- und Konzertverbot am Karfreitag, weil es „absurd ist, ausgerechnet an einem Feiertag nicht feiern zu dürfen“. Die zweite Klage richtet sich gegen die sog. „Konkordatslehrstühle“. Das sind Lehrstühle, die sich außerhalb theologischer Fakultäten befinden und nur mit der

Zustimmung des örtlichen Bischofs besetzt werden können. Die Stiftung sieht hier einen Widerspruch zum Anti-Diskriminierungsgesetz, weil Konfessionslose ausgegrenzt würden, und sie glaubt die weltanschauliche Neutralität des Staates verletzt.

Andreas Fincke, Berlin

ERWECKUNGS- UND ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN

Zum Ende der Lakeland-Erweckung. Erweckungsankündigungen und -erwartungen sowie Berichte über das Ausbrechen international orientierter Erweckungen (revivals) gehören zu den charakteristischen Merkmalen pfingstlich-charismatischer Bewegungen. Sie sind Erinnerung an die Azusa-Street-Erweckung, mit der die Ausbreitungsgeschichte der Pfingstbewegung begann. Sie werden verstärkt ersehnt, wenn das pfingstliche Christentum seine enthusiastische Dynamik einbüßt und verliert.

Die Erweckung in Lakeland (Florida) mit dem kanadischen Pfingstprediger *Todd Bentley* ist auf diesem Hintergrund zu sehen. Sie ist nicht Ausnahmerecheinung, sondern charakteristische Ausdrucksform des pentekostal-charismatischen Christentums. Am 2. April 2008 begannen die Versammlungen, die seitdem täglich stattfinden. Es wird berichtet, Gott wirke dort mächtig, Kranke würden geheilt, Menschen von Dämonen befreit, zahlreiche Tote seien wieder ins Leben zurückgekehrt. Für den 32-jährigen Bentley, der vom Drogenkonsum frei wurde, gehören Visionen und Träume, Himmelsreisen und Visitationen von Engeln, wunderbare Goldfüllungen der Zähne und außergewöhnliche Erfahrungen mit der unsichtbaren Welt zur Normalität christlichen Lebens. Er versteht sich in der Tradition von

William Branham, Kenneth E. Hagin und der Prophetenbewegung der 1990er Jahre.

Durch GOD-TV, Internet und intensive Berichterstattung wurden die Wunder von Lakeland schnell bekannt und erreichten die weltweite pfingstlich-charismatische Community. Moderne Kommunikationsmedien schaffen universale Gleichzeitigkeit. Ein intensiver religiöser Tourismus begann. Mehr als 400 000 Besucher sollen nach Lakeland gekommen sein. Die Reaktionen waren unterschiedlich. Viele waren beeindruckt, auch Verantwortliche pfingstlich-charismatischer Bewegungen in Deutschland, wie zum Beispiel Wolfram Kopfermann und Wolfhart Margies. Die laute und derbe Demonstration des Wunders, die die Versammlungen von Todd Bentley beherrscht, und seine Dauerekstase, mit der er göttliche und im wahrsten Sinne des Wortes umwerfende Kraft zu vermitteln versucht, riefen allerdings auch Widerspruch hervor. Deutliche Skepsis und Kritik gegenüber der Erweckung wurde u. a. von der weltweit größten Pfingstdenomination, den Assemblies of God, zum Ausdruck gebracht.

Nun sehen viele die Zeit der Erweckung als definitiv beendet an. Denn Todd Bentley hat sich aufgrund der Scheidung von seiner Frau aus den Versammlungen zurückgezogen. Die zentrale Figur der Erweckung ist abgetreten. Am 12. August 2008 gab seine Organisation „Fresh Fire Ministries“ dies bekannt und kündigte an, dass die Erweckungsversammlungen von

Verantwortlichen der dortigen Gemeinde weitergeführt würden. Es ist nicht davon auszugehen, dass ohne die Zentralfigur Bentley eine Fortsetzung der Versammlungen in der bisherigen Form möglich ist.

