

4/2021

---

# Zeitschrift für Religion und Weltanschauung

---

Materialdienst  
der Evangelischen Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen

**84. Jahrgang**



Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen



Evangelische Kirche  
in Deutschland

---

# INHALT

## IM BLICKPUNKT

Martin Fritz

**Apologetische Zentrale?**

Zum Auftrag der EZW heute 237

Alexander Benatar

**„Lebendige Auseinandersetzung mit den Strömungen der Zeit“**

Zur Gründungsgeschichte der EZW 253

## BERICHTE

Rüdiger Braun

**„Himmel inmitten von Berlin“**

Mehr Erdung für den Symbolbau *House of One* 269

Kai Funkschmidt

**Rituelle Gewalt in den Niederlanden?**

Staatliche Untersuchungen finden keine Belege 279

## INFORMATIONEN

### Islam

Aufklärungswille, Kontrollfantasien und Stigmatisierungen –  
Projekte zur Kartierung muslimischer Gemeinden 286

### Interreligiöser Dialog

„Zu Gast zu Hause“: Das Frankfurter interreligiöse Dialogzelt  
in Zeiten des Lockdowns 289

### Neue religiöse Bewegungen

„Jetzt ist die Zeit der Ernte“:  
Die Neureligion Shincheonji wird sichtbarer 291

## **Weltanschauungsarbeit**

„Abenteuer Weltanschauungen“ – eine Sachcomic-Reihe zur  
religiös-weltanschaulichen Präventions- und Aufklärungsarbeit 295

Staatliche Handreichungen und Beratungsangebote  
für radikalisierte Personen 296

## **Alternative Medizin**

Neues Rechtsgutachten zum Heilpraktiker-Beruf 298

## **Yoga**

Verschwörungserzählungen in der Yoga-Szene 300

## **Gesellschaft**

Für mehr Religionskompetenz in den Medien –  
eine britische Parlamentsinitiative 303

Handreichung zum Umgang mit Verschwörungserzählungen  
für den Religionsunterricht 305

## **In eigener Sache**

Berufsbegleitende Weiterbildung 2022:  
Curriculum zu Religions- und Weltanschauungsfragen 307

## **STICHWORT**

Martin Fritz

**Christlicher Fundamentalismus** 309

## **BÜCHER**

*Mouhanad Khorchide/Walter Homolka*

Umdenken!

Wie Islam und Judentum unsere Gesellschaft besser machen 318

## **Liebe Leserinnen und Leser,**

als im September 1921 – vor genau 100 Jahren – die Entscheidung fiel, in Berlin eine „Apologetische Centrale“ einzurichten, konnte niemand wissen, ob daraus eine längere institutionelle Tradition erwachsen würde. Danach sah es zunächst auch gar nicht aus. Schon 1937 wurde die junge Institution, nachdem sie sich kritisch zur nationalsozialistischen Ideologie und den „Deutschen Christen“ geäußert hatte, von den Nazis wieder aufgelöst und verboten. Nach einer zwischenzeitlichen Konsolidierung der Kirchen in der Nachkriegszeit wurde die Einrichtung dann 1960 – vor gut 60 Jahren – als „Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen“ (EZW) in Stuttgart in neuer Trägerschaft neu gegründet (seit 1997 ist Dienstsitz wieder Berlin). Dieses Doppeljubiläum steht im vorliegenden Heft „Im Blickpunkt“.

Die Gründungszeit der Apologetischen Centrale war eine Zeit des Umbruchs. Entkirchlichung, religiöse Pluralisierung und Säkularisierung bestimmten die Jahre nach dem Ersten Weltkrieg, in denen sich die „Explosion der Moderne“ (Kurt Nowak) vollzog. Nach der Trennung von Kirche und Staat in der Weimarer Reichsverfassung von 1919 kam es, verstärkt durch atheistische Kampagnen von sozialistischen bzw. kommunistischen Parteien und Freidenker-Verbänden, zur ersten großen Kirchenaustrittswelle. Jenseits der Großkirchen etablierten sich etliche Freikirchen und neuchristliche Gemeinschaften. Daneben entwickelte sich ein buntes Panorama von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften: Monisten, Anthroposophen, Lebensreformer, Spiritisten und Okkultisten.

