

# **WATERALDIENST**

56. Jahrgang 1. Dezember 1993

# 12

ISSN 0721 2402 E 12320 E

**Akzeptanz-Probleme kirchlicher  
Apologetik**

**Kultureller Rassismus**

**Nürnberger Gemeindekongreß 1993**

**»Genese e. V.«**

**»Jesus von Qumran«**

**Materialdienst der EZW**



**Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen**

## Inhalt

KARL DIENST

### **Akzeptanz-Probleme kirchlicher Apologetik** 345

- I. Der Wandel als das einzig Beständige?
- II. „Protestantische“ Verlegenheiten
- III. Apologetische Alltagsprobleme
- IV. Ein Pluralismus als Heilsweg?

## Dokumentation

### **Kultureller Rassismus** 355

## Berichte

REINHARD HEMPELMANN

### **Nürnberger Gemeinde- kongreß 1993** 359

## Informationen

ADVENTISTEN

Siebenten-Tags-Adventisten sind  
Gastmitglied in der ACK 364

INTERNATIONALE RELIGIÖSE  
VERBINDUNGEN

Hans Küngs »Erklärung für ein Welt-  
ethos« vom Religionsparlament  
in Chicago angenommen 364

PSYCHOTRAINING

»Genese e. V. – Zentrum für Sozial-  
und Gesundheitsarbeit« 366

SCIENTOLOGY

In den USA als gemeinnützige  
religiöse Organisation anerkannt 369

Ein Herz für bosnische Flüchtlinge? 369

BEOBACHTUNGEN

Sektenfilm des Bundespresseamtes  
„unbrauchbar“ 370

## Buchbesprechungen

Barbara Thiering

»Jesus von Qumran. Sein Leben –  
neu geschrieben« 371

## Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Pfarrer Dr. Andreas Fincke, Dr. Hansjörg Hemminger, Pastor Dr. Reinhard Hempelmann, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Pfarrer Dr. Werner Thiede. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 70193 Stuttgart, Telefon 0711/226 22 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstr. 12A, Postfach 10 38 52, 70033 Stuttgart, Telefon 0711/601 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2036 340. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Furtbachstraße 12A, 70178 Stuttgart, Postfach 10 02 53, 70002 Stuttgart, Telefon (0711) 6 01 00-66, Telefax (0711) 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 8 vom 1. 10. 1993. – *Bezugspreis:* jährlich DM 53,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 4,50 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart. *Beilagenhinweis:* Unserer heutigen Ausgabe liegt ein Prospekt des Quell Verlags, Stuttgart bei.

Karl Dienst, Darmstadt

# Akzeptanz-Probleme kirchlicher Apologetik

**In unregelmäßigen Abständen hat der »Materialdienst« Beiträge zu Grundsatzfragen kirchlicher Apologetik veröffentlicht (vgl. MD 1992, S. 281 ff; 1991, S. 208 ff; 1989, S. 99 ff). Nachfolgend erscheint nun die für den Druck bestimmte Fassung des Referats, das Oberkirchenrat Prof. Dr. Dienst im Mai d. J. auf der EZW-Konferenz für die landeskirchlichen Sekten- und Weltanschauungsbeauftragten im Augustinerkloster in Erfurt gehalten hat.**

## **I. Der Wandel als das einzig Beständige?**

1. Unlängst hat die von der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) 1988 berufene „*Perspektivkommission*“ ihren Bericht<sup>1</sup> dramatisch eröffnet: „Im Lauf eines Lebensalters hat sich das Bild unserer Gesellschaft nahezu völlig verändert. Das einzig Beständige ist der Wandel. Was dabei in vorherrschender Weise unser Bewußtsein bestimmt, sind die Gegensätze und Spannungen, die die gesellschaftlichen Entwicklungen prägen.“ Damit signalisiert die Kommission Zeitgenossenschaft: „Wandel“, „Postmoderne“, „Krise“, „Traditionsabbruch“, „Ende der Arbeits- oder der Industriegesellschaft“ im Sinne einer „Industrieproduktion ohne Industriegesellschaft“. Solche Stichwörter dienen nicht nur der Analyse; sie haben zu-

gleich eine normative und mobilisierende Funktion. Es geht um die Legitimationsbasis für verändernde Handlungsimpulse.

2. Stichwörter wie „Mündigkeit“, „Emanzipation“ und „Selbstbestimmung“ verbieten in diesem Kontext a priori ein Verständnis von Apologetik im Sinne einer Durchsetzung von „Geltungsansprüchen“. Das Stichwort „Dialog“ beherrscht die Szene. So betonte unlängst der neue Kirchenpräsident der EKHN, Prof. Dr. Peter Steinacker, in seinem »Bericht zur Lage in Kirche und Gesellschaft«: „Wir werden die Krise unserer Gesellschaft und unserer Kirche nur bestehen, wenn wir uns den Herausforderungen stellen, die durch das Zusammenleben mit Menschen anderer Religionen in unserem Land auf uns zukommen und in denen wir schon längst leben. Wir müssen uns auf einen Dialog der Religionen einstellen, ob wir das wollen oder nicht. Dieser Dialog kann nicht nur in Fachgremien, Kongressen und Akademien von Fachleuten geführt werden. Sondern die entscheidende Situation des Dialogs ist die Ebene, in der wir alle leben, nämlich in der Gemeinde als dem primären Horizont unseres sozialen Lebens. An der Möglichkeit zum Dialog unter den Religionen hängt, wie wir alle wissen, auch die Frage des Friedens in der Welt. Wenn die Religionen nicht zum Frieden bereit sind, wird niemals Friede werden.“ Für den derart auch theolo-

gisch und moralisch aufgeladenen Dialog müssen nach Steinacker „alle Formen des kirchlichen Bildungswesens in Anspruch genommen werden. Auch hier brauchen wir keine Angst vor dem Dialog zu haben. Denn der Ursprungstext unseres Glaubens, die Bibel, ist von ihrer ersten Seite an bis zur letzten geprägt von der kritischen Auseinandersetzung mit anderen Religionen.“ Der Dialog hat drei Ziele: „Die anderen Religionen zu achten, um mit ihnen in Frieden leben zu können. Die anderen Religionen zu kennen, um über ihre Fremdheit klarer zu erkennen, was wir selber sind und glauben. Die anderen Religionen zu verstehen, um ihnen und in der Begrifflichkeit ihrer Lebenswelt die Botschaft von Jesus Christus verständlich anbieten zu können.“ Steinacker weiß natürlich um die Schwierigkeiten des Dialogs mit Religionen, die keinen Toleranzgedanken, keine Demokratie, keine individuelle Freiheit und keine Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau kennen. Dennoch: „Es führt kein Weg am offensiven Dialog vorbei.“

Für unser Thema ist Steinackers Fortsetzung wichtig: „In solchen Dialog müssen auch die gesellschaftlich relevanten Neu- religionen einbezogen werden, von denen unsere Großstädte überquellern, sofern sie nicht einfach kriminelle Gesellschaften zur Ausbeutung von Menschen auf Aktienbasis sind.“

3. Die Älteren unter uns haben hier noch *Karl Barths* Diktum aus seinem »Römerbrief« im Ohr: „Apologetik, Sorge um den Sieg der Heilsbotschaft, gibt es nicht.“ Dahinter steht u. a. der Glaube an das selbstmächtige, sich selbst durchsetzende Wort Gottes, eine Überzeugung, die auch bei manchen heutigen Aufrufen zum furchtlosen, offenen Dialog eine Rolle spielt. Auch bei aller Kritik an *Friedrich Schleiermacher* könnte man hier aus

seiner „Glaubenslehre“ (1830, I, § 11, S. 84) zitieren: „Auf jeden Beweis für die Wahrheit oder Notwendigkeit des Christentums verzichten wir gänzlich und setzen dagegen voraus, daß jeder Christ, ehe er sich irgend mit Untersuchungen dieser Art einläßt, schon die Gewißheit in ihm selbst habe, daß seine Frömmigkeit keine andere Gestalt annehmen könne als diese.“ Hier sei noch einmal die erwähnte Studie der „Perspektivkommission“ zitiert. Da heißt es (S. 164) „dogmatisch“: „Wir brauchen eine kommunikative Theologie, die ihre Antworten nicht schon fertig mitbringt, sondern im Eingehen auf den Menschen und seine kritischen Erfahrungen, Zweifel, Ängste und Fragen nach situationsgemäßen und nachvollziehbaren Antworten sucht. Die Stärke dieser Position ist ihre prinzipielle Offenheit und nichtautoritäre Haltung.“

4. Freilich ist die Erkenntnis banal, daß sich „die Gesellschaft“ seit Generationen in Wandlungen und Umbrüchen befindet. Kann man aber daraus eine spezifische und historisch einmalige Umbruchsituation des Jahres 1993 herleiten? Die Behauptung, gerade die Gegenwart sei besonders wandelbestimmt, ist sehr geeignet, Zustimmung zu erfahren. Sie entspricht einem verbreiteten Lebensgefühl, dem vermutlich aber jede Generation subjektiv unterliegt. Wie verhält sich das aber zur Empirie?

Empirische Daten über sozialstrukturelle Wandlungsvorgänge verweisen zum Beispiel auf veränderte Schwerpunktbereiche der Produktion, Veränderungen in den Lebensformen oder veränderte Orientierungen der Menschen. Jedoch werden solche Veränderungstendenzen uneinheitlich und kontrovers bewertet. „Mit Blick auf die Kirche ist es vor allem die Schere zwischen den immer stärker begrenzten Handlungsmöglichkeiten und

den zunehmenden Anforderungen, die als Bruch verstanden wird. Auf der einen Seite wachsen die kirchlichen Aufgaben in allen Feldern, auf der anderen Seite ist sie jedoch im Sinne eines selbstverantworteten Entscheidens immer weniger in der Lage, diesen Anforderungen nachzukommen. Unmittelbar nachzuvollziehen sind von daher solche Positionen, die auf die Notwendigkeit abzielen, Handlungs-routinen zu ändern. Ein darüber hinausgehendes Verständnis, das dieses Erfordernis auf neuartige gesellschaftliche Wandlungsvorgänge bezieht, ist damit jedoch nicht eingeschlossen.<sup>12</sup>

Kurz: Die empirische Verifikation der Zerbruchmetapher bereitet Schwierigkeiten. Dennoch herrscht auch in der Kirche das Gefühl des Abbruchs vor, der Eindruck, es gäbe kaum noch Erfahrungswerte und erst recht keine Normen mehr, auf die man sich verlassen könne. Die Kehrseite: Wenn alles im Wandel und aus den Fugen geraten ist, bricht allerdings auch die Stunde der großen Sinndeuter an, die in der Unübersichtlichkeit der Verhältnisse genauer wissen, „wo es entlang geht“.

## II. „Protestantische“ Verlegenheiten

1. Im ehemals mainzischen Erfurt sei ein Rückblick in Richtung Rhein gestattet! Die Neubildung einer „evangelischen“, lutherische und reformierte Christen umfassenden Kirchengemeinde in der Stadt Mainz als Folge der Religionspolitik der sog. »Organischen Artikel« Napoleons (1802) war für den damaligen Mußbacher und späteren Speyerer kurpfälzisch-reformierten Pfarrer und Kirchenrat *Karl Philipp Held* (1753–1814) der Anlaß zu einem (anonym erschienenen) literarischen Drama in drei Akten, mit dem er die Notwendigkeit, den Sinn und den

Zweck einer Union zumindest von Lutheranern und Reformierten aus der Perspektive der Landbevölkerung darstellen und, auch unter Berufung auf das Vorbild von Mainz, weite Kreise für die Union gewinnen und begeistern wollte. Der Titel dieses Apologetik betreibenden volksreligiösen Dramas lautet: »Über die Religionsvereinigung. Oder: Die Ursel hat recht. In lebendigen Vorstellungen aus der fränkischen Republik von einem Mitbürger derselben dem gemeinen Volk gewidmet im 11ten Jahr der Republik«. Im zweiten Akt läßt Held einen katholischen und einen evangelischen Universitätstheologen miteinander diskutieren. Der Höhepunkt der Diskussion: „Auch Papst, Luther, Calvin und Zwingel, Christ und Jude und vielleicht der Heyde auch arbeiten dann auf eine Seeligkeit hin. Alles böte einander die Hände, um ein Hirt und eine Herde zu werden.“ So meint es hier der protestantische Theologe, und der Katholik stimmt freudig ein: „O, wenn das ist, so bin ich auch Protestant. Solch ein Protestantismus lebe!“ Spätestens nach dem Erwerb der Kolonien hieß es dann: „Ob Christ, ob Jud, ob Hottentott – sie glauben all an einen Gott!“

Dieser seiner Sache gewisse Protestantismus scheint allerdings heute der Vergangenheit anzugehören. Unlängst formulierte *Hansjörg Hemminger*<sup>3</sup>: „Die religiöse Vielfalt führt dazu, daß es den Menschen immer mehr als beliebig erscheint, woher die religiöse Dekoration stammt, die sie sich am Rande ihres Alltags in Sichtweite wünschen.“ Hier wird, auch im Gefolge idealistischer Philosophie, die biblisch-reformatorische Botschaft zu einer Religion des Gewissens ohne dogmatischen Zwang umgeformt und der Glaube als Haltung dem Glauben als Inhalt übergeordnet.

Konnte noch *Troeltsch* das „christliche Prinzip“ an der „entscheidenden und

prinzipiellen Wendung zur Persönlichkeitsreligion“ festmachen, wodurch „Protestant sein“ ein Merkmal wurde, das gesellschaftlich jeder für sich verantwortet, so ist unter den Bedingungen der Postmoderne zu fragen, ob das Subjekt als Referenzpunkt der Analysen so überhaupt noch existiert. Heute kann man leicht den Eindruck gewinnen, die „Vernunft der Religion“ sei nicht mehr in personaler Ontologie und theologischer Subjektivitätsdogmatik beheimatet. Hier sei auch auf Verschiebungen in der psychologischen Theorieentwicklung hingewiesen, näherhin auf das Stichwort „Patchwork-Identität“, für die gerade nicht gleichbleibende Verknüpfungsmuster bzw. die reine Geometrie eines Bauhausrationalismus leitend sind, sondern die postmodernen Muster multipler Identität. Was die Moderne als pathologisch diagnostiziert hat, gilt offenbar der Postmoderne als normal. Traditionell wurden bisher jene Persönlichkeitsstrukturen als pathologisch angesehen, die auf keine feste Identität hin zentriert waren. Innere Zerrissenheit und Pluralität, die Existenz des einzelnen in mehreren Ich-Formen, wurden interpretiert als „Borderline-Syndrom“, d. h. als Unfähigkeit, sich festzulegen, verbindlich andere Lebensmöglichkeiten auszuschließen und eine feste, identifizierbare Selbstgewißheit auszubilden. Die neuere Identitätsdebatte könnte man hier, zugespitzt formuliert, als progressive Entpathologisierung der Borderline-Persönlichkeit charakterisieren: Nicht scharfe Grenzen, sondern fließende Übergänge und Mehrdeutigkeit gelten als legitime Kennzeichen der Lebensführung.

Dies bedeutet aber im Blick auf apologetische Arbeit, daß sich protestantische Identität im Grunde nicht mehr oder nur unzureichend bestimmen läßt. „Protestant“ bedeutet eher die Haltung, sich sensibel auf die je besonderen Problemla-

gen einzulassen; die dogmatischen Großsymbole treten hinter pragmatischer Offenheit für den Spannungsreichtum des Lebens mit seiner Fülle von religiösen Angeboten zurück. Die großen dogmatischen Einheits- und Integrationsmuster spielen keine oder nur noch eine geringe Rolle. Die Beliebbarkeit als Kennzeichen protestantischer Identität liegt in greifbarer Nähe<sup>4</sup>.

