



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
76. Jahrgang

11/13

**Antijudaismus im Neuen Testament?
Wie gehen wir sachgemäß damit um?**

**Antisemitismus und Nahostkonflikt
Ein Diskussionsbeitrag**

**„Kein gutes Buch“
Die Bibel aus der Sicht eines Skeptikers**

**Die Zwölf Stämme
Kinder in staatliche Obhut genommen**

Stichwort: Mandäer

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

Wolfgang Kraus

Antijudaismus im Neuen Testament?

Wie gehen wir sachgemäß damit um?

403

DOKUMENTATION

Andreas Goetze

Antisemitismus und Nahostkonflikt

Ein Versuch, Begriffe zu klären

413

BERICHTE

Tom Bioly

„Kein gutes Buch“

Die Bibel aus der Sicht eines Skeptikers

419

INFORMATIONEN

Atheismus

Studie differenziert Motive für den Unglauben

423

Apostolische Bewegungen

Sechste Jahrestagung des „Netzwerks Apostolische Geschichte“

424

Hinduismus

Hindu-Tempel in Berlin

427

Sondergemeinschaften / Sekten

„Zwölf Stämmen“ wurde Sorgerecht vorläufig entzogen

428

Psychoszene

Selbstkritik eines Satsang-Lehrers

429

Evangelikale

Führungswechsel in der „Electronic Church“

429

Ki-Bewegungen

PR-Aktion von Falun-Gong-Medien auf Kosten des taiwanesischen Auslandsdienstes

430

In eigener Sache

Materialdienst-Rubrik „Stichwort“

432

STICHWORT**Mandäer**

432

BÜCHER

Levent Tezcan

Das muslimische Subjekt

Verfangen im Dialog der Deutschen Islam Konferenz

436

Wolfgang Kraus, Saarbrücken

Antijudaismus im Neuen Testament?

Wie gehen wir sachgemäß damit um?

Die Frage „Antijudaismus im Neuen Testament?“ trifft ins Herz christlicher Theologie. Es war ein langer Weg, den heutigen Stand der Diskussion zu erreichen. Ein christlicher Theologe, der sich schon relativ früh mit diesem Thema beschäftigt hat, Gregory Baum, schreibt: „Der anti-jüdische Zug ist tiefer im Christentum verwurzelt, als man zunächst meinte ... Es ist nämlich schwer, die Verkündigung des Evangeliums von der Negierung des jüdischen Volkes zu trennen. Denn wenn wir Jesus als Messias verkündigen, in dem alle göttlichen Verheißungen in Erfüllung gegangen sind, dann lassen wir keinen geistigen Raum für eine Religion, die es nicht glaubwürdig findet, in einer haßerfüllten und gewalttätigen Welt von der Gegenwart des Messias zu sprechen und die noch weiter auf das messianische Zeitalter wartet. Es ist daher nicht leicht, Jesus Christus zu verkündigen, ohne daß dies zugleich die Negierung der Juden beinhaltet. Als Kirche verstehen wir uns als das auserwählte Volk, welches das jüdische Volk abgelöst hat, denn durch seine Untreue habe sich dieses Volk außerhalb des göttlichen Bundes gestellt. So heißt es ja schon im Matthäusevangelium. Darf man sich wundern, dass diese geistige Negierung der jüdischen Existenz sich in eine rechtliche und politische Negierung umsetzte, sobald die Kirche zum siegreichen Kulturkreis der antiken Welt gehörte?“¹ Was Gregory Baum hier anspricht, lautet in anderen Worten: Der antijüdische Zug im Christentum ist so alt wie das Christentum

selbst. Er ist begründet in dem Verständnis Jesu als Messias und in der christlichen Position, das Judentum als erwähltes Volk abgelöst zu haben.

Bevor wir dieser Frage anhand von neutestamentlichen Texten näher nachgehen, muss noch eine Bemerkung zur Terminologie erfolgen: Antijudaismus ist nicht einfach gleichzusetzen mit Antisemitismus. Der Begriff *Antijudaismus* wird in der Regel so gebraucht, dass darunter eine im Wesentlichen religiös begründete Haltung zu verstehen ist, die sich gegen das Volk Israel richtet und ihm abspricht, das von Gott erwählte Volk zu sein. Ob dies auch für das Neue Testament gilt oder ob es sich hier noch um eine innerjüdische Polemik handelt, ist die entscheidende Frage. Der Begriff *Antisemitismus* ist sachlich gesehen eigentlich ein Unding; er ist erstmals belegt bei dem Rassisten Wilhelm Marr 1879. Dabei hat „semitisch“ überhaupt nichts mit Rasse zu tun. „Semitisch“ ist die Bezeichnung einer Sprachfamilie wie z. B. „indogermanisch“. Zur semitischen Sprachfamilie gehören auch das Arabische und das Chaldäische. Das Wort hat sich dennoch eingebürgert und meint eine feindselige Einstellung gegen das Judentum bzw. das Volk Israel. Es umfasst religiöse, politische, wirtschaftliche, soziokulturelle, biologisch-rassistische und pseudoreligiöse Elemente. In der jüngeren Antisemitismusforschung wird die Frage diskutiert, inwiefern der moderne Antisemitismus mit dem christlichen Antijudaismus zusammenhängt. Gewiss

ist der moderne Antisemitismus nicht ein notwendiges Ergebnis des christlichen Antijudaismus. Gleichwohl gibt es ein unleugbares Fortwirken christlich-antijüdischer Denkstrukturen im eliminatorischen Antisemitismus des 19./20. Jahrhunderts. Wird die Unterscheidung Antijudaismus – Antisemitismus getroffen, um damit die Schuldgeschichte von Theologie und Kirche zu minimieren, ist sie abzulehnen, denn es gibt einen eindeutigen Zusammenhang. Darüber hinaus begegnen antijüdische biologische und rassistische Elemente bereits im Mittelalter. Man kann dies mit „Proto-Antisemitismus“ oder „Früh-rassistis-mus“ bezeichnen.²

Antiker Antijudaismus

Judenfeindschaft ist keine christliche Erfindung; es gab sie schon vor der Entstehung des Christentums und auch außerhalb des christlichen Bereiches. Beispiele aus der Septuagintafassung des biblischen Esterbuches (3,8f.13 und 13a-e LXX), aus Schriften des römischen Geschichtsschreibers Tacitus (Historien V, 3-5), des römischen Schriftstellers Juvenal (6. Satire, 542ff) und vieler anderer antiker Autoren können dies belegen. Flavius Josephus, der jüdische Historiker, der am Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. schreibt, berichtet in seiner Schrift „Gegen Apion“ (2,91-96) von einem Ritualmordvorwurf gegenüber Juden.³

Aus den antik-paganen Belegen geht hervor: Antike Judenfeindschaft ist religiös und sozial motiviert. Sie entsteht vor allem aufgrund der Besonderheit der Juden: Sie glauben nur an einen Gott, sie feiern den Sabbat und lehnen griechische Sitten ab, sie halten an der Beschneidung fest und verzichten auf bestimmte Speisen. Kennzeichen antik-paganer Judenfeindschaft ist aber auch, dass sie kein dominierendes Element darstellt. Sie taucht nicht durchgehend, sondern sporadisch auf.

Christliche Feindschaft gegen Juden und Judentum stellt seit dem 2. Jahrhundert – von Ausnahmen abgesehen – ein Kontinuum dar. Man definiert seine eigene Identität in Abgrenzung vom Judentum. Man versucht zugleich, sich als dem Judentum überlegen darzustellen, und greift dabei gern Elemente des heidnischen Antijudaismus auf, um ein weiteres Argument für die Selbsteinschätzung zu haben. Im Rückblick auf 2000 Jahre Kirchengeschichte geht kein Weg daran vorbei festzustellen: Neben konkreten Aktionen der Unterdrückung und Verfolgung von Juden, die schon lange vor der Schoa zu Massenmord und Terror führten (Kreuzzüge, Spanien), besteht der Beitrag des Christentums zur Judenfeindschaft v. a. darin, ein antijüdisches Klima geschaffen zu haben. Christliche Theologie hat die Judenfeindschaft über Jahrhunderte hinweg religiös vertieft, kulturell verfestigt und soziologisch verbreitert. Sie hat bei vielen Menschen eine Ablehnung alles Jüdischen erzeugt und zum allgemeinen christlichen Erbe werden lassen, was sich dann auch in „Gedankenlosigkeiten“ – wie etwa dem Ausdruck „Pharisäer“ für einen Cocktail aus Kaffee und Schnaps – niederschlagen kann. Damit hat das Christentum eine entscheidende Voraussetzung für den militant-rassistischen, eliminatorischen Antisemitismus des 19. und 20. Jahrhunderts geschaffen.

Entstehung christlicher Judenfeindschaft

Die Wurzeln des christlichen Antijudaismus reichen zurück bis in die Frühzeit der Kirche. Das Christentum hat seinen Ursprung innerhalb des Volkes Israel. Jesus wurde als Jude geboren und lebte als Jude. Die Jünger und Jüngerinnen Jesu waren jüdische Menschen. Paulus, der Heidenapostel, war Jude und hat das häufig betont (Röm 11,1; 2. Kor 11,22f; Gal 1,13f, Phil 3,5f). Die Urgemeinde verstand sich als Gruppierung innerhalb des Gottesvolkes

Israel – keineswegs als neue Religion. Mit dem Hinzukommen von Nichtjuden zur frühchristlichen Gemeinschaft tauchte ein Problem auf – die Frage, welche Stellung sie in der Gemeinde haben sollten: ob sie erst zum Judentum übertreten müssten, um dann zur Gemeinde gehören zu können, ob sie die grundlegenden jüdischen Regeln einzuhalten hätten (vor allem Speisegebote, Sabbat und Feste), ob sie den jüdischen Gemeindegliedern gleichgestellt sein sollten usw. – all das war Gegenstand lebhafter Auseinandersetzungen (vgl. Gal 2,1-10.11-15; Apg 15,1-29; Röm 14).⁴

Aber das Leben der Gemeinschaften von Menschen, die Jesus als Messias bekannten, spielte sich noch viele Jahrzehnte innerhalb des jüdischen Bereiches ab. Die Existenz und die Bedeutung von Gemeinden, die sich weitgehend oder mindestens teilweise aus Menschen rekrutierten, die aus dem Judentum kamen – also die sogenannten Judenchristen –, wird in der neueren Forschung zunehmend betont. Ihre Relevanz für die Geschichte des Urchristentums wird, anders als vor einigen Jahrzehnten, intensiver wahrgenommen. Damit rückt auch der Termin für das definitive Auseinandergehen der Wege weiter nach hinten.⁵ Nach heutiger Erkenntnis lassen sich die Entstehung des Christentums als selbstständiger Religion und die des rabbinischen Judentums als parallel verlaufende Prozesse verstehen.⁶ Beide nehmen in Anspruch, auf dem Boden der biblischen Überlieferung zu stehen. Beide haben die biblische Überlieferung im Hintergrund, sind aber nicht damit identisch. Insgesamt lässt sich die Geschichte der frühen Christenheit als eine Geschichte der Selbstdefinition im Gegenüber zu Juden- und Heidentum verstehen.

Identität durch Abgrenzung

Wenn eine neue religiöse Gemeinschaft entsteht, gehen mit dem Prozess der

Identitätsfindung in aller Regel Polemik, Vorwürfe, Unterstellungen und Abgrenzungen gegenüber anderen einher. Jesus selbst hatte keineswegs die Absicht, eine neue Religionsgemeinschaft zu gründen. Er wollte durch seine Botschaft von der nahen Gottesherrschaft Israel als endzeitliches Zwölf-Stämme-Volk sammeln. Seine Botschaft war deshalb auch ein Ruf an seine Zeitgenossen zur Umkehr hin zu Gott. Dieser Umkehrruf Jesu war nicht frei von Kritik an Umständen oder Personen seiner Zeit, aber er war von einer nicht hinterfragbaren Solidarität mit Israel getragen. Nirgends stellte Jesus die Erwählung Israels grundsätzlich infrage.

Dies änderte sich in dem Augenblick, als die Wege von Christen und Juden auseinanderzugehen begannen. Manche kritische Spitze in der Botschaft Jesu wurde in späterer Zeit verschärft bzw. ins Grundsätzliche gezogen. Ebenso wurden Diskussionspartner Jesu zu böswilligen Gegnern, und Streitgespräche, wie sie bei Rabbinen üblich waren, wurden zu feindseligen Auseinandersetzungen zwischen Jesus und „den Juden“ hochstilisiert. Das lässt sich an den neutestamentlichen Texten im Einzelnen nachweisen. Ein Beispiel ist das Gespräch Jesu mit einem Schriftgelehrten in Mk 12,28-34 und seine Aufnahme und Weiterführung in Mt 22,34-40. Der positive Schluss ist bei Matthäus völlig weggefallen.

„Antijüdische“ Aussagen als Indizien für aktuelle Auseinandersetzungen

In der Auslegung des Matthäusevangeliums stehen sich gegenwärtig (grob gesprochen) zwei Positionen gegenüber: Die einen gehen davon aus: Die matthäische Gemeinde hat jüdische Wurzeln, hat sich aber inzwischen vom Judentum getrennt. Die im Evangelium bezeugenden polemischen Aussagen gegen Juden sind als Ver-

such zu verstehen, diese Ablösung zu verarbeiten. Die anderen Matthäus-Forscher gehen davon aus, dass sich die Gemeinde nach ihrem Selbstverständnis noch immer im Rahmen des Judentums versteht. Die Diskussionen um die Auslegung der Tora passen völlig in den zeitgenössischen halachischen Diskurs. Die Aussagen gegen Juden sind dann als innerjüdische Polemik zu verstehen. Insbesondere die Pharisäer und Schriftgelehrten stellen die aktuellen Konfliktpartner dar. Die Auseinandersetzung ist deshalb so scharf, weil beide um das biblische Erbe kämpfen und sich als die rechtmäßigen Interpreten ansehen.

Von Jesus selbst stammt die Polemik in beiden Fällen nicht. Vielmehr stellen sie eine Neuinterpretation der Jesusüberlieferung in späterer Zeit unter veränderten Verhältnissen dar. Solche Rückprojektionen vermitteln jedoch den Eindruck, Jesus selbst habe sich mit seinen Gesprächspartnern in einem unüberbrückbaren Dissens befunden. Einen Eindruck solcher Neuinterpretation vermittelt ein Vergleich des Gleichnisses vom großen Gastmahl (Lk 14,16-24) mit dem Gleichnis von der königlichen Hochzeit (Mt 22,1-14). Ein Gleichnis Jesu, das bei beiden im Hintergrund steht, wird hier nicht nur dokumentarisch wiederholt, sondern weiterinterpretiert.

Von Antijudaismus lässt sich hier meines Erachtens nicht sprechen. Es geht vielmehr um innerjüdische Polemik. Was die Schärfe der Formulierungen angeht, so vergleiche man die Polemik, mit der Anhänger der Essener den Jerusalemern begegnen. Und schließlich: Matthäus hat die gleiche Schärfe in den Formulierungen, wie sie gegenüber Pharisäern und Schriftgelehrten begegnen, auch gegenüber denjenigen in der eigenen Gemeinde, die dem Willen des himmlischen Vaters nicht nachkommen (vgl. Mt 7,15-20.21-27; 22,1-14; 25,1-13.14-30).

„Antijüdische“ Aussagen als Verarbeitung der Ereignisse des Jahres 70

Die bereits genannte Bibelstelle (Lk 14,16-24 bzw. Mt 22,1-14) weist auf ein Problem hin, das nicht nur für das Verhältnis der werdenden Kirche zum zeitgenössischen Judentum, sondern auch für das Judentum selbst eine nicht zu überschätzende Bedeutung hatte: die Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. Mit diesem Ereignis wurde das Judentum seines bisherigen religiösen Zentrums beraubt. Was in der Folge zu geschehen hatte, war eine Neudefinition des Judentums ohne Tempel. In dieser Phase der Entstehung des rabbinischen Judentums erfolgt die endgültige Ablösung der christlichen Gemeinschaft vom Judentum. Es handelt sich dabei um eine Doppelbewegung: Abstoßung und Selbstabgrenzung. Beide, Juden wie Christen, verstehen sich als legitime Erben des biblischen Israel, des Volkes, das Gott erwählt hat.

Die Neudefinition des Judentums hat eine Kehrseite: Sie bedeutet auch eine Verengung der Bandbreite dessen, was als *jüdisch* akzeptiert werden kann. Dies führt zur Abstoßung jener, die jetzt als nicht mehr tragbare Häretiker empfunden werden. Zu den Abgestoßenen gehört z. B. das hellenistische Judentum, wie es bei dem jüdischen Philosophen Philon von Alexandria zu finden ist. Zu ihnen gehören auch diejenigen „Christen“, die jüdischer Herkunft sind und sich selbst noch als zum Judentum gehörig eingestuft haben.