Die Ereignisse in Lakeland verdeutlichen die nicht zu übersehende Orientierungsschwäche des gegenwärtigen pfingstlichen Christentums: Wunder und übernatürliche Geisterfahrungen werden kritiklos behauptet. Der distanzierte Betrachter kann den Videos keine Wunder entnehmen, wohl aber Sprachformen, die gegenüber Menschen, die Heilung suchen, respektlos und illusionär sind. Die eigene Geistergriffenheit lässt sich nur gegenüber Insidern vermitteln. Darüber hinaus ist sie nicht plausibel. Was sind die Kriterien, von denen ausgehend es gerechtfertigt ist, von einem Wunder oder gar von einer Erweckung zu reden? Gottes Geist wirkt nicht so eingeschränkt, wie dies in der Erweckung von Lakeland vorausgesetzt wird. Die enge Verknüpfung und Identifikation des göttlichen Geistwirkens mit Zeichen und Wundern, mit Heilungen, übernatürlichen Führungen, Träumen und Visionen wird dem Zeugnis der Bibel und der christlichen Tradition nicht gerecht. Gottes Wirklichkeit ist nicht so himmelweit von unserer entfernt, dass wir ihn nur im Wunderhaften und Außergewöhnlichen finden könnten. Sie ist zugleich nicht so eng mit Wundererfahrungen verbunden, dass seine heilvolle Nähe darin eindeutig wäre.

Reinhard Hempelmann

STICHWORT

Christliche Wissenschaft / Christian Science

Geschichte

„Erste Kirche Christi, Wissenschaftler“ ist die offizielle (und sperrige) Bezeichnung für eine der wenigen christlichen Sondergemeinschaften, die von einer Frau gegründet wurden. Diese Glaubensgemeinschaft versteht sich als das Sprachrohr und die Verbreitungsplattform für die Lehre der „Christlichen Wissenschaft“ („Christian Science“). Häufig wird heute von der Christian-Science-Kirche gesprochen. Ihre Anhänger nennen sich „Christliche Wissenschaftler“.

Die Gründerin, Mary Baker Eddy (1821-1910), wuchs als sechstes Kind in einer calvinistischen Farmerfamilie in New Hampshire (USA) auf. Schon als junges Mädchen litt sie an verschiedenen körperlichen und seelischen Krankheiten, die sie zeitlebens begleiten sollten. Deshalb war sie besonders an den Zusammenhängen von Gesundheit, Heil und Heilung interessiert. 1862 suchte sie den Geistheiler Phineas Parkhurst Quimby (1802-1866) auf, der vom Mesmerismus beeinflusst war und spezielle mentale und telepathische Methoden anwendete. Nach kurzer Zeit verspürte sie eine deutliche Besserung, und ihre spätere Lehre wurde von diesem Mann wesentlich beeinflusst. Einige Jahre später, im Alter von 44 Jahren, verletzte sie sich bei einem Sturz auf eisglatter Straße schwer. Nach vergeblichen ärztlichen Bemühungen begann sie eigenen Angaben zufolge, intensiv in der Bibel zu lesen. Drei Tage später – an einem Sonntag – stieß sie auf die Geschichte vom Gichtbrüchigen (Mt 9) und bezog die

Worte „Steh auf!“ in diesem Augenblick auf sich selbst. Sie kam der Aufforderung nach und fühlte sich von dieser Stunde an gesund. In ihrem Hauptwerk schreibt sie darüber: „Im Jahr 1866 entdeckte ich die Wissenschaft des Christus oder die göttlichen Gesetze von LEBEN, WAHRHEIT und LIEBE und nannte meine Entdeckung Christian Science. GOTT hat mich während vieler Jahre gnädig vorbereitet, diese endgültige Offenbarung des absoluten göttlichen PRINZIPS des wissenschaftlichen mentalen Heilens zu empfangen“ (Eddy 1998, 107). Bald darauf begann sie, diese entdeckte Heilmethode bei sich selbst und anderen anzuwenden. Ihre dabei gewonnen Erkenntnisse legte sie in dem Buch „Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift“ nieder, das erstmals 1875 veröffentlicht wurde und nach mehrfacher Überarbeitung bis heute – neben der Bibel – die Richtschnur und Inspirationsquelle der Christlichen Wissenschaftler darstellt.