2. Eine weitere Verlegenheit ist in der protestantischen Distanz gegenüber Institutionen begründet. Ich folge hier der Schilderung protestantischer Mentalität von *Friedrich Wilhelm Graf*<sup>5</sup>. Die Entstehung der evangelischen Kirche aus dem Protest eines frommen Einzelnen gegen die klerikalen Machtansprüche der spätmittelalterlichen Kirche hat protestantischer Frömmigkeit – zumindest in neuprotestantischer Perspektive – einen institutionenkritischen Grundzug eingestiftet: Protestanten orientieren sich primär an der Innerlichkeit, am individuellen Glauben, am frommen Gewissen des einzelnen. Freilich: Ohne diese Konzentration auf die fromme Subjektivität wären z. B. die moderne liberale Individualitätskultur und auch die neuzeitliche parlamentarische Demokratie nicht möglich. Aber sie bedeutet auch eine Vereinzelung, ein Auf-sich-selbst-gestellt-Sein des Protestanten. Er ist nicht durch äußere Institutionen und Autoritäten stabil gesichert. Ihm fehlen rituelle, sakramentale Entlastungen. Konflikte müssen sehr viel stärker im Inneren ausgetragen und durch eigene Reflexion bewältigt werden. Graf schreibt: „Die protestantische Persönlichkeit ist in sich widersprüchlicher, zerrissener: himmelhoch jauchzend und zu Tode betrübt, und beides ganz kurz hintereinander, aber immer geprägt von einem extrem hohen religiös-moralischen Anspruch. Protestanten sind schnell begeisterungsfähig, wenn die Identifikation

leicht fällt, aber sie haben Schwierigkeiten anzuerkennen, daß fromme Spontaneität auf Dauer nur wenig zu bewirken vermag. Sie spenden also eher für Greenpeace und die Cap Anamur, als daß sie bereit wären, die komplexen, abstrakten Regelsysteme unseres Sozialstaates und die Institutionalisierung diakonischer Praxis zu verteidigen.“ Die Überschätzung der Stärke des Individuums führt zu dem „institutionellen Minimalismus“ des Protestanten, und dieser äußert sich wiederum in Identitätsproblemen. *Reiner Anselm*<sup>6</sup> nimmt hier Gerhard Schmidtchen auf: „Angeleitet von der fortwährenden Suche nach eigener Identität kann letztlich vor dem eigenen inneren Forum keine Definition der eigenen Befindlichkeit mehr bestehen: ‚Es ist, als relativierten sie fortwährend die soeben erreichte Identität.‘ In dieser Situation kommt es zu einer Umkehrung der emanzipatorischen Gesinnung, denn als Kompensation der weltanschaulichen Strukturlosigkeit unterlägen Protestanten einem ‚empirisch nachweisbaren Strukturierungsdrang‘ und orientierten sich an gesellschaftlichen Strömungen und Institutionen.“ *Karl Holl* ist ein typisches Beispiel für eine solche protestantische Grundhaltung, die sich als Gewissensmoralismus charakterisieren läßt. Hoher Idealismus, moralisches Überzeugtsein, Kritik der schlechten Gegenwart, Suche nach einer besseren Welt sind Grundelemente dieser Einstellung. Sie setzt hohe sittliche Energien frei. Aber: Wer der Liebe zur Durchsetzung verhelfen will, der muß auch offensiv für Strukturen eintreten, in denen sie allein dauerhafte Gestalt zu gewinnen vermag.

3. Vielleicht hilft da *Ulrich Beck*<sup>7</sup> weiter, auch wenn er zuweilen der Nähe zu einem „soziologischen Feuilletonismus“ geziehen wird, geht es ihm doch nicht einfach nur um Empirie oder Analyse, sondern auch um Prophetie, wenn er von

der „Risikogesellschaft“ spricht. Er fragt: „Wo bleibt ein naturwissenschaftlicher Luther, der den Wissenschaftspäpsten ihre Sünden wider den Geist von Erfahrungswissenschaft und Humanität vorhält und damit den bitter nötigen Streit um eine durchgreifende Erkenntnisreform der Wissenschaften vom Zaune bricht?“

Diese Frage soll zum Problem der Neuinterpretation der Rechtfertigung überleiten, in deren Mitte nun nicht mehr die forensisch-juridische Auslegung wie in der Reformation, sondern der Versuch steht, Grundstrukturen menschlicher Erfahrungswirklichkeit als Bestandteile der Rechtfertigungslehre zu interpretieren. Dabei spielen dann vor allem die Kommunikationsbeziehungen und die Selbstreflexibilität des Menschen eine zentrale Rolle. In der erwähnten Schrift der EKHN, »Person und Institution«, heißt es: „Fragen wir, was die Krise des gegenwärtigen Protestantismus ausmacht, dann eben dies: daß er die menschliche und gesellschaftliche Bedeutung des Rechtfertigungsglaubens zu einer innerkirchlich verwalteten Lehre gemacht hat. Wie Glaube und Lebensgestaltung, Konfession und Aktion, Gewissensbindung und emanzipatorische Freiheit zusammengehören – das findet für viele keine Antwort“ (S. 37). Demgegenüber wird „Rechtfertigung“ als „die Wahl einer anderen Möglichkeit zu leben“ (S. 38) interpretiert: „Wenn wir nach der anthropologischen Bedeutung des Rechtfertigungsglaubens fragen, dann geht es dabei um die ganz direkte Frage nach der Relevanz des christlichen Glaubens für das Leben heutiger Menschen. Es geht um die Wahl einer anderen Möglichkeit zu leben.“ Leitbegriffe sind dann: Freiräume des Menschen, Ganzheitlichkeit des Daseins, allseitige unverstellte Kommunikation, Transzendieren trennender Gren-

zen, Orientierung an der Lebenspraxis Jesu, Verpflichtung zu verlässlicher Humanität usw.

Ob dies dem von Ulrich Beck gesuchten „naturwissenschaftlichen Luther“ entspricht, weiß ich nicht. Erst recht ist mir unklar, wie von hier aus die Wahrheitsfrage entschieden werden soll, bedeutet doch dieser Ansatz im Grunde einen Relevanzverlust dogmatischer Theologie, ja eine Marginalisierung der Theologie überhaupt. Oder können wir uns mit *Volker Drehsen*<sup>8</sup> trösten: „Ein aus seiner kirchlichen Identität herausgetretenes Christentum müßte nicht sogleich aus der Zuständigkeit der Kirche fallen, wenn es sich denn tatsächlich in das großflächigere Bild eines Christentums einzeichnen ließe, in dem sich eine strukturell veränderte Religionspraxis manifestiert: eine kirchendistanzierte Transformationsgestalt, die ihr Thema in Handlungsfeldern findet, die nicht (nicht mehr oder noch nicht) ausdrücklich und abgrenzbar als solche der Kirche bestimmt werden können, wohl aber als ein aktives Element in der Fortbildung des Christentums erkennbar sind. Es spricht viel dafür, daß gegenwärtig gleichsam praktisch-theologisch die Wahrnehmung und Wiederentdeckung derjenigen christlichen Überwindungsgestalten von Kirche anstehen, die einst die kulturprotestantische Theologie in gegenwartsdiagnostischer Absicht historisch-genetisch zu rekonstruieren versuchte: so etwa die Beschreibung des an die neuzeitliche Gesellschaft und Kultur vermittelten protestantischen Erbes, in dem der moderne Individualismus, die religiöse Unmittelbarkeit als Folge der *libertas christiana* und der religiösen Gewissensfreiheit gelten kann, die nicht zuletzt im protestantischen Bekenntnis zum kirchenorganisatorischen Minimum ihren Ausdruck gefunden hat und auf eine ekklesiologische Mystifizierung überkom-

mener sozial manifester Kirchlichkeit verzichtet.“

### III. Apologetische Alltagsprobleme

1. Auch wenn Volker Drehsen<sup>9</sup> davor warnt, pragmatische Daueraufgeregtheit an die Stelle ekklesiologischer Selbstreflexion zu setzen und durch einen vorzeitigen Praxisruf Gefahr zu laufen, ekklesiologische Borniertheit und ekklesiopraktische Beliebigkeit zu fördern: Nicht wenige Akzeptanz-Probleme kirchlicher Apologetik sind auch hausgemacht und lebens- und alltagsweltlich verursacht. Hier will ich in gebotener Vorsicht – als interessierter Laie – einzelne Punkte benennen.

In der Zeit meiner Ausbildung wurde – zumindest in der theologischen Alltagskonversation – die Zugehörigkeit zu Sekten und Sondergruppen in erster Linie als ein intellektuelles Defizit und als Fehlen von Gemeinschaft und Geborgenheit hingestellt. Einer meiner Kollegen sagte: „Mit einer Tasse Kaffee können Sie mehr erreichen als mit einem gelehrten Vortrag!“

Inzwischen hat sich, nicht nur im Blick auf „New Age“, die Situation insofern gewandelt, als heute gerade auch Intellektuelle und solche, die sich dafür halten, für diese Dinge anfällig geworden sind. Ein Beispiel dafür ist mir der ehemalige Jesuitenpater *Günther Schiwy*, Lektor beim Ch. Beck-Verlag in München, der sich früher z. B. in der Auseinandersetzung mit dem Strukturalismus einen Namen gemacht hat. Vor einiger Zeit habe ich ihn als Anwalt einer Vermittlung zwischen Christentum und Esoterik erlebt. In den Programmen seriöser evangelischer Verlage fehlen kaum entsprechende Buchangebote „neureligiösen“ Inhalts. Herkömmliche Apologetik wird nun ihrer-

seits als intellektuelles Defizit abgewehrt. Auch habe ich schon von Versuchen gehört, sich des Einflusses von Amtsträgern aus Kirche und Diakonie zu bedienen, um solche Kritik abzuwehren. Ob solche Amtsträger von der „neuen Religiosität“ angesteckt oder von der Notwendigkeit eines Dialogs überwältigt sind, lasse ich offen. Noch ärgerlicher ist es, wenn etwa Universitätsprofessoren sich z. B. für die Mun-Sekte, wenn auch in einer liberalen Richtung, oder für den Hinduismus einsetzen. Für die Apologetik ergibt sich dann das Problem eines Gegeneinanders im eigenen Milieu, was schnell zu Frustrationen führt.

2. Apologetische Arbeit kann erschwert werden, wenn z. B. Synoden und Kirchenleitungen das Modell des „Runden Tisches“ verabsolutieren und unter dem Einfluß einer Neo-Romantik statt Apologetik zu betreiben die Bereicherung der eigenen Position durch die anderen Religionen und Gruppen betonen. Ein nebulöser Begriff von „Ökumene“ verstärkt solche Tendenzen. Wie oft werden hier Leerformeln (z. B. „multikulturell“) als Legitimationsformeln benutzt! An die Stelle des Denkens treten schnell die Emotionen, wie unlängst in der Kirchensynode der EKHN, wo eine Synodalin fast in Tränen ausbrach und im Blick auf die verschiedenen religiösen Gruppen rief: „Ich kenne hier keine Unterschiede!“ Das unterscheidend Christliche gerät schnell unter den Vorwurf der Borniertheit und Unzeitgemäßheit. Ich habe den Eindruck, daß nicht nur bestimmte Synodale und sonstige meinungsführende Gruppen in der Kirche das Heil in der Flucht nach vorne suchen und die Kirche als eine offene Markthalle für zwischenmenschliche Begegnungen und Aktivitäten ansehen, wobei freilich nicht nur ungelöst bleibt, wer den Hausmeister in Zukunft besoldet (Helmut Anselm). Die „dialogi-

sche“, multikulturelle und interreligiöse Kirchenkasse ist noch nicht erfunden!

In der „Dialog-Euphorie“ glaubt man öfter, auf die Frage der Leitkultur verzichten zu können; „Öffnung für das Fremde“ sei das Gebotene. Kirche wird dann schnell zu einem religiösen Robinson-Club, der Bibel und Bekenntnis gegen bunte Glasperlen eintauscht, oder zu einem Dienstleistungsunternehmen, in dem jedwede transzendente Kicks des ansonsten autonomen Individuums befriedigt werden (Helmut Anselm). Auf derlei Gefahren hat *Werner Thiede*<sup>10</sup> mit Recht hingewiesen.

Daß von „evangelikaler“ Seite solche Kritik, auch in eigenem Interesse (Selbstbehauptung, Mitgliederwerbung), noch verstärkt wird, sei nicht verschwiegen. Hier kann ich mit gutem Gewissen auf den schon erwähnten Bericht von Kirchenpräsident Steinacker hinweisen: „Einen Konflikt finde ich je länger je mehr als unproduktiv und anachronistisch. Das ist der lähmende Streit zwischen sogenannten Evangelikalen – ich sage lieber: den pietistisch-erwecklich geprägten Christinnen und Christen – und denen, die ihr Christsein eher volkscirchlich geprägt leben wollen... Ich halte diesen Streit aus einem praktischen und aus einem theologischen Grund für überholt. Der praktische Grund ist einfach der: Die Argumente gegeneinander sind alle gesagt. Ich habe in den letzten zehn Jahren kein einziges Argument gehört, gelesen oder gesehen, das nicht schon im ‚Streit um die Bibel‘ der 60er Jahre oder gar in den Auseinandersetzungen des 18. Jahrhunderts gefallen wäre. Es gibt ein argumentatives Patt. In solcher Situation sollte man als weise Menschen so handeln wie in der Ehe. Man sollte dieses Patt für eine Weile so stehen lassen und aus dem Fundus der Gemeinschaft leben, der weiter reicht als ein theologisches Argument... Ich

komme zum theologischen Grund. Verschiedene Glaubensformen hat es immer gegeben. Zum christlichen Glauben gehört von seinen Ursprüngen an die Vielfalt der Glaubensweisen hinzu.“

3. Ende der 60er Jahre bezeichnete *Siegfried von Kortzfleisch*<sup>11</sup> die Erwachsenenbildung als „die methodische Verlängerung der Apoletik“. Dieser Hinweis gibt mir Anlaß, auf eine Problematik hinzuweisen, die eng mit der Tätigkeit von Funktionären der Erwachsenenbildung verbunden ist. In der kirchlichen Erwachsenenbildung stoße ich öfter auf Tendenzen, dieselbe möglichst dem Einfluß der verfaßten Kirche zu entziehen bzw. denselben zu marginalisieren und, gestützt auch auf staatliche Finanzierung, Autonomie gegenüber der Institution Kirche zu beanspruchen. Dahinter steht meistens ein Verständnis von Kirche, das wesentlich geprägt ist von einer intellektuell-kirchenkritischen Klientel, die sich in kleinen Gruppen in der Kirche oder an deren Rande sammelt. Eine „emanzipatorische“ Pädagogik sowie eine gesellschaftskritische und feministische Theologie dienen hier auch der Legitimation der eigenen Arbeit und zugleich der Sicherung des eigenen Freiraums. Das Theologische tritt dann schnell zugunsten des Politischen, Ökonomischen oder des Kreativen zurück. Das Ganze gerät in die Nähe des postmodernen „Anything goes“, wenn es nur nicht „rechts“ ist oder nach „Fundamentalismus“ riecht. Der Hinweis auf „Ökumene“ dient öfter nicht nur einer Erweiterung der Erkenntnis, sondern auch der Ausklammerung der Wahrheitsfrage und ihrem Ersatz durch Aktionen.

4. Noch einmal zurück zu Ulrich Beck und seiner Forderung eines „naturwissenschaftlichen Luther“: Der Protestantismus sollte nicht mit der Autorität des Glaubens z. B. zu den Einzelfragen tech-

nologischer Risiken oder der Richtigkeit einer bestimmten Diät oder der Effektivität von Wärmeisolierungen Stellung nehmen, sondern sich um die sachgerechte „Eingliederung religiöser Probleme“ in die gesellschaftlichen Diskurse bemühen, sein Augenmerk auf die Tiefenstruktur der Probleme richten: Die Kritik müßte der religiösen Aufladung der Diskussion um die „riskanten Chancen“ (Heiner Keupp) unseres Zeitalters gelten und nicht die Tendenz fördern, die ökologischen und sonstigen Krisen zum endzeitlichen Tribunal werden zu lassen. Kurz: Hier ist nach der theologischen Kompetenz gefragt, die nicht nur in manchen Aktivitäten der Erwachsenenbildung auch bei Theologen zurücktritt. Ein heißes Eisen!

5. Apoletische Arbeit wird auch durch die Medienwelt erschwert. Wirklichkeit erscheint heute weitgehend als durch Medien vermittelt, die wiederum der Differenzierung unfähig oder unwillig sind. „Religion“ wird meistens in Entartungen dargestellt oder kritisch hinterfragt. Kirchenredaktionen machen da kaum eine Ausnahme, messen sich doch nicht wenige Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an ihren säkularen Kolleginnen und Kollegen und weniger an der Institution Kirche. Daß dieses Phänomen auch bei manchen Sonderpfarrämtern festzustellen ist, führt zuweilen zu Frustrationen der Gemeindepfarrerinnen und Gemeindepfarrer, die wiederum als der „Kleinverteilungsapparat“ für Ergebnisse apoletischer Arbeit unentbehrlich sind.