„Antijüdische“ Aussagen als Verarbeitung der traumatischen Erfahrung der Trennung

Die Formulierung „aus der Synagoge ausgestoßen werden“ findet sich im Neuen Testament nur im Johannesevangelium (9,22; 12,42; 16,2). Dahinter scheint eine konkrete Erfahrung zu stecken, die die Gemeinde des Johannes hinter sich hat. Darin dürfte

ein entscheidender Grund liegen, warum die antijüdische Polemik im Johannesevangelium so scharf ist. An vielen Stellen bei Johannes begegnen „die Juden“ als gegnerische Einheitsfront. Sie sind Gegner Jesu, Widersacher der Gemeinde und Repräsentanten der gottfeindlichen „Welt“. Bei den heftigen Auseinandersetzungen, die Jesus im Johannesevangelium mit „den Juden“ führt, berufen sich diese auf ihre Abrahamskinderschaft. Der johanneische Jesus antwortet darauf mit ungeheurer Schärfe: „Die Juden“ könnten deshalb keine Abrahamkinder sein, weil sie Jesus zu töten trachteten. Sie könnten die Wahrheit, die er verkörpert, nicht ertragen, deshalb sei ihr Vater nicht Abraham, auch nicht Gott, sondern vielmehr – der Teufel (Joh 8,31-47). Jesus hat diese Rede so nie gehalten. Sie spiegelt vielmehr die Auseinandersetzung der johanneischen Gemeinde – die sicher in der Minderheit war – mit dem zeitgenössischen jüdischen Umfeld wider. Aber selbst wenn man verstehen kann, wie es zu dieser Schärfe der Auseinandersetzung kommen konnte: Johannes hat einen Satz mit verheerender Wirkung formuliert. Ist er deshalb als Antijudaist zu bezeichnen? Ich wäre hier vorsichtig, denn Folgendes lässt mich zögern: 1. Es gibt auch positive Aussagen, die Stelle Joh 4,22 zum Beispiel. Die Negation bei Johannes überwiegt zwar, aber sie ist nicht durchgängig. 2. Johannes versteht sich selbst als „Israelit“ und verwendet diese Bezeichnung wie einen Ehrentitel: Joh 1,47 (Nathanael). 3. Die polemische Schärfe gegenüber Juden findet sich – ähnlich wie bei Matthäus – auch gegenüber anderen Ungläubigen.⁷

Unterschiedliche Akzente im NT als Hinweis auf ein unabgeschlossenes Problem

Vergleicht man die vier Evangelien und ihre jeweilige Haltung zu Juden und Judentum, so fällt auf, dass die Evangeli-

en, die die größte Nähe zum Judentum aufweisen (Matthäus und Johannes), die schärfste Polemik gegen Repräsentanten des Judentums enthalten. Die Schriften des Neuen Testaments zeigen im Einzelnen unterschiedliche Haltungen zum Judentum. Neben expliziten Polemiken finden sich Schriften, die geradezu von einer „Israelvergessenheit“ gekennzeichnet sind, etwa der 1. Petrusbrief. Hier scheint das Judentum auch als historische Wurzel kaum mehr eine Rolle zu spielen. In fast allen neutestamentlichen Schriften werden Bezeichnungen, die traditionell dem Volk Israel gelten, auf die christliche Gemeinde übertragen: Volk Gottes (Hebr 4,9-11), Eigentumsvolk, (1. Petr 2,9), Priester für Gott (Offb 1,6) usw. Das kann zum einen Anknüpfung, zum andern aber auch Enteignung bedeuten. Die Variationsbreite im Neuen Testament ist groß. Eine einheitliche Position lässt sich nicht ausmachen. Die Studie der EKD „Christen und Juden II“ von 1991 stellt in diesem Zusammenhang zu Recht fest, dass sich hinter der Vielfalt der Haltungen im Neuen Testament zu Israel und Judentum „ein ... nicht abschließend gelöstes Problem verbirgt“.⁸

Paulus: Kontinuität und Umbruch

Es gibt im Neuen Testament auch den Fall, dass ein Autor frühere Aussagen später korrigiert: Paulus. In 1. Thess 2,14-16 bricht er völlig unvermittelt in eine wüste Polemik gegen „die Juden“ aus. Dahinter steht die Sorge um seine Gemeinde in Thessalonich, die sich Verfolgungen ausgesetzt sieht, so wie er selbst und andere seinerzeit die Gemeinden in Judäa verfolgt haben. Er benutzt dabei Stereotypen, wie sie sich auch im paganen Antijudaismus finden: Die Juden seien allen Menschen feind etc. Gott sei Dank waren die Verse im 1. Thessalonicherbrief und auch das, was er im Galaterbrief ausführt, nicht das letzte Wort des

Paulus über das jüdische Volk. Vielmehr hat er im Römerbrief, insbesondere in den Kapiteln 9 bis 11, seine Stellung zu Israel breit entfaltet und darin auch seine frühere Polemik korrigiert.⁹

Die Weiterentwicklung des christlichen Antijudaismus

Es geht nach dem bisher Gesagten kein Weg daran vorbei festzustellen: Die Grundlagen für den christlichen Antijudaismus wurden im Neuen Testament gelegt, auch wenn man das Neue Testament selbst nicht als antijüdisch bezeichnen darf. Das weitergehende Problem der neutestamentlichen Polemiken gegen Juden und Judentum besteht darin, dass das Bild, das man sich von den Juden durch die Jahrhunderte hindurch machte – auch von den jüdischen Zeitgenossen, mit denen man zusammenlebte –, *anachronistisch* jeweils aus dem Neuen Testament gewonnen wurde. Die neutestamentlichen Aussagen über Juden und Judentum wurden als Wesensaussagen genommen und unreflektiert wiederholt. Deshalb ist es zum Verständnis des christlichen Antijudaismus als einer Voraussetzung des modernen Antisemitismus nötig, sich mit dem Neuen Testament zu beschäftigen.

Ab dem 4. Jahrhundert wurde das Christentum (unter Konstantin) im römischen Reich zur staatlich geförderten Religion (ab Theodosius zur Staatsreligion). Das bedeutete für die Kirche unter anderem einen ungeheuren Machtzuwachs. Aus den Verfolgten konnten nun Verfolger werden. Juden wurden durch staatliche Verordnungen zunehmend benachteiligt. Neben diesen staatlichen Verordnungen breitete sich in der Kirche zunehmend eine Haltung gegen Juden aus, die von folgenden Elementen gekennzeichnet war:¹⁰

- Die Juden sind schuld am Tod Jesu und tragen daher ein bleibendes Stigma.

- Die Verhaltensweisen der Juden in der Passion Jesu sind Charakterzüge der Juden schlechthin.

- Die Juden sind moralisch minderwertig.
- Die Erwählung des jüdischen Volkes als Volk Gottes ist auf die Christenheit übergegangen, die Juden stehen unter dem Gericht Gottes.

- Das äußere, sichtbare Kennzeichen für die Verwerfung der Juden durch Gott als erwähltes Volk ist die Diasporaexistenz.

Diese Kennzeichen lassen sich durch die Jahrhunderte hindurch verfolgen und sind Ausdruck des christlichen Antijudaismus, wie er bis ins 20. Jahrhundert feststellbar ist.

Hermeneutische Überlegungen

Wie gehen wir mit dem aufgezeigten Sachverhalt heute um? Was ist nach den Jahrhunderten christlich-jüdischen Missverhältnisses heute zu tun? Was machen wir mit den Texten im Neuen Testament, die Polemik gegen Juden enthalten? Sie einfach zu übergehen oder sie gar aus der Bibel zu entfernen, wie das auch schon vorgeschlagen wurde, geht wohl nicht.

Historische Erinnerung

Ich beginne mit einer historischen Erinnerung, denn im Unterschied zu späteren Zeiten darf für die erste Phase der Geschichte des Christentums Folgendes nicht vergessen werden: Es ist nicht gleichgültig, *wer* etwas sagt. Die polemischen Sätze gegen Juden im Neuen Testament sind von Menschen gesprochen worden, die selbst aus dem Judentum kommen bzw. ihm nach ihrem eigenen Selbstverständnis noch angehören. Es handelt sich also um innerjüdische Auseinandersetzungen. Das macht die Aussagen nicht besser, hilft aber der Einordnung. Polemik zwischen verschiedenen Gruppierungen, die sich der gleichen Re-

ligionsgemeinschaft zurechnen, ist nicht ungewöhnlich. Die Qumran-Leute haben das Establishment in Jerusalem als „Söhne Beliahs“ (d. h. Teufelskinder) bezeichnet. Anders verhält es sich, wenn ein Heidenchrist, der von außen kommt, Kritik übt. Zudem: Die christlichen Gemeinden im 1. Jahrhundert waren noch in jeder Hinsicht die Minderheit. Es ist ein Unterschied, ob eine – teilweise bedrängte – Minderheit sich polemisch äußert oder ob ein Vertreter der Mehrheit das tut und dann den polemischen Worten auch Taten folgen lässt. Wenn das zur staatlich geförderten Religion gewordene Christentum meinte, die Polemiken des Neuen Testaments einfach zitieren zu können, um damit die Juden zu charakterisieren, dann war das mehr als nur eine gravierende Fehleinschätzung, es war eine theologische Entgleisung ersten Ranges.

Das Bibelwort und seine Wirkungsgeschichte

Wir stehen heute – angesichts der tatsächlich geschehenen Judenverfolgungen – vor einem Dilemma, wenn wir die gegen Juden gerichteten polemischen Aussagen des Neuen Testaments betrachten: Wir wissen um die verheerende Wirkung bestimmter Aussagen im Lauf der Geschichte, können aber diese Texte nicht einfach aus dem Neuen Testament streichen. Es ist daher unsere Aufgabe, mit ihnen als Teil unseres überkommenen Erbes *kritisch* umzugehen. Das bedeutet erstens, dass wir sie in ihrer zeitgeschichtlichen Begrenztheit sehen und nicht als absolute Lehrsätze ewiger Wahrheiten verstehen. Das bedeutet zweitens, dass wir sie als Ausdruck eines Konfliktes ansehen, der sich zwischen Anhängern Jesu und deren Gegnern abspielte, und nicht als Wesensaussagen über Juden und Judentum. Das bedeutet drittens, dass wir die Interessen sehen, die auf kirchlicher

Seite dahinter standen, sich selbst als die wahren Erben des Alten Testaments zu definieren. Das führt dazu, dass wir viertens zu unterscheiden lernen, welche Aussagen im Neuen Testament theologisch größeres und welche nur kleineres oder gar kein Gewicht beanspruchen können.

Ist Antijudaismus christlich essenziell – sozusagen die „linke Hand“ der Christologie?

Ulrich Wilckens, der frühere evangelisch-lutherische Bischof in Kiel, hat in einer Auseinandersetzung mit David Flusser, die in der Zeitschrift „Evangelische Theologie“ in den 1970er Jahren geführt wurde, dafür votiert, den Antijudaismus als systemimmanent innerhalb des Christentums, ja als *theologisch notwendig* anzusehen.¹¹

Angesichts der paulinischen Position halte ich diese Einschätzung für sachlich nicht geboten, ja für theologisch falsch. Es ist durchaus zuzugeben, dass etwa bei Matthäus oder Johannes die Sicht der Juden/des Judentums nicht unabhängig vom jeweiligen christologischen Ansatz zu sehen ist. Gerade Paulus zeigt jedoch im Römerbrief, dass christologische Argumentation nicht notwendigerweise antijüdische Töne haben muss (wobei ich einräume, dass dies in der traditionellen Auslegung des Römerbriefs durchaus anders gesehen worden ist). Rosemary Ruether fragt: „Ist es möglich, zu sagen, ‚Jesus ist der Messias‘, ohne gleichzeitig implizit zu sagen, ‚und die Juden sollen verdammt sein?‘“¹² Und ich antworte: Ja, es ist möglich, Paulus hat das im Römerbrief vorgeführt.

Forderungen an die christliche Theologie aufgrund des biblischen Befundes

1. Gefordert ist eine theologische Entscheidung: bleibende Erwählung des jüdischen Volkes, keine Substitution des ersterwählten Gottesvolkes durch die Kirche.

Ich sagte bereits, dass im Neuen Testament verschiedene Konzeptionen bezüglich des Gottesvolkes Israel und seiner Stellung in der Heilsgeschichte unausgeglichen nebeneinander existieren. Sie lassen sich nicht ohne Weiteres auf einen gemeinsamen Nenner bringen. Vielmehr zeigt sich in ihnen eine unabgeschlossene Problemstellung, die in neutestamentlicher Zeit selbst nicht einheitlich gelöst wurde, sondern offen bleiben musste.¹³ Zwar spielte die Frage, wer wirklich Gottes Volk sei, in der frühen Christenheit eine entscheidende Rolle, die Antwort fiel aber durchaus unterschiedlich aus.¹⁴ Dies hängt mit der oben angesprochenen Entstehungsgeschichte der neutestamentlichen Schriften zusammen. Der einzige neutestamentliche Autor, der sich thematisch und explizit mit der Frage nach dem Verhältnis des bisherigen Gottesvolkes Israel zu dem endzeitlichen Gottesvolk beschäftigt, ist Paulus, und zwar in der großen Passage Röm 9-11.

Nach Paulus gehören die durch Christus berufenen Heiden aufgrund der Taufe gleichberechtigt zum endzeitlichen Gottesvolk dazu: Sie sind Söhne Gottes, Nachkommen Abrahams und damit Erben der Verheißung (Gal 3,26-29; Röm 8,14-17). Das schließt nach Paulus aber nicht aus, dass Israel das von Gott erwählte Volk bleibt und nicht durch die christliche Gemeinde ersetzt wird (Röm 9,1-5; 11,1f.28f; 15,7-13). Paulus ist mithin der einzige Autor im Neuen Testament, der dem Gottesvolkproblem in seiner doppelten Gestalt, als Frage nach „Kirche“ und „Israel“, explizit Rechnung getragen hat.

Die Antwort, die Paulus im Römerbrief findet, lautet anders als die im 1. Thessalonicherbrief und im Galaterbrief. Ob man deshalb von einer Entwicklung in der paulinischen Theologie sprechen kann, wird kontrovers diskutiert. Doch die Sache entscheidet sich nicht am Begriff „Entwicklung“. Entscheidend ist vielmehr die

Erkenntnis, dass die Aussagen des Römerbriefes gegenüber jenen des 1. Thessalonicher- und des Galaterbriefes eine bewusste Korrektur bzw. Rücknahme von Positionen darstellen.

Die Lösung des Problems, die Paulus im Römerbrief durchführt, heißt: Die Verheißung (Promissio) Gottes gegenüber dem ersterwählten Volk gilt nach wie vor! Israel ist erwählt kraft der göttlichen Verheißung. Diese Erwählung ist nicht ablesbar an Äußerlichkeiten, aber sie gilt gleichwohl real, weil Gottes Verheißung die Kraft hat, Wirklichkeit zu setzen. Und umgekehrt: Die Kirche ist durch Christus dazu erwählt, zum Volk Gottes zu gehören, aber das gilt ebenso im Modus der Verheißung, also von Gott her, von der Promissio her, ist nicht an äußerlichen Verhältnissen ablesbar.

Aufgrund der Passage Röm 15,7-13 lässt sich resümieren: Die Verheißungen Gottes an das jüdische Volk stehen fest, sie sind durch Christus bekräftigt worden, denn er ist als „Diener der Beschneidung“ gekommen, um die Verheißungen an die Väter zu bekräftigen – nicht zu erfüllen (Röm 15,8)!

Dies ist m. E. ein Ansatz, von dem aus sich auch das Verhältnis von Kirche und Israel, Christen und Juden sachgemäß bestimmen und von dem aus sich auch der Antijudaismus in der christlichen Theologie überwinden lässt. Für christliche Theologie wäre dabei die Möglichkeit eröffnet, Abstand zu gewinnen von der Substitutionstheorie, vom Ausschließlichkeitsanspruch, mit dem Israel theologisch das Existenzrecht abgestritten wird. Von der Promissio her gedacht, kann christliche Theologie darauf vertrauen, dass Gott Israel bleibend zu sich in Beziehung gesetzt hat und zugleich die Kirche in Christus zum erwählten Gottesvolk dazugehört. Es wäre ein wirkliches Desiderat – auch im systematisch-theologischen Diskurs –, das Verhältnis von Kirche und Israel von der promissorisch verstande-

nen paulinischen Rechtfertigungslehre her zu entwickeln.

2. Gefordert ist eine neue Ekklesiologie (Lehre von der Kirche): Israel als integraler Bestandteil christlichen Selbstverständnisses.¹⁵ Die Kirchen tun sich nicht leicht, ihr Verhältnis zum Judentum von Grund auf neu zu gestalten. Eine Ursache liegt darin, dass das Judentum als lebendige Religion eine bleibende Anfrage an das Selbstverständnis der Kirche darstellt. Damit steht die Identität der Kirche auf dem Spiel.

Es ist eine Sache zu erkennen, dass das Christentum jüdische Wurzeln hat. Auch diese Erkenntnis ist manchen nicht leicht gefallen – verleugnen kann dies heutzutage aber nur noch ein Ignorant. Es stellt jedoch die christliche Identität elementar in Frage, wenn Christen erkennen, dass zur Formulierung des eigenen Selbstverständnisses das Judentum einen integralen Bestandteil darstellen muss.

Indem die Kirche anerkennt, dass Gott Israel bleibend zu sich in Beziehung gesetzt hat, muss sie zum einen ihr Selbstverständnis so formulieren, dass Israels Selbstverständnis dabei nicht herabgesetzt wird.¹⁶ Die Kirche muss aber darüber hinaus erkennen, dass sie nicht allein dasteht als „Gottes Volk“ und eben deshalb das jüdische Volk notwendigerweise in die Beschreibung christlicher Identität aufgenommen werden muss. Das heißt, christliche Ekklesiologie gibt es – sachgemäß – nur unter Einbezug des ersterwählten Volkes Gottes.

3. Gefordert ist die Transformation des christlichen Absolutheitsanspruchs in eschatologische Begrifflichkeit.

Christliche Theologie muss erkennen, dass es nicht genügt zu deklamieren, in Christus sei das Heil erschienen. Sie muss präzisieren, was das heißt, und sie darf dabei gegenwärtige Erfahrung von Leid und Abwesenheit des Heils nicht vollmundig

überspielen wollen. Ihre Aussagen über das in Christus erschienene Heil muss sie so in eschatologische Begrifflichkeit übersetzen, dass der Promissio-Charakter dieser Aussagen klar bleibt und sie nicht mit ontologischen Aussagen verwechselt werden.¹⁷ Wir sind gerettet – aber auf Hoffnung (Röm 8,24)! Oder wie es in 1. Joh 3,2 ausgedrückt wird: Es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Das Heil ist äußerlich noch nicht sichtbar. Die Zusage der Rettung gilt im Modus der Promissio.

Was in Röm 9-11 im Blick auf die Juden gesagt wird (dass die Erwählung Bestand hat und sie endzeitlich gerettet werden), das wird in 1. Kor 15,25 im Blick auf Christus selbst gesagt: Er ist in seine Machtposition eingesetzt, aber er hat sich noch nicht durchgesetzt in seiner Herrschaft. Alle Aussagen über die Präsenz des Heils tragen damit den Charakter der Prolepse und Antizipation. Damit wird es möglich, dem jüdischen Weg seine Dignität und Integrität zu lassen. Das bedeutet keine Reduktion des in Christus erschienenen Heils, sondern eine Präzisierung. Insofern könnte es doch möglich sein, der Befürchtung von Gregory Baum etwas entgegenzusetzen und die Verkündigung des Evangeliums nicht gleichzusetzen mit der Negierung des jüdischen Volkes.