Lehre

Mit „Christliche Wissenschaft“ wird von den Mitgliedern der „Kirche Christi, Wissenschaftler“ das metaphysische System geistigen Heilens beschrieben, das von Eddy entwickelt, praktiziert und gelehrt wurde. Eddy glaubte, in der Christlichen Wissenschaft das „Gesetz des Guten“ und die „Wissenschaft des Christus“ zusammengefasst zu haben. Drei Grundideen lassen sich herausstellen: 1. Gott ist Liebe, höchster Vater-Mutter. 2. Die wahre Natur jedes Individuums als Kind Gottes ist geistig. 3. Gottes unendliche Güte, verwirklicht im Gebet, heilt.

Die Materie und das Böse gelten in der Christlichen Wissenschaft als unwirklich; nur Gott, Geist und Gemüt werden als einzige Ursache und Prinzip des Universums angesehen. Mary Baker Eddy be-

schrieb die Überlegenheit der geistigen Kraft über die physische Kraft als die zentrale Tatsache der Bibel und stellte sie als den Kernpunkt der Christlichen Wissenschaft heraus. Diese „große Tatsache“ könne durch das Heilen von Kranken bewiesen werden. Die von ihr gegründete „Erste Kirche“ habe die Aufgabe, das ursprüngliche Christentum und sein verlorengegangenes Element des Heilens wieder einzuführen.

Gott wird in der Christlichen Wissenschaft als ein geistiges, immaterielles und unendliches Wesen verstanden, das von Eddy mit sieben Synonymen bezeichnet wurde: Gemüt, Geist, Seele, Prinzip, Leben, Wahrheit und Liebe. Um die Namen oder Synonyme für Gott eindeutig hervorzuheben, schrieb Eddy sie im Englischen in Großbuchstaben, was in den Übersetzungen ebenfalls geschieht.

Eddy vertrat die Auffassung, alle Krankheiten seien mentalen Ursprungs. Weil der Mensch als Gottes Ebenbild und Gleichnis geistig vollkommen sei, könnten Sünde, Krankheit und Tod allein durch die Zuwendung zu dem göttlichen Ursprung überwunden und geheilt werden. Diesen Denkanatz verstand Eddy als eine Wissenschaft; manche Anhänger stellen ihn in die Tradition des philosophischen Idealismus. Eddy war überzeugt, eine christlich-wissenschaftliche Erklärung für das Sein gefunden zu haben. Am Ende jedes Sonntagsgottesdienstes wird die folgende Erklärung zusammen mit dem entsprechenden Bibelwort aus 1. Joh 3,1-3 verlesen: „Es ist kein Leben, keine Wahrheit, keine Intelligenz und keine Substanz in der Materie. Alles ist unendliches GEMÜT und seine unendliche Manifestation, denn GOTT ist Alles-in-allem. GEIST ist unsterbliche WAHRHEIT, Materie ist sterblicher Irrtum. GEIST ist das Wirkliche und Ewige, Materie ist das Unwirkliche und Zeitliche. GEIST ist GOTT, und der

Mensch ist sein Bild und Gleichnis. Folglich ist der Mensch nicht materiell, er ist geistig“ (Eddy 1998, 468).

In ihrem Lehrbuch hat Eddy sechs Glaubenssätze festgelegt, die von allen unterzeichnet werden müssen, die der „First Church of Christ, Scientist“ in Boston beitreten wollen. Diese Glaubenssätze wenden sich gegen eine wörtlich-historische Auslegung der Bibel und gegen die Trinität: Gott sei „allerhaben und unendlich“, Christus die göttliche Idee und der Heilige Geist der göttliche Tröster. Vergabung wird definiert als das geistige Verständnis, dass das Böse unwirklich ist. Die Kreuzigung und die Auferstehung Jesu hätten dazu gedient, „den Glauben zum Verständnis des ewigen LEBENS zu erheben, zur Allheit der SEELE, des GEISTES, und zum Nichtsein der Materie“ (Eddy 1998, 497).