In dieser Situation radikalen Wandels erwuchs im „Central-Ausschuss für die Innere Mission“ die Überzeugung, die evangelische Kirche dürfe auf die grassierende Entkirchlichung nicht nur mit dem Ausbau von Evangelisation und Diakonie reagieren. Es müsse vielmehr auch verstärkt kirchliche „Apologetik“ (von altgriechisch *apología*; Verteidigungsrede, Rechenschaft) betrieben werden: die intellektuelle Rechenschaft des christlichen Glaubens in einem Umfeld christentumsfremden oder gar -feindlichen Geistes. Es müsse eine entsprechende kirchliche Stelle geschaffen werden, die sich der Auseinandersetzung mit den nichtkirchlichen, nichtchristlichen und antireligiösen Strömungen der Moderne widme.

In den Wandlungsprozessen von heute, die in manchem an die Gründungsjahre erinnern, ist es angezeigt, sich erneut auf die Bedeutung der kirchlichen

Wahrnehmung und apologetischen Auseinandersetzung mit religiösen und weltanschaulichen Bewegungen der Gegenwart zu besinnen – erst recht in Zeiten knapper werdender kirchlicher Finanzmittel.

Am 14. September wird die Hundertjahrfeier mit einem Festvortrag des EKD-Ratsvorsitzenden, Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, zum Thema „Nach 100 Jahren: Apologetik heute“ und einem anschließenden Festempfang in der Berliner Parochialkirche begangen (bei Interesse wird eine Einladung zugesandt; bitte E-Mail an [heyn@ezw-berlin.de](mailto:heyn@ezw-berlin.de)).

Aus demselben Anlass wird in diesem Heft zwei ausführlicheren Beiträgen zur Geschichte und zur gegenwärtigen Aufgabe der EZW Platz eingeräumt. Sie lassen den Umfang des Heftes merklich über das Übliche hinauswachsen, zu gebührender Würdigung des stolzen Jubiläums.

Martin Fritz

---

## IM BLICKPUNKT

Martin Fritz

### Apologetische Zentrale?

#### Zum Auftrag der EZW heute

##### Die Moderne als Herausforderung

Die Gründung der „Apologetischen Centrale“ im Jahre 1921 war Ausdruck eines tiefgreifenden Krisenbewusstseins. Es hatte sich im Laufe des „langen 19. Jahrhunderts“ unter Kirchenleuten ausgebildet, aber seine Vorgeschichte reicht bis ins 16. Jahrhundert zurück. Mit der Reformation zerbricht die konfessionelle Einheit des westlichen Christentums. Es folgen Konfessionalismus und Konfessionskrieg im 17. Jahrhundert, Pietismus und Aufklärung im 18. Jahrhundert, Romantik, Idealismus, Naturalismus und radikale Religionskritik im 19. Jahrhundert. Mit diesen Schlagworten sind die geistigen Wandlungen umrissen, die in Europa vom „christlichen Mittelalter“ in die säkularisierte und religiös pluralisierte Moderne führen. Das Ergebnis dieser Entwicklungen war zum einen ein unübersehbarer Rückgang christlicher Überzeugungen und Praktiken und mithin ein Relevanzverlust christlicher Frömmigkeit im persönlichen Leben der Menschen. Auch gewann infolge der Konjunktur religionskritischer und naturalistischer Ansichten die Option einer gänzlich areligiösen Weltanschauung und Lebenseinstellung erstmals in der Geschichte eine erhebliche Zahl von Anhängerinnen und Anhängern. Daneben vollzog sich mit der Etablierung vielfältiger religiöser Angebote außerhalb der Kirche und außerhalb des Christentums zugleich eine enorme religiöse Pluralisierung. Kirche und Christentum büßten auch unter den religiösen Zeitgenossen, die es natürlich nach wie vor in großer Zahl gab, ihre einstige Monopolstellung ein. So verwundert es nicht, dass sich bei den Kirchenvertretern um die Jahrhundertwende die Klage über die „entkirchlichten“ und „entchristlichten Massen“ häufte. Überall gediehen, um es in der kirchlichen Sprache der Zeit zu sagen, Unglaube und Aberglaube, die einstige Selbstverständlichkeit des volkikirchlichen Christentums war dahin.