Anmerkungen

- ¹ Gregory Baum, Geleitwort zu: Charlotte Klein, Theologie und Anti-Judaismus. Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart, ACJD 6, München 1975, 8f. Mit dieser Äußerung wendet sich Baum auch gegen seine eigene Position, die er in seinem Buch „Die Juden und das Evangelium. Eine Überprüfung des Neuen Testaments“, Einsiedeln 1963, vertreten hat.
- ² Vgl. zur Sache Christian Wiese, „Gottesmörder – Blut-sauger – Fremde“. Die politische Dimension des christlichen Antijudaismus von der Frühen Neuzeit bis zur Schoa, in: epd-Dokumentation 10, 2003, 25-40. Zu Martin Luther s. Thomas Kaufmann, Luthers „Judenschriften“. Ein Beitrag zu ihrer

- historischen Kontextualisierung, Tübingen 2011 (Zusammenfassung 128-133).
- ³ Vgl. zur Sache Peter Schäfer, *Judenhaß und Judenfurcht: Die Entstehung des Antisemitismus in der Antike*, Berlin 2010.
 - ⁴ Vgl. zur Sache Wolfgang Kraus, *Zwischen Jerusalem und Antiochia. Die „Hellenisten“, Paulus und die Aufnahme der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk*, SBS 179, Stuttgart 1999.
 - ⁵ Vgl. zur Sache Edwin Broadhead, *Jewish Ways of Following Jesus. Redrawing the Religious Map of Antiquity*, WUNT 266, Tübingen 2010.
 - ⁶ Vgl. dazu (als kleine Auswahl) Alan F. Segal, *Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World*, Cambridge (Mass.) 1986; Israel Yuval, *Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen*, Göttingen 2007; Daniel Boyarin, *Rethinking Jewish Christianity: An Argument for Dismantling a Dubious Category (to which is Appended a Correction of my Border Lines)*, in: *JQR* 99 (2009), 7-36; Peter Schäfer, *Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums*, Tübingen 2010.
 - ⁷ Vgl. zum Problem Wolfgang Kraus, *Johannes und „die Juden“*, in: *GPM* 102 (2013), 125-133.
 - ⁸ Vgl. EKD-Studie „Christen und Juden II“, hg. vom Kirchenamt der EKD, Gütersloh 1991, 53.
 - ⁹ Vgl. hierzu im Einzelnen Wolfgang Kraus, *Das Volk Gottes. Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus*, WUNT 85, Tübingen 1996, bes. §9 und §12.
 - ¹⁰ Zur Geschichte des christlichen Antijudaismus s. Heinz Streckenberg, *Die christlichen Adversus-ludaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, I (1.-11. Jh.) EHS.T 172, 1982; II (11.-13. Jh.) EHS.T 335, 1988; III (13.-20. Jh.) EHS.T 497, 1994.
 - ¹¹ David Flusser, Ulrich Wilckens und die Juden, in: *EvTh* 34 (1974), 236-243; Ulrich Wilckens, *Das Neue Testament und die Juden. Antwort an David Flusser*, in: *EvTh* 34 (1974), 602-611.
 - ¹² Rosemary Ruether, *Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antijudaismus*, ACJD 7, München 1978, 229.
 - ¹³ Vgl. EKD-Studie „Christen und Juden II“, a.a.O., 53.
 - ¹⁴ Vgl. Wolfgang Kraus, *Paulinische Perspektiven zum Thema „bleibende Erwählung Israels“*, in: ders. (Hg.), *Christen und Juden. Perspektiven einer Annäherung*, Gütersloh 1997, 143-170, hier: 144ff.
 - ¹⁵ Ansätze hierzu finden sich in Wilfried Joest/Johannes von Lüpke, *Dogmatik II. Der Weg Gottes mit dem Menschen*, Göttingen ⁵2012, 170, 176; Michael Weinrich, *Die Kirche als Volk Gottes an der Seite Israels*, in: ders., *Kirche glauben. Evangelische Annäherungen an eine ökumenische Ekklesiologie*, Wuppertal 1998, 190-223.
 - ¹⁶ Das war die Forderung der EKD-Studie „Christen und Juden II“, a.a.O., 54.
 - ¹⁷ Vgl. Gregory Baum, *Vorwort zu Rosemary Ruether, Nächstenliebe und Brudermord*, a.a.O., 24.

DOKUMENTATION

Im Mai 2013 hat Andreas Goetze, Landespfarrer für interreligiösen Dialog der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO), in der Berliner Urania einen Vortrag zum Thema „Das wird man doch noch mal sagen dürfen!‘ Antisemitismus und Nahostkonflikt – Ein Versuch, Begriffe zu klären“ gehalten. Die teilweise heftigen Reaktionen darauf haben gezeigt, dass die Klärungsprozesse, wie die Grenzen zwischen Kritik am Staat Israel und Antisemitismus zu ziehen sind und wie etwa „Philosemitismus“ und „christlicher Zionismus“ einzuordnen und zu bewerten sind, andauern. Wir dokumentieren das Thesenpapier, das als Grundlage des Vortrags diente.

Andreas Goetze, Berlin

Antisemitismus und Nahostkonflikt

Ein Versuch, Begriffe zu klären

Vielfach werden die folgenden Begriffe im jüdisch-christlich-muslimischen Dialog verwendet, wobei nicht immer deutlich ist, was im Einzelnen gemeint ist. Auf diese Weise entstehen Missverständnisse und Unschärfen, wenn über das Verhältnis zwischen Antisemitismus, Antizionismus und Antijudaismus gesprochen wird.

Im europäischen Kontext

Antijudaismus: religiös-heilsgeschichtliche Judenfeindschaft

Antijudaismus als eine grundsätzlich ablehnende Gesinnung und Haltung gegenüber den Juden als Juden ist um Jahrhunderte älter als das Christentum. Der christliche Antijudaismus hat seine Wurzeln im Neuen Testament. Als Folge der wechselseitigen Ablehnung von junger Kirche und Synagoge kam es zu zwei konkurrierenden Schriftinterpretationen: Die christologische Auslegung der hebräischen Bibel (unseres Alten Testaments) zog eine antijüdische Auslegung nach sich (Legitimationszwang:

Kirche als „neues Israel“; Entlastung der Römer auf Kosten der Juden beim Prozess gegen Jesus, Juden als Gottesmörder, jüdischer Gott als Rachegott, Juden als „Heilsverhinderer“, Zerstörung Jerusalems und die Zerstreuung der Juden als Zeichen des Gerichts Gottes für die Ablehnung von Jesus als Messias u. a.).

Antisemitismus: biologisch-rassistisch begründeter Judenhass

Der Kampf der (germanischen) „Herren-Rasse“ um die Weltherrschaft, gegen das „internationale Weltjudentum“, hatte zwei Ziele: Lebensraumeroberung (hier gründet der Weltkrieg) und Judenvernichtung (gegen die „jüdische Weltverschwörung“ – hier gründet der Holocaust). Mit dem europäischen Nationalismus wuchs ein Antisemitismus heran, der ganz im Sinne des sozialdarwinistischen Zeitgeistes (Selektionsprinzip: das „Überleben des Tüchtigsten“) rassistisch-biologisch begründet war und nicht mehr biblisch-religiös (wobei er dessen Motive aufnehmen konnte). Die

über Jahrhunderte gezeichneten Zerrbilder hatten sich verselbstständigt: Juden waren zu einer „Metapher des Bösen“ geworden, die nicht einmal mehr einer realen Erscheinung bedarf, um Wirkung zu haben. Neben der religiös motivierten Judenfeindschaft kamen im Mittelalter und in der Neuzeit noch wirtschaftlich motivierte Feindbilder hinzu: die Juden als „Wucherer und Ausbeuter“, die die anderen Menschen finanziell durch hohe Zinsen unterdrücken und die Kontrolle über den Geldmarkt haben. Der Antisemitismus hat bis heute eine starke psychosoziale Funktion: Eine Bevölkerung, konfrontiert mit Schwierigkeiten mannigfacher Art, bedarf nach wie vor des „Sündenbocks“, um sich abzureagieren, sodass sich aufgestaute Neid-, Hass- und Frustrationsgefühle entladen können als Beitrag zur Legitimierung und Absicherung des eigenen Selbstverständnisses. Eine besondere Form in Deutschland ist ein „sekundärer Antisemitismus“ bzw. ein „Antisemitismus wegen Auschwitz“ (Erinnerungs- und Entlastungsfunktion: Schlussstrich-Debatte; Israelkritik anhand von Vergleichen mit der NS-Zeit).

Philosemitismus:¹ unkritische projüdisch-israelische Haltung

1880 benutzt der konservative Historiker Heinrich von Treitschke, ein bekennender Judenfeind („Die Juden sind unser Unglück“), den Begriff „Philosemitismus“ zum ersten Mal in einem Aufsatz – als Kampfbegriff, um die Linksliberalen als Judenfreunde zu brandmarken. Insofern kann man den Begriff Philosemitismus durchaus in der Geschichte des Antisemitismus festmachen. In der jungen Bundesrepublik dient ein demonstrativer Philosemitismus dazu, sich von den NS-Verbrechen reinzuwaschen. So kam es zu einem durchaus deutlichen Graben zwischen der tiefen Verwurzelung des Antisemitismus in der Alltagswirklichkeit gegenüber einer öffentlich-offiziell bekun-

deten Haltung, projüdisch, proisraelisch zu sein – eine Problematik, die bis heute nachwirkt.² Philosemitismus hat ebenso wie der Antisemitismus nichts mit der jüdischen Realität zu tun und ist nicht an konkreten Begegnungen mit Juden und dem Judentum interessiert. Er war und ist ebenso voraussetzungslos – so konnte und kann er funktionalisiert werden. Er wurde zur Doktrin im westdeutschen Staatsverständnis. Auf diese Weise musste der tief verwurzelte Antisemitismus nicht infrage gestellt werden (Stichworte bis heute: „Normalität“, „Versöhnung“, „Schlussstrich“). Eine Auseinandersetzung war nicht gewünscht und wurde auf diese Weise vermieden.

Christlicher Zionismus: apokalyptisch- endzeitlich geprägte, unkritische projü- disch-israelische Haltung

Eine Spielart des Philosemitismus ist der christliche Zionismus (auf internationaler Ebene: „Internationale Christliche Botschaft in Jerusalem“), verbreitet insbesondere in christlich-evangelikalischen Kreisen, politisch bedeutsam als Grundhaltung amerikanischer Präsidenten wie Ronald Reagan oder George W. Bush, aber auch des britischen Außenministers Lord Balfour, nach dem die „Balfour-Erklärung“ von 1917 benannt ist). Für Vertreter des christlichen Zionismus kann der Staat Israel nichts Unrechtes tun, weil er in ihren Augen in ununterbrochener Kontinuität zum alten Israel der Bibel steht. Sie interpretieren 1. Mose 12,3 im Sinne von: „Wenn du Israel kritisierst, dann kritisierst du Gott.“ Sie sehen in der Staatsgründung Israels und der Rückkehr der Juden im Jahr 1967 nach Jerusalem und nach „Judäa und Samaria“ (völkerrechtlich: die besetzten Gebiete) entscheidende apokalyptische Zeichen für den Beginn der Endzeit und das zweite Kommen Christi und unterstützen damit die Siedlungspolitik des Staates Israel uneingeschränkt.³ Die Grundüberzeugun-

gen der „christlichen Zionisten“ lassen sich wie folgt zusammenfassen:

- Gott gab den Juden das ganze Land Palästina als ein verheißenes Land in biblischen Zeiten. Diese göttliche Schenkung des Landes gibt Juden heutzutage ein fort-dauerndes und bedingungsloses Recht, das Land zu besetzen, ohne Rücksicht auf andere Menschen, die historisch dort gelebt haben.
- Als Vorbereitung für die letzte Phase der Endzeit, bei der Jesus als Messias wiederkommt, müssen alle Juden ins Land zurückkehren, es in vollem Umfang wiederbesiedeln und den Tempel wieder aufbauen.
- Die Gründung des Staates Israel und die jüdische Besiedlung des Landes sind Erfüllung biblischer Prophetie, die in die letzten Tage des Gerichts und der Erlösung hineinführen werden. Dies wird vollendet werden, wenn sich alle Juden zum Christentum bekehrt haben.
- Dann wird die Schlacht von Harmagedon stattfinden, in der die Feinde Gottes (Ungläubige, Kommunisten, Muslime) getötet werden. Die Heiligen (einschließlich der bekehrten erwählten Juden) werden zum Himmel entrückt werden, während Gott die Erde von den Feinden Gottes säubern wird. Anschließend werden diese Heiligen zu einer gereinigten Erde herabsteigen, um die Wohltaten des dann anbrechenden „Tausendjährigen Reiches“ zu genießen.

John Hagee⁴, Gründer von „Christians United for Israel“, einer Gruppe, die im Nahostkonflikt die Politik des Staates Israel bedingungslos unterstützt und zum Kreuzzug gegen den Islam aufruft, benutzt gleichzeitig antisemitische Muster für sein Geschichtsbild: Hitler wurde demnach von Gott gesandt, um die Juden aus Europa zu vertreiben und so zu helfen, dass der Staat Israel gegründet werden konnte. Das Festhalten an der Judenmission ist ebenfalls ein we-

sentliches Kennzeichen dieser Bewegung. Der Rückzug aus dem Gaza-Streifen und der Abbau der dortigen jüdischen Siedlungen durch den Staat Israel wurden als „Verrat an Gott und seinem Plan“ gedeutet.

Politischer Zionismus: moderne jüdische Nationalbewegung

Unter „Zionismus“ verstehe ich die Übernahme der modernen romantischen Nationalstaatsidee unter dem Druck der Judenverfolgung im 18. und 19. Jahrhundert: Der politische Zionismus entstand im Klima der Aufklärung, des Anwachsens des europäischen Nationalismus und des fort-dauernden Antisemitismus in Mittel- und Osteuropa. In der Erkenntnis, dass die Assimilationsversuche (die Anpassung an die europäische Kultur und Gesellschaft und das Verständnis von Judentum als eine an kein bestimmtes Land gebundene Religion) immer mehr scheiterten, wurden das Fehlen eines eigenen Landes und die Verbundenheit mit dem „Land der Väter“ vielen Juden bewusst (programmatische Schrift: Theodor Herzl, Der Judenstaat, 1896). Das Selbstverständnis der religiösen Juden mit ihrer Deutung von „Erez Israel“ lag dabei mehrheitlich nicht in Übereinstimmung mit dem politischen Zionismus. Das Ziel des Zionismus war es, das Judentum zu modernisieren, indem er es politisierte, nationalisierte und das jüdische Volk in die jüdische Nation verwandelte, um den Juden zur Selbstachtung als eigenständiges Volk zu verhelfen und die Achtung der Nichtjuden zu gewinnen.

Zionismuskritik: kritische Haltung zum Staat Israel bis hin zur Ablehnung desselben

Kritik am Zionismus als politischer Bewegung hat unterschiedliche Aspekte und reicht von innerjüdischer Kritik über Kritik

an der konkreten israelischen Politik bis hin zu einer klaren Ablehnung des Existenzrechtes des Staates Israel. Zunächst ist festzuhalten: Wesentlich für das Selbstverständnis des Zionismus selbst war der Gedanke, nach der alle jüdischen Gemeinden überall in der Welt als Bestandteil einer heimatlosen Nation anzusehen seien. Daraus folgte notwendigerweise die Ablehnung der „Diaspora-Existenz“ des Judentums („Leben in der Diaspora verkennt die wahre Bestimmung des Judentums“).

- Aus jüdischer Perspektive: So gab es bereits innerjüdische Kritik, die sich, wenn nicht als antizionistisch, so doch bewusst als nichtzionistisch verstand: Zum einen aus religiösen Gründen („säkulare, menschliche Einflussnahme für die Schaffung des messianischen Reiches ist gotteslästerlich“), zum anderen aus pragmatisch-politischen Gründen (neues Selbstverständnis der „Diaspora“, die sich dem Rechtfertigungsdruck entzieht, indem sie jüdisches Leben nicht identifiziert mit Leben im jüdischen Staat).
- Aus arabischer Perspektive: Vonseiten der arabischen Nachbarn meinte Antizionismus vom Ursprung her die Nichtanerkennung des Staates Israel und damit die Bestreitung seines Existenzrechtes überhaupt (insofern war das Oslo-Abkommen 1993 zwischen dem Staat Israel und der PLO historisch zu nennen, weil hier zum ersten Mal die Anerkennung des Existenzrechtes gegenseitig ausgesagt worden ist).
- Im westlichen Kontext: Antizionismus wird verstanden als Kritik an der israelischen Politik. Dabei wird besonders der Staat Israel als stärkste Militärmacht des Nahen Ostens und als unterdrückende Macht beschrieben – entgegen denjenigen, die im Staat Israel vor allem ein bedrängtes und gefährdetes Land sehen.

Antizionismus ist nicht einfach mit Antisemitismus gleichzusetzen: Nicht alle Juden

sind Zionisten. Die meisten Juden leben nicht im Staat Israel und wollen das auch nicht. Nicht alle Zionisten sind Juden (s. o.), und nicht alle Israelis sind Juden. Antizionismus nähert sich allerdings antisemitischen Stereotypen, wenn bei der Kritik an der Politik des Staates Israel der historische Hintergrund ausgeblendet wird (Staatsgründung als Reaktion auf den Antisemitismus), die Geschichte der Juden einfach allgemein in die Geschichte des europäischen Imperialismus eingeordnet wird und wenn dabei leichtfertig von „jüdischer Macht“ und „jüdischem Einfluss“ gesprochen wird. So kann sich Antisemitismus hinter der Fassade legitimer Kritik an der Politik des Staates Israel verstecken.