6. Damit ist die Frage des Adressaten apoletischen Bemühens angesprochen. Ich zitiere hier gerne *Michael Beintker*<sup>12</sup>: „Unser theologischer Diskurs ist viel zu einseitig auf die elitären Konstrukte hochintelligenter Problembeschreibungen eingeschworen..., aber die Wirklichkeitsbilder des Herrn Jeder-

mann, der sich nicht intellektuell im Leben orientiert, der faktisch vortheoretisch existiert und mit relativ überschaubaren Stereotypen Lebensorientierung hat, bedürfen besonders unserer Aufmerksamkeit.“ Hier ist das Problem der Elementarisierung und der Didaktisierung der Apologetik angesprochen.

#### **IV. Ein Pluralismus als Heilsweg?**

1. Ich zitiere noch einmal Peter Steinaker: „Das Bild der Kirche in der Öffentlichkeit stellt mich nicht zufrieden. Die Kirche erscheint als klassische Verliererin, der die Leute davonlaufen, die sich an Macht, Einfluß und Geld unberechtigt klammert. Kritik, auch besonders scharfe, braucht die Kirche wie alles, was in einer demokratischen Gesellschaft offenes Leben gestalten will. Aber das Maß an Uninformiertheit, an Halbwahrheiten und Gehässigkeiten, das man manchmal lesen, hören und sehen muß, ist nur schwer erträglich... Was uns aus den Medien gegenwärtig entgegenschallt, haben wir auch mitverschuldet, weil wir zu wenig Wert gelegt haben auf die auch öffentliche Darstellung des gelebten, des gelingenden und des auch immer wieder versagenden Christseins in den elementaren Lebensbereichen. Dorothee Sölle<sup>13</sup> hat in diesen Tagen dazu eine bemerkenswerte Beobachtung gemacht. Sie meint, es gäbe ‚auch aktuelle Gründe für die neue Häme der Medien im Umgang mit den Kirchen. Warum gerade jetzt, nach dem Zusammenbruch des Kommunismus, fragt man sich, warum müssen die Kirchen bekämpft und lächerlich gemacht werden? Ich denke, es hängt mit dem generellen Utopieverbot in der postmodernen Realität zusammen. Die simulierte Welt setzt die real erfahrene außer Kraft, die zweite Schöpfung ist effizienter als die erste. Für das Heilige ist kein

Platz. Warum sollte ein normaler Bürger manchmal ‚Herr, erbarme dich‘ singen? Der Traum von einer gerechteren und darum auch friedlicheren Welt muß in jedem einzelnen Menschen ausgelöscht werden, er führt zu nichts, er stört beim Konsumieren‘.“

Auch wenn ich hier etwas anders urteile: Bedenkenswert ist dieser Hinweis von Frau Sölle schon. Allerdings sei gleichzeitig Friedrich Schleiermacher<sup>14</sup> zitiert, der aus dem Chor derer, die den Kirchenschwund allenthalben besonders nachhaltig beklagen, an erster Stelle die Geistlichen selbst anführt: „Allgemein hört man die Bemerkung, die Religion sei im Verfall. Zuerst klagen die Geistlichen als Mitglieder eines Standes, für den die Religiosität der Gesellschaft den Gegenstand ausmacht. Jedoch: Der Kundige erkennt den Vogel leicht am Gesang.“ Volker Drehsen<sup>15</sup> nimmt „die Unfähigkeit der Kirche zum Umgang mit differenzierter Religiosität“ ins Visier: „Nicht so sehr das Volumen gesellschaftlicher Religiosität hat sich grundlegend verändert, sondern ihre innere Verfaßtheit: Die Menschen bestimmen ihre Religiosität nicht mehr in ihrer Spiegelbildlichkeit zur kirchlichen Position, sondern umgekehrt: Die Identitätsbedürftigkeiten des Menschen entscheiden über ihre Identifikationsbereitschaft gegenüber dem vorhandenen Angebot an sozialen Manifestationsformen von Religiosität... Wenn Unkirchlichkeit in reformatorisch-theologischer Perspektive nicht notwendigerweise als Religionslosigkeit ausgemacht werden kann, ist die Fähigkeit der protestantischen Kirche gefragt, auf die differenzierte Szene kirchlich-emanzipierter Religiosität reflexiv und produktiv eingehen zu können.“ In ekklesiologischer Perspektive bedeutet dies, daß wir berücksichtigen, „daß wir es mittlerweile längst mit zwei protestantischen Kulturen zu

tun haben, die in ihrem unterschiedlichen Kirchenbezug sich nicht nur wechselseitig diskriminieren, sondern in eben diesen verschiedenen Möglichkeiten auch zusammenhängen, ihr Verhältnis zum Christlichen und zur Kirche ausdrücken... So stellt sich theologisch die Frage, ob der Kirche die Zuständigkeit für die Gesamtheit des religiös-gesellschaftlichen Lebens mit allen Problemen der Identifizierbarkeit des Christlichen aufgegeben ist oder ob sie sich auf eine elitäre Gruppierung rein religiöser oder sozial-ethischer Zielsetzung, aber von eindeutiger Identität zu konzentrieren und darin zu bescheiden hat. Eine solche Option würde zweifellos den Verlust kirchlicher Verbundenheit nur fortschreiben, ja unter Umständen selbst beträchtlich mit induzieren. Es fragt sich, ob damit nicht ein Stück protestantischer Identität aufgegeben würde.“

Solche Tendenzen zur Anerkennung verschiedener protestantischer Kulturen finden sich auch in dem erwähnten Kommissionsbericht der EKHN<sup>16</sup>: „Wir müssen es konstatieren, daß es im Zuge des ‚Differenzierungsschubs‘ ein einheitlich formulierbares Selbstverständnis der Kirche nicht gibt und auf absehbare Zeit auch nicht geben kann. Wir verstehen die Pluralität unterschiedlich geprägter Verständnisse von christlichem Glauben und Kirche dabei nicht als Nachteil oder gar als Beleg für den Niedergang, sondern als Ausdruck des Reichtums und der Vielfalt, der der Mannigfaltigkeit der Lebenssituation und der sich abzeichnenden kulturellen Ausdifferenzierung der Gesellschaft entspricht.“

2. Der Protestantismus hatte schon immer ein inniges Verhältnis zum Zeitgeist. Schon Herder betonte, die Reformation habe den Geist der Zeit frei gemacht, und so unterschiedliche theologie- und frömmigkeitsgeschichtliche Epochen wie

der Pietismus Philipp Jacob Speners, die romantisch-aufgeklärte Theologie Friedrich Schleiermachers, die Erweckungsbewegung, die um eine Adaption der Theologie an das „Wesen des modernen Geistes“ bemühten Entwürfe Ernst Troeltschs sowie die Reaktion auf die deutschen Krisensignale der Moderne nach dem Ersten Weltkrieg in der Theologie Karl Barths finden in der Reaktion auf den Geist der Zeit ihren Vergleichspunkt: „Protestantische Theologie findet ihr proprium nicht in der bloßen Tradierung und Rekombination, wie es etwa die philosophische Theologie der Scholastik kennzeichnete. Ihr Interesse gilt der Transformation der biblischen Botschaft in die Situation der Zeit... Für die protestantische Persönlichkeit bedeutet das Bemühen um eine Neuinterpretation der christlichen Botschaft für die jeweilige Gegenwart aber zugleich die Gefahr des Verlustes orientierungsstiftender Traditionen.“<sup>17</sup>

3. Über den Chancen möchte ich deshalb nicht die Risiken, über positiven Möglichkeiten nicht Ambivalenzen vergessen. Eine Bemerkung von *Christa Wolf*<sup>18</sup> könnte diese Spannung auf den Begriff bringen: „Freude aus Verunsicherung ziehen – wer hat uns das denn beigebracht!“ Für mich ist wichtig, daß dieses Zitat mit einem Ausrufezeichen und nicht mit einem Fragezeichen schließt. Ich denke, hier liegen genügend Aufgaben für und Anfragen an eine protestantische Apologetik!

## Anmerkungen

<sup>1</sup> *Person und Institution. Volkskirche auf dem Weg in die Zukunft. Arbeitsergebnisse und Empfehlungen der Perspektivkommission der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN), Frankfurt/M. 1992, 15.*

<sup>2</sup> *Peter Höhmann, Kirche im gesellschaftlichen Wandel. In: Einblicke. Zeitung der Arbeitsstelle für*

Erwachsenenbildung der EKHN (Darmstadt) 2/1991, 20–25.

<sup>3</sup> Hansjörg Hemminger, Religion am Ausgang des 20. Jahrhunderts. Grenzen und Entwicklungen in der deutschen religiösen Landschaft. In: Materialdienst der EZW 56, 1993, Heft 4, 99–106. Zitat: 102.

<sup>4</sup> Vgl. Klaus Tanner, Von der liberalprotestantischen Persönlichkeit zur postmodernen Patchwork-Identität? In: Protestantische Identität heute. Hg. von Friedrich Wilhelm Graf und Klaus Tanner. Gütersloh 1992, 96–104. – Reiner Anselm, „Freude aus Verunsicherung ziehen – wer hat uns das denn beigebracht!“ Protestantische Identität in der Risikogesellschaft. In: ebd. 122–133. – Volker Drehsen, Vermutungen über Schwund und Distanz protestantischer Kirchenbindung. In: ebd. 205–222.

<sup>5</sup> Friedrich Wilhelm Graf, Das Kreuz mit dem Gewissen. In: Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, 48. Jg., Nr. 3, 1 Februarausgabe 1993, 41–44.

<sup>6</sup> Anselm (= Anm. 4) 123. Gerhard Schmidtchen,

Protestanten und Katholiken. In: Der Bürger im Staat 34/1984, 91–94.

<sup>7</sup> Ulrich Beck, Wissenschaft und Sicherheit. In: Ders., Politik in der Risikogesellschaft. Frankfurt/M. 1991, 144.

<sup>8</sup> Drehsen (= Anm. 4) 213.

<sup>9</sup> Drehsen (= Anm. 4) 207

<sup>10</sup> Werner Thiede, Apologetik und Dialog – Plädoyer für eine Synthese. In: Materialdienst der EZW 55, 1992, Heft 10, 281 ff.

<sup>11</sup> Siegfried von Kortzfleisch, Neue Wege in der Apologetik. In: ThPr 4, 1969, 389–392. Vgl. Hans-Rudolf Müller-Schwefe, Art. Apologetik III. In: TRE Bd. 3, 1978, 424–429.

<sup>12</sup> ThLZ 116, Nr. 4, 1991, 247

<sup>13</sup> Ev. Kommentare 4, 1993, 219.

<sup>14</sup> Text nach Drehsen (= Anm. 4) 212.

<sup>15</sup> Drehsen (= Anm. 4) 219.

<sup>16</sup> Person und Institution (= Anm. 1) 29.

<sup>17</sup> Anselm (= Anm. 4) 122 f.

<sup>18</sup> Christa Wolf, Voraussetzungen einer Erzählung: Cassandra, Neuwied 1983, 131 (zitiert nach Anselm, 133).

## Dokumentation

### Kultureller Rassismus

**Mit freundlicher Genehmigung der Redaktion dokumentieren wir im folgenden einen Beitrag der »Moslemischen Revue« (Heft 2/1993) zu den Hintergründen der Welle gewalttätiger Ausschreitungen gegen Ausländer. Der Autor, der Karlsruher Soziologe Prof. Fuad Kandil, ist den »Materialdienst«-Lesern bereits durch seine Thesen zum interreligiösen Dialog aus muslimischer Sicht bekannt (s. MD 1991, S. 33 ff).**

Als ich vom Vorhaben der hier vorliegenden Veröffentlichung erfuhr, war ich spontan entschlossen, einen Beitrag dazu beizusteuern. Geht es doch um eine Sache, die letztlich auch mich ganz persönlich betrifft, ob ich dies nun will oder nicht, ob ich mich zu den hier angefeindeten „Fremden“ zähle oder nicht. Denn

in diesem Fall entscheiden andere darüber, wer „fremd“ ist und wer nicht – nach „handfesten Kriterien“ (Abstammung, Hautfarbe, Augenform, Nase etc.), die auf Subjektivität und Individualität im einzelnen keine Rücksicht nehmen. Doch muß ich gestehen, daß ich bald feststellen mußte, daß es gar nicht so einfach ist, „in eigener Sache“ zu schreiben. Zumal in einer Sache, an die ich bisher eigentlich kaum gedacht hatte. Denn bis vor kurzem habe ich es in keiner Weise für möglich gehalten, daß eine Zeit kommen könnte, die mich dazu zwingt, gewissermaßen „zu realisieren“, daß ich in diesem Lande, in dem ich nun bald zwei Drittel meines bisherigen Lebens zugebracht habe, eigentlich ein Fremder bin, ein „Ausländer“ (mit deutschem Ausweis seit 25 Jahren). Ist mir dieses Land doch im Lauf der Jahre so vertraut, daß ich das

alles vergessen hatte, und bin ich doch mit diesem Land gewissermaßen „auf Ge-  
deih und Verderb“ verbunden! Bis vor  
kurzem pflegte ich deshalb zu sagen, daß  
Deutschland nicht etwa meine „zweite  
Heimat“ geworden sei, sondern meine  
Heimat schlechthin! Und ich habe dies  
nicht nur gesagt, sondern auch so emp-  
funden. Doch muß ich gestehen, daß es  
mir seit den schrecklichen Vorgängen im  
wiedervereinigten Deutschland, seit Hoy-  
erswerda, Rostock und Mölln – und an  
vielen aderen Orten, die keine so frag-  
würdige Berühmtheit erlangt haben –  
doch schwer fällt, mich so unvoreinge-  
nommen wie bisher zu den Menschen zu  
bekennen, die letztlich auch mich als  
„Fremden“ ausgrenzen – auch wenn ich  
weiß, daß es unter ihnen sehr, sehr viele  
gibt, die nicht so denken. Dies fällt mir  
schwer, seit es in Deutschland möglich  
geworden ist – was ich bisher nie für  
möglich gehalten habe! –, daß Men-  
schen auf der Straße einzig und allein auf-  
grund ihrer vermeintlichen Fremdheit tä-  
glich angegriffen werden. Und daß Brand-  
sätze – einige hundertmal, nicht etwa in  
vereinzelt Fällen – auf ihre Unter-  
künfte geworfen werden...

Doch möchte ich hier eigentlich nicht  
von mir und meinen Gefühlen berichten.  
Der Leser möge mir diesen persönlichen  
Einstieg verzeihen, der sich mir bei die-  
sem Thema geradezu anbot. Ich möchte  
vielmehr auf ein allgemeines Phänomen  
bzw. auf eine, wie mir scheint, recht ver-  
breitete Ideologie aufmerksam machen,  
die als Nährboden für Fremdenhaß und  
folgerichtig auch für rassistische Aus-  
schreitungen infrage kommen könnte.  
Wichtig ist mir dabei vor allem, die da-  
mit zusammenhängenden und dadurch  
erst auslösbaren Mechanismen zu ver-  
deutlichen, die m. E. letzten Endes den  
Ausbruch von „Fremdenfeindlichkeit“  
bzw. der oben angesprochenen schreckli-

chen Pogrome begünstigt haben. Denn:  
fremdenfeindliches Handeln braucht  
auch eine entsprechende „Theorie“, die  
ein solches Handeln rechtfertigt und  
„rationalisiert“, die dieses eben trägt und  
stützt. Eine solche „Theorie“ wird m. E.  
von einer Weltsicht geliefert, die ich als  
„kulturellen Rassismus“ bezeichnen  
möchte. Für ähnliche bzw. verwandte Er-  
scheinungen werden in der Literatur  
auch Begriffe wie „differentieller“ oder  
„kulturalistischer“ Rassismus gebraucht.  
Als rassistisch muß diese hier angespro-  
chene und, salopp gesagt, „vor lauter Kul-  
tur vernebelte“ Weltsicht bezeichnet wer-  
den, da sie die Unaufhebbarkeit von kul-  
turellen Unterschieden als Prämisse an-  
sieht, weil sie mit der Vorstellung von der  
Abgeschlossenheit der Kulturen und Tra-  
ditionen ein kulturspezifisches Verhalten  
und kulturell geprägte „Mentalitäten“ als  
quasi „natürliche“ oder angeborene Ei-  
genschaften postuliert. Damit werden  
letztlich auch die „natürlichen Grundla-  
gen“ für Xenophobie und gesellschaftliche  
Aggressivität überall dort geliefert,  
wo Menschen unterschiedlicher Her-  
kunft und unterschiedlicher Tradition zu-  
sammenleben. Im folgenden soll dies et-  
was näher erläutert werden.