Verbreitung

1879 wurde in Boston (USA) die erste Gemeinde gegründet. 1881 ließ sich Eddy zur Pastorin ihrer Kirche ordinieren. In Deutschland entstanden die ersten Gemeinden 1896 in Dresden, 1898 in Hannover und 1899 in Berlin. Weltweit haben sich ca. 2200 Zweiggemeinden in 80 Ländern gebildet.

Die Ortsgemeinden sind Zweigkirchen der Muttergemeinde in Boston, die rechtlich selbständig sind und demokratisch von den Mitgliedern der Ortsgemeinden organisiert werden. Das 1895 erschienene „Kirchenhandbuch“ regelt bis heute die Tätigkeiten der Mutterkirche und die Beziehungen zu den Zweigkirchen. Ein fünfköpfiger Vorstand der Mutterkirche achtet darauf, dass Eddys Lehre unverändert überliefert wird. In Deutschland gibt es 63 Zweigkirchen und Vereinigungen, in der Schweiz 21 und in Österreich zwei. Jede Zweigkirche unterhält einen Leseraum für

die Öffentlichkeit, in dem nur die Bibel und eigene Publikationen ausliegen. Offizielle Mitgliederzahlen veröffentlicht die Christian-Science-Kirche nicht, in Deutschland ist von etwa 2000 Mitgliedern auszugehen. In einigen Bundesländern ist die Christliche Wissenschaft als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt.

Die Idee eines praktischen Christentums setzen manche Mitglieder dadurch um, dass sie sich als Heilpraktiker, Pfleger oder Lehrer weiterbilden. In Deutschland bieten laut dem aktuellen Verzeichnis im „Christian Science Herold“ vom September 2008 derzeit 60, in der Schweiz neun und in Österreich zwei Christian-Science-Praktiker ihre Dienste an. Die sich auf den Heilungsauftrag Jesu berufende, meist vollzeitliche Tätigkeit des „Praktikers“ wird „Christian-Science-Behandlung“ genannt und besteht aus einer systematisierten Form des Gebets. Dazu gehören die Affirmation (Bejahung, Zustimmung) der geistigen Tatsachen des Seins, der Vollkommenheit des Gottes und des Menschen, der in der Christlichen Wissenschaft als die Widerspiegelung Gottes verstanden wird. „Lehrer“ müssen drei Jahre als „Praktiker“ Erfahrungen gesammelt haben, bevor sie sich an der „Lehranstalt für Metaphysik“ in Massachusetts oder im Unterrichtsrat der Mutterkirche in Boston um eine Weiterbildung bewerben können. Bei erfolgreichem Abschluss wird der Titel „C.S.B.“ („Christian Science Bachelor“) verliehen.

Praxis

Im Unterschied zu den Anfangsjahren bis etwa 1895 gibt es heute in der Christian-Science-Kirche keine ordinierten Geistlichen mehr. Zwei Bücher, die Bibel und Eddys Hauptwerk, „Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen

Schrift“, bilden nach eigenen Angaben den „Pastor“ der Christian-Science-Kirche. Die Sonntagsgottesdienste bestehen aus Gesang, Gebet und Lesungen von Zitaten aus diesen beiden Büchern, die von zwei Lesern vorgetragen werden. Charakteristisch für die Gottesdiensträume sind die zwei identischen Kanzeln. Von einer erfolgt die Lesung aus der Bibel, von der anderen die aus Eddys Hauptwerk. Zusammen bilden die Lesungen die Predigt, die den Hauptteil des Gottesdienstes ausmacht.

Mittwochabends versammelt sich die Gemeinde erneut. Hier gibt es nur kurze Lesungen aus beiden Büchern, weil Heilungszeugnisse im Mittelpunkt stehen. Zweimal jährlich wird in den Zweigkirchen ein „Sakramentgottesdienst“ abgehalten, bei dem die Gemeinde kniend „die geistige Kommunion“ feiert. Taufen oder das Abendmahl finden in der Christian-Science-Kirche nicht statt.