Was unterscheidet faire Kritik von Antisemitismus? (Das 3-D-Modell)

Das erste „D“ ist der Test auf *Dämonisierung* gegen jede (theologische, wirtschaftliche, politische) Form der Kollektivanklage. Das zweite „D“ ist der Test auf *Doppelstandards*, wenn man also mit zweierlei Maß misst. Das dritte „D“ ist der Test auf *Delegitimierung*. In der Vergangenheit haben Antisemiten stets versucht, die Legitimität der jüdischen Religion, des jüdischen Volkes oder von beidem zu verneinen. Kritik am Staat Israel ist möglich, es ist aber immer antisemitistisch, wenn das Existenzrecht Israels angezweifelt wird.

Problemanzeige: Die unausgesprochene Grundlage des jüdisch-christlichen Dialogs über Jahrzehnte war (und ist) die Gleichung Judentum = Zionismus = Staat Israel. Unter dieser Voraussetzung konnte Kritik an der Politik des Staates Israel ohne Weiteres als antizionistisch und damit antijüdisch bzw. sogar antisemitisch eingeordnet werden. Damit wird aber unterstellt, dass der jüdische Staat mit dem jüdischen Volk identifiziert werden kann (was wohl dem zionistischen Selbstverständnis entspricht,

nicht aber dem Selbstverständnis der Juden weltweit: s. o. zum Diaspora-Verständnis). Wie bestimmen wir das Verhältnis von „Israel nach der Schrift“ und „Israel als Staat“?

Im arabischen Kontext

Wahrnehmung des jeweiligen Kontextes

Das Verhältnis Juden – Araber hat seine eigenen historischen Verflechtungen. Wir müssen vorsichtig sein, unsere spezifisch deutschen Vorstellungen und die damit einhergehenden Interpretationsmuster auf den Vorderen Orient zu übertragen. Entgegen der verkürzten westlichen Darstellungungsweise geht es nicht um einen Konflikt Muslime – Juden, sondern Araber – Juden (die christliche Minderheit ist in diesem Konfliktfeld nicht zu vergessen).

Im arabischen Kontext waren die Juden nur eine Minderheit unter vielen, d. h. die Aufmerksamkeit konzentrierte sich nicht wie in Europa nur auf sie. Historisch gesehen ist der mittelalterliche Orient viel stärker durch ethnische (und religiöse) Vielfalt gekennzeichnet als der mittelalterliche Okzident. Die Juden in Nordeuropa besetzten überwiegend jene ökonomischen Nischen, die von den Christen verschmäht wurden (Bankgeschäfte, Kreditwesen). Währenddessen waren die Juden in das wirtschaftliche Leben der arabischen Gesellschaft integriert, sie waren gesellschaftlich, ökonomisch und kulturell eingebettet. Das Verhältnis von Muslimen zu Nichtmuslimen wurde in der islamischen Welt mehr pragmatisch unter dem Gesichtspunkt der Machtverhältnisse und des Nutzens interpretiert und nicht mit rasseideologischen Gründen. Im nordeuropäischen Kontext waren die Juden eine marginalisierte, schwache Minderheit, die wenig konfliktfähig war.

Die geschichtliche Situation im Nahen Osten ist eine völlig andere. Zum einen

zerbrach mit dem Ende des Osmanischen Reiches und den Einflüssen der Kolonialmächte das stabilisierende *Dhimmi*-System. Zum anderen entstand der Staat Israel, der im arabischen Kontext als übermächtiger Gegner wahrgenommen wird. Das Verhältnis der muslimischen Mehrheit zu Minderheiten war grundsätzlich pragmatisch bestimmt, je nach religionspolitischem Kontext – das zeigt auch schon ein Blick in den Koran. Auf der einen Seite sind Juden und Christen die „Leute des Buches“, gut angesehen auch bei Allah; auf der anderen Seite haben sie die Schrift verfälscht.

Elemente des arabischen Antisemitismus – Versuch einer geschichtlichen Einordnung

Anknüpfend an die Liturgien der christlich-orthodoxen Kirchen (der größten Kirche im Vorderen Orient) und ihre judenfeindlichen Passagen („Kirche als neues Israel“, „Juden als Gottesmörder“, „das – kommende – Gericht über die Juden“) haben die christlichen Araber (und die Missionsgesellschaften) den Antisemitismus europäischer Ausprägung im 19. Jahrhundert im Nahen Osten verbreitet. Die islamische Tradition kennt eine religiös-heilsgeschichtliche Judenfeindschaft aus der Zeit Mohammeds. Zunächst suchte Mohammed die Juden zu gewinnen und hoffte, sie würden ihn als Propheten Gottes für die Araber anerkennen. Die jüdischen Stämme haben nach islamischer Darstellung die neue Gemeindeordnung in Medina 622 nicht unterschrieben, die für sie kein Vertrag war, sondern einem Edikt gleichkam. Folge: Mohammed distanzierte sich von den Juden. Die islamische Anklage steht in der Perspektive der Botschaft des Korans: Gegen alles bessere Wissen hätten die Juden nicht wahrhaben wollen, dass Mohammed der angekündigte Prophet sei, der ihnen in der Thora beschrieben worden ist. Daraus resultiert schließlich der Vorwurf, der zur

islamischen Lehre geworden ist: „Die Juden haben die Schrift verfälscht“ (Sure 2,75ff; 4,46ff).

Verschiebung der Machtverhältnisse, Ohnmachtsgefühle und antisemitische Stereotype

Zu diesem geschichtlich-religionspolitischen Hintergrund mischten sich seit dem 19. Jahrhundert antisemitische Stereotype und verbanden sich zum arabischen Antisemitismus. Im Lichte der erfahrenen Ohnmacht werden judenkritische bzw. christenkritische Koranpassagen neu gelesen und für antisemitische Ausführungen bzw. für feindselige Handlungen instru-

mentalisiert. Nichts symbolisiert das Gefühl der Ohnmacht der Muslime mehr als der Ägyptenfeldzug Napoleons 1798. Das Selbstbild war bis dahin: „Ihr Gläubigen seid die beste Gemeinschaft, die unter den Menschen entstanden ist“ (Sure 3,110). Die „Schriftbesitzer“ (*ahl al-kitab*), die nach dem Zeugnis des Korans vom Islam zurückgedrängt worden waren, waren in der Gestalt der Kolonialmächte zurückgekommen und übernahmen die politische Macht im islamischen Kernland. Der arabische Antisemitismus hat vielfach die Funktion, durch die Beschwörung des gemeinsamen Feindes die inneren Differenzen zu überspielen und damit einen Beitrag zur eigenen Legitimation der Regime zu sein.

Anmerkungen

- ¹ Wolfram Kinzig, Philosemitismus, Teil 1: Zur Geschichte des Begriffs, Teil 2: Zur historiographischen Verwendung des Begriffs, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 105 (1994), 202-228, 361-383.
- ² Werner Bergmann/Rainer Erb, Antisemitismus in Deutschland 1945 – 1996, in: Wolfgang Benz/Werner Bergmann (Hg.), Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus, Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1997, 397-434; Klaus-Henning Rosen, Vorurteile im Verborgenen. Zum Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland, in: Herbert A. Strauss/Norbert Kampe (Hg.), Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust, Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung 213, Bonn 1985, 256-279; Irene A. Diekmann/Elke-Vera Kotowski (Hg.), Geliebter Feind – gehaßter Freund. Antisemitismus und Philosemitismus in Geschichte und Gegenwart, Berlin 2009.
- ³ Mit zahlreichen Belegen vgl. dazu Martin Kloke, Christliche Zionisten – eine kritische Darstellung, in: compass-Infodienst für christlich-jüdische und deutsch-israelische Tagesthemen im Web, online-extra Nr. 112 (2010), www.compass-infodienst.de (Abruf: 7.10.2013).
- ⁴ Vgl. dazu G. Richard Fisher, The Other Gospel of John Hagee. Christian Zionism and Ethnical Salva-

tion, www.pfo.org/jonhagee.htm (letzter Abruf: 7.10.2013). Die Verknüpfung von Antisemitismus mit Zionismus ist in der Vorstellungswelt der christlichen Rechten möglich, weil sie, wie beispielsweise in den Schriften des evangelikalen Pastors und Gründers der Lobby-Gruppe „Christians United for Israel“, John Hagee, nachzulesen ist, zwischen „wahren Juden“ und „jüdischen Lügner“ unterscheiden. Während Letztere in seiner Vorstellungswelt den Kommunismus oder auch Pornografie verbreiten, sich für Friedensschlüsse mit den Palästinensern einsetzen und somit der „Synagoge des Satans“ angehören, kommen gute Juden, wie der Rabin-Mörder Jigal Amir, ihrer „heiligen Pflicht am Land“ nach: Sie sind Verfechter der Groß-Israel-Ideologie, sie lehnen jegliche Verständigung mit den arabischen Nachbarn ab und fordern einen Krieg gegen den Iran. Im deutschen Kontext vgl. Ludwig Schneider, Das böse Alibi, in: Nachrichten aus Israel (NAI) 2007 (1995), 30; vgl. auch zahlreiche Veröffentlichungen von Fritz May, Christen für Israel (CFI), sowie das Parteiprogramm der „Partei Bibeltreuer Christen“ (PBC): Die neue Kraft in Deutschland! Grundsatzprogramm, Karlsruhe 1995, 8f. Zuletzt Alan Posener, Vorsicht vor den falschen Freunden Israels, Kommentar am 5.6.2013 in „Die Welt“.

BERICHTE

Tom Bioly, Jena

„Kein gutes Buch“

Die Bibel aus der Sicht eines Skeptikers

Im Februar 2013 wurde mit „The Skeptic’s Annotated Bible“ das Lebenswerk des US-Amerikaners Steve Wells¹ in Buchform veröffentlicht.² Es handelt sich dabei um das Ergebnis einer Fleißarbeit. Im Verlauf von nach eigenen Angaben über 20 Jahren hat der Autor die gesamte Bibel in der englischen King-James-Übersetzung unter verschiedenen Gesichtspunkten mit kritischen Anmerkungen versehen. Seine Überzeugung lautet: „Nur die wenigsten, die an die Bibel glauben, haben sie tatsächlich auch gelesen.“ Hätten sie sich nämlich durch diese lange, zähe und sich ständig wiederholende Lektüre gequält, wären sie angesichts all der Grausamkeiten, Widersprüche und falschen Prophezeiungen in ihrem Glauben aufs Heftigste erschüttert worden. In Wells’ Umgang mit der Bibel und seiner Haltung zum Glauben zeigen sich beispielhaft Wesensmerkmale der Religionskritik der „Neuen Atheisten“.

Der gedruckten Ausgabe ging bereits seit 1999 das gleichnamige Online-Projekt³ voraus, das seitdem besonders der anglo-amerikanischen Skeptiker-Szene als eine ihrer wichtigsten „Quellen“ zur Bibelkritik dient. Der Auftritt wurde später um nach dem gleichen Muster erarbeitete Durchsichten des Korans sowie des Buches Mormon erweitert. Obwohl man der Internetseite ihr Alter in technischer Hinsicht anmerkt, erweist sie sich durch ihre Übersichtlichkeit und die verschiedenen Suchmöglichkeiten nach Stichwort, Abschnitt oder Kategorie als praktikabel. Das

zur Verfügung gestellte Diskussionsforum wird bis heute rege genutzt, was momentan angesichts der Buchveröffentlichung nicht überrascht.

Die ebenfalls schon länger erhältliche CD-Version zeugt zwar abermals vom Fleiß des Urhebers, erfreute sich aber im Zuge der schnellen Verbreitung des Internets nur spärlicher Popularität. Durch die jetzt erhältliche gedruckte Form dürfte sie langsam, aber sicher endgültig in der Versenkung verschwinden.

Noch 2008 hatte Wells über die Skepsis der Verlage geklagt, denen er sein Werk vorgelegt hatte.⁴ Es gab Vorbehalte gegenüber den hohen Produktionskosten sowie dem bis dahin nicht in Erscheinung getretenen Autor. So griff dieser schließlich zum Selbstverlag.

Hintergrund und Absicht

Der Verfasser gibt an, er sei selbst einmal Christ gewesen⁵, dann aber ausgerechnet durch umfassende Bibellektüre davon abgekommen. Einen Studienabschluss erlangte er in Botanik, Arbeit fand er als Industrie-Statistiker. Somit gesellt er sich in die Reihe der publizistisch tätigen „Neuen Atheisten“ aus dem (biologisch-)naturwissenschaftlichen Spektrum wie etwa Richard Dawkins oder Ulrich Kutschera. Bereits 2010 war von ihm „Drunk with Blood“⁶ erschienen. Darin nimmt er speziell die, wie er es formuliert, „biblischen Gewalttaten Gottes“ in den Blick und empört sich darüber.

Wells' Absichten wirken an einigen Stellen inkonsistent: Einerseits betont er, nur Anregungen zu einer selbstständigen Auseinandersetzung mit der Bibel liefern zu wollen. Andererseits macht er von vornherein klar, dass man, objektiv (!) betrachtet, als vernünftiger Mensch nur zu dem Ergebnis kommen könne, diesem Buch mit Ablehnung zu begegnen. Für ihn steht fest: Die Bibel ist weder unfehlbar noch zur moralischen Orientierung geeignet, und der biblische Gott ist weder ein liebender noch ein friedlicher.⁷ Somit liegt sein konkretes Ziel darin, ein Gegengewicht zur „Bibelpropaganda“, wie er sie in den Vereinigten Staaten erlebt, zu etablieren. Die Skeptic's Annotated Bible solle dementsprechend „Bibelgläubige“ oder Sympathisanten zu einem Umdenken bewegen. Außerdem wolle sie Religionskritikern weitere Argumente aufzeigen, um damit ihre Position festigen und verteidigen zu können.⁸ Erstaunlich bedeckt hält sich Wells damit, welchen Wert eine solche Gesinnung über ihren intellektuellen Selbstzweck hinaus birgt.

Zwei wichtigen Einwänden an seiner Methode kommt er (auf der Internet-Präsenz) zuvor.⁹ Dem Hinweis darauf, dass bei Weitem nicht alle Christen die Bibel wörtlich verstünden, hält er entgegen, man müsse sie auch nicht unbedingt wörtlich nehmen (was er selbst schließlich doch tut), aber zu allen Teilen gleichermaßen ernst. Tatsächlich hat diese Kritik an einem „Rosinenpicken“ durchaus ihre Berechtigung. Problematischer gestaltet es sich mit Blick auf Wells' exegetische Qualifikationen. Darin, dass er ausschließlich die King-James-Übersetzung benutzt hat, sieht er selbst keinen Mangel, sei doch die Schlechtigkeit der Bibel ganz offensichtlich.¹⁰ Auch habe er sie in ihrer Gesamtheit sicher weit gründlicher gelesen als die meisten Christen. Damit hat er möglicherweise formal recht, er geht aber wiederum davon aus, dabei stets ein objektiver Betrachter gewesen zu sein.

Aufbau des Werks

Auf über 1500 Druckseiten arbeitet sich Wells durch die gesamte King-James-Übersetzung, auf einer Seitenhälfte jeweils der Bibeltext, auf der anderen seine Bemerkungen. Aus einigen biblischen Büchern, beispielsweise der Genesis oder den Großen Propheten, nimmt er sich fast jeden Vers ganzer Kapitel (gelegentlich zusammenfassend) vor. Dagegen finden sich zum Beispiel bei den Kleinen Propheten manchmal nur ein bis zwei Anmerkungen pro Kapitel. Was die Kommentare der Skeptic's Annotated Bible ausmacht, ist ihre Strukturierung in 14 unterschiedlichste Kategorien. Dazu gehören neben zu erwartenden wie „Gewalt“, „Ungerechtigkeit“ oder „Widersprüche“ auch höchst subjektive wie „Absurdität“, „unreine Sprache“ oder „falsche Prophezeiungen“. Das wirft die Frage auf, ob Wells sich seiner Beanspruchung theologischer Deutungshoheit bewusst ist. Wie ein Zugeständnis wirkt zunächst die Kategorie „gutes Zeug“ („good stuff“). Auch diese dient jedoch in erster Linie dem Ziel, den vorgeblich geringen Anteil moralisch wertvoller Passagen am Gesamtwerk der Bibel sowie deren Inkonsistenz aufzuzeigen. Alle 14 Kategorien werden durch Symbole, mitunter Smileys, markiert. Sie bieten trotz ihres teilweisen Kitschs eine recht gute Orientierung, zumal auf die Farbenfreude der Online-Version verzichtet wurde.

Als Anhang werden auf den Seiten 1597 bis 1631 Übersichten zu allen mutmaßlichen biblischen Widersprüchen sowie „Gottes Tötungen“ mitgeliefert, Letztere greifen offenkundig auf „Drunk with Blood“ zurück.

Beispiele

In ihrem Streben nach „Vollständigkeit“ enthält die Skeptic's Annotated Bible allerdahing Offensichtliches, etwa den Verweis auf zwei unterschiedlich geartete Schöp-

fungsberichte (Gen 1-2). Exegetisch wird dies freilich schon seit langem ausführlich problematisiert und abgehandelt.

Ein Teil der angebrachten Kritik ist unter verschiedenen Gesichtspunkten selbst kritikwürdig. Vieles davon steht im Zusammenhang mit Wells' wortwörtlichem Verständnis. So echauffiert er sich beispielsweise über den an keiner anderen Stelle gerügten Inzestvorfall Lots mit seinen Töchtern (Gen 19,30-38), ohne die offensichtliche Polemik gegen Moabiter und Ammoniter darin zu erkennen – den hier eigentlich fragwürdigen Gegenstand.