Nehmen wir – um nicht ganz im Abstrak-  
ten zu verbleiben – das Beispiel der mus-  
limischen Bevölkerungsgruppe, deren  
prekäre Situation mir zur Verdeutlichung  
des hier angesprochenen Rassismus  
recht geeignet erscheint. Denn keine an-  
dere Kultur oder Religion wird – vor al-  
lem seit dem Golfkrieg – so „dämoni-  
siert“ und in ihrer Andersartigkeit und ver-  
meintlichen Fremdheit so verzerrt darge-  
stellt wie die der Muslime. Ich behaupte  
nun, daß die regelrechte Pflege der hier  
angedeuteten kulturellen Ausgrenzung  
bzw. die ständige Beschwörung der „kul-  
turellen Andersartigkeit“ der Muslime –  
mit der damit verbundenen, unterschwel-

lig suggerierten Minderwertigkeit oder gar „Verdammungswürdigkeit“ ihrer ganzen Kulturtradition – mit dazu beigetragen haben, daß sich die vielzitierte „Fremdenfeindlichkeit“ – ein Begriff, der m. E. die vorliegenden Sachverhalte bewußt verschleiert und herunterspielt, ja in gewisser Weise quasi entschuldigt, da er sie „psychologisiert“ –, daß sich eben diese „Fremdenfeindlichkeit“ sehr deutlich vor allem gegen Türken und Araber richtet bzw. gerichtet hat. In anderen westeuropäischen Ländern ist es übrigens bei der Funktionsweise eines solchen Mechanismus nicht anders. Für sein Land gibt der französische Sozialwissenschaftler und Rassismuskritiker Etienne Balibar dieses unumwunden zu, unter ausdrücklichem Hinweis auf die Rolle, die der Verteufelung des Islam bei der Diskriminierung der dort lebenden Nordafrikaner zukommt. Und dieser Mechanismus ist es auch, dem zu „verdanken“ ist, daß in Deutschland nicht nur die berühmten Opfer von Mölln, sondern auch viele andere Opfer der großen rassistischen Welle im letzten Jahr zur muslimischen Bevölkerungsgruppe gehörten. Der Mechanismus, nach dem so etwas funktioniert, ist denkbar einfach: „Die ständige Verteufelung und Dämonisierung der Andersartigkeit des anderen – worin auch immer diese besteht – fordert geradezu heraus, den Worten irgendwann auch Taten folgen zu lassen“, wie ich bereits vor Jahren einmal geschrieben habe. Und ich werde nicht müde, dies immer wieder zu sagen bzw. vor dieser Gefahr zu warnen. Denn dadurch erhält die „Fremdenfeindlichkeit“ das, was sie benötigt und trägt und am Leben erhält: nämlich ein „Fremdenfeindbild“. Und die Taten – oder vielmehr Untaten – haben in diesem Falle nicht auf sich warten lassen!

Darin liegt m. E. die große Gefahr der

von mir als kultureller Rassismus bezeichneten Weltsicht. Auch wenn ich in der hier gebotenen Kürze die konstitutiven Elemente einer solchen Weltsicht nicht im einzelnen darlegen kann, so möchte ich wenigstens noch einige Aspekte herausstellen, die den kulturellen Rassismus charakterisieren und sein Wesen ausmachen. Da wäre zunächst festzustellen, daß hier biologische Faktoren, die den herkömmlichen Rassismus konstituieren, durch soziokulturelle Determination ersetzt werden. Es handelt sich gewissermaßen um einen „Rassismus ohne Rasse“, einen Rassismus, der ohne den Begriff „Rasse“ auskommt. Sein Grundthema ist nicht die biologische Vererbung, sondern die Unaufhebbarkeit der kulturellen Unterschiede, die Unvereinbarkeit vermeintlicher völkischer Besonderheiten bzw. der sogenannten „Mentalitäten“. Das Verhalten der Individuen wird dabei allein aus ihrer Zugehörigkeit zu historischen „Kulturen“ erklärt. Man muß nicht, wie beim herkömmlichen Rassismus, die Überlegenheit bestimmter Völker oder Rassen und die Unterlegenheit anderer postulieren. Ja, genaugenommen muß man nicht einmal – zumindest nicht ausdrücklich – die Überlegenheit der eigenen Kultur in den Vordergrund der Argumentation stellen. Es genügt, sich darauf zurückzuziehen, einerseits die Unvereinbarkeit der „kulturellen Mentalitäten“, „Lebensarten“ und Traditionen zu behaupten und andererseits die „Schädlichkeit“ jeder „Vermischung“ hervorzuheben. Anstelle des Gebots der „Reinheit der Rasse“ tritt hier gewissermaßen das Gebot der „Reinheit der Kultur“. Und dabei kann man sich trotzdem dem Trugbild eines aufgeklärten, zivilisierten Bürgers einer „modernen Gesellschaft“ voll und ganz hingeben! Es fällt in der Tat schwer, den vielen, vielen Menschen, die diesem europäisch-abendländisch

verbrämten kulturellen Rassismus huldigen, der vielfach an den sogenannten „Spengler-Rassismus“ erinnert, klarzumachen, daß hier rassistisches Denken vorliegt.

Genau dieses Denken aber ist es, was ein einigermaßen friedliches oder gar harmonisches Zusammenleben mit den eingewanderten Minderheiten – etwa den Türken in Deutschland, den Nordafrikanern in Frankreich oder den Indern und Pakistanern in England – verhindert oder erschwert. Ja, besonders wohlmeinende Bürger argumentieren sogar damit, man müsse diese Menschen davor bewahren, sich durch „unsere materialistische Kultur“ zu infizieren und ihre „kulturelle Identität“ zu verlieren! Die Schlußfolgerung liegt nahe: Da eine „Vermischung“ nur Verderbnis bringen kann, und ein Zusammenleben zwischen Europäern und Einwanderern – also Türken, Araber, Inder, Pakistaner usw. – wegen der „unterschiedlichen Mentalitäten“ sowieso nicht möglich ist, sollten diese dort bleiben, wo sie „hingehören“; sie gehören eben nicht hierher. Die kulturellen Rassisten lassen sich hierdurch jedoch die Chance entgehen, ihren „universellen Erziehungsauftrag gegenüber dem ganzen Menschengeschlecht“ (Balibar) – ein weiteres konstitutives Element für dieses Rassismus – wahrzunehmen. Die Zeiten sind nämlich vorbei (?), da die Europäer im Kolonialzeitalter „in alle Welt gingen“, um den zivilisatorischen Auftrag des Weißen Mannes zu erfüllen. Die einzige Chance hierfür heute besteht in der Möglichkeit, die Zivilisierung der Nicht-Europäer eben hier vorzunehmen, wenigstens derjenigen, die hierher kommen müssen, weil sie der in der Dritten Welt vorherrschenden Armut, der politischen oder sonstigen Verfolgung entfliehen wollen. Der hier zum Schluß angesprochene „zivilisatorische Auftrag“ als Element des

kulturellen Rassismus findet im Alltag seinen praktischen Ausdruck etwa in der vielfach gestellten Forderung, daß „die Türken“ oder wer auch immer sich „anpassen“ müßten, wenn sie hier leben wollen! Ich will es lieber Balibar überlassen, diesen Gedanken zu explizieren, obgleich ich es ebensogut tun könnte. Ich zitierte ihn aus einem Aufsatz in »Das Argument« von 1989, wo er u. a. schreibt: „Kein theoretischer Diskurs über die Gleichwertigkeit aller Kulturen kann einen wirklichen Ausgleich für die Tatsache schaffen, daß von einem ‚Black‘ in Großbritannien oder von einem ‚Beur‘ in Frankreich (oder einem ‚Kümmeltürken‘ bzw. ‚Kanaken‘ in Deutschland; F. K.) die Assimilation als Voraussetzung dafür verlangt wird, sich in die Gesellschaft ‚integrieren‘ zu dürfen, in der er doch bereits lebt (wobei zugleich unterschwellig immer der Verdacht gehegt wird, seine Assimilation sei oberflächlich, unvollständig, bloß vorgetäuscht) und daß dies als ein Fortschritt, ein Akt der Emanzipation, als Gewährung eines Rechts dargestellt wird.“

Um zum Schluß zu kommen. Ich weiß zwar, daß mit der Offenlegung unangenehmer und teilweise verdrängter oder unbewußter Sachverhalte eine Einstellungsänderung oder gar ein Bewußtseinswandel noch lange nicht zu bewerkstelligen ist. Allerdings: sich darüber klar zu werden und damit anzufangen, die Wurzeln dieser und anderer subtiler Formen rassistischen Denkens als solche zu erkennen und ihnen entgegenzuwirken, ist sicherlich ein erster, wichtiger Schritt auf dem Weg zu einem Bewußtseinswandel, zu einem Bewußtsein, das wir alle unbedingt brauchen, um in der bereits hier und dort real vorfindlichen „multikulturellen Gesellschaft“ leben zu können, und die jeweils angestammte „Identität“ in der sozialen Interaktion mit den ande-

ren in einem fortwährenden Lern- und Wachstumsprozeß, der nicht bei einem statischen Verständnis von „Identität“ stehen bleibt, ständig befruchten und weiter

entwickeln zu können. Ich glaube schon, daß ein „interkulturelles Lernen“ in diesem Sinne möglich und für alle Beteiligten von unschätzbarem Wert ist.

## Berichte

Reinhard Hempelmann

### »Vision für ein entkirchlichtes Deutschland« Nürnberger Gemeindekongreß 1993

**Vom 16. bis 19. September 1993 fand in Nürnberg der 2. Gemeindekongreß statt, der den 1991 begonnenen „Schulterschuß zwischen Evangelikalen und Charismatikern“ fortsetzen sollte. Unter dem Thema »Vision für ein entkirchlichtes Deutschland« wollte man angesichts unübersehbarer Entchristlichungs- und Entkirchlichungsprozesse eine ehrliche Bestandsaufnahme dieser Situation vornehmen und nach erneuernden Impulsen suchen.**

Der Trägerkreis des Kongresses war im Vergleich zu Nürnberg '91 erweitert worden. Wie im Programmheft zu lesen war, gehörten nicht nur die »Arbeitsgemeinschaft für Gemeindeaufbau« (AGGA) und die »Geistliche Gemeinde-Erneuerung« (GGE) dazu, sondern auch die »Evangelisch-methodistische Kirche« und der »Bund Evangelisch-freikirchlicher Gemeinden (Baptisten)«. Ein international besetztes Referententeam führte in sechs Plenarveranstaltungen und sieben thematisch und inhaltlich durchaus unterschiedlich orientierten Konferenzen in die Thematik ein. Mehr als die Hälfte der ca. 4000 Teilnehmerinnen und Teilnehmer kamen aus der evangelischen Kir-

che, eine große Anzahl ebenso aus Freikirchen. Eine umfangreiche Informationsausstellung ergänzte das Angebot des Gemeindekongresses.

#### 1. Kirche aus der Perspektive von Entkirchlichten

Die vor dem Kongreß veranstaltete Pastorenkonferenz sowie die Plenumsveranstaltungen am Donnerstagabend und Freitagvormittag waren bestimmt durch die Präsentation der Praxis und Konzeption der »Willow Creek Community Church« in Chicago, vorgestellt von ihrem Seniorpastor *Bill Hybels*. Der sympathische, völlig unaufdringlich und überzeugend wirkende Amerikaner bezeichnete sich selbst als konservativen Evangelikalen und machte keinen Hehl aus seiner inneren Unabhängigkeit und Distanz gegenüber Gemeindegewachstumsstrategien einerseits, aber auch einer charismatisch orientierten „Evangelisation mit Zeichen und Wundern“ (Power evangelism) andererseits. Der »Willow Creek Community« geht es um die kreative Evangelisierung von entkirchlichten Menschen („Church for the unchurched“), die zu traditionellen Formen, Liturgien und kirchlichen Sprachformen keine Beziehung haben.

Wie müßte eine gottesdienstliche Veranstaltung aussehen, die entkirchlichte Menschen anspricht und ihnen einen Weg zu den grundlegenden Vollzügen des christlichen Glaubens eröffnet?

Ausgangspunkt für dieses Konzept ist die Beobachtung, daß den Kirchen distanziert gegenüberstehende Menschen andere Erwartungen und Bedürfnisse haben als engagierte christliche Insider. Die Kommunikationssituation ist also eine jeweils anders geartete. Die »Willow Creek Community« hat daraus die Konsequenz gezogen, zwei ganz unterschiedliche Gottesdienstformen zu entwickeln. Neben den Gemeindegottesdienst tritt der Gottesdienst für Suchende (seeker service), der auf die kulturellen Prägungen der »Unkirchlichen« Rücksicht nimmt und ihnen durch zeitgemäße Musik und kreative Darstellungsformen entgegenkommt. In beiden Gottesdiensten steht die Predigt im Mittelpunkt, doch die Grundsituation der »Unkirchlichkeit« bzw. kirchlichen Distanziertheit erfordert auch hier eine entsprechende Hermeneutik, Didaktik und solche Sprachformen, die das suchende Fragen ernstnehmen. Evangelisation wird dabei mehr als Prozeß denn als Ereignis verstanden. Man drängt niemanden zu schnellen Glaubensentscheidungen, sondern respektiert die Zeit, die Menschen brauchen, um sich zu informieren und das kennenlernen zu können, worauf sie sich einlassen sollen. Freundschaftsevangelisation könnte man das Konzept nennen. Interessierte unkirchliche Freunde sollen in eine Veranstaltung eingeladen werden können, in der sie in zeitgemäßer Form mehr über den christlichen Glauben erfahren können.

Konzeption, Praxis und Erfahrung dieser wohl inzwischen größten Gemeinde in den USA dürfte für die Gemeindegarbeit, vor allem im großstädtischen Kontext,

wo Entkirchlichungs- und Entchristlichungsprozesse am weitesten fortgeschritten sind, wichtige Anregungen enthalten. Im von den Kongreßbesuchern verabschiedeten Manifest werden diese Anregungen selbstkritisch und perspektivisch aufgenommen: »Wir fragen zu wenig nach dem Empfinden derer, die das Evangelium nicht kennen.« »Unsere, den heutigen Menschen z. T. befremdenden Gottesdienste müssen ergänzt werden durch Gottesdienste, die Heimat bieten, anziehend sind und somit helfen, das Wort Gottes wirklich zu hören.«

## 2. Mission im Kontext unserer Zeit

Auch die anderen Beiträge im Plenum gaben zur Thematik des Kongresses wichtige und weiterführende Anstöße. *Klaus Eickhoff*, Vorsitzender der AGGA, thematisierte die Mitverantwortung der Kirche im Blick auf die Schrecken des Dritten Reichs und kritisierte die Harmlosigkeit christlicher Verkündigung damals und – angesichts des wieder aufkeimenden Rechtsradikalismus – heute. Er rief auf zur Abkehr von dieser Harmlosigkeit und Hinkehr zum lebendigen Gotteswort, das es nur in Dialektik von Gesetz und Evangelium, von Gericht und Gnade gibt. *Klaus Vollmer*, Pastor und Evangelist der Hannoverschen Landeskirche, mahnte an, daß zur heutigen Mission der Kirche ein wirkliches Eingehen auf den modernen Pluralismus gehört, was zugleich auch heiße, geistig weiter und anspruchsvoller zu werden, die Begrenztheit der eigenen Perspektiven anzuerkennen, sich vom Anderen, vom Fremden erweitern zu lassen und gegenüber dem pluralistisch geprägten Menschen hörfähiger zu werden. *Martin Bühlmann*, Leiter der Basilea-Gemeinde in Bern, machte auf die Schnellebigkeit von Gemeindegwachstumskonzepten aufmerksam und akzentu-

ierte die Offenheit und Freiheit des Geist-wirkens gegenüber Gemeindegewachstumsrezepten. Zugleich rief er dazu auf, die kirchliche Binnenschau zu verlassen und die christliche Platzanweisung „in der Welt“ anzunehmen, was immer auch heiÙe, sich in die sozialen, ökologischen und politischen Herausforderungen hinzubegeben.