Nach dem Ersten Weltkrieg verschärfte sich die Lage noch. Infolge der Trennung von Staat und Kirche in der Weimarer Reichsverfassung war nun der Kirchenaustritt eine gesellschaftlich akzeptierte Möglichkeit, und es kam, befeuert durch

antikirchliche Kampagnen von Freidenkerverbänden sowie von kommunistischen und sozialistischen Parteien, zu einer ersten großen Kirchenaustrittswelle. Zum anderen florierten die religiösen und weltanschaulichen Alternativen in zuvor ungekanntem Ausmaß: Methodismus, Baptismus, Heilsarmee, Pfingstbewegung, Neuapostolische Gemeinde (später: Kirche), Adventismus, Mormonismus, Theosophie und Anthroposophie, Lebensreform, völkische Religion, Spiritismus und Okkultismus, Freidenker- und Monistenbund, ferner Christengemeinschaft, Tempelgesellschaft, Christliche Wissenschaft, Neugeist-Bund, Lorenzianer, Darbysten – die „Explosion der Moderne“ (Kurt Nowak) nach dem Bankrott der alteuropäischen Kultur im großen Krieg beschleunigte die Erosion des Überkommenen und führte in Teilen der Gesellschaft nachgerade in einen Zustand religiöser Erhitzung, der viele neue Blüten trieb.

### Die Aufgaben der Apologetischen Centrale

In der skizzierten Situation wurden 1921 Pläne verwirklicht, die schon vor dem Krieg im „Central-Ausschuss für die Innere Mission“ ventiliert worden waren.<sup>1</sup> Dabei war die Überzeugung leitend, dass der Entkirchlichung und Entchristlichung der Massen nicht allein mit Projekten der Volksmission oder Evangelisation zu begegnen sei. Unter den Bedingungen der rasanten Industrialisierung mit ihren sozialen Folgen mussten viele Menschen erst durch soziale Hilfe in den Stand gesetzt werden, sich überhaupt um tiefere oder höhere Heilsbedürfnisse jenseits der handfesten Alltagsorgen kümmern zu können. Zum anderen aber musste die Kirche endlich mit Entschiedenheit die geistige Auseinandersetzung mit der religiös-weltanschaulichen Konkurrenz aufneh-

---

<sup>1</sup> Vgl. zum Folgenden den anschließend abgedruckten Artikel von Alexander Benatar (dort auch weitere Literatur); ferner Reinhard Hempelmann: *50 Jahre Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen*, in: ders. (Hg.): *Religionsdifferenzen und Religionsdialoge. Festschrift 50 Jahre EZW*, EZW-Texte 210, Berlin 2010, 9–11; ders.: *Den eigenen Glauben kennen – den fremden Glauben verstehen. 50 Jahre Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen*, in: *MdEZW* 73/6 (2010), 205–216; Matthias Pöhlmann/Hans-Jürgen Ruppert/Reinhard Hempelmann: *Die EZW im Zug der Zeit. Beiträge zu Geschichte und Auftrag evangelischer Weltanschauungsarbeit*, EZW-Texte 154, Berlin 2000; Matthias Pöhlmann: *Kampf der Geister. Die Publizistik der „Apologetischen Centrale“ (1921–1937)*, Stuttgart 1998. Vgl. außerdem zum Ganzen Reinhard Hempelmann: *Apologetik*, in: *MdEZW* 76/8 (2013), 309–313; Michael Nüchtern: Art. *Apologetik IV.2: Mittelalter bis Neuzeit*, in: *RGG*<sup>4</sup> Bd. 1 (1998), 620–622; Eilert Herms: Art. *Apologetik VI: Fundamentaltheologisch*, in: *RGG*<sup>4</sup> Bd. 1 (1998), 623–626; Karl Gerhard Steck: Art. *Apologetik II: Neuzeit*, in: *TRE* Bd. 3 (1978), 411–424; Hans-Rudolf Müller-Schwefe: Art. *Apologetik III: Praktisch-theologisch*, in: *TRE* Bd. 3 (1978), 424–429.