Bei genauem Hinsehen kann man allerdings auch Innovatives finden. Leider hat es diesbezüglich die vielleicht spannendste Kategorie nur noch auf die Website und nicht mehr ins Buch selbst geschafft, da sie erst im Zuge der US-Präsidentenwahlen 2012 entstand: „Politik“, womit hier Vereinnahmungen seitens konservativer US-Politiker gemeint sind. So zog unter anderem der republikanische Senator James Inhofe den nach der Sintflut bestimmten kontinuierlichen Verlauf der Natur (Gen 8,22) als Beweis gegen den Klimawandel heran.¹¹

Sofern man die Bibel nicht als über jedwede Komik erhaben ansieht, bringen schließlich einige Formulierungen den Leser durchaus zum Schmunzeln. Dazu gehört der Kommentar zu den kultischen Anweisungen um Bundeslade und Stiftshütte (Ex 25-31): „Gott verschwendet sieben ganze Kapitel auf Anleitungen, wie man Tische, Vorhänge, Kerzen, Kerzenlöcher, Gürtel, Mützen, Parfüm usw. basteln soll.“¹²

Wahrnehmung und Reaktionen

Die Veröffentlichung als Buch hat der Skeptic's Annotated Bible erneut Aufmerksamkeit und Lob, vor allem von offensiv-atheistischer Seite beschert. Der „apokalyptische Reiter“ Sam Harris wirbt

dafür¹³, und mit Peter Boghossian hat es ein bekennender atheistischer Missionar¹⁴ auf die Umschlagseite geschafft. Es wird sogar schon von ersten kleinen Verteilaktionen berichtet.¹⁵

Kritik ist ausdrücklich erwünscht. Dazu wurde zum einen das bereits erwähnte Forum eingerichtet, zum anderen werden christliche Reaktionen auf der Website verlinkt.¹⁶ Die meisten davon entstanden bereits vor Erscheinen des Buchs und reichen von Aufsätzen und Blogbeiträgen bis zu ganzen Internetseiten¹⁷, die sich der Widerlegung von Behauptungen aus der Skeptic's Annotated Bible widmen. Es lässt sich bereits erahnen, dass die Urheber dieser Gegenprojekte zumeist aus fundamentalistischen Kreisen stammen. So erschöpfen sich ihre Anstrengungen auch, wie Wells richtig bemerkt, hauptsächlich in der Glättung von Widersprüchen. Dabei argumentieren sie oft dogmatisch (indem z. B. die Mehrzahl „Elohim“ als Dreieinigkeit gedeutet wird) oder, was naturwissenschaftliche Kritik angeht, in altbekannten kreationistischen Mustern. Kurioserweise begegnen sich damit atheistische und fundamentalistisch-christliche Deutung in Bezug auf ihr wörtliches und unhistorisches Verständnis. Um sich aber mit Teilen der Bibel, die aus heutiger Sicht tatsächlich moralisch befremdlich erscheinen, kritisch auseinanderzusetzen, erweist sich diese Methode nicht als sonderlich hilfreich. In welchem Maße die geführten Diskussionen in eine Überarbeitung der Skeptic's Annotated Bible einfließen, lässt sich nicht erkennen.

Überdies kann man bisher den Einfluss des Werks auf das religionskritische Spektrum im deutschsprachigen Raum nur erahnen. Eine Übersetzung wird es wohl aus drei Gründen nicht geben: Zunächst wäre der Aufwand enorm, zweitens erwiese sich Wells' Fixierung auf die King-James-Übersetzung als Schwierigkeit, und schließlich ist das Englische mittlerweile keine allzu

große Verständnisbarriere mehr. Die Wirkung dürfte also insgesamt mit Blick auf die gemeinhin starke Rezeption anglo-amerikanischer Literatur und Vorbilder nicht zu unterschätzen sein.

Abschließende Überlegungen

Aus theologischer Sicht ist der undifferenzierte, unhistorische und literalistische Umgang Steve Wells' mit der Bibel gewiss zurückzuweisen. Man sollte jedoch vorsichtig damit sein, das Projekt deswegen vor-schnell als unnützes Machwerk abzutun, allein schon aufgrund seiner Bedeutung innerhalb der religionskritischen Szene.

Würdigung verdient es darüber hinaus für das Verdienst, überhaupt erst einmal einen Beitrag zur Bibelkenntnis in religionsdistanzierten Milieus zu leisten. Auch darf nicht aus dem Blick geraten, wie wichtig eine grundsätzliche Kritik an wortwörtlichem Biblizismus allgemein und besonders in den Vereinigten Staaten ist, wo noch immer rund ein Drittel der Bevölkerung diesem Verständnis anhängt.¹⁸

Das kann freilich Wells' mitunter ungenauen Arbeiten zugunsten der Quantität nicht vollständig aufwiegen. Am heftigsten zu beanstanden ist neben der nicht einhaltbaren Vorgabe eines objektiven Standpunktes, dass der Autor zwei wesentliche Vorurteile zementiert: erstens die Annahme, nur eine wörtliche Auslegung der gesamten Bibel sei eine ernst zu nehmende; zweitens die überhebliche Überzeugung, Glaube könne nur durch unzureichende Kenntnis oder eben einen Mangel an Vernunft zustande kommen.

Der vielleicht größte Erkenntnisgewinn aus der Lektüre des Buches – oder bereits aus einem Blick auf die Internetseite – kann für Christinnen und Christen darin liegen, Einsichten in die Fremdwahrnehmung der eigenen religiösen Grundlagenschrift zu

erhalten. Wells' Argumentation gegen die Bibel dürfte weitgehend repräsentativ für viele Religionskritiker auch hierzulande sein. Ein Bewusstsein darüber, woran genau jene Anstoß nehmen und welche Konsequenzen sie daraus ziehen, scheint mir in zweierlei Hinsicht wertvoll: sowohl für fruchtbare Gespräche mit Vertretern dieser Auffassung als auch für die Auseinandersetzung mit dem eigenen Glauben.

Anmerkungen

- ¹ Nicht zu verwechseln mit dem 2009 verstorbenen britischen Journalisten und Künstler Steven Wells.
- ² Steve Wells, *The Skeptic's Annotated Bible*, Moscow (Illinois) 2013.
- ³ www.skepticsannotatedbible.com.
- ⁴ Vgl. www.nexuszine.wordpress.com/2008/09/10/interview-steve-wells-from-the-skeptics-annotated-bible.
- ⁵ Er habe sogar ernsthaft mit dem Gedanken gespielt, katholischer Priester zu werden. Vgl. ebd.
- ⁶ Mittlerweile in zweiter Auflage: Steve Wells, *Drunk with Blood. God's killings in the Bible*. Moscow (Illinois) 2013.
- ⁷ Vgl. Steve Wells, Einleitung zur *Skeptic's Annotated Bible*.
- ⁸ Vgl. ebd.
- ⁹ Vgl. im Folgenden www.skepticsannotatedbible.com/faq.
- ¹⁰ Wozu er zum Vergleich Andersens „Des Kaisers neue Kleider“ heranzieht, das mittlerweile für alle möglichen Positionen vereinnahmt wird.
- ¹¹ Vgl. www.rightwingwatch.org/content/james-inhofe-says-bible-refutes-climate-change.
- ¹² Nach Steve Wells, *The Skeptic's Annotated Bible*, 110.
- ¹³ U. a. auf seiner Facebook-Präsenz: www.facebook.com/pages/Sam-Harris/22457171014.
- ¹⁴ Siehe z. B. Peter Boghossian, *A Manual for Creating Atheists*, Charlottesville (Virginia) 2013. Diese „Anleitung“ war zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Textes zwar noch nicht veröffentlicht, Titel und Ankündigung sprechen aber bereits für sich.
- ¹⁵ Vgl. www.onlineathens.com/local-news/2013-08-14/atheist-texts-delivered-georgia-state-parks.
- ¹⁶ Vgl. www.skepticsannotatedbible.com/christian.
- ¹⁷ Siehe z. B. www.berenddeboer.net/sab/index, wo als Ergebnis ebenfalls jahrelanger Arbeit jede einzelne Anmerkung der *Skeptic's Annotated Bible* zu entkräften versucht wird.
- ¹⁸ Vgl. z. B. www.gallup.com/poll/148427/say-bible-literally.

INFORMATIONEN

ATHEISMUS

Studie differenziert Motive für den Unglauben. Der Atheismus ist in Europa auf dem Vormarsch. Anhänger einer naturalistischen Sicht auf den Menschen, die sein Wesen und seine Bestimmung allein an empirisch messbaren Faktoren festmachen, verschaffen sich zunehmend Gehör. Religiöse oder spirituelle Überzeugungen und Praktiken werden als vorwissenschaftlich und als jede aufgeklärte Vernunft beleidigend abgetan. Schaut man jedoch genauer hin, ist auch in dieser weltanschaulichen Fraktion eine Vielfalt von Standpunkten festzustellen. Grob betrachtet stehen sich zwei Lager gegenüber. Neben einem kämpferischen Atheismus, der gegen alle verfassten Religionen polemisiert und dabei selbst manchmal fundamentalistisch agiert, gibt es eine (weitaus größere) Anzahl an Agnostikern, die den Religionen nicht ihre Daseinsberechtigung absprechen und gläubige Mitbürger nicht besserwisserisch belächeln.

So hält zum Beispiel der Philosoph Alain de Botton, ein bekennender Atheist, die kulturellen Leistungen der Religionen für existenziell notwendig (s. MD 8/2013, 314ff). Beim Anhören von Bach-Kantaten, beim Betrachten kirchlicher Kunstwerke und beim Durchschreiten von Zen-Gärten wuchsen seine Zweifel am Deutungsmonopol der Vernunft. Er stellte beim Besuch von Kathedralen fest, dass ihn merkwürdige Kräfte berührten, obwohl er als Ungläubiger keine Erwartungen beim Betreten der Bauwerke hatte. Auch wenn ihn die christlichen oder buddhistischen Lehren nicht überzeugten: In den Religionen stieß er auf wirkungsvolle Methoden, Missstände des säkularen Lebens zu lindern, an denen er mit der bloßen Vernunft gescheitert war.

Religionen seien unübertreffliche Vorbilder darin, zwei elementare menschliche Bedürfnisse zu befriedigen, auf die auch die säkulare Gesellschaft keine Antwort wisse: Wie können wir trotz unserer tief verwurzelten egoistischen und gewalttätigen Impulse harmonisch in Gemeinschaften zusammenleben? Und wie können wir unsere Endlichkeit, das ungerechte Leiden und den Schmerz aushalten, ohne zu verzweifeln? Demografischen Berechnungen zufolge wird bis 2060 die deutsche Bevölkerung von 82 auf etwa 65 Millionen geschrumpft sein. Manche Experten bringen das – man höre und staune – mit der wachsenden Religionslosigkeit in Zusammenhang. Es ist nämlich wissenschaftlich belegt, dass sich nichtreligiöse Populationen in der Regel verkleinern. Deshalb nimmt die Bevölkerung in säkularisierenden (Deutschland oder Japan) oder zwangssäkularisierten (Russland, China) Gesellschaften ab. Mit dem Abschmelzen des religiösen Lebens scheint ein Rückgang an kollektiven Sinnerzählungen, an Gemeinschaften und Familien verbunden zu sein – Nichtreligiöse haben normalerweise weniger Kinder als ihre religiöseren Nachbarn.

Clevere amerikanische Kognitionspsychologen haben nun in einer Studie die vorliegenden empirischen Untersuchungen der Atheismusforschung daraufhin ausgewertet, warum es trotz des unbestreitbaren evolutionären Vorteils der Religiosität noch Atheisten gibt (Ara Norenzayan/Will M. Gervais, *The Origins of Religious Disbelief*, in: *Trends in Cognitive Sciences* 1/2013, 20-25). Bei näherem Hinsehen zeigte sich dabei, dass aus der von außen so homogen wirkende Gruppe der Konfessionslosen sehr unterschiedliche Gründe für den Unglauben angegeben wurden. Folgende vier Gruppen von Nichtreligiösen haben die Forscher unterscheiden können: 1. Atheismus aufgrund eines fehlenden Vorstellungsvermögens für eine höhere Wirklichkeit –

die „religiös Unmusikalischen“: In einem von Wissenschaft und Technik geprägten Alltag haben es andere Sichtweisen als die naturalistische schwer und müssen eingeübt werden. 2. Gleichgültigkeit gegenüber Religion aufgrund des Gefühls andauernder existenzieller Sicherheit: Gerade in Deutschland, das von der Wirtschaftskrise weitgehend verschont geblieben ist, breitet sich ein (trügerisches) Gefühl andauernder existenzieller Sicherheit aus. 3. Fehlende kulturelle Anregungen durch religiöse Rituale und Symbole: Die Prägekraft der christlichen Kultur, wie sie z. B. in ihren Feiertagen zum Ausdruck kommt, hat in den letzten Jahrzehnten massiv abgenommen. 4. Begründeter Atheismus: Schlüssige Argumente überzeugen dessen Anhänger, dass die Vorstellung eines Schöpfergottes als kindliches Wunschdenken abzulegen sei. Aufgrund der Ergebnisse dieser Überblicksstudie kann man also sagen, dass nur ein kleiner Teil der Konfessionslosen ihren Unglauben rational begründet. Vielmehr prägen die Gewöhnung an das Vordergrundige, fehlende Anschauungsbeispiele für gelebten Glauben und mangelnde Anlässe zum Ausprobieren von Gottvertrauen die Motivlage der Konfessionslosen. Damit bringt die Studie erhellende Details über die offensichtlich sehr heterogene Gruppe der Konfessionslosen zum Vorschein. Es gilt, im Gespräch herauszufinden, ob religiöser Glaube argumentativ abgelehnt wird oder nicht viel eher ein Gewohnheitsatheismus oder fehlende Vorstellungskraft für eine unsichtbare Wirklichkeit vorliegen. Aufmerksamem Interesse für das Weltbild Nichtglaubender und genauere Kenntnisse ihrer Beweggründe ermöglichen kirchlichen Initiativen, diese größer werdende Gruppe nicht aus den Augen zu verlieren und im Gespräch mit Nichtglaubenden die Bedeutung des christlichen Glaubens verständlicher zu vermitteln.

Michael Utsch

APOSTOLISCHE BEWEGUNGEN

Sechste Jahrestagung des „Netzwerks Apostolische Geschichte“. Vom 26.-28.9.2013 fand in Brockhagen (Westfalen) die Jahrestagung des Netzwerks Apostolische Geschichte statt.

„History will be kind to me for I intend to write it“ soll Winston Churchill gesagt haben, und er setzte dies dann auch erfolgreich (Literaturnobelpreis) in die Tat um. Geschichtsschreibung ist Machtausübung. Darum ist auch die *Geschichtswissenschaft* als Quellenanalyse der Machtfrage um die Deutungshoheit von Vergangenheit und Gegenwart unterworfen.

Welchen Sprengstoff das enthalten kann, wurde für die Neuapostolische Kirche (NAK) deutlich, als sie am 4. Dezember 2007 der Öffentlichkeit ein Papier vorstellte, das die Ereignisse rund um die sogenannte „Botschaft“ des Stammapostels Johann Gottfried Bischoff in den 1950er Jahren aufarbeitete. Damals war durch Ausschlüsse Einzelner und Abspaltungen ganzer Gemeinden im Rheinland die heute noch bestehende „Apostolische Gemeinde“ (heute Teil der „Vereinigung Apostolischer Gemeinschaften“, VAG) unter Peter Kühlen entstanden. Die einseitige Deutung der Ereignisse durch die verantwortliche „Arbeitsgruppe Geschichte“ unter NAK-Apostel Walter Drave führte zu einem Sturm der Kritik inner- und außerhalb der NAK sowie zum Abbruch der vorsichtigen Annäherungsgespräche zwischen NAK und VAG.

Vor diesem Hintergrund ist das Netzwerk Apostolische Geschichte (www.apostolische-geschichte.de) als bedeutsam einzuschätzen. Denn im Gegensatz zu der damaligen interessegeleiteten NAK-Geschichtsschreibung „von oben“ handelt es sich um einen freien Verein, eine Laieninitiative von Geschichtsinteressierten, die unabhängig von Kirchenhierarchien an der

Erforschung der apostolischen Geschichte arbeitet.

Das Netzwerk ist international (Deutschland, Schweiz, Niederlande) und konfessionsübergreifend (NAK, VAG, reformierte Kirche, katholisch-apostolische Gemeinden). Das ist bemerkenswert, denn die genannten apostolischen Gruppen stehen in mehr oder weniger spannungsgeladenem Verhältnis zueinander, was den Beteiligten auch bewusst ist. Trotz des guten persönlichen Miteinanders will das Netzwerk aber nicht primär als Beitrag zur interkonfessionellen Versöhnung wirken. Auch als Bündnis zur historiografischen Unterstützung der Reformkräfte in der NAK oder gar zur Argumentationshilfe für die Aussteigergruppen wäre es missverstanden. Ziel und Anspruch des Netzwerks sind die Sammlung und historisch-kritische Erforschung von Quellen aus allen Phasen und Zweigen der apostolischen Geschichte. Diese setzte am 14. Juli 1835 mit der „Aussonderung“ der ersten Apostel in England ein. Wer mit der traditionellen neuapostolischen Geschichtsschreibung vertraut ist, bemerkt sogleich den Kontrast: Soweit Geschichte im Kontext der radikalen Naherwartung überhaupt von Interesse war – und das ist bis heute in weiten Teilen der NAK nicht der Fall –, wurde zumeist im konfessorischen Duktus und in apologetischer Absicht gearbeitet. Im Netzwerk hingegen leistet man klassische historische Quellenforschung und schreckt dabei auch vor brisanten Themen und Forschungsergebnissen nicht zurück (Bischoffs Botschaft, Entschlafenenwesen).

Schon am Rande der Erarbeitung des NAK-Katechismus hatte sich gezeigt, dass eine Einordnung der eigenen Geschichte zur Relativierung, Neuformulierung oder grundsätzlichen Änderung bestimmter Lehren führen kann, weil man beispielsweise herausfindet, dass Praktiken, Interpretationen und Lehren, die man für ur-neuapostolisch hielt, in Wirklichkeit auf die relativ späte

Zeit des Stammapostels Bischoff zurückgehen, während die ursprüngliche katholisch-apostolische Bewegung noch ganz anders, oft ökumenischer dachte. Geschichtsforschung eröffnet so den Raum für Reformen und radikales Umdenken im wörtlichen Sinne des Rückbesinnens auf die Wurzel (*radix*).