### **3. Auf der Suche nach einer „evangelistischen Ökumene“**

„Wir erbitten eine versöhnte ‚evangelistische Ökumene‘“, so heißt es im Manifest der Konferenz. Von Anfang an waren solche versöhnlichen Töne bestimmend, vor allem in den Voten des Vorsitzenden der »Geistlichen Gemeinde-Erneuerung«, *Friedrich Aschoff*. Sich begegnen, die Andersartigkeit des anderen gelten lassen und anerkennen, sich gegenseitig segnen, sich gemeinsam unter den Auftrag der Mission stellen, so lauteten die zentralen Stichwörter. Könnte dies der Weg sein, die Spannungen zwischen Evangelikalen und Charismatikern zu überwinden, zwischen den missionarisch Engagierten in Landeskirchen, Freikirchen, freien Werken und Initiativen und neuen Gemeindegründungen? Es ist ja eine alte ökumenische Erfahrung, daß Zeugnis und Dienst zusammenführen, daß das Bekenntnis zu Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, eine Basis ökumenischer Zusammenarbeit schafft, daß die Christologie vor der Ekklesiologie steht und alle Strukturen und Ordnungen der Kirche vorläufig sind, sich daran messen lassen müssen, ob sie der Auferbauung des ganzen Leibes Christi dienen.

Eine Gefahr solcher versöhnlichen Töne kann freilich darin liegen, daß Versöhnung zu klein und eingegrenzt gedacht wird. Der vor zwei Jahren geforderte

„Schulterschuß“ wirkte deshalb trotz Versöhnungsabsichten auf zahlreiche Vertreter der evangelikalen Bewegung vereinnehmend und höchst unversöhnlich. Die Töne waren jetzt leiser, in denen diese Thematik zur Sprache kam. Die zwischen Evangelikalen und Charismatikern umstrittenen Themen und Praktiken traten in den Plenumsveranstaltungen bezeichnender Weise stark zurück. Nicht prophetische Erweckungsvisionen, auch nicht aggressive Kirchenkritik oder kühne Missionsstrategien standen im Vordergrund, vielmehr die Suche nach Zusammenarbeit unter Herausforderung des missionarischen Auftrags. Insofern hat der Kongreß durchaus zu Annäherungs- und Verständigungsprozessen zwischen Christen unterschiedlicher Frömmigkeitspraxis beigetragen.

In den verschiedenen Teilkonferenzen wurde jedoch deutlich, wie unterschiedlich, ja gegensätzlich die Wege aussehen können, wie missionarische Verantwortung heute wahrgenommen wird. So sehr versöhnliche Töne begrüßenswert sind, so wenig können sie andererseits den Streit über verschiedene ekklesiologische Konzeptionen zudecken, der die konkrete Praxis missionarischer Arbeit auch heute begleitet. Für die während der Teilkonferenzen deutlich werdenden unterschiedlichen Perspektiven seien im folgenden Beispiele genannt.

### **4. „Wie christlich ist Deutschland?“**

Zum Kongreß wurde ein Dokument vorgelegt und in einer Teilkonferenz ausführlich vorgestellt mit dem Titel »Wie christlich ist Deutschland?« Im Untertitel heißt es anspruchsvoll: „Eine Studie zur Situation des Christentums am Ende des zweiten Jahrtausends“. Herausgeber ist *DAWN* (»Discipling A Whole Nation«)-Europa.

Die Studie geht davon aus, daß „evangelikale Christen“, die auch als bibelgläubige Christen bezeichnet werden, „die am schnellsten wachsende Minderheit der Welt“ (S. 8) sind und sich hauptsächlich in der „Zweidrittelwelt“ explosionsartig auf dem Weg von neuen Gemeindegründungen ausbreiten. Doch bereits die Erläuterung der Begriffe evangelikal und bibelgläubig (S. 11) dürfte so kaum – auch nicht unter Evangelikalen – konsensfähig sein und zeigt schon am Anfang den pragmatischen Reduktionismus der gesamten Studie, gepaart mit zahlreichen statistischen Fehlern. (Die Erweiterung der EKD durch die Landeskirchen in den neuen Bundesländern bleibt in der Mitgliederentwicklung der letzten Jahre unberücksichtigt.) Es wird auch weitgehend darauf verzichtet, geistesgeschichtliche Hintergründe von Entkirchigungs- und Entchristlichungsprozessen zu eruieren, ganz zu schweigen von einem schwer durchschaubaren Rekurs auf Quellenmaterialien ganz unterschiedlicher Dignität. Zahlreiche Passagen und Texte wurden in früheren Zusammenhängen bereits veröffentlicht. Vieles steht einfach nebeneinander. Der Zahlenzauber, der inhaltlich z. T. für die Frage der Christlichkeit Deutschlands nicht immer etwas austrägt (S. 12–22), dient im wesentlichen dem Nachweis, daß neue Gemeindegründungen die effektivste und beste Missionsmethode sind und „Evangelisation und Gemeindegründung untrennbar zusammenhängen“ (S. 70). So soll Deutschland mit zahlreichen neuen Gemeinden missionarisch erreicht werden angesichts von 94% „Ausgegrenzten“ (Nichtkirchgängern), wie man errechnet hat.

Die Studie enthält nicht nur einige Seitenhiebe auf die Großkirchen. In der EKD gibt es laut Studie ca. 695 000 „lebendige und/oder evangelikale Christen“, in der

Katholischen Kirche ca. 27 000, das wäre 1%.

Gegenüber der Pro-Christ-Evangelisation wird die Gründung neuer Gemeinden als der bessere, entschieden effektivere Weg der Evangelisierung gleich zweimal hervorgehoben (S. 85 und 88), weil hier die Integrationsquote im Blick auf die Neubekehrten entschieden höher ist, wobei das Motto dieser Meldung abmildernd von „zwei sich ergänzenden Methoden“ spricht.

Die unter dem Stichwort „Gemeindegründung – Modelle der Hoffnung“ genannten Gemeinden (S. 70 ff) – ich beschränke mich in dieser Aussage auf die in Deutschland genannten –, in denen DAWN-Europa die Zukunftsperspektiven sieht, sind hauptsächlich solche, die abgesehen von ihrem Kontakt zu bestehenden charismatischen Netzwerken ihren eigenen Weg gehen, denen also der Lernprozeß, sich als Teil einer „evangelistischen Ökumene“ zu begreifen, noch bevorsteht. Daß in ihnen die hoffnungsvolle Zukunft der Kirche gesehen wird, verwundert, läßt sich doch schwerlich bestreiten, daß zahlreiche Mitglieder solcher „neuen“ Gemeinden aus einer missionarisch engagierten Kirchenmitgliedschaft bzw. Mitgliedschaft aus den Freikirchen kommen, so daß vieles, was von der einen Seite als neuer Aufbruch erlebt wird, von der anderen Seite als schmerzhafter Ausbruch empfunden wird.

Natürlich steht auch Richtiges und Nachdenkenswertes in der „Studie“. Als ein ernstzunehmendes und hilfreiches Dokument für ein Gespräch über die Erneuerung unserer Kirchen und Gemeinden kann sie nicht gelten. Schon deshalb nicht, weil nicht sorgfältig beobachtet, recherchiert und interpretiert wurde. Offensichtlich verleiten flächendeckende missionarische Strategien zu großer Oberflächlichkeit.

## 5. Geistliche Erneuerung in der Kirche

Während in der Konferenz »Strategien für unser Land« die Gründung neuer Gemeinden eindringlich empfohlen wurde, konnte man in der Teilkonferenz 6, »Theologie und Gemeindeaufbau«, genau das Gegenteil hören. Hier ging es darum, die geschichtliche Kontinuität zu früheren Erneuerungsbewegungen zu betonen. Reformation und Pietismus wurden als Beispiele von Kirchenerneuerung vorgestellt, die bewußt auf das Ideal der reinen Kirche verzichteten und auf die Erneuerung der alten und gerade nicht auf die Gründung einer neuen Kirche setzten. „Auf Luther darf sich berufen, wer in der Volkskirche für geistliche Erneuerung arbeitet, nicht wer aus der Volkskirche ausscheidet, um neue Institutionen zu schaffen“, so der Theologieprofessor *Eberhard Winkler* aus Halle, der mitverantwortlich war für diese Teilkonferenz. Die Freiheit eines Christenmenschen bleibe in der reformatorischen Konzeption verbunden mit der Liebe, die Geduld hat und Rücksicht nimmt auf die Schwachen. Auch der Pietismus in Deutschland sei in seinen wesentlichen Strömungen und Gruppierungen eine innerkirchliche Missions- und Erneuerungsbewegung, die sich als Erbe der Reformation verstand. Lebt die Kirche aus der Gnade des Gekreuzigten, „dann können ihre Glieder nicht nach dem Stand ihrer Bekehrung und Heiligung sortiert oder gar aussortiert werden“. „Lebt die Kirche von der Heiligung ihrer Glieder, dann drängt alles zu so einer Differenzierung hin.“ (E. Winkler)

Mit diesen Beispielen soll nicht kritisiert werden, daß unterschiedliche Meinungen und Perspektiven zur Frage des Weges missionarischer Praxis und kirchlicher Erneuerung zur Sprache kamen. Es

dürfte im Gegenteil Stärke des Kongresses gewesen sein, diesen unterschiedlichen Perspektiven Raum gegeben zu haben. Der Versuch jedoch, die verschiedenen Wege versöhnt nebeneinander zu stellen, verdeckt den konkreten Konflikt, der deutlicher zur Sprache hätte kommen müssen, und die Notwendigkeit, Hilfen und Entscheidungskriterien zu geben. Ein ähnlicher Konflikt in der Akzentsetzung der Konferenzen wurde dadurch deutlich, daß einmal dazu aufgerufen wurde, mit der Unmittelbarkeit göttlichen Redens in Bildern, Eindrücken und Visionen zu rechnen, auf der anderen Seite stand die Skepsis gegenüber solchen Unmittelbarkeiten und der Hinweis, ernstzunehmen – so im Seminar über Theologie und Gemeindeaufbau –, daß wir auch als Christen unter den Bedingungen der Endlichkeit und Begrenztheit existieren und der Glaube an Christus kein Weg ist, diesen schöpfungsmäßigen Begrenztheiten zu entfliehen, indem uns höheres, übernatürliches Wissen oder ein sicherer Blick in die Zukunft zuteil würde oder Erfahrungen des Leidens erspart blieben.

Solche Beispiele zeigen, daß der Kongreß eher eine Suchbewegung war. An zahlreichen Stellen wurde theologischer und praktischer Klärungsbedarf deutlich. Dies war fraglos eine deutliche Schwäche des Kongresses. Andererseits signalisieren diese Konflikte die Ausdifferenzierung des evangelikalen und charismatischen Spektrums und zeigen, daß die „Vision für ein entkirchlichtes Deutschland“ kein wie auch immer etikettiertes Rezeptbuch wird sein können. Anerkennend wird man sagen müssen: Zentrale Fragen missionarischer Praxis unter den Bedingungen der Modernität wurden während des Kongresses ernsthaft aufgegriffen. Wichtige Anregungen und nach vorne weisende Aspekte wurden deut-

lich. Die Fragestellungen und Ergebnisse des Nürnberger Kongresses verdienen deshalb Aufmerksamkeit in den Landeskirchen. Die Suche nach Erneuerung der Kirche und der Auftrag zur Evangelisierung sind keine Nebensachen, sondern zentrale Aufgaben, denen sich unsere Kirchen auf den verschiedensten Ebenen kirchlichen Handelns stellen sollten, viel deutlicher, als dies bisher der Fall ist. Ihnen gebührt nicht erst angesichts von Entkirchigungs- und Entchristlichungsprozessen Aufmerksamkeit. Vielmehr gilt: Eine Kirche, die sich vom Evangelium in Anspruch nehmen läßt, wird evangelisierende bzw. missionierende Kirche sein. Sie steht heute offensichtlich immer deutlicher vor der Aufgabe einer neuen Inkulturation des Evangeliums in einer veränderten kulturellen Situation.

## Informationen

### ADVENTISTEN

**Siebenten-Tags-Adventisten sind Gastmitglied in der ACK.** (Letzter Bericht: 1993, S. 240) Wie schon im »Materialdienst« (8/1993) als wahrscheinlich angekündigt, ist die Gemeinschaft der »*Siebenten-Tags-Adventisten*« (bundesweit rund 35 000 Mitglieder) nun tatsächlich als Gastmitglied in die »*Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland e.V.*« (ACK) aufgenommen worden. Am 27. Oktober wurde dieser Akt im Rahmen einer gottesdienstlichen Feier in Eisenach vollzogen. Die STA hat-

ten bereits in der einstigen Ost-ACK den Gaststatus inne gehabt; jetzt haben sie diesen Status in der im Januar 1992 neu gegründeten gesamtdeutschen ACK erhalten.

Daß damit allerdings keineswegs „ein Aufbruch einer ökumenischen Gesinnung“ einhergehe, hat *Heinz Hopf* als Vorsteher der baden-württembergischen STA-Vereinigung in einem Interview mit dem Adventistischen Pressedienst hervorgehoben. Wie demgegenüber eine neue Studie (Thomas R. Steiniger, »Konfession und Sozialisation. Adventistische Identität zwischen Fundamentalismus und Postmoderne«, Göttingen 1993) verdeutlicht, lehnt in der Generation junger STA-Erwachsener durchschnittlich nur noch jeder Vierte den Eintritt seiner Glaubensgemeinschaft in die Ökumene ab.

In dem oben erwähnten Gottesdienst wurde außerdem auch eine der Freien Apostelgemeinden, nämlich das »*Apostelamt Jesu Christi*« (bundesweit annähernd 20 000 Mitglieder) als ACK-Gastmitglied aufgenommen. Voraussetzung für jede Zugehörigkeit zur ACK ist die Anerkennung ihrer Grundlage als satzungsmäßige Bestimmung: Die in der ACK zusammengeschlossenen Kirchen „bekenennen den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland und trachten darum, gemeinsam zu erfüllen, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (§ 1 der Satzung). th

### INTERNATIONALE RELIGIÖSE VERBINDUNGEN

**Hans Küngs »Erklärung für ein Weltethos« vom Religionsparlament in Chicago angenommen.** (Letzter Bericht: 1993, S. 225 ff) Hans Küng hat dafür gesorgt, daß das »Weltparlament der

Religionen« in Chicago doch noch einen sichtbaren Erfolg zu verzeichnen hatte. Seit Jahren hatte er in der Öffentlichkeit für sein „Projekt Weltethos“ geworben, es auf Tagungen verteidigt, mit leitenden Persönlichkeiten anderer Religionen abgestimmt, die »Universale Weltethos-Erklärung« 1991 vor der UNESCO vorgetragen und Mitunterzeichner aus verschiedenen Religionen gewonnen. Als sich vom 28. August bis 4. September dieses Jahres über 6000 Vertreter von mehr als 200 Religionsgemeinschaften in Chicago trafen, um die Hundertjahrfeier des »Weltparlaments der Religionen« von 1893 zu zelebrieren, wurde die von Küng formulierte »*Declaration of a Global Ethic*« unverändert angenommen – wohl das greifbarste Ergebnis dieser Sitzung eines „Parlamentes“ ohne politische Machtvollkommenheiten. Kungs plakative Formel „Kein Weltfrieden ohne Religionsfrieden. Kein Religionsfrieden ohne Religionsdialog“ hat sich als interreligiös plausibel und akzeptabel erwiesen. Küng hatte von Anfang an nicht auf eine organisatorische oder mystische Einheit der Religionen gesetzt – in dieser Hinsicht ist sein Dialogkonzept von erfreulicher Nüchternheit –, sondern auf eine Verständigung der Religionen über gemeinsame Werte und Normen. Wahrscheinlich hat er die Chancen einer Einigung auf dem Feld der Ethik richtiger eingeschätzt als manche seiner Kritiker aus dem protestantischen Bereich. Für die großen traditionellen Religionen, nicht nur für den Islam, ist der Verfall der ethischen Normen unter dem Einfluß westlicher Liberalität ein Gegenstand großer Sorge, und viele von ihnen empfinden Gewaltbereitschaft und religiösen Fanatismus in ihren eigenen radikalen Bewegungen als Bedrohung. So ist es verständlich, daß die „Erklärung“ nicht nur die soziale Unordnung der Nationen und die

Anarchie in den Gemeinschaften verurteilt, sondern vor allem und ausdrücklich „Aggression und Haß im Namen der Religion“.

Je stärker Gewalt und Chaos wachsen, um so dringlicher wird die Besinnung auf das Friedens- und Versöhnungspotential der Religionen. In Chicago waren nicht die Fundamentalisten aller Religionen vereinigt, sondern eher die antifundamentalistischen, auf Frieden und Versöhnung gerichteten Kräfte. Nicht zuletzt darin dürfte die Bedeutung der Erklärung liegen: Es gibt jetzt eine gemeinsame Selbstverpflichtung der Religionen auf Respektierung aller lebenden Wesen, auf menschlichen Umgang mit jeder Person, auf gleichberechtigte Partnerschaft von Männern und Frauen, auf eine Kultur der Solidarität und der Gewaltlosigkeit; das alles auf der Grundlage altherwürdiger Leitlinien menschlichen Verhaltens, die sich in den Lehren der Weltreligionen finden und in der Goldenen Regel zusammengefaßt sind: Andere behandeln, wie man selbst behandelt zu werden wünscht. So steht es in der Erklärung. Ihr konservativer Grundcharakter ist denn auch nicht unbemerkt und unkritisch geblieben.