Stellungnahme

In die Christliche Wissenschaft sind viele Quellen eingeflossen. Mary Baker Eddy hat eine religiöse Lebensphilosophie in der Tradition der Neugeist-Bewegung entwickelt. Diese Bewegung, die von Phineas Parkhurst Quimby angeregt wurde, wollte die Kräfte des positiven Denkens zu Heilungszwecken nutzbar machen. Darüber hinaus sind Anleihen aus dem Mesmerismus, einem auf Handauflegung beruhenden spekulativen Heilverfahren, und der Homöopathie unverkennbar. Diese Elemente sind von Eddy aufgegriffen und mit christlichen Gedanken vermischt worden.

Die starke Fixierung auf ihre Gründerin erschwerte die Weiterentwicklung der Christlichen Wissenschaft. In den Gemeinden lässt sich eine gewisse Überalterung feststellen. Aus evangelischer Sicht

enthält die Lehre der Christlichen Wissenschaft zahlreiche Irrtümer:

- In der Christlichen Wissenschaft wird die Materie verleugnet und nur dem Geistigen Bedeutung beigemessen. Nach christlichem Verständnis ist die Schöpfung jedoch gut (vgl. Gen 1,31), verweist sie doch auf die Macht und Herrlichkeit des Schöpfers (vgl. Ps 8).

- Das Böse und die Krankheiten zeugen nach biblischem Verständnis von der Gefallenheit der Welt und sind Realitäten, unter denen die Schöpfung zu leiden hat (vgl. Röm 8,19).

- Durch die rein geistige Auslegung der Bibel entstehen zahlreiche Widersprüche zur christlichen Theologie (Trinität, Christologie, Erlösungslehre, Menschenbild). Die religiös-philosophische Vernunft wird überschätzt, indem ein quasi-wissenschaftliches System aufgestellt wird und biblische Aussagen uminterpretiert werden.

- Die zentrale christliche Botschaft vom stellvertretenden Leiden und Sterben Jesu Christi wird von der Christlichen Wissenschaft abgelehnt und umgedeutet.

- Nach biblischer Lehre hat der Mensch keinen Anspruch auf Heilung. Gesundheit ist ein Geschenk für begrenzte Zeit. Davon unabhängig ist eine lebendige und erfüllende Gottesbeziehung auch in Leid und Krankheit möglich.

Literatur

Eddy, Mary Baker, Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift, Boston 1998

Fincke, Andreas, Christliche Wissenschaft, in: Harald Baer et al. (Hg.), Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen, Freiburg i. Br. 2005, 215-219

Hutten, Kurt, Seher, Grübler, Enthusiasten. Gütersloh ¹⁵2002, 382-395

Krech, Hans / Kleiminger, Matthias (Hg.), Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen, Gütersloh ⁶2006, 293-305

Obst, Helmut: Die Christliche Wissenschaft, in: Reinhard Hempelmann et al. (Hg.), Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh ²2005, 548-554

Zeitschriften

The Christian Science Journal (seit 1883, ein Monatsmagazin mit Schwerpunkt auf geistigem Heilen)

The Christian Science Monitor (seit 1908, eine Tages- und internationale Wochenzeitung)

Der Christian Science Herald (seit 1903, eine monatliche Publikation in deutscher und zwölf weiteren Sprachen)

Internet

www.christianscience.com

www.christian-science.de

www.spirituality.com

www.marybakereddylibrary.org

Michael Utsch

BÜCHER

Martin Bauschke, Der Spiegel des Propheten. Abraham im Koran und im Islam, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt a. M. 2008, 252 Seiten, 16,00 Euro.