Seit 2007 begann man mit dem Aufbau eines Archivs, das derzeit über 5000 Originaldokumente aus verschiedensten Zweigen der apostolischen Bewegung, nicht nur der NAK, sondern auch der zahlreichen Abspaltungen, umfasst und das unentgeltlich genutzt werden kann (www.archiv-brockhagen.de). Dieses Archiv ist seit 2012 in Brockhagen auf historischem Boden, nämlich in Ostwestfalen nahe des Bauernhofs des zweiten Stammapostels Hermann Niehaus (1848 – 1932) in einer ehemaligen Kirche untergebracht. Das Gebäude wurde dem Netzwerk von der NAK zur Verfügung gestellt. Offenbar hat nach dem Desaster mit der offiziellen „Arbeitsgruppe Geschichte“ 2007 auch die NAK-Kirchenleitung erkannt, dass es keine Alternative zur unabhängigen Forschung gibt und sich diese ohnehin nicht unterbinden lässt. Heute gibt es sogar eine gewisse Zusammenarbeit des Netzwerks mit Mitgliedern der offiziellen Arbeitsgruppe Geschichte. Man hilft sich gegenseitig beim Zugang zu Dokumenten und tauscht sich über Forschungsergebnisse aus.

2011 kam es zur ersten offiziellen Begegnung anlässlich der Jahrestagung. Die damalige Podiumsdiskussion kann auf YouTube angesehen werden; bei den Debatten abseits der Kamera ging es noch kontroverser zu, wie damalige Tagungsteilnehmer berichten. Ein Mitglied der offiziellen Arbeitsgruppe, einer der wenigen studierten Historiker im Netzwerk, gehört heute sogar zu dessen aktivsten Mitarbeitern. Kurzum, das Verhältnis zwischen Kirchenleitung und der jungen Garde der Historisch-Kriti-

schen hat sich offenbar entspannt. Es bleibt zu hoffen, dass dies nicht irgendwann auf Kosten der Unabhängigkeit geht. Aber dafür dürften im Zweifelsfall neben der akademischen Integrität der Beteiligten schon die nicht-neuapostolischen Mitstreiter im Netzwerk sorgen.

Seit 2008 führt das Netzwerk an wechselnden Orten jährliche Treffen durch, dieses Jahr im Archivgebäude in Brockhagen. Etwa 50 Teilnehmer versammelten sich zum Thema „150 Jahre Hamburger Schisma – Die Allgemeine christlich-apostolische Mission und ihre Tochtergemeinschaften“. Das ist zwar ein nicht ganz so brisantes Thema wie die Ereignisse um Stammapostel Bischoffs „Botschaft“ vom Kommen Christi noch vor seinem Tod, die auch schon einmal Schwerpunktthema der Jahrestagung waren, klingt aber spezieller, als es ist. Das „Hamburger Schisma“ bezeichnet die Spaltung der ursprünglichen katholisch-apostolischen Bewegung unter Führung des „Propheten“ Heinrich Geyer (1818 – 1896), bei der sich unter anderem die Hamburger Gemeinde von den britischen Aposteln trennte und die „Allgemeine christlich-apostolische Mission“ (AcaM) gründete, aus der später die heutige NAK hervorging. Weil die NAK in diesem Ereignis ihre Entstehung verortet, feiert sie 2013 ihr 150-jähriges Bestehen.

Die Vorträge behandelten die Geschichte der AcaM (Mathias Eberle), die Liturgieentwicklung in den 1850er bis 1860er Jahren (Andreas Ostheimer), die ökumenische Kommunität des Schweizerischen Diakonievereins und seine apostolischen Wurzeln und Bezüge (Marco Würzler) und „Heinrich Geyer und die Entstehung der Neuapostolischen Kirche“ (Dietmar Pohl). Inhaltlich wurden dabei keine heiligen Kühe geschlachtet, allerdings entstand ein durchaus ambivalentes Bild jenes „Propheten Geyer“, der immer wieder Spaltungen der von ihm geführten oder gegründeten

Gemeinschaften provozierte. Heldengeschichte eines NAK-Gründervaters wurde hier jedenfalls nicht geschrieben. Bei den Diskussionen wurde wiederholt deutlich, dass es innerhalb des Netzwerks durchaus unterschiedliche Einschätzungen gibt, die teilweise auch entlang der konfessionellen Linien verlaufen. Am wichtigsten aber scheint für die Teilnehmer der Austausch über Quellenmaterial zu sein, das sich häufig noch verstreut in Privatbesitz befindet. Interessant war die Vorstellung eines Videos, das bei einem NAK-Jugendprojekt entstanden war. Jugendliche hatten ältere Gemeindeglieder befragt, wie sie die Zeit nach der Botschaft Bischoffs und dessen Tod zehn Jahre später erlebt hatten. Da sich auch im Netzwerk eine Handvoll Zeitzeugen befindet, führte dies zu einem lebhaften Plenumsgespräch. Sogar NAK-Mitglieder um die 30 berichteten von der alltäglichen Naherwartungsstimmung und ihren Auswirkungen. Kam man zum Beispiel von der Schule heim und es war zufällig niemand zu Hause, schoss einem sofort durch den Kopf: Der Herr ist wiedergekommen und ich war bei der Entrückung nicht dabei.

Neben den Jahrestagungen widmet sich das Netzwerk auch in anderer Weise der Verbreitung des gewonnenen Wissens. Dazu gehören Vorträge in apostolischen Kirchengemeinden (nicht nur der NAK), in denen die eigenen Forschungsergebnisse vorgestellt werden (z. B. zur Entstehung des Entschlafenenwesens bis hin zu Kirchenspaltungen in den 1980er Jahren), und die Publikation der im Archiv befindlichen Quellen im Internet (www.apostolische-dokumente.de). Diese Sammlung deckt schon jetzt weite Teile der Lehre und Geschichte der frühen katholisch-apostolischen Gemeinden ab. Sie umfasst derzeit etwa 2200 Schriften mit 50 000 Seiten und wächst ständig. Für Weltanschauungsbefragte interessant ist auch das apostolische Online-Lexikon APWiki (www.apwiki).

de), in dem man viele Informationen zu Struktur und Geschichte der apostolischen Bewegung findet.

Kai Funkschmidt

HINDUISMUS

Hindu-Tempel in Berlin. Der erste freistehende Berliner Hindu-Tempel wurde Anfang September 2013 feierlich eingeweiht. Er ist dem jugendlichen Hauptgott der tamilischen Hindus, Murugan, gewidmet, der meist mit Lanze und mit einem Pfau als Reittier dargestellt wird. Der Termin des selten zu sehenden Einweihungsrituals wurde von Priestern astrologisch festgelegt, die symbolträchtige zweitägige Zeremonie zog mehr als 1000 Gäste aus dem In- und Ausland an.

Das farbenfrohe eingeschossige Gebäude mit zwei Türmen ist weithin sichtbar mit bunten Ornamenten, Götterbildern und Tiergestalten geschmückt. Es bietet rund 120 Personen Platz. Der Berliner Mahasabhai-Verein hatte über 20 Jahre lang Räumlichkeiten im Untergeschoss eines großen Wohnhauses in der Kreuzberger Urbanstraße genutzt. Diese sind längst sanierungsbedürftig, zudem ist die Gemeinde nach eigenen Angaben auf 600 Mitglieder angewachsen. Seit 2009 wurde nun der „Sri Mayurapathy Murugan Tempel“ in Britz im Berliner Bezirk Neukölln verwirklicht, in traditioneller südindischer Architektur und unter Mitwirkung indischer Kunsthandwerker. Die Kosten von 800 000 Euro würden durch Mitgliedsbeiträge, Spenden und einen Bankkredit finanziert, hieß es.

Im Tempel wird sechsmal täglich eine Puja – eine religiöse Zeremonie für eine hinduistische Gottheit – abgehalten, Feste und Segnungen werden stattfinden, einmal im Jahr wird eine Götterprozession (Tiruvila), der Umzug der Götterfiguren auf festlich geschmückten Wagen um den Tempel, ei-

nen Höhepunkt bilden. Der größte südindische Tempel Europas (Sri Kamadchi Ampal) steht in Hamm.

Die Tamilen waren nun schneller als die Hindugemeinde, die nur wenige Kilometer entfernt im selben Bezirk am Rand des Volksparks Hasenheide ebenfalls einen Tempel bauen will. Der Verein „Sri Ganesha Hindu Tempel“ wurde, unterstützt vom Bezirk Neukölln, bereits 2005 gegründet, um einen Kultort für die etwa 6000 Berliner Hindus und eine interkulturelle Begegnungsstätte zu errichten. Bislang stehen jedoch erst die Betonpfeiler des vorderen Turms. 2007 war der Pachtvertrag unterzeichnet worden, allerdings kam das Projekt immer wieder ins Stocken, weil Gelder fehlten. So gab es zwei Grundsteinlegungen (2008 und 2010), zuletzt gab es Schwierigkeiten wegen einer abgelaufenen Baugenehmigung. Jetzt soll der Bau weitergehen. Provisorisch nutzt die Gemeinde für ihre Zeremonien eine neben der Baustelle liegende alte Lagerhalle.

Der geplante Sri Ganesha Tempel wird mehr als doppelt so groß sein wie der jetzt eingeweihte Britzer Murugan-Tempel. Dass zwei Hindu-Gemeinden in Sachen Tempelbau in so großer örtlicher Nähe eigene Wege gehen, zeigt, dass ethnische und kulturelle Unterschiede auch hier eine Rolle spielen. Die meist als Flüchtlinge aus Sri Lanka zugewanderten Tamilen pflegen aufs Ganze gesehen eher einen engeren Zusammenhalt, auch in religiösen Dingen, während für die Inder, die mit der Arbeitsmigration schon in den 1950er und 1960er Jahren häufig zum Studium nach Deutschland gekommen waren, die Pflege der Religion hierzulande häufig nicht denselben Stellenwert hat. Man versteht sich jedoch nicht als Konkurrenz, hat sich bisher schon ausgetauscht und Feste miteinander gefeiert. Murugan wird zwar fast ausschließlich von tamilischen Hindus verehrt, doch der elefantenköpfige Ganesha integriert, er ge-

nießt große Beliebtheit bei allen Hindus. Und schließlich ist Murugan in der Hindu-Mythologie Ganeshas kleiner Bruder.

Friedmann Eißler

SONDERGEMEINSCHAFTEN / SEKTEN

„Zwölf Stämmen“ wurde Sorgerecht vorläufig entzogen. In Aktionen, an denen das Jugendamt und die Polizei beteiligt waren, wurden 38 Kinder der christlich-religiösen Gemeinschaft „Die Zwölf Stämme“ (The Twelve Tribes) am 5. September 2013 in staatliche Obhut genommen. Das Eingreifen der Behörden fand im westbayerischen Deiningen, Landkreis Donau-Ries, auf dem Gut Klosterzimmern statt, ebenso in Wörnitz, Landkreis Ansbach. Teilbereiche des elterlichen Sorgerechts wurden vorläufig entzogen. Es gebe, so die Behörden, „gläubwürdige ... Informationen“ über die Gefährdung des körperlichen und seelischen Wohles der Kinder. Zuvor hatte der RTL-Reporter Wolfram Kuhnigk sich heimlich in die Gemeinschaft begeben und unentdeckt die systematische Praxis der Prügelstrafe in dafür vorgesehenen Räumen gefilmt. Eine Familie hat das Sorgerecht inzwischen zurückbekommen, da sie sich nur besuchsweise in Wörnitz aufhielt. Der Versuch, das Sorgerecht für alle Kinder schnell zurückzuerhalten, scheiterte. Der teilweise und vorläufige Entzug des Sorgerechts wurde Ende September bestätigt.

Auseinandersetzungen um die kommunitär lebende Gemeinschaft sind seit langem bekannt. Bereits 1984 war in den USA der Vorwurf der Kindesmisshandlung Gegenstand gerichtlicher Auseinandersetzungen. In Deutschland konzentrierten sich bisherige Kontroversen vor allem auf die prinzipielle Weigerung der Gemeinschaft, ihre Kinder in öffentliche Schulen bzw. Privatschulen zu schicken (vgl. dazu MD 3/2000, 76-83).

Die Zwölf Stämme wurden 1972 in den USA gegründet und fanden mit ca. 2000 Mitgliedern weltweite Verbreitung. Unter verschiedenen Namen wurden sie bekannt: „North East Kingdom Community Church“ oder im südwestlichen Frankreich als „Thabita's Place“. In religionswissenschaftlichen Standardwerken zählen sie zu den „Messianic Communities“. Gegründet wurden sie von Elbert Eugene Spriggs (geb. 1937), der in der Gemeinschaft als Apostel bezeichnet wird. Die christlich-rigoristisch geprägte Kommune will das urchristliche Leben wiederherstellen und lebt Gütergemeinschaft. Die Mitglieder der Gemeinschaft bezeichnen Jesus als „Jahschua“ (engl. Yahshua). Die Gemeinschaft sieht sich weder dem Judentum noch dem Christentum zugehörig. Der Sabbat wird geheiligt. Starke Hierarchien bestimmen die Glaubenspraxis, die Frau ist dem Mann untergeordnet, Kinder unterstehen einer strikten elterlichen Autorität. Zu den Erziehungspraktiken gehört die körperliche Züchtigung mit der Rute. Dabei beruft man sich auf Sprüche 13,24, wo es heißt: „Wer seine Rute schont, der hasst seinen Sohn; wer ihn aber lieb hat, der züchtigt ihn beizeiten.“ Die Gemeinschaft ist weder dem evangelikalen noch dem pfingstlich-charismatischen Spektrum zuzuordnen. Sie geht einen eigenen Weg, der auf den Austausch mit anderen religiösen Gemeinschaften ganz verzichtet.

Die Gemeinschaft hat inzwischen die Vorwürfe der bayerischen Behörden zurückgewiesen. Sie bezeichnet auf ihrer Internetseite die Polizeiaktionen vom 5. September als „Kindesentführung“. Briefe der getrennten Kinder wurden ins Netz gestellt, um ihre ungetrübte Zuneigung zu den Eltern und zur Gemeinschaft zu dokumentieren. Die körperliche Züchtigung wird von den Betroffenen als biblisch vorgeschriebene Praxis legitimiert. Aus der Sicht der Zwölf Stämme muss zwischen Züchtigung und

Misshandlung unterschieden werden. Den Filmausschnitten des Journalisten wirft die Gemeinschaft einen verzerrenden Eklektizismus vor, der die Versöhnungsszenen nach der körperlichen Züchtigung unberücksichtigt lasse.

Angesichts der Hinweise auf Kindesmisshandlung haben nun Gerichte zu prüfen, ob und welche Einschränkungen des elterlichen Erziehungsrechtes zugunsten des Entfaltungsrechtes der Kinder notwendig sind. Religionsfreiheit legitimiert jedenfalls nicht die Verletzung der Menschenrechte Dritter und befreit nicht von der Pflicht zur Gesetzestreue.

Reinhard Hempelmann

PSYCHOSZENE

Selbstkritik eines Satsang-Lehrers. In der spirituellen Szene hat sich Andrew Cohen als spiritueller Lehrer und Leiter einer Gemeinschaft und Zeitschrift („EnlightenNext“) in den letzten 30 Jahren einen Namen gemacht. Schon 2005 tauchten massive Vorwürfe auf, die sein Leiterverhalten als „faschistoid“ beschrieben und intensive Debatten hervorriefen (vgl. MD 11/2005, 425ff).

Am 26. Juni 2013 hat Andrew Cohen auf seinem Blog eine Entschuldigung für sein oftmals hartes Vorgehen als Lehrer veröffentlicht und ein halbjähriges „Sabbatical“ angekündigt, um seine Rolle als spiritueller Lehrer zu überdenken. Insbesondere bedauerte er gegenüber seinen Schülern Fehler, bei denen jeder sein eigenes Ego nicht in ausreichendem Maße im Blick gehabt habe. Auf der letzten Veranstaltung mit Andrew Cohen in der Toskana vor seiner Schweigepause waren bereits Veränderungen sichtbar. Neben ihm kamen zwei enge Schüler zu Wort.

Es ist zu begrüßen, das manche Weltanschauungs-Gruppen nicht nur eigene

„Qualitätskontrollen für spirituelle Lehrer“ vorgelegt haben (vgl. MD 9/2011, 350f), sondern einzelne Lehrer aufmerksam auf kritische Rückmeldungen reagieren und ihr Vorgehen überdenken.

Michael Utsch

EVANGELIKALE

Führungswechsel in der „Electronic Church“.

(Letzter Bericht: 5/2002, 150-152) Jerry A. Johnson ist seit dem 1. November 2013 neuer Präsident des US-amerikanischen Lobbyverbandes konservativer christlicher Medienwerke „National Religious Broadcasters“ (NRB, http://nrb.org/news_room/articles/dr.-jerry-johnson-selected-as-new-nrb-president). Johnson war nach einer Laufbahn bei verschiedenen theologischen Ausbildungsstätten seit 2003 Präsident des Criswell College in Dallas (Texas) (www.criswell.edu/about/history). Dessen Gründer Wallie Amos Criswell gilt als einer der Protagonisten der konservativen Wende der Southern Baptists ab den 1970er Jahren.

In seiner Funktion folgt Johnson auf Frank Wright, der nach einem Aufstand politisch aktiver christlicher Medienwerke gegen den designierten Präsidenten Wayne Pederson installiert worden war. Dieser hatte den Medienwerken mehr Religion und weniger Politik in den Programmen empfohlen und damit einen Sturm der Entrüstung entfacht, der den Interessenverband zu spalten drohte. So musste Pederson auf der NRB-Jahreskonferenz „zurücktreten“, auf der er eigentlich als höchstrangiger Angestellter des Interessenverbandes eingeführt werden sollte. 2003 wechselte Frank Wright vom D. James Kennedy Center for Christian Statesmanship in Washington D.C., das 1995 als Lobbyeinrichtung für konservativ-protestantische Einstellungen eröffnet worden war, in die Führung der NRB. Im März

2013 teilte er dem NRB-Board seine Absicht mit, das Amt nach zehn Jahren aufzugeben. Im Oktober wurde der neue NRB-Präsident Jerry A. Johnson vorgestellt und vom Board of Directors einstimmig gewählt.

Hansjörg Biener, Nürnberg

KI-BEWEGUNGEN

PR-Aktion von Falun-Gong-Medien auf Kosten des taiwanesischen Auslandsdienstes.