*Wolfgang Huber* hat sich skeptisch über die Möglichkeit geäußert, ein universales Ethos unabhängig von den unterschiedlichen Kontexten und von den Besonderheiten von Kulturen und Religionen zu formulieren. Zwar gibt es auch in seinen Augen „einen Überschneidungsbereich zwischen den ethischen Grundüberzeugungen der Menschheit, in dem sich die Anfänge eines planetarischen Ethos abzeichnen“. Aber Kungs Konzept ist ihm zu katholisch und naturrechtlich und zu wenig politisch gedacht. Im Hintergrund steht wohl auch die Konkurrenz zwischen Kungs Projekt Weltethos und dem ins Stocken geratenen konziliaren Pro-

zeß, zwischen einer Bewegung „von oben“ und einer anderen „von unten“. (Die Diskussion zwischen Küng und Huber ist in »Publik-Forum« ausführlich dokumentiert.)

Die Erklärung von Chicago hat bewiesen, daß der Dialog der Religionen über ein gemeinsames Ethos, wie abstrakt es immer formuliert sein mag, eine Chance hat, vielleicht eine größere Chance als ein Gespräch über Konzepte, die einen gemeinsamen politischen Willen voraussetzen. Umgekehrt wird man abwarten müssen, ob die in Chicago vertretenen Kräfte sich in ihren eigenen Religionen durchsetzen können. Den fundamentalistischen Gegnern wird es nicht verborgen bleiben, daß der Künsche Text trotz aller Absprachen in seiner Substanz westlich-christlich konzipiert und an der zweiten Tafel der Zehn Gebote orientiert ist. Die anderen Religionen werden prüfen müssen, ob ihre eigene Tradition wirklich hergibt, was die Erklärung als gemeinsames Weltethos formuliert hat. Es ist nicht zu leugnen, daß die Goldene Regel sich in der einen oder anderen Form in allen Religionen findet, ebenso wie die Inhalte des Nichttötens, Nichtstehens, Nichtbegehrens usw. Feste Bestandteile einer *politischen* Ethik sind sie aber in der Regel nicht, weder im Koran noch in der Bhagavadgita. Mit der Unterzeichnung der Erklärung für ein Weltethos haben die Vertreter der Religionen sich und ihren Glaubensgenossen also etwas zugemutet, was nicht leicht zu verwirklichen sein wird.

Die interreligiöse Euphorie des Anfangs ist weithin verfliegen. Von Zeit zu Zeit wird sie zwar wieder beschworen, aber die Entwicklung der letzten Jahre zwingt zu Nüchternheit und pragmatischem Handeln. Vielleicht ist es gar nicht schlecht, daß das Jubiläum in eine Zeit gefallen ist, in der die Hindernisse, aber

auch die Notwendigkeit interreligiöser Friedensarbeit unübersehbar sind.

hu

## PSYCHOTRAINING

**»Genese e.V. – Zentrum für Sozial- und Gesundheitsarbeit«. Freie Spiritualität mit sozialpolitischem Anspruch.** (Erster Bericht) Der Verein »Genese e.V.« wurde in Hamburg gegründet, ist aber inzwischen an mehreren deutschen Orten präsent. Aufgrund der vorliegenden Jahresprogramme, Zeitungsberichte und Rundbriefe muß der Verein der alternativen Psychoszene zugerechnet werden. Er bietet Kurse aus dem Spektrum der sogenannten „New Age-Therapien“ an, also Verbindungen von Esoterik und Psychotherapie – beides im weitesten Sinn gemeint. Das Programm reicht von körperorientierter Selbsterfahrung, einem „Partisanen der Liebe-Training“ (an streng geheimem Ort), Enlitenment Intensive, Atemarbeit, Trance-, Tanz- und Rhythmusschulung bis hin zu einer Reise in die Welt des Schamanismus. Eine besondere Beziehung scheint zur (echten oder westlich vereinnahmten) Welt der nordamerikanischen Indianer zu bestehen. In das Programm eingeflochten sind aber auch Besuche in Taizé und Lourdes. Angeboten wird der bunte Strauß von Gruppen und Methoden als Lebenshilfe. Das Wort Therapie wird im Programm vermieden, obwohl es sich teilweise um Methoden handelt, die anderswo als Heilverfahren praktiziert werden. Ähnliche Angebote werden an vielen Orten und von vielen Zentren gemacht (s. den Bericht über den »Lebensgarten Steyberg«, MD 1991, S. 277 ff). Aber bei »Genese« fällt auf, daß ein hoher, geradezu

kulturprägender Anspruch für die eigene Spiritualität erhoben wird. Unter anderem versteht sich der Verein ausdrücklich als Träger einer Sozialarbeit für Jugendliche. Oder es wird in einer Schrift festgestellt, daß es unseren wissenschaftlichen Heilmethoden nicht möglich ist, neue „Lebenskraft“ zu geben, und es wird der Rückgriff auf schamanistische Techniken des Heilens empfohlen.

Man mag all das als Restbestände der bekannten New Age-Utopie von der spirituellen Transformation der Menschheit deuten. Aber »Genese e.V.« scheint durchaus eine eigene Dynamik zu entwickeln, nicht zuletzt durch die auffällige Konzentration auf die Person von *Dieter Jarzombek*, den Gründer und Inspirator des Vereins. Er hat einen Schülerkreis um sich versammelt und scheint, jedenfalls nach Auswertung des Programmangebots, das Denken und Handeln von »Genese e.V.« zu lenken. Kulturprägend wird der Verein sicher nicht werden, aber es könnte sein – wenn sich die genannten Tendenzen bestätigen und fortsetzen –, daß wir die Entstehung einer echten New Age-Sekte beobachten müssen. Doch zurück zu den Anliegen der Gruppe:

Einen breiten Raum nehmen, wie gesagt, Angebote ein, die dem indianischen Schamanismus zugerechnet werden: Schwitzhütten-Rituale, Sonnentänze, Heilungszeremonien usw. In der ursprünglichen Stammeskultur der Indianer sind diese Rituale allerdings an die Gemeinschaft des Stammes gebunden und werden aufgrund der Kulturverschiedenheit anders verstanden als von Menschen aus der Industriegesellschaft. Werden sie losgelöst von diesem Hintergrund und in unsere Kultur übertragen, ist mit unvorhergesehenen Wirkungen bis hin zu erheblichem Wirklichkeitsverlust zu rechnen. Nicht ohne Grund warnen die traditionellen Medizinleute und anerkannten

Häuptlinge der indianischen Nationen in vier Kommunikés (1980 / 1981 / 1982 / 1986) vor derartigem, kommerziellem Neoschamanismus. Eindringlich wird darauf aufmerksam gemacht, daß Praktiken dieser Art „körperliche und geistige Schäden“ bei den Teilnehmern bewirken können. (Zur weiteren Information lese man: Hartmut Zinser, »Traumreisen und Schamanisieren. Beobachtungen zum „New Age“-Schamanismus«, in: MD 1988, S. 249 ff.; Roman Schweidlenka, »Indianerproblematik und Neoschamanen«, ebd., S. 265 ff.)

Daher ist bedenklich, wenn »Genese e.V.« aufgrund seines hohen Anspruchs eine „Arbeit mit gefährdeten und straffälligen Jugendlichen“ auf der Basis indianischer Traditionen entwickeln will. Dabei geht es vordergründig darum, Jugendlichen ein neues Verhältnis zur Natur zu vermitteln. Dabei werden die Jugendlichen jedoch mit indianischen Initiationsriten (d. h. mit indianischer Spiritualität) vertraut gemacht. Im »Genese«-Material heißt es dazu: „Initiation können wir als lebenslangen Prozeß verstehen, der bei den Völkern, die noch heute Initiationsriten betreiben, durch diese Riten schon in der Jugend in Gang gesetzt wird durch eine reale bzw. direkte Erfahrung von Tod und Verbundenheit mit dem Kosmos. Es fällt auf, daß in der westlichen, industrialisierten Welt eine solche, sagen wir ruhig reale Initiation völlig fehlt. Dabei beobachten wir in den USA wie auch in Europa eine zunehmende Sinnentleerung des Lebens vor allem bei den pubertierenden Jugendlichen, die ja in diesem Alter gerade einen Sinn suchen. Dies ist auch das Alter der ersten Einweihungen bei den Naturvölkern. Uneingeweihte Jugendliche hierzulande reagieren auf diese Leere vielfach entweder süchtig oder kriminell oder beides.“ (Flugblatt mit der Überschrift »Initiation – eine Neu-

orientierung für Sozialarbeit, Pädagogik und Psychologie? Eine neue Aufgabe vielleicht?)

An anderer Stelle der Werbung für Kinder- und Jugendcamps von »Genese e.V.« ist u. a. zu lesen: „Viele Krankheiten, die uns heutzutage beschäftigen, kann man als ein Abgeschnittensein von der Lebenskraft diagnostizieren. Für manche wäre es besser, anstatt zum Arzt, sich auf Visionssuche oder in den Sonnentanz zu begeben, weil der Arzt ihnen nur Medikamente, aber keine Lebenskraft gibt... Dazu gibt es spezielle Heilungszeremonien, die im Laufe des Camps durchgeführt werden.“

Die Zielsetzung solcher angeblicher Sozialarbeit ist eindeutig: Hineinnahme der Jugendlichen in die Strömung esoterischer „freier Spiritualität“, vielleicht sogar in die Gemeinschaft von »Genese e.V.«. Mit demselben – oder besseren – Recht könnte man Schüler-Bibelkreise von kirchlicher Seite als Sozialarbeit deklarieren. Das »Genese«-Angebot ist zuerst einmal ein Angebot weltanschaulicher Orientierung für Jugendliche, es muß so deklariert und als solches diskutiert werden. Darüber hinaus gibt es aber psychologische und pädagogische Bedenken gegen die »Genese«-Angebote für Jugendliche, da die benutzten Methoden aus westlicher Sicht einem „Okkult-Training“ gleichen. Jugendlichen und Kindern, die in ihrer Persönlichkeit noch wenig gefestigt sind, wird mit dem Erlernen solcher Techniken und der Vermittlung einer entsprechenden Weltdeutung vermutlich mehr geschadet als genutzt. Es ist z. B. mit einem Realitätsverlust bei der Einschätzung von Gefahren durch Krankheiten usw. zu rechnen. Eltern ist daher im Interesse ihrer Kinder, aber auch aus kirchlicher Sicht davon abzuraten, ihre Kinder und Jugendliche Mitarbeitern von »Genese e.V.« anzuvertrauen.

In jüngster Zeit werden, laut Aussage von Betroffenen, von »Genese«-Anhängern vermehrt Tantramethoden praktiziert. Tantra besteht aus altertümlichen Yoga-Meditationstechniken, die auch in Indien stark kritisiert werden. Diese Yoga-Form wird dort oft Kriya-, Laya-, Kundalini- oder Raja-Yoga genannt. Alle Formen berufen sich auf Texte und Praktiken, die wahrscheinlich zwischen dem 6. und 12. Jahrhundert entstanden sind. Auch hier kann – wie im Fall des Schamanismus – der Tantra-Yoga nicht naiv aus dem religiösen Umfeld des Hinduismus in die westliche New Age- und Esoterik-Szene übertragen werden, ohne Konflikte zu verursachen und unvorhersehbare seelische Effekte (auch Schäden) herbeizurufen. Das zeigt bereits ein kurzer Blick auf die Grundidee des Tantra:

Nach Vorstellungen von Tantrikern lassen sich sexuelle Energien in spirituelle Energien mit dem Ziel der Erleuchtung umwandeln. Gebräuchlich ist das Bild einer langsam erwachenden Schlange (Kundalini). Um diese Umwandlung zu erreichen kann ein andersgeschlechtlicher Partner benutzt werden. Mit dieser Partnerin oder diesem Partner werden erotische und sexuelle Übungen vollzogen, die schließlich nach einem langen Training im Erleben eines „kosmischen Orgasmus“ münden sollen. Im Westen sind mit dem Wort „Tantra“ meistens solche sexuellen Partnerschaftsübungen gemeint. Da die Tantra-Übungen nicht an eine bestimmte Person gebunden sind, sondern in der Regel mit wechselnden Partnern vollzogen werden, führen intensive und intime Übungen in unserer Kultur notwendigerweise zu erheblichen Störungen im sozialen Beziehungsgeflecht des Praktizierenden. Das Zusammenleben einer Familie wird erheblich belastet, so daß Krisen und Trennungen vorhersehbar sind.

Der Indienkenner Johannes Aagaard von der Universität Aarhus/Dänemark faßt die Gefahr einer intensiven Tantrapraxis wie folgt zusammen: „In sehr vielen Fällen ist es aber auch so, daß Meditierende nach einer Periode positiver Auswirkungen äußerst alarmierende schädliche Wirkungen erleben. Diese Wirkungen, die wir als schädlich bezeichnen, sind in Wahrheit die beabsichtigten Wirkungen des Yoga. So verlieren Menschen mehr und mehr die Fähigkeit, ein aktives und nach außen gerichtetes Leben in Liebe und im Zusammenleben mit anderen zu führen. Der Yoga isoliert den Menschen Schritt für Schritt.“ (J. Aagaard, »Was ist Yoga wirklich?«, S. 11)

Zusammenfassend ist zu sagen, daß sich »Genese e.V.« durch seinen hohen Anspruch, seine geschlossene Struktur und seine Dynamik vom großen Feld der New Age-orientierten Psychoszene abhebt, zu dem der Verein weltanschaulich gehört. Es sieht so aus, als würde der Verein durch seine (in der Psychoszene untypische) Jugendarbeit die säkulären und kirchlichen Institutionen der Jugendhilfe, aber auch der Beratung und Seelsorge künftig vermehrt beschäftigen.

Joachim Keden, Düsseldorf / he

## SCIENTOLOGY

**In den USA als gemeinnützige religiöse Organisation anerkannt.** (Letzter Bericht: 1993, S. 242) Ende Oktober 1993 wurden in den USA Akten des Finanzministeriums zur öffentlichen Einsichtnahme freigegeben, die die Finanzen der »Scientology Church« betreffen. Wie die »New York Times« nach der Durchsicht des umfangreichen Aktenmaterials mitteilte, stammt ein Großteil der

scientologischen Einnahmen – jährlich handelt es sich in den USA um circa 300 Millionen Dollar – aus dem Verkauf von Büchern und Kursen.

Bisher hatte das amerikanische Finanzministerium die Scientology-„Church“ als kommerzielle Organisation klassifiziert. Die Offenlegung der Finanzen ist nun in den USA die Bedingung dafür, als gemeinnützige, nicht zur Steuerzahlung verpflichtete Institution angesehen zu werden. Und für den Erhalt der Anerkennung als gemeinnützige religiöse Organisation hat Scientology daher öffentlichen Einblick in ihre Finanzen gewährt. Daß das Ministerium diese Anerkennung ausgesprochen hat, steht freilich in eklatantem Widerspruch zur Ansicht international verbreiteter Kritik von seiten religionswissenschaftlicher bzw. sektenkundlicher Experten (vgl. W. Thiede, »Scientology – Religion oder Geistesmagie?«, Konstanz 1992). Es bleibt offensichtlich weiterhin wichtig, diese Frage sachkundig und breitenwirksam zu diskutieren. Scientology-Chef *David Miscavige* jedenfalls ist glücklich: „Unsere Straße zu unbegrenzter Expansion ist nun weit geöffnet.“ th

## Ein Herz für bosnische Flüchtlinge?

In den öffentlichen Medien wurde in letzter Zeit auf eine neue „Tarnorganisation“ der „Scientology-Kirche“ aufmerksam gemacht. Es handelt sich um die »Friedensbewegung Europa / Aktionsbündnis Bosnien-Herzegowina«, die zum Protest gegen den Bürgerkrieg im ehemaligen Jugoslawien und zu Spenden für bosnische Flüchtlinge aufruft. Unter dem Vorwand, sich für den Frieden in Bosnien einzusetzen, versucht das »Aktionsbüro Bosnien-Herzegowina« in Wahrheit, Bosnier dazu zu bringen, an teuren Scientology-Kursen teilzunehmen. Vor einer Unter-

stützung dieser »Friedensbewegung Europa« wird gewarnt. th

## BEOBACHTUNGEN

**Sektenfilm des Bundespresseamtes „unbrauchbar“.** Der Fall scheint idealtypisch: Die Studentin Karin hat sich seit drei Wochen zuhause nicht mehr blicken lassen. Ihr Sparkonto wurde leergehämt. Die sichtlich im Beruf überlastete Mutter bemerkt diese Veränderungen im Leben der Tochter nicht. Aber – zum Glück – passen Opa und Schwester auf. Karin habe sich in jüngster Zeit für „so einen esoterischen Quatsch“ interessiert, stellt die Schwester fest. Und Opa sieht sehr schnell klar. Hinter den Veränderungen steckt die Sekte der „Brüder und Schwestern“.