Martin Bauschke, evangelischer Theologe und Leiter des Berliner Büros der Stiftung Weltethos, spricht mit dem neuen Abrahambuch ein breites Publikum an, das nicht nur Bekanntes wiederentdecken kann, sondern mit weitem Blick auf hohem Niveau und doch allgemeinverständlich zu einem differenzierten Verständnis des islamischen Abraham im Kontext der drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam angeleitet wird. Das Neue ist (übrigens bei *alter* Rechtschreibung): Der Verfasser gibt eine umfassende Darstellung aufgrund sämtlicher Koranverse zum Thema, die voll zitiert und – auch dies ist besonders hervor-

zuheben – in der mutmaßlichen chronologischen Reihenfolge ihrer Entstehung gegliedert und behandelt werden. Dieser methodische Zugang ermöglicht Einsichten in eher unbekannte Aspekte der Abrahamsgeschichte und reflektiert im Werden der islamischen Vorstellungen von dieser „Projektions- und Identifikationsfigur par excellence“ (10, Original kursiv) zugleich wichtige Elemente der (Lebens-)Geschichte Muhammads im Kontext seiner Zeit. So ist Abraham gleichsam ein Spiegel der Biographie des Propheten, in dem muslimische Identität angesichts der Konflikte sowohl mit Juden als auch mit Christen wie in einem Brennglas fokussiert ist. Bauschke trägt der religionspädagogischen Bedeutung der Abrahamsgeschichte dadurch Rechnung, dass er eine Reihe moderner Nacherzählungen bzw. Neuformulierungen in den Text einstreut, was den Gebrauchswert des Buches im Religionsunterricht im weitesten Sinne zusätzlich steigert.

Das Buch gliedert sich (neben einem einleitenden Gesamtüberblick und einem visionären Ausblick am Ende) in drei Teile, die den Koran (acht Kapitel), die Tradition in Auszügen (hier wird selbstverständlich exemplarisch ausgewählt; vier Kapitel) und eine systematisierende Dialogorientierung als „Schlussbetrachtung“ abdecken. Zwei Tabellen (Abraham im Koran; die Opfergeschichte im Vergleich), ein gegliedertes Literaturverzeichnis, die Endnoten und ein Stellenregister schließen den Band ab.

Das gelungene Geflecht von Korantext, traditionellen islamischen und neuen, auch eigenen Deutungen sowie interpretativen Zusatztexten arbeitet aufs Ganze gesehen das Gesamtbild des islamischen Abraham sehr zuverlässig und nuancenreich heraus. Die Geschichte der Bindung / Opferung des Sohnes wird ausführlich analysiert, die späte Bedeutung Isma-

els im Laufe der Korangeschichte markiert und die Abrahamisierung des Islam bzw. die Islamisierung Abrahams in zentralen Aspekten entfaltet. Gerade daraus werden freilich Schlüsse gezogen und die Abrahamsreligion von Prinzipien aus betrachtet, die externen Kriterien unterliegen (z. B. 56ff). So kommt es nicht selten zu spekulativen Extensionen, die mitunter plakativ oder suggestiv eher die Anliegen des Autors als den Textgehalt spiegeln und von daher zum Teil die Gewichte im Sinne des eigenen Dialogkonzepts verschieben. Die Fürbitte Abrahams und das Verhältnis zum Vater wären hier zu nennen, die Erweiterung (nicht nur) der Deutung der Opferungsgeschichte um eine „weiblich-mütterliche Perspektive“, überhaupt die Darstellung der Frauenbeziehungen (so wird Hagar unverhältnismäßig herausgehoben), aber auch die Einlassung zum Tierschutz angesichts der „Tötungsmaschinerie“ der Millionen Opfertiere bei der Pilgerfahrt in Mekka oder der Hang zur Öffnung der Texte für eine biblidramatische Weiterentwicklung. Letzterem entspricht eine Tendenz zur Psychologisierung, die im Blick auf die „Familienbeziehungen“ nahezu liegen scheint, am Gegenstand jedoch hier und da vorbeigeht. Es wird deshalb nicht immer deutlich, wo die „wissenschaftlich solide“ Darstellung (13) und die trialogische Programmatik ineinander übergehen – was nicht grundsätzlich illegitim und vom Verfasser offenbar durchaus beabsichtigt ist. Gelegentliche kleinere Fehler (Versöhnungstag ist *Yom Kippur*, 104; *din* sollte etwa mit „Religion, religiöse Lebensordnung“ wiedergegeben werden, 116; Sara wird im Koran nicht namentlich genannt, 140; Abraham spielt eine wichtige Rolle in der jüdischen Liturgie, Übersicht, 205) fallen nicht ins Gewicht.