(Letzter Bericht: 8/2002, 247f) Mit der chinesischen Falun-Gong-Bewegung verbundene Medien haben die angekündigte Stilllegung von Kurzwellenstationen auf Taiwan zu einer PR-Aktion verwendet, der sogar politische Verwicklungen zwischen den USA und Taiwan auslöste. Am Ende sah sich die Vertretung Taiwans in Washington gezwungen, Darstellungen entgegenzutreten¹, nach denen an Taiwan interessierte Kongressabgeordnete ihre Besorgnis zum Ausdruck gebracht hatten, aber ignoriert wurden. Deren Interesse am Erhalt von Kurzwellensendern auf Taiwan ist umso bemerkenswerter, als die Kurzwellen in den Planungen der US-Auslandsender nur noch eine untergeordnete Rolle spielt.

Die Falun-Gong-Bewegung wurde 1992 von Li Hongzhi gegründet und verbindet Elemente aus Buddhismus und Taoismus unter der absoluten Autorität des Meisters.² Nach eigenen Angaben hat die Bewegung eine Anhängerschaft von etwa 100 Millionen Menschen weltweit. Ab dem 1. Juli 2000 sendete ein World Falun Dafa Radio in chinesischer Sprache für China, nachdem die Regierungsbehörden Maßnahmen gegen die Bewegung ergriffen hatten. Falun Gong war damit nach der Aum Shinrikyo (1992 – 1995) des japanischen Giftgas-Gurus Shoko Asahara binnen weniger Jahre die zweite Neureligion aus dem Umfeld des Buddhismus, die zur Verbreitung ihrer

Weltsicht internationale Rundfunksendungen aufgenommen hat. Die Erstsendung gab einen historischen Abriss der Falun Gong seit ihrer öffentlichen Gründung durch Li Hongzhi, betonte gesundheitliche Aspekte der Bewegung und setzte sich kritisch mit der Verfolgung durch die chinesische Regierung auseinander.

Seit 2004 sendet das in den USA beheimatete Xi Wang Zhi Sheng/Sound of Hope (<http://sohnetwork.com>) über angemietete Kurzwellensender und zahlreiche nicht lizenzierte Kleinsender, deren „Freiheits-sendungen“ für das Festland konsequent mit chinesischen Störsendungen belegt werden. In Artikeln der Epoch Times³ wurde von Irritationen und Besorgnissen der Führung von Xi Wang Zhi Sheng über den Verlust ihrer Sendeanlagen geschrieben. Das Thema wurde auch von Nachrichtenagenturen wie der AFP aufgegriffen.⁴ Das als taiwanesisches Botschaft fungierende Taipei Economic and Cultural Representative Office in the United States gab schließlich eine Erklärung zu den Insinuationen heraus, Radio Taiwan International habe in Anbiederung an die Volksrepublik China mit einem Abbruch von Sendeanlagen begonnen, der die Arbeit von Freiheits- und Demokratiesendern beeinträchtigte. Man trat nicht nur dem Vorwurf entgegen, Sound of Hope sei im Vorfeld nicht ausreichend berücksichtigt worden, sondern stellte auch klar, dass die Abrissentscheidungen im Prinzip schon 1997 und 2005 gefallen seien. Bei Tainan gebe es seit Jahren Elektromogbeschwerden, deretwegen die Stadt immer wieder und zuletzt 2013 Druck gemacht habe. Bei Huwei sei das Sendeende wegen des in Angriff genommenen Baus eines Bahnhofs für eine Hochgeschwindigkeitsstrecke absehbar gewesen. Seit den ersten Äußerungen von Sound of Hope im Mai habe man sich immer wieder darum bemüht, die Besorgnisse auszuräumen und auch die von Sound of Hope ak-

tivierten Kongressabgeordneten informiert.⁵ Die Verträge mit Sound of Hope würden mit modernisierten und damit effizienteren Anlagen in Danshui und BaoZhong weiter vollständig erfüllt werden.

Während die Briefwechsel und Gespräche von Außenstehenden nicht überprüft werden können, geben langjährige Beobachter der Kurzwellenszene wie der Autor, aber auch Ian Baxter⁶ und Kai Ludwig⁷ dem Auslandsdienst gegen Sound of Hope Recht. Zwar betreibt Taiwan seit geraumer Zeit eine Konsolidierung der bisher wohl aus militärischen Gründen verstreuten Kurzwellenstationen, doch werden alt gewordene Anlagen durch leistungsfähige ersetzt. Die Sendeanlage in Tainan war in der Vergangenheit tatsächlich die wichtigste Station für andere Zielgebiete als China, die allerdings wie etwa Australien schon lange nicht mehr bedient werden. Die andere „weltweit“ sendende Anlage war BaoZhong, das aktuell generalüberholt wird. Gegen den Trend im internationalen Auslandsfunk hat Taiwan erst jüngst wieder Sender und Antennen für zwei Kurzwellenanlagen bestellt. Nur wenige Wochen nach der Inbetriebnahme von zwei Sendern und Antennen im Mai gab die Schweizer Firma Ampegon im Juli einen weiteren Auftrag von insgesamt zehn 300-kW-Kurzwellensendern und zwölf Richtantennen samt sendefertiger Übergabe bekannt. Eigentlich werden deutlich weniger Sendekapazitäten als früher benötigt, da internationale Sendezeitkunden immer weniger Sendezeit auf Taiwan mieten und Radio Taiwan International im Gefolge auch seine eigene Sendezeit einschränkt.

Das prominenteste Beispiel jüngerer Zeit ist das Sendeende von Family Radio, mit dem es von 1981 bis 2013 einen Sendezeitaustausch gab und das im Vorfeld des vom Sendergründer Harold Camping angekündigten, 2011 aber nicht eingetretenen Weltendes zusätzliche Kapazitäten mietete.

Gerüchtweise wurde ein Drittel des Budgets von Radio Taiwan International aus dem Sendezeitverkauf an Family Radio bestritten, was nach dessen Zusammenbruch erhebliche Sparzwänge mit sich brachte. Nachdem Radio Taiwan International den Zugang zur 2013 stillgelegten Family-Radio-Kurzwellenstation in Okeechobee verlor, wurde beispielsweise Nordamerika als Zielgebiet eigener Kurzwellensendungen eingespart. Neben dem US-amerikanischen Auslandsdienst Radio Free Asia und diversen christlichen Anbietern gab es 2010 bis 2011 sogar Kurzwellensendungen für den Taoismus aus Taiwan.

Anmerkungen

¹ www.taiwanembassy.org/US/ct.asp?xItem=396685&ctNode=2300&mp=12&nowPage=2&pagesize=15. Alle hier angegebenen Internetseiten wurden zuletzt abgerufen am 7.10.2012.

² Vgl. Friedmann Eißler, Stichwort „Falun Gong/Falun Dafa“, in: MD 1/2011, 30-33; Reinhard Hempelmann u. a. (Hg.), Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh ²2005, 393-397; Hans Krech/Matthias Kleiminger (Hg.), Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen, Gütersloh ⁶2006, 785-793.

³ www.theepochtimes.com/n3/24271-independent-radio-broadcasters-at-peril-in-taiwan; www.theepochtimes.com/n3/145286-taiwan-tears-down-antennae-carrying-uncensored-news-to-china; www.theepochtimes.com/n3/147703-taiwan-responds-on-shortwave-tower-takedown; www.epochtimes.de/China/Medien/China_Baut_Taiwan_Radio-Sendeantennen_nach_Druck_der_Kommunistischen_Partei_ab-a1079776.html; vgl. auch www.theepochtimes.com/n3/156178-in-communist-china-shortwave-is-a-win-down-to-the-world.

⁴ www.globalpost.com/dispatch/news/afp/130702/taiwan-urged-keep-radio-broadcasts-china; www.bangkokpost.com/news/asia/357991/taiwan-urged-to-keep-radio-broadcasts-into-china (unter Berufung auf AFP).

⁵ Auf den offiziellen Seiten der Abgeordneten Frank Wolf, Dana Rohrabacher und Christopher Smith ist dazu nichts zu finden; vgl. aber www.taipeitimes.com/News/front/archives/2013/07/03/2003566214; www.taipeitimes.com/News/taiwan/archives/2013/07/05/2003566399.

⁶ <https://sites.google.com/site/shortwavesites>.

⁷ www.radioeins.de/programm/sendungen/mediemagazin/radio_news/beitraege/2013/taiwan_kontrolle.html.

Hansjörg Biener, Nürnberg

Materialdienst-Rubrik „Stichwort“. Seit 1977 erscheint der „Materialdienst der EZW“ als Monatszeitschrift. In früheren Jahrzehnten berichtete sie sogar 14-tägig (mit geringerem Seitenumfang) über Veränderungen in der religiösen Landschaft. Damals wurde die Gliederung in „Zeitgeschehen“, Hauptartikel („Im Blickpunkt“), „Dokumentation“, „Berichte“ und „Informationen“ eingeführt. Ab der Nummer 9/2008 wurde die Inhaltsgliederung um die neue Rubrik „Stichwort“ erweitert. Jeden Monat erarbeiten die EZW-Referenten seitdem im Wechsel eine möglichst kompakte Darstellung zu einem zentralen weltanschaulichen Thema oder einer neureligiösen Bewegung. Das nun fünfjährige Jubiläum dieser Neuerung verbinden wir mit dem Hinweis auf die Internet-Präsenz der EZW: Wenige Wochen nach Erscheinen der Print-Ausgabe wird das „Stichwort“ in der Rubrik „Lexikon“ auf der EZW-Seite als frei zugängliches Dokument der Öffentlichkeit zur Verfügung gestellt (www.ekd.de/ezw/Lexikon.php). Im Moment sind dort 95 Einträge abzurufen, die besonders im Religionsunterricht häufig Verwendung finden.

Michael Utsch

eine mandäische Gemeinde in der Diaspora gibt, auch in Deutschland.

Geschichte und Gegenwart

Wo die Ursprünge des Mandäismus liegen, ist nicht geklärt, ebenso wenig die früheste Geschichte. Sie reicht ins 1. bis 2. Jahrhundert, vielleicht in vorchristliche Zeit zurück. Die – erst seit dem 19. Jahrhundert übliche – Bezeichnung Mandäer leitet sich von mandäisch *manda* „Erkenntnis“ ab, was griechisch „Gnosis“ entspricht. „Mandäer“ bedeutet also etwa „Wissende, Gnostiker“. Eine alte Selbstbezeichnung ist „Nazoräer“, d. h. „diejenigen, die [die Gebote und Riten] einhalten; Behüter“ oder „Eingeweihte“ (von aram. *n-z-r*; hier nicht zu verwechseln mit den ebenso bezeichneten aramäischen Christen). Sprachliche Elemente und Bezüge zum Frühjudentum (Waschungs- und Taufrituale, Reinheitsgebote) weisen in den Bereich der häretischen jüdisch-gnostischen Sekten. Dazu passt, dass Johannes der Täufer ein Priester der Nazoräer gewesen sein soll, was die Mandäer zeitweise als Nachkommen der Johannesjünger oder gar als „Johanneschristen“ erscheinen ließ. Johannes wird freilich nicht als der Religionsgründer betrachtet, sondern als der letzte Prophet. Die mandäische Überlieferung betrachtet den Mandäismus vielmehr als älteste Religion der Menschheit aus der Zeit Adams. Nach der erzwungenen Auswanderung aus Palästina (im 1. Jahrhundert?) seien die Mandäer Richtung Osten in die Gegend von Harran und später von hier aus in die südlichen Gegenden des Zweistromlands gezogen, die heute im Irak und teilweise im Iran liegen. Bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts lebten fast alle Mandäer in dieser Region, der Großteil auf irakischem Boden. Dort wurden und werden sie *Subba* (Pl., klassisch arab. *sabi'un*) genannt, was soviel wie „Baptisten, Täufer“ heißt. Obwohl

STICHWORT

Mandäer

Von den Mandäern ist gelegentlich die Rede, wenn es um die frühe Christentumsgeschichte geht, da mandäische Schriften als wichtige Zeugnisse der antiken Gnosis gelten. Auch bei der Betrachtung der frühislamischen Geschichte wird man auf die Mandäer aufmerksam, da die Bezeichnung „Sabäer/Sabier“ mehrmals im Koran vorkommt. Weniger bekannt ist, dass es heute

die *Sabier*, wie schon erwähnt, im Koran vorkommen (Sure 2,62; 5,69; 22,17) und aufgrund dessen vergleichbar mit Juden und Christen als Angehörige einer „Buchreligion“ gelten, hat ihnen dieser Status in islamischer Zeit keine Vorteile verschafft. Erst in moderner Zeit (Republik Irak) ließ der Druck auf die Minderheit nach. Mit den Golfkriegen und dem Irakkrieg (seit 2003) traten Entwicklungen ein, die nicht nur die Mandäer in dieser Region vor existenzielle Herausforderungen stellen.

Traditionell waren die Mandäer als Gold- und Silberschmiede sowie als Boots- und Brückenbauer bekannt. Mit der Abwanderung vieler Mandäer in die Städte (Bagdad, Basra) und ins Ausland in mehreren Wellen seit rund 50 Jahren ging eine tiefe innere Krise einher. Assimilationsdruck, zunehmende Bildungschancen und eine verbesserte sozio-ökonomische Situation entfremdeten viele Mandäer ihrer Tradition und Herkunft. Unter dem Druck veränderter Verhältnisse und dem verstärkten Einfluss von gebildeten Laien kam es zu Konflikten um Reformen, die in den 1970er Jahren zur Spaltung der Gemeinde führten. In den 1980er Jahren wurde ein „Höchster Geistlicher Rat des Volkes der Sabier und Mandäer“ gebildet, dem neben Priestern auch Laien angehören. Man versucht, die mandäische Kultur und Religion durch Unterricht und Publikationen zu erhalten. Erst langsam kommen jedoch ausgebildete Priester nach, die die weit verstreute Gemeinde betreuen könnten.

Die Zahl der Mandäer wird unterschiedlich geschätzt. Nach Angaben der Gemeinde mögen es weltweit etwa 70 000 sein, die sich inzwischen in vielen Ländern niedergelassen haben, so etwa in den USA, in Australien (ca. 6000, hier vorwiegend aus Iran und mit zwei Hauptpriestern, *resh amma*), Kanada, England, Holland, Dänemark, Finnland und Schweden (ca. 5000). Die im Irak verbliebenen wenige tausend

Mandäer sind – wie christliche Minderheiten oder die Yeziden dort – in ihrer Existenz bedroht. In Deutschland leben nach Gemeindeangaben etwa 2200 Mandäer, hauptsächlich Flüchtlinge aus dem Irak. Große Gemeinden sind in München (ca. 850) und in Nürnberg (über 800 Personen) vorhanden, weitere in Stuttgart (ca. 200) und in Düsseldorf (ca. 150). Mehrere Vereine wurden gegründet, um das religiös-kulturelle Erbe pflegen und die Durchführung der notwendigen Riten gewährleisten zu können. In Deutschland gibt es einen Priester, der allerdings nicht alle Zeremonien durchführt. Im europäischen Ausland sind einige Priester ansässig, davon zwei in den Niederlanden und einer in Dänemark. Eine Sprecherrolle für die Mandäer in Deutschland übernimmt Sabih Alsohairy, früherer Universitätsprofessor in Bagdad, heute Vorsitzender der Gemeinde in Nürnberg und einer der wenigen Wissenschaftler auf dem Gebiet der Mandaistik, der selbst dieser Religionsgemeinschaft angehört.

Lehre und Praxis

Die Lehre ist in schriftlichen Zeugnissen niedergelegt („Buchreligion“), die in einer eigenen (ostaramäischen) Sprache mit eigener Schrift verfasst sind. Mandäisch ist heute ausschließlich Kultsprache und wird nur von wenigen beherrscht. Zu den wichtigsten Schriften gehören: der *Ginza* („Schatz“) mit Glaubenslehren der Mandäer theologischen, mythologischen und liturgischen Inhalts, von der Entstehung der Welt über moralische Lehren bis zum „Buch der Seelen“, das sich auf die Sterbezeremonie bezieht; das „Johannesbuch“ (*drasha d-Yahya*) mit Predigten und Belehrungen Johannes des Täufers; sowie das Gebetbuch *Qolasta* mit Hymnen und Gebeten für verschiedene Anlässe.

Auch die Geschichte dieser Quellen ist nicht geklärt, was Folgen für die Darstellung

der Lehre hat. Die in den älteren Schichten durchgehend vorherrschende dualistische Weltanschauung ist in einem engen Zusammenhang mit der antiken gnostischen Vorstellungswelt zu sehen. Die „Welt des Lichtes“ und die „Welt der Finsternis“, Gut und Böse, stehen einander feindlich gegenüber. Das höchste Wesen der Lichtwelt, das „(erste) Leben“ (*haiia*), wird von einer Menge von Lichtwesen umgeben (*utra* „gute Engel“, eigtl. „Reichtum“), die an himmlischen Gewässern wohnen und den „großen Geist“ lobpreisen, aus dem sie hervorgingen. Stufenweise entstanden (durch Schöpfung oder Emanation) weitere Lichtwelten, die sich in immer größerer Distanz vom ersten ursprünglichen Lichtquell befinden und so mehr und mehr in die Nähe der Finsterniswelt geraten. Herr der Finsternis ist ein Produkt des bösen „Geistes“ (*ruha*), des abgefallenen Widersachers der Lichtwelt. Auch hier gibt es viele Welten, voller dämonischer Wesen und Mächte, zu denen die „Sieben“ (nämlich Planeten) und die „Zwölf“ (Tierkreiszeichen) gehören. Unsere irdisch-materielle Welt ist durch ein Zusammenwirken einer *Ptahil* genannten Lichtwelt mit Elementen der Finsternis entstanden. Dieser Verbindung gemäß ist der bloße Körper des Menschen gleichsam Finsternismaterie, während die belebende „Seele“ (*nishimta*) aus der Lichtwelt stammt und daher gleichsam göttlichen Ursprungs ist. Zentrale Lehre und Ziel der kultischen Praxis ist die Befreiung der Seele aus dem nichtigen Körper und ihr „Aufstieg“ (*masiqta*) in die Lichtwelt, die zu diesem Zweck Lichtboten (Erlöser) entsandt hat. Eine wichtige Erlöserfigur, *Manda d-Haije* („Erkenntnis des Lebens“), wurde schließlich nicht nur mythologisch, sondern historisch verstanden, als Gegner des „Christus“ in Jerusalem. Jesus Christus ist nach mandäischer Lehre zwar von dem Täufer (und mandäischen Propheten) Johannes getauft worden, später aber davon ab-

gewichen, um eine eigene Gemeinde zu bilden.