Mit dieser Spielhandlung will das Bundespresseamt vor den sogenannten „Jugendreligionen“ warnen. Das Video ist über die Landesbildstellen kostenlos ausleihbar.

Es ist sicher das Verdienst von Bundesfamilienministerin *Angela Merkel*, daß das Problem der Sekten inzwischen auch von staatlicher Seite ernst genommen wird. Ein Bundessektenbericht ist ja bereits fertiggestellt und wird nach Beendigung der juristischen Auseinandersetzungen erscheinen.

Ob der 15minütige Film von *Manfred D. Lissou* allerdings den Bemühungen des Ministeriums entspricht und zur Aufklärung beiträgt, muß bezweifelt werden.

Die Studentin Karin kommt in Begleitung zweier Sektenmitglieder nach Hause und packt. Doch Opa ist auf der Hut, komplimentiert den Besuch hinaus und spricht mit seiner Enkeltochter. „Die wollen nur Geld und Besitz“, so stellt der alte Herr fest. Und er liest dem Mädchen aus einem Sektenbericht vor. Das Ganze sei

doch nur ein „Power-System“ von Macht und Gehorsam. Zum – natürlich guten – Schluß sieht Karin ihre Fehler ein. Das Virus „Sekte“ sei überwunden. Mit Goethe sagt sie: „Dich mag aus Glaubensketten der Verstand nur retten.“

Das klingt gut. Ist aber völlig falsch. Seit Jahren weisen Psychologen und kirchliche Weltanschauungsbeauftragte darauf hin, daß der Sektenbeitritt ein kompliziertes Zusammenspiel zwischen eigener Bereitschaft und einem System der „Bewußtseinskontrolle“, so der Psychologe *Steven Hassan*, ist. Sektenmitglieder werden systematisch emotional angesprochen und durch Kontrollmechanismen von der Außenwelt abgeschnitten. Schon in dieser frühen Phase eines Beitritts sind die Neu-Mitglieder rationalen Argumenten nicht mehr zugänglich, da sie sich vor allem gefühlsmäßig zu der neuen, scheinbar Wärme und Geborgenheit gebenden Gruppe hingezogen fühlen. Ein einziges Gespräch kann da wenig ausrichten. Schon gar nicht kann man so einfach – wie im Film – rein und raus.

Auch erscheint der ganze Film zwanzig Jahre zu spät zu kommen. Die sogenannten „Jugendreligionen“ sind längst selbst in die Jahre gekommen, haben sich verändert. Die Folge sind andere Werbestrategien und Verhaltensweisen. »Scientology« setzt auf Management-Kurse, die »Transzendente Meditation« wirbt mit einer alternativen Heilmethode und die »Vereinigungskirche« des Koreaners *Mun* spricht derzeit mit der Unterorganisation »Frauenföderation für den Weltfrieden« eine ganz andere Zielgruppe an. Der vom Bundespresseamt in der Reihe »Praktische Tips« vorgelegte Film »Jugendsekten« ist leider, so die einhellige Meinung von Religionslehrern und -lehrerinnen bei einer Fortbildung in Speyer, „unbrauchbar für den Unterricht“. Kurt-Helmuth Eimuth, Frankfurt am Main

## Buchbesprechungen

**Barbara Thiering, »Jesus von Qumran. Sein Leben – neu geschrieben«, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1993, 572 Seiten, 48,- DM.**

Jesus – wer war das eigentlich? Die australische Theologin, Literaturwissenschaftlerin und Qumran-„Expertin“ weiß hier bislang Unbekanntes zu berichten. Sie rekonstruiert ein völlig neues Leben Jesu, wonach Jesus im „Neuen Jerusalem“ Qumran lebte, als Mitglied der essenischen Gemeinschaft, die sich dort 31 v. Chr. wieder konstituiert hatte. Jesus ist nach diesen Einsichten nicht am Kreuz gestorben. Er war verheiratet, hatte drei Kinder und lebte bis ins hohe Alter in der Abgeschlossenheit einer mönchischen Existenz.

### *Ein neuer Jesus-Roman*

Weiter im Text: Jesus war Sohn Josefs, der über Nathan von König David abstammte. Jesu Mutter war Maria. Jesus wurde in der Verlobungszeit seiner Eltern gezeugt, bevor ihre Ehe durch die zweite Ehescheidung legalisiert war, und galt deshalb bei der Partei der Hebräer als unehelicher Sohn Josefs. Er wurde im März 7 v. Chr. geboren. Für die Hellenisten in der asketischen Bewegung war er der legitime Davidide, der im kommenden Königreich herrschen würde, entweder als unabhängiger König oder in Abhängigkeit von den Herodiern. Im Jahr 29 n. Chr. schloß er sich mit den Zwölf Apo-

steln, Hellenisten, gegen Johannes den Täufer zusammen, der die Lehrauffassung der Hebräer vertrat.

Jesus brachte völlig neue Ideen in die Bewegung ein. So erhob er den Anspruch, daß ihm neben der Position des Königs auch die des Hohenpriesters zustünde. Damit predigte er das allgemeine Priestertum und den freien Zugang aller Mitglieder, auch der Heiden, zu den Ämtern, ohne hierarchische Abstufung nach Geburt, Volkszugehörigkeit, Geschlecht oder körperlicher Verfassung. Das beschwor den Widerstand aller Parteien, die auf ein jüdisches Übergewicht innerhalb der Bewegung hinarbeiteten, herauf und brachte ihm den Titel „Frevler-(Anti-)priester/Lügenmann“ ein.

Jesus wurde infolge einer politischen Intrige seiner Gegner gekreuzigt. Als offizieller Grund für seine Verurteilung wurde angegeben, daß er dem Umkreis des Zelotentums zuzurechnen sei. Am Kreuz gab man ihm Gift, um sein Leiden zu beenden, doch er verlor lediglich das Bewußtsein und wurde später von seinen Freunden wiederbelebt. In der Folgezeit stand er der pro-heidnischen Partei in ihren verschiedenen Ausformungen bei und fungierte als Berater ihrer Führer, zunächst von Johannes Markus, dann von Petrus und schließlich von Paulus. Im Jahre 61 n. Chr. führte Jesus seine Partei nach Rom, wo sich eine eigenständige Heidenmission etablierte, die von ihren Mitgliedern nicht mehr den Übertritt zum Judentum verlangte. Im Jahr 64 n. Chr. war Jesus noch am Leben. Über seinen Tod ist nichts überliefert.

### *Personen um Jesus*

Seine Ehefrau Mariamagdalene war Mitglied des Ordens Dan. Sie führte den Titel „Mirjam“. Sie gehörte einem Zweig des Ordens an, der unter herodiani-

schem Einfluß stand und die Scheidung und Wiederverheiratung erlaubte. Bei ihrer Hochzeit mit Jesus im Jahr 30 n.Chr. ging sie wahrscheinlich ihre zweite Ehe ein. Mariamagdalene wurde im Jahre 3 n.Chr. geboren und war im Jahre 17 n.Chr., als sie „geboren“ wurde (bei ihrer ersten Initiation, die Mädchen im Alter von 14 und Jungen im Alter von 12 Jahren durchliefen), 14 Jahre alt. Zum Zeitpunkt ihrer Eheschließung mit Jesus war Maria älter, als es üblich war. Im Dezember 32 n.Chr. wurde sie, noch während der Verlobungszeit, schwanger. Im September 33 n.Chr. bekam sie dann eine Tochter (Tamar), im Juni 37 n.Chr. schenkte sie einem Sohn (Jesus Justus) das Leben, und im März des Jahres 44 n.Chr. bekam sie einen weiteren Sohn. Danach trennte sie sich von Jesus, was eine Krise in der Bewegung zur Folge hatte, die dadurch gelöst wurde, daß man Maria zur Nicht-Christin erklärte, weil die Christen inzwischen, im Jahr 44 n.Chr., eine eigene Identität und einen eigenen Namen für ihre Gruppierung entwickelt hatten.

Und die anderen Jünger Jesu? Die Hauptfigur neben Jesus war nicht Petrus oder Paulus, sondern Simon Magus. Simon Magus war ein Gnostiker, der sich selbst zum Wundertäter hochstilisierte. In neustamentlicher Zeit war er das Oberhaupt der Magier von Westmanasse und fand als Hellenist Eingang in die pro-militaristische Gruppe der Zwölf Apostel. Im Jahr 31 n.Chr. wurde er „Papst“. Da die Hellenisten Jesus als den Davididen akzeptierten, hatte Jesus viel mit Simon Magus zu tun. Simon war ein erbitterter Feind von Agrippa I., und als dieser im Jahr 37 n.Chr. den Thron bestieg, kam es zu einem Schisma. Diejenigen, die die Agrippinen unterstützten, bildeten eine eigene Fraktion, aus der später die Christen hervorgingen. Simon dagegen

wurde trotz seiner westlichen Auffassung in eine Allianz mit den östlich orientierten Hebräern gedrängt, die eine Gegenmission gegen die der Christen aufzogen. Er wurde der „Antipapst“ gegen die Partei von Petrus und Paulus. So wie Jesus in den Schriftrollen vom Toten Meer mit zahlreichen Pseudonymen belegt wird, tritt auch Simon Magus in den Evangelien unter vielen Pseudonymen auf. In der zeitgenössischen Literatur außerhalb des neutestamentlichen Kanons ist die Gestalt des Simon Magus nach Meinung der Autorin gut dokumentiert.

Man merkt, Frau Thiering bietet in der Tat neueste Einsichten in die Lebensgeschichte Jesu, seiner Gefährten und Nachfolger. Petrus war demnach ein externer Essener. Als Verheirateter führte er das schlichte Familienleben des Essenerordens Naftali. Trotz ihrer unterschiedlichen Ränge verband Jesus viel mit Simon Petrus' Schicht. Als Hellenist akzeptierte er Jesus als den Davididen und stieg in die Position des „Zweiten“ neben Jesus in seiner Funktion als König auf. Petrus war der Überzeugung, daß Jesus lediglich die Königswürde für sich beanspruchen konnte („der Christus“), nicht aber die Priesterwürde. Er ist mit jenem gewissenhaften Bürger von Jerusalem namens Simon gleichzusetzen, den Agrippa I. für sich gewinnen konnte. Unter Agrippa II. trat er nicht hervor, da er sich schließlich den Gegnern Agrippas I. angeschlossen hatte. Als Simon Petrus Witwer wurde, wechselte er über in den höhergestellten Orden der Nasiräer und wurde bei der Verlagerung der christlichen Partei nach Rom zum Stellvertreter Jesu in seiner Funktion als König.

Interessiert noch Paulus. Der war Mitglied des von Hillel gegründeten benjaminitischen Ordens, der aus Pharisäern bestand, die sich an eine asketische Disziplin hielten, zugleich jedoch weiterhin

aktiv am öffentlichen Leben teilnahmen. Seine Mitglieder waren Philosophen und stellten die Lehrer der herodischen Prinzen. Paulus, damals noch Saulus, wurde von Gamaliel, einem Nachkommen Hillels, unterrichtet. Er wurde im Jahre 17 n. Chr. geboren. Als junger Mann ein fanatischer Nationalist, hielt er an den östlichen Auffassungen der Hebräer fest und war im erbitterten Widerstand gegen Jesus aktiv. Im Jahr 40 n. Chr. jedoch kam es zu einer persönlichen Begegnung zwischen ihm und Jesus, als dieser das Zentrum der Bewegung in Damaskus besuchte, in deren Folge sich Saulus zum westlichen Standpunkt bekehrte. Er verfiel in das entgegengesetzte Extrem und verfocht nun die Überzeugung, daß die Heiden die jüdische Identität nicht anzunehmen brauchten. Paulus blieb gegenüber Agrippa I. loyal und hatte nichts mit dessen Tod zu tun. Aus diesem Grund vertraute ihm auch Agrippa II., dessen Tutor er war, weiterhin. Von 44–58 n. Chr. führte Paulus in Kleinasien einen Evangelisationsfeldzug für seine Lehrauffassung durch. Im Jahr 58 n. Chr. besuchte er mit seinen Anhängern zum letzten Mal Jerusalem und zog dann mit ihnen nach Rom, wo sie ein eigenes Zentrum und eine eigene Organisation aufbauen wollten. Die meisten im Neuen Testament enthaltenen Briefe stammen nach Erkenntnissen von Barbara Thiering von Paulus.

### *Geschichten um den wiederbelebten Jesus*

Und wie sieht nun nach dieser Methode Jesu Leben – „neugeschrieben“ – an seinem Ende aus? Beginnen wir mit dem Versöhnungsfest im September 32 n. Chr., an dem erneut die Erfüllung der messianischen Prophezeiungen erwartet wird. Als nichts geschieht, ergreift Jesus die Gelegenheit, die Lehre überhaupt in

frage zu stellen. Obwohl er an den Riten eigentlich nur in einer untergeordneteren Rolle teilnehmen dürfte, zieht er die Gewänder des Hohenpriesters an und beansprucht damit die zadokidische Hohepriesterwürde für sich. Dieser totale Bruch mit der Tradition führt zu einem Zerwürfnis aller Parteien.

Wegen einer taktisch ungeschickten Aktion des Pontius Pilatus kommt es dann im Dezember 32 n. Chr. zu einem Aufstand der Juden. Jesus und die Friedenspartei nehmen nicht daran teil. Doch nach dem Ereignis gibt Jesus seine Neutralität auf, begibt sich nach Qumran und befreit Simon Magus („Lazarus“), der exkommuniziert wurde, nachdem der Aufstand fehlschlug. Jesus ist oberflächlich betrachtet ein Mitglied derselben Partei wie Simon Magus und setzt durch seine Handlungsweise ein Zeichen der Solidarität mit den Zeloten. Damit macht er sich vor dem Gesetz zu ihrem Komplizen. Im März 33 n. Chr. kommen dann alle Parteien zum Frühjahrskonzil nach Qumran. Die Zeloten können sich dort ungefährdet bewegen. Sie gerieten allenfalls in Gefahr, wenn jemand zum Verräter würde und Pilatus über ihren Aufenthaltsort informierte.

Die Versammlung beginnt Anfang März, zu einer Zeit also, in der einige Mitglieder mit einer Erfüllung der Prophezeiungen rechnen. Es kommt zu einer Scheinkrönungszeremonie, bei der Jesus auf einem Esel (anstelle des Maultiers von König Salomon) vom „Haus der Königin“, der „Krippe“, das steile Tal hinauf nach Qumran reitet. Als die Erfüllung abermals ausbleibt, greift er die finanziellen Praktiken der Bewegung an und stößt die Tische der Geldwechsler um.

Mit der erhofften Erfüllung der Prophezeiung ist eher zum Zeitpunkt der Tag- und Nachtgleiche zu rechnen, das heißt nach der Lehre, die Simon Magus und Jesus

vertreten, Donnerstagnacht, der Nacht des Letzten Abendmahls. Doch die Erfüllung bleibt erneut aus, und Judas Iskariot, der nach der Position von Simon Magus schielt und Jesus feindlich gesinnt ist, sendet Pilatus eine Botschaft und verrät ihm den Aufenthaltsort der Männer, die wegen des Aufruhrs im vorigen Dezember gesucht werden. Jesus war selbst an diesem Aufruhr beteiligt, hat jedoch vor, sich durch ein Bestechungsgeld von Pilatus freizukaufen.

Simon Magus und Jesus werden als falsche Propheten vor die jüdische Priesterschaft zitiert. Pilatus trifft in Qumran ein und beginnt mit der Gerichtsverhandlung gegen die Zeloten. Der Tetrarch Antipas bietet ihm jedoch ein höheres Lösegeld für die Freilassung des hochbetagten Theudas, und so kommt es, daß Judas an Theudas' Stelle abgeurteilt wird. Pilatus versucht zwar, Jesus ebenso freizubekommen wie Theudas, doch niemand aus der Führungsschicht ist bereit, ein Lösegeld für ihn zu bezahlen.