Die Schwierigkeiten einer konsequenten Interpretation vom Standpunkt einer reli-

gionstheologischen Position der „Offenheit der Religionen füreinander“ zeigen sich hingegen in der idealisierenden Abrahamdeutung eines Dialogverständnisses, das den klein geschriebenen *islam* zur Grundlage gegenseitiger Akzeptanz machen will. Dieser wird als „natürliche Gottergebenheit“ in der „ideale[n] religiöse[n] Einstellung“ (M. Arkoun) oder in „Unterwerfung und Gehorsam gegenüber Allah“ gesehen (180ff) und als Kern aller Monotheismen ausgemacht. Von „akzeptative[n] Religionstheologien“ ist ebenso die Rede (193) wie von den „Minimalbedingungen“ für den Eintritt in den gemeinsamen Heilsraum nach Sure 2,62 und 5,69 (die Heilung der zerrissenen Abrahamsfamilie ist ein wichtiges Anliegen des Buches). Die gegenseitige „Bestätigung“ der Offenbarungsbotschaften ist demnach schon im Koran angelegt, kann doch „heute“ nicht mehr partikular, sondern muss „global und ökumenisch“ gedacht werden (182ff). Es sind bekannte Muster, nach denen die historische Verwandtschaft und der Bezug auf dieselbe „Ursprungsfamilie“ als Grundlage einer monotheistisch-ökumenischen Gemeinschaft gelten sollen.

Doch was ist denn Gottergebenheit und Gehorsam gegenüber Gott, was meint denn „Glauben wie Abraham“ (125), was konkret eine „ideale religiöse Einstellung“? Man fragt sich einfach nach wie vor, welche gemeinschaftsgestaltende Kraft solche Abstrakta entfalten können (sollen), die nur reduktiv auf dem Hintergrund eines humanistisch-evolutiven Religionsverständnisses (Lessing, zit. 125f) überhaupt greifbar sind. Nein, es bleibt am Ende dabei: Die auch von Bauschke beschworene „Augenhöhe“ im Dialog wird nicht durch einen reduktionistischen Wahrheitsbegriff erreicht, sondern durch Authentizität im Glauben und in der Liebe, die die Hoffnung auf ein gelingen-

des Miteinander auf der Basis „überzeugter Toleranz“ (Wolfgang Huber) nicht aufgibt.

Friedmann Eißler

AUTOREN

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

Dr. theol. Andreas Fincke, geb. 1959, Pfarrer, theologischer Referent im Konsistorium der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz mit Sitz in Berlin.

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, geb. 1953, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, pfingstlich-charismatisches Christentum.

Dr. phil. Johannes Kandel, geb. 1950, Politikwissenschaftler und Historiker, Berlin.

OKR PD Dr. theol. Michael Nüchtern, geb. 1949, Pfarrer, von 1995 bis 1998 Leiter der EZW, Theologisches Mitglied des Oberkirchenrats der Evangelischen Landeskirche in Baden, Karlsruhe.

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

Hans-Jürgen Twisselmann, geb. 1931, Pastor i. R., Begründer der Quartalschrift „Brücke zum Menschen“ des „Bruderdienstes“, der Hilfe für Sektenaussteiger anbietet, Büsum.

Dr. phil. Michael Utsch, geb. 1960, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften, Psychozene und Scientology.

IMPRESSUM

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

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

Redaktion: Matthias Pöhlmann, Carmen Schäfer,
Ulrike Liebau
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 2796-0,
EKK, Konto 660000, BLZ 25060701.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeiengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart,
Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 22 vom 1. 1. 2008.

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

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

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

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