Über die individuelle Rettung hinaus glauben die Mandäer an ein endzeitliches Gericht. Dereinst wird das Licht endgültig emporsteigen und die Finsternis an ihren Ort zurückkehren, was den Untergang dieser irdischen Welt mit einschließt.

Zur Priesterhierarchie gehören Novizen und Gehilfen, einfache Priester (*tarmida*), „Schatzmeister“ (*ganzibra*, ungefähr einem Bischof vergleichbar); den höchsten Rang nimmt das Oberhaupt oder der Hauptpriester, *resh amma*, ein. Nur Priester können die Rituale vollziehen, sie gelten als „Könige“ und Repräsentanten der Lichtwesen und genießen entsprechende Hochachtung. Die wichtigsten Zeremonien sind die Taufe, die Hochzeit und das Sterberitual. Die Gebetsrichtung ist der Norden, der Kult findet ohne Musik statt. Die Taufe (*masbuta*, sprich *maswetta*, von der Wurzel *s-b-* „untertauchen“) ist ein umfangreiches Ritual, das zu verschiedenen festlichen Anlässen an Sonntagen wiederholt wird. Sie dient zur Sündenvergebung, als Vorwegnahme und zugleich Bedingung der Erlösung der Seele, die sich beim Aufstieg mit der Taufe und guten Werken ausweisen muss. Das mehrfache Untertauchen muss in fließendem („lebendigem“) Wasser stattfinden, weshalb das traditionelle mandäische Heiligtum (*mandi*) an einem Fluss liegt, sodass Wasser in einen Teich auf dem Kultareal („Jordan“ genannt) zugeführt und abgeleitet werden kann. Erst in jüngerer Zeit sind künstliche Taufbecken erlaubt. Zuletzt wurde in Schweden ein Taufbecken erbaut, damit Zeremonien künftig auch im Winter stattfinden können. Die Heirat ist Pflicht, auch für Priester, die Einehe ist vorgeschrieben. Es gibt bestimmte Reinheitsvorschriften, Speisegebote, wichtig sind ferner Almosengaben. Die Beschneidung ist untersagt. Die Tierschlachtung ist rituell geregelt vergleichbar mit dem Schächten.

In Gefahrensituationen ist die Verleugnung bzw. das Verbergen der religiösen Zugehörigkeit möglich und geboten. Mandäer wird man durch Geburt, Konversionen zum Mandäismus sind nicht vorgesehen.

Für die günstige Lösung der Seele vom Körper ist die Totenzeremonie entscheidend (*masiqta, sprich massechta*). Der „Aufstieg“ wird mit umfangreichen und komplexen Ritualen begleitet. Er dauert 45 Tage, in denen die Seele verschiedene Stadien durchlaufen und gefährliche Anfechtungen durch negative Mächte der Finsternis bestehen muss, bevor sie, so geprüft, mit der Lichtwelt vereinigt werden kann. Toten- und Gedächtnismahle zeigen die enge Verbindung der Lebenden mit den Seelen der Verstorbenen. Wenige Riten können ohne Priester von Laien durchgeführt werden. Dazu gehören Gebete und Reinigungswaschungen, die als eine Art Selbstaufe in bestimmten Situationen vorgesehen sind. Neben einem Neujahrsfest, das im Juli stattfindet, werden weitere Feste im Jahreslauf des mandäischen Sonnenkalenders gefeiert. An 36 „unreinen“ übers Jahr verteilten Tagen dürfen keine Tiere geschlachtet werden, und man darf weder Fleisch, Fisch noch Eier essen. Es soll eine Zeit der Enthaltbarkeit sein, die in die Abwehr böser Absichten einübt.

Die Mandäer sind an interreligiösen Kontakten interessiert. Heute betonen Mandäer den monotheistischen Charakter ihres Glaubens, die Bedeutung der Propheten, etwa Johannes des Täufers, wie auch den Besitz heiliger Schriften – was vor dem Hintergrund der extremen Minderheitensituation in den islamisch dominierten Herkunftsregionen mehr als verständlich erscheint.

Einschätzung

Die Mandäer werden als „die letzte spätantike gnostische Religionsgemeinschaft der Welt“ bezeichnet. Sie sehen sich selbst als Zeugen der Vergangenheit und

der antiken Religionen und als Bewahrer des religiös-kulturellen Erbes des alten Zweistromlandes. Dabei nehmen sie eine gewisse Sonderstellung ein, da neben der „Erkenntnis“ (*manda*, Gnosis) die kultische Praxis heilsnotwendige Bedeutung hat. Bezüge zum Christentum wurden in der Bibelwissenschaft (R. Bultmanns Auslegung des Johannesevangeliums) thematisiert, gehören aber nicht zum Selbstverständnis der Mandäer (ebenso wenig wie Bezüge zum Judentum). Dass sich in den vergangenen Jahrzehnten immer mehr mandäische Laien, darunter nicht wenige Akademiker, zunehmend für die eigene Kultur und deren Stärkung interessiert und eingesetzt haben, hat zu gravierenden Veränderungen geführt, die aber auch neue Chancen für den Erhalt des Mandäismus in der Gegenwart bergen. Es gibt Anzeichen positiver Entwicklungen. So nimmt die Zahl der Priester offenbar wieder zu. Inwieweit in Deutschland eine Konsolidierung der Mandäer als Religionsgemeinschaft erwartet werden kann, ist derzeit offen.

Literatur

- Sabih Alshahry, Die irakischen Mandäer in der Gegenwart, Hamburg 1975
- Jorunn Jacobsen Buckley, The Mandaeans. Ancient Texts and Modern People, New York 2002
- Jiří Gebelt, VI.2 Die Mandäer, in: M. Klöcker/U. Worschka (Hg.), Handbuch der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland und im deutschsprachigen Raum, Loseblattwerk, 13. Ergänzungslieferung, München 2006
- Mark Lidzbarski, Ginza. Der Schatz oder das große Buch der Mandäer, QRG 13, Göttingen 1925 (Neudruck 1979)
- Kurt Rudolph, Ein Überbleibsel: Die Mandäer, in: ders., Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion, unveränd. Nachdruck der 3., durchges. und erg. Aufl., Göttingen 1994, 379-394 (Erstaufgabe Leipzig 1977)
- Ders., Art. Mandäer/Mandäismus, in: TRE Bd. 22, Berlin/New York 1992, 19-25
- Ders., Die Religion der Mandäer, in: H. Gese u. a. (Hg.), Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer, Religionen der Menschheit 10/2, Stuttgart u. a. 1970, 403-462

Friedmann Eißler

BÜCHER

Levent Tezcan, Das muslimische Subjekt. Verfangen im Dialog der Deutschen Islam Konferenz, Konstanz University Press, Konstanz 2012, 177 Seiten, 24,90 Euro.

Der Autor, Soziologe, von 1995 bis 2007 wissenschaftlicher Mitarbeiter im Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung an der Universität Bielefeld, seit 2008 Assistent Professor an der Tilburg University für „Cultural Studies“, legt eine bemerkenswerte Fallstudie vor. Es ist der Versuch, auf Basis postmoderner Theoreme und Kategorien (v. a. Michel Foucault) die Hypothese zu kommunizieren, dass das Unternehmen (Erste) Deutsche Islam Konferenz 2006 – 2009 (DIK) islampolitisch „auf die Konstruktion eines gesellschaftsfähigen, aufgeklärten deutschen muslimischen Subjekts“ (7) zielte.

Der Autor hat – wie der Rezensent im „Gesprächskreis Sicherheit und Islamismus“ auch – als Wissenschaftler an der Islamkonferenz selbst teilgenommen und stützt die Analyse des konkreten Forschungsobjektes sowohl auf subjektive Wahrnehmungen und Deutungen als auch auf die in den aktuellen Islamdiskursen vorfindlichen Wissensbestände und Deutungen, die Gegenstand zahlreicher wissenschaftlicher, gesellschaftlicher und politischer Kontroversen sind. Die Fallanalyse ist vor allem im Blick auf die Kapitel vier (Akteure des Dialogs) und fünf (Themen des Dialogs) sauber und differenziert gearbeitet und ist allein in diesem Teil als faktenreiche und kritische Analyse des Verlaufs der DIK sehr hilfreich. Der Leser wird gleichwohl einer erheblichen intellektuellen Belastungsprobe unterzogen, denn Tezcans Deutung des behaupteten Konstruktionsvorganges ist in Sprache und Inhalt Foucault'scher Terminologie geschuldet, die ja, selbst in Fachkreisen, kei-

neswegs leicht zugänglich ist. Was Tezcan auszusagen sich bemüht, dass nämlich der Staat mit einer institutionellen Versuchsordnung (der DIK) im „Dialog“ eine Teilpopulation (Zuwanderer) über die Religion zu definieren und sie damit zu integrieren, ja zu pazifizieren sucht, könnte man auch ohne das schwer verdauliche postmoderne Theoriengerüst behaupten. Um es schlicht zu sagen: Ohne Foucault'sche Kategorien würde die Hypothese des Autors nicht weniger Gewicht besitzen.

Die im Schlusskapitel vorgenommenen Ableitungen und Zuordnungen der gouvernementalen Dialogpolitik – kulminierend in der Charakterisierung der DIK als „Schaltstelle“ eines „Islamdispositivs“ (siehe zum Begriff des „Dispositivs“ in Foucault'scher Lesart: Patrick Baum/Stefan Höltgen [Hg.], Lexikon der Postmoderne, 2010, 59ff) zwischen „Souveränitäts-“ und „Kriegsmodell“ – verharren auf einer Metaebene. Ob dieser erkenntnistheoretische Ansatz zur Identifizierung der tatsächlichen normativ und praktisch-politisch zu bearbeitenden Problemlagen (Islam als integrations- und religionspolitische Herausforderung) beizutragen vermag, ist eher zweifelhaft, obwohl der Autor seine Arbeit explizit als Beitrag zur „Islampolitik“ versteht.

Tezcans postmoderne Deutung des gesellschaftlich und politisch höchst brisanten Integrationsprozesses zielt darauf, diesen als gouvernementalen „Islamisierungsprozess“ zu behaupten: „Kern der Unternehmung“ zur „Fabrikation eines muslimischen Subjektes“ sei die „Verlängerung der Macht über die Rechtsregeln hinaus“ (19). Was will Tezcan damit sagen? Der Staat fordere von einer Teilpopulation nicht nur die Einhaltung von Rechtsregeln (Grundgesetz, Rechtsordnung), sondern verlange, mit widersprüchlichen und ambivalenten Anforderungen (siehe den Exkurs zum „Einbürgerungstest“, 143ff), Identifikationen mit der „Kultur“ („Leitkultur“) des Landes und defi-

niere so die Bürger nicht nur als „Staatsbürger“, sondern zugleich als „Kulturwesen“ (105). Das zeige sich besonders deutlich in den Debatten zur Werteordnung. Diese These ist sehr breit und kontrovers schon in der sogenannten „Leitkulturdebatte“ nach 2001 erörtert worden und bildete auch den geistig-politischen Hintergrund der DIK-Wertediskussion, ohne dass dies explizit sichtbar gemacht wurde. Tezcan hat diesen Hintergrund gut herausgearbeitet und eine Grundproblematik kulturell pluralistischer Gesellschaften und der Rolle des Staates bezeichnet: „Was rechtlich gemäß einer liberalen Demokratie erlaubt ist, kann sich integrationspolitisch als problematisch darstellen“ (78). Die DIK, die der Autor als „erste konzertierte politische Aktion in Sachen Islam in der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland“ (21) lobt, hat hier zweifellos einen Beitrag zur Debatte geleistet. Ob dadurch ein „muslimisches Subjekt“ geschaffen werden sollte oder gar geschaffen wurde, mit welchen Intentionen („Souveränitäts“- und/oder „Kriegsmodell“) auch immer, bleibt letztlich im Nebel der postmodernen Metaebene verborgen. Die Schwäche der Studie besteht darin, dass der Autor die Zentralität der Religion für die Lebensweise der überwältigenden Mehrheit von Muslimen (ob die „Säkularen“ überhaupt dazu zu rechnen sind, sei dahingestellt!) verkennt. Religion ist im islamischen Referenzrahmen eben *nicht* eine Dimension unter anderen, sondern von ihr aus definieren sich Sinndeutungen, Lebensweisen, Einstellungen und praktisches Verhalten von Individuen sowie die soziale und politische „fabric“ von Gesellschaft. Die DIK hat insofern die religiöse Frage zu Recht als religions- und integrationspolitisches Problemfeld thematisiert und nach der Kompatibilität des in Deutschland realdominanten Islam im Blick auf Grundgesetz und „Werteordnung“ gefragt. Verbindlich klären ließ und lässt sich die Frage

kultureller Identität(en) nicht, sondern sie wird stets Gegenstand gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse bleiben. Der Autor hofft, unter Bezug auf die „arabische Revolution“, dass die „Dezentrierung des muslimischen Subjektes“ (170) gelinge, von der er sich offenbar ein Mehr an Säkularität und Liberalität verspricht. Ich glaube das nicht und setze auf zivilgesellschaftlich flankierte staatliche Dialogpolitik, deren Ziel in der Tat ein menschenrechts- und demokratiekompatibler Islam sein muss. Dass es für einen solchen Islam vielfältige Ansätze gibt, stimmt optimistisch (siehe z. B. Rachid Benzine, *Islam und Moderne*, 2012).

Johannes Kandel, Berlin

AUTOREN

Dr. theol. Hansjörg Biener, Religionslehrer in Nürnberg und Privatdozent für Religionspädagogik an der Universität Erlangen-Nürnberg.

Tom Bioly, Student der Arabistik und Religionswissenschaft in Jena, Praktikant der EZW im Sommer 2013.

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

Dr. theol. Kai M. Funkschmidt, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent, zuständig für Esoterik, Okkultismus, Mormonen und apostolische Gemeinschaften im europäischen Kontext.

Dr. theol. Andreas Goetze, Landespfarrer für interreligiösen Dialog der Evang. Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz.

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

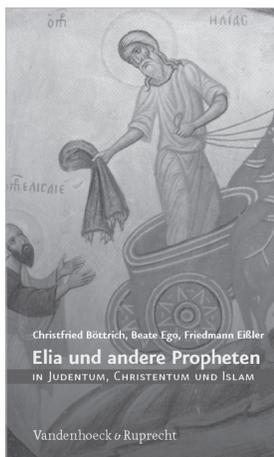
Dr. phil. Johannes Kandel, Politikwissenschaftler und Historiker, Berlin.

Prof. Dr. theol. Wolfgang Kraus, Professor für Neues Testament an der Universität des Saarlandes.

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

Elia in Judentum, Christentum und Islam

V&R



Christfried Böttrich / Beate Ego /
Friedmann Eißler

Elia und andere Propheten in Judentum, Christentum und Islam

IN JUDENTUM, CHRISTENTUM, ISLAM

2013. 183 Seiten, gebunden

€ 19,99

ISBN 978-3-525-63396-0

Auch als E-Book erhältlich

Unter den prophetischen Gestalten ragt eine ganz besonders heraus: Elia aus Tischbe. Elia ist einer, der gegen korrupte Herrscher auftritt, aus einem unverbrüchlichen Gottvertrauen heraus Wundertaten vollbringt, der am Leben verzweifelt und dennoch an seinem Gott festhält. Die Evangelisten haben auf diese Erzählmuster immer wieder Bezug genommen und ihre Jesusgeschichte mit zahlreichen Anklängen an die Elia-Gestalt ausgestattet. Auch der Koran weiß ihn lobend zu erwähnen. In der islamischen Überlieferung entwickeln sich die »Prophetenerzählungen« später zu einer ganz neuen, eigenen Literaturgattung.

Ebenfalls in der Reihe »In Judentum, Christentum und Islam« erschienen:

Abraham

ISBN 978-3-525-63398-4

€ 19,99

Mose

ISBN 978-3-525-63018-1

€ 19,99

Jesus und Maria

ISBN 978-3-525-63399-1

€ 19,99

Adam und Eva

ISBN 978-3-525-63028-0

€ 19,99

Vandenhoeck & Ruprecht

Vandenhoeck & Ruprecht 37070 Göttingen info@v-r.de www.v-r.de



**Reinhard Hempelmann, Friedmann Eißler, Claudia Knepper,
Matthias Pöhlmann, Michael Utsch,
Quellentexte zur neuen Religiosität, EZW-Texte 215, Berlin 2011, 272 Seiten**

Nachdruck 2013

Der EZW-Text 215 präsentiert charakteristische Quellentexte verschiedener Gruppen und Strömungen der gegenwärtigen Religionskultur in Deutschland. Thematisch orientiert sich dabei der Band an den Kapiteln des 2005 in zweiter Auflage erschienenen und inzwischen vergriffenen Buches „Panorama der neuen Religiosität“ mit den Bereichen „Christliche Sondergemeinschaften“, „Neue christliche Religiosität“, „Östliche Religiosität im Westen“, „Esoterische Religiosität“, „Versprechen der Psychoszene“ und „Säkulare Religiosität“. Den dokumentierten Quellentexten sind kompakte Einführungen vorangestellt. Ein besonderes Anliegen des Bandes ist die konzentrierte Zusammenschau verschiedener Segmente heutiger Religionskultur. Obgleich das Internet die Forschungssituation verändert hat und Erstinformationen zu zahlreichen bekannteren und weniger bekannten religiösen Bewegungen leicht zugänglich sind, ist es oft schwer, charakteristische Texte ausfindig zu machen. Die Dokumentation der Quellentexte möchte diese Lücke schließen und damit auch Materialien für die Bildungsarbeit an Schulen und Hochschulen in die Hand geben.

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

IMPRESSUM

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

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

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

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen:
Anzeiengemeinschaft Süd,
Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Telefon (0711) 60100-66, Fax (0711) 60100-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 27 vom 1.1.2013

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

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

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

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