Simon Magus, Judas und Jesus werden auf dem „unreinen“ Gebiet bei Qumran gekreuzigt. Simon als der Höchstgestellte hängt am mittleren Kreuz, Jesus an dem Kreuz westlich davon. Um 15 Uhr gibt man Jesus Gift, um sein Leiden zu beenden. Er trinkt es, wird jedoch lediglich bewußtlos. Seine Freunde wissen, daß er noch lebt.

Danach überredet der Tetrarch Antipas Pilatus, ihm zu gestatten, die Angelegenheit nach jüdischem Gesetz zu Ende zu bringen. Das bedeutet, daß die Hinrichtungsmethode in ein Lebendig-Begraben-Werden abgewandelt wird. Die drei Männer werden also in eine Höhle am Ende der Hochfläche gebracht. Simon Magus und Judas werden zusätzlich die Beine gebrochen. Neben dem bewußtlosen Jesus wird eine große Menge Aloe, ein Purgativum, in der Höhle zurückge-

lassen. Während der Nacht wird Simon Magus zu Jesus gebracht. Er flößt ihm die Medizin ein und holt ihn ins Leben zurück. Freunde verhelfen Jesus zur Flucht aus der Höhle. Die Wachen vor der Höhle billigen die Flucht stillschweigend, da ihre Order ihnen lediglich vorschreibt, Simon Magus zu bewachen. Nach diesem Geschehen setzt Simon Magus bewußt die Lebende in die Welt, daß er eine Auferweckung herbeigeführt habe.

In den folgenden Tagen „erscheint“ Jesus in den verschiedenen Zentren in der Wüste von Judäa und in Jerusalem. Er kommt zu den Gemeinschaftsmählern und Gottesdiensten und beweist damit eine bemerkenswert gute Konstitution. Am Dienstag kehrt er in das Kloster von Qumran zurück und fährt „auf gen Himmel“, zu dem Ort, an dem die Priester und Leviten, die „Götter“ und „Engel“ den Gottesdienst zelebrieren.

Nach dreijähriger Abgeschiedenheit, die von der Ordensregel der dynastischen Essener nach der Geburt einer Tochter vorgeschrieben ist, kehrt Jesus in die Welt zurück. Zur gleichen Zeit beginnt Agrippas Aufstieg zur herodianischen Königswürde.

Im Jahre 37 n. Chr. stirbt Kaiser Tiberius, und Gaius Caligula folgt ihm auf den Thron. Er setzt seinen Freund Agrippa I. als König der Juden ein. Das führt zu Veränderungen in Judäa. Der pro-römisch gesinnte Hohepriester Hannas gewinnt an Macht, und Jesus wird erneut zum legitimen Davididen erklärt. Die pro-agrippinische Partei unter der Führung von Simon Petrus entmachtet die anti-agrippinische Partei und deren Anführer Simon Magus und Johannes Markus. Im Juni des Jahres 37 bekommen Jesus und Maria-magdalene einen Sohn, Jesus Justus.

40 n. Chr. bekehrt sich Paulus – in dem Jahr, in dem das herodianische Zeitsy-

stem endgültig scheitert. Paulus bekehrt sich unter dem Einfluß Jesu, den er in Damaskus traf, von seiner östlichen, nationalistischen zur westlich orientierten, pro-römischen Auffassung. 41 n. Chr. wird Gaius Caligula, der an einer Geisteskrankheit litt, ermordet. Claudius wird Kaiser. 44 n. Chr. wird Agrippa I., der sich zum Gottkönig machen wollte, durch Schlangengift ermordet. Die westlichen Parteien von Petrus und Simon Magus hatten sich im Kampf gegen ihn vereint und gehen nach seinem Tod ins Exil nach Antiochia und Zypern. Die Partei des Petrus in Antiochia erklärt ihre Unabhängigkeit. Ihre Mitglieder führen als erste den Namen „Christen“.

Unter Agrippa II. steigt Paulus in eine einflußreiche Position auf, da sein Orden den Agrippinen gegenüber loyal blieb. Die Samariter, denen Agrippa II. wegen ihrer Beteiligung an der Ermordung seines Vaters feindlich gegenübersteht, werden in ein Bündnis mit den östlichen Gruppierungen getrieben. In ihnen leben die Überreste der Qumran-Gemeinschaft fort, deren Zentrum nun Damaskus ist. Ihr Oberhaupt, Simon Magus, wird zum nicht-christlichen „Antipapst“. Paulus und seine Partei begeben sich nach Europa und gründen dort 50 n. Chr. die ersten christlichen Zentren.

### *Vage Hypothesen – zerschellt am Grundkonsens der Wissenschaft*

Barbara Thiering will durch ein „genaues Studium“ aller Schriftrollen aus Qumran aufzeigen, daß die Texte höchstwahrscheinlich in christlicher Zeit entstanden sind, d. h. in die Zeitspanne gehören, in der Jesus wirkte und zahlreiche Anhänger für seine Bewegung gewann, die später als „Christentum“ bezeichnet wurde. Die bisher von den meisten Forschern aufrechterhaltene These, sie entstamm-

ten einer vorchristlichen Ära und hätten nur sehr entfernte Bezüge zur christlichen Kirche, sind für die Australierin damit hinfällig.

Für Barbara Thiering ist es erwiesen, daß es die ursprüngliche Intention der Verfasser der neutestamentlichen Texte war, daß diese Texte mit Hilfe einer bestimmten Interpretationstechnik, die sie aus den Schriftrollen vom Toten Meer zu erkennen glaubt, zu entschlüsseln seien. Die Evangelien-Texte seien nicht eindimensional konzipiert, sie seien als Ganzes selbst eine Art Gleichnis, indem sie eine Oberfläche erzählten, der eine weitere, ganz andere Geschichte unterlegt sei. Und diese darunterliegende Information, die „wirkliche Geschichte Jesu“, lasse sich nur entdecken, wenn man die entsprechende Methode anwende, und sie sei ganz bewußt in dieser verschlüsselten Form im Text „verpackt“. Dabei handle es sich keineswegs um eine subjektive Interpretationsweise, die dem Ausleger freie Hand lasse. Jeder, der sich mit den Evangelien befasse und dieselben strengen, logischen Maßstäbe anlege, müsse zu derselben Antwort gelangen.

Für die Schriftrollen-Spezialistin war Jesus ganz und gar nur Mensch, eine reale, fehlbare Person, „ohne die Aura des Geheimnisses, die ihn sonst umgibt“. Und genau diesen historischen Jesus gelte es zu entdecken. Als Schlüssel zu dieser Entdeckung benützt die Autorin die sogenannte „Pescher“-Methode, die sie – wie gesagt – aus den Qumran-Rollen entnimmt. Damit ist eine doppelschichtige Schreibweise gemeint oder auch eine verschlüsselte Darstellungsmethode, indem der biblische Text auf aktuelle Geschehnisse der eigenen Zeit bezogen wird. Der „Pescher“ ist für Barbara Thiering so etwas wie die Lösung eines Rätsels, etwa in der Form eines Buchstabenrätsels. Für den Uneingeweihten ergeben die Zei-

chen keinen Sinn, doch wer die Technik kennt und das notwendige Wissen mitbringt, kann das Rätsel entschlüsseln. Auf diese Weise entstehen gleichsam zwei Textebenen: die Textoberfläche, die allgemeine religiöse Themen behandelt und für gewöhnliche Leser gedacht ist, und darunter die konkrete historische Aussage, die sich nur denen erschließt, die ein bestimmtes Sonderwissen haben – die Kenntnis der Ereignisse um den „Lehrer der Gerechtigkeit“ und den „Frevelpriester“ etwa. Dabei behält die Textoberfläche durchaus ihre Gültigkeit; sie wird von der darunterliegenden, anderen Bedeutung nicht negiert und dient ganz allgemein „der Befriedigung der religiösen Bedürfnisse der Menschen“. Zugleich bleibt jedoch ein „Geheimnis“ um den Text, das nur den Eingeweihten zugänglich ist.

Die Schriftrollen vom Toten Meer liefern nach Meinung der australischen Forscherin „zum ersten Mal“ Hinweise auf versteckte historische Textbedeutungen. Die Gleichnisse haben demnach immer zwei Ebenen: eine einfache Erzählung, hinter der ein komplexerer Inhalt steht. Diese Pescher-Methode eröffnet nach Meinung von Barbara Thiering einen völlig neuen Zugang nicht zuletzt zu den Wundererzählungen. Wie andere Textbausteine auch fügten sie sich problemlos in die Oberflächenerzählung ein. Darunter verberge sich allerdings etwas anderes: Auch die Wunder gäben ganz konkrete Hinweise auf aktuelle historische Ereignisse, ja, bei genauer Überprüfung dieser Hypothese stelle sich sogar heraus, daß die Wundergeschichten zu den wertvollsten Quellen für das Wissen über den historischen Jesus gehörten. Auf die Evangelien angewandt, führten diese Methoden zu ganz neuen Einsichten. Die Wundererzählungen seien vordergründig eine Botschaft für die „Schlichten im Geiste“.

Doch auf einer zweiten Ebene böten diese Erzählungen verschlüsselt historische Sachverhalte. So symbolisierten das Weinwunder oder die Speisung der Fünftausend Jesu neues Verständnis des allgemeinen Priestertums; die „Jungfrauengeburt“ erkläre sich zwanglos aus den essenischen Verlobungspraktiken; das „Wandeln auf dem Wasser“ spiegele Taufriten am Toten Meer usw.

Mit seiner willkürlichen, auf absonderlichen methodischen Vermutungen beruhenden Interpretationstechnik steht und fällt dieses neuerliche Qumran-Buch (vgl. MD 1992, S. 156 ff, zu Baigent/Leigh, »Verschlußsache Jesus. Die Qumranrollen und die Wahrheit über das frühe Christentum«). Es ist nichts anderes als ein historisierender Science-Fiction-Roman im Gewand glatter Gnosis. Barbara Thierings Hypothesen zerschellen freilich an dem weitreichenden Grundkonsens, der sich im Blick auf das authentische Jesusbild in der neutestamentlichen Wissenschaft ergeben hat. Auch wenn hinsichtlich bestimmter Abschnitte und vieler Einzelheiten des Lebens Jesu erhebliche Kenntnislücken bestehen, ist seine Botschaft, die Intention seines Wirkens und die Tatsache seiner Selbsthingabe gleichwohl deutlich zu erkennen. Die Verkündigung Jesu ist in ihren wesentlichen Zügen aus den neutestamentlichen Evangelien zu erschließen. Eine inhaltliche Kontinuität zwischen Jesu eigener Botschaft und der Verkündigung der nachösterlichen Gemeinde, nicht zuletzt des Apostels Paulus, ist unübersehbar und für das Verständnis des neutestamentlichen Zeugnisses konstitutiv. Der Grundkonsens der neutestamentlichen Wissenschaft wird allerdings nicht von der australischen „Theologin“, Literaturwissenschaftlerin und Qumran-„Expertin“ Barbara Thiering geteilt.

Walter Schmidt, Stuttgart

## Neu in der Münchener Reihe

Thomas Gandow

### **Mun-Bewegung**

CARP, CAUSA und „Vereinigungskirche“

des San Myung Mun

160 S. mit s/w-Abbildungen, EB DM 14,80,

sFr 15,80, ÖS 116,- + Staffelpreise

ISBN 3-583-50656-1

Werbeerfolge in den Staaten der ehemaligen Sowjetunion machen deutlich, daß es der Munbewegung darauf ankommt, vom Anti-Kommunismus über den Kommunismus zum Munismus fortzuschreiten. Das Buch enthält neben einer gründlichen Darstellung der verschiedenen Werbemethoden und der Lehren und Ziele der Munbewegung eine detaillierte Beschreibung des weltweiten Munimperiums mit seiner religiösen Frontorganisation Vereinigungskirche. Erstmals werden die geheimen Rituale der Munbewegung (Segnung, Drei-Tage-Zeremonie, usw.) beschrieben. Abschließend wird aus christlicher Sicht zur Munbewegung und Vereinigungskirche Stellung genommen.

Thomas Gandow

### **Weihnachten**

Glaube, Brauch und Entstehung des Christfestes

104 S. mit s/w-Abbildungen, GB: DM 9,80,

sFr 10,80, ÖS 77,- + Staffelpreise

ISBN 3-583-50658-8

Immer wieder wird behauptet, die Wurzeln des Weihnachtsfestes seien „heidnisch“ Christliche Sekten bestreiten seine Christlichkeit, neugermanische Runenforscher behaupten, es sei aus dem Julfest hervorgegangen usf

In diesem Buch wird die Entstehung und Geschichte des Weihnachtsfestes dargestellt und verdeutlicht. Es verbindet die Christenheit tatsächlich mit „Vorchristlichem“, nämlich mit dem Alten Testament und dem Judentum, nicht aber mit „Heidnischem“ Das Fest mit seinem heutigen Brauchtum – vom Adventskranz bis zum Weihnachtsbaum – wird gedeutet und erklärt. Das bewußt gefeierte Fest der Menschwerdung Christi kann ein Gegenpol gegen Verflüchtigungstendenzen sein.

**Evangelischer Presseverband für Bayern · Birkerstraße 22 · 80636 München**

## Telefonische- Anzeigenannahme:

**(07 11) 6 01 00-26**

Hans Jonas

## Gnosis

### und spätantiker Geist

#### Teil 1: Die mythologische Gnosis

Mit einer Einführung zur Geschichte und Methodologie der Forschung. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 33). 4., verb. und erw. Auflage 1988. XVI, 456 Seiten, Leinen DM 148,- / öS 1155,- / SFr 149,50. ISBN 3-525-53123-0

#### Teil 2: Von der Mythologie zur mystischen Philosophie

Erste und zweite Hälfte. Hrsg. von K. Rudolph. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 159). 1993. XVI, 410 Seiten, Leinen DM 128,- / öS 999,- / SFr 129,50 ISBN 3-525-53841-3

**Inhalt Teil 2: Erste Hälfte:** Einleitung: Zum Problem der Objektivierung und ihres Formwandels / 1. Die Auflösung des antiken *arete*-Begriffes im Bereiche der Gnosis / 2. Vorwegnahme des *eschaton* und die Ausbildung eines gnostischen *arete*-Begriffes. Anhang: Zum Prozeß der Mythendeutung in den Mysterienreligionen / 3. Gotteserkenntnis, Schau und Vollendung bei Philo von Alexandrien / 4. Vom zweiten zum dritten Jahrhundert, oder: Von der mythologischen zur philosophisch-mystischen Gnosis / 5. Die Systeme des dritten Jahrhunderts: Origenes / **Zweite Hälfte:** 6. Fragmente zu Plotin / 6.1 Plotins Stellung zur Welt und Abwehr der Gnosis / 6.2 Plotins Tugendlehre: Analyse und Kritik / 6.3. Plotin über Ewigkeit und Zeit / 6.4. The Soul in Gnosticism and Plotinus / 7. Parerga zum Thema Gnosis / 7.1 Typologische und historische Abgrenzung des Phänomens der Gnosis / 7.2. The 'Hymns of the Pearl': A Study of a Symbol, and the Claims for a Jewish Origin of Gnosticism / 7.3. Gnosis, Existentialismus und Nihilismus

## Holger Strutwolf

### Gnosis als System

Zur Rezeption der valentinianischen Gnosis bei Origenes. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 56). 1993. 405 Seiten, gebunden ca. DM 130,- / öS 1014,- / SFr 131,50. ISBN 3-525-55164-9

Die Gnosis, jene elitäre und weltablehnende religiöse Bewegung der Spätantike, die von der Großkirche als Häresie verurteilt und ausgeschlossen wurde, hat dennoch auf das Denken der kirchlichen Theologie einen erheblichen Einfluß ausgeübt. Die Arbeit vertritt die These, daß das Denken bei Origenes von Alexandrien (185–253/54 n. Chr.), der als einer der Begründer der kirchlichen Wissenschaft zu gelten hat, nicht zu verstehen ist, ohne daß man den Einfluß der valentinianischen Gnosis darauf angemessen würdigt. Im ersten Hauptteil der Arbeit wird die valentinianische Gnosis aus den Quellen und in Auseinandersetzung mit der Gnosisforschung dargestellt. Daran schließt sich die Darstellung der Rezeption dieses Gedankengutes durch Origenes an.

V&R

Vandenhoeck  
& Ruprecht  
Göttingen / Zürich