men. Sie musste sich der Herausforderung stellen, die verbreiteten intellektuellen Vorbehalte auszuräumen, die keineswegs nur bei den Gebildeten einem persönlichen Christentum im Wege standen. Eine derartige „Verteidigung“ oder „Rechtfertigung“ sollte mindestens zu einer Atmosphäre der vernünftigen Vertretbarkeit des (kirchlichen) Christentums beitragen, dem bei vielen inzwischen der Geruch des Obskurantismus anhaftete – wenn sie nicht selbst, intellektuell ganz ungehemmt, den neuen religiösen Obskurantismen der Zeit zustrebten.

Diese „apologetische“ Aufgabe (von griech. *apología*, Verteidigungsrede, Rechenschaft) war auch schon seit Jahrzehnten in verschiedenen Vortrags- und Publizistik-Initiativen in Angriff genommen worden. Aber um die Überzeugungskraft und Reichweite dieser Unternehmungen zu erhöhen, so die Idee, sollte eine Zentralstelle ihre Koordination und Professionalisierung übernehmen, nicht zuletzt durch die Qualifikation von engagierten „Verteidigern des Glaubens“. Kirchliche Amtsträger und Laien sollten von dieser Stelle durch Fortbildungskurse und publizistische „Zurüstung“ dazu befähigt werden, gegenüber den religiösen und säkularen Geistern der Zeit rechenschaftsfähig zu werden, um das verbreitete Gefühl des Ausgeliefertseins an eine scheinbar überlegene Kritik zu überwinden.

Als diese „Apologetische Centrale“ (AC) ihre Arbeit aufnahm, kam ihr indessen noch eine weitere Grundaufgabe zu, die sich von dem namengebenden Zentralanliegen unterscheiden lässt. Der Boom außerkirchlich-christlicher, nicht-christlich-religiöser sowie a- und antireligiöser Strömungen und Gruppierungen machte es notwendig, das unübersichtlich gewordene Feld zu sondieren, zu dokumentieren und zu sortieren. Um eine Auseinandersetzung führen zu können, muss man wissen, mit wem man es zu tun hat. Man könnte diese Aufgabe als *religiös-weltanschauliche Gegenwartskunde* oder Zeitdiagnose bezeichnen. In Verfolgung selbiger Aufgabe entstand in den 16 Jahren des Bestehens der AC (1921 – 1937) ein umfangreiches Archiv mit Unterlagen über Hunderte von Gruppierungen, anhand dessen die AC auf Anfragen hin Auskünfte und Einschätzungen erteilte. Dass dies unter der Ägide von Walter Künneth (1901 – 1997) zeitweise auch für den nationalsozialistischen Machtapparat geschah, ist der dunkle Punkt in der kurzen Geschichte der AC. Der vielleicht hellste Punkt wiederum ist der Umstand, dass Künneth seine anfänglich positive Einstellung gegenüber den Machthabern schnell revidierte. Die nationalsozialistische Ideologie wurde zum Gegenstand seiner apologetischen Kritik – was denn auch die Schließung der AC durch die Nazis provozierte.



## Die Aufgaben der EZW

Als die Apologetische Centrale 1960 als „Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen“ in neuer Trägerschaft neu gegründet wurde – der Begriff „Apologetik“ und das Projekt einer Rechenschaft des Christentums vor dem Forum des Zeitgeistes war zwischenzeitlich durch die „Dialektische Theologie“ in Verruf geraten –, wurde die doppelte Aufgabenstellung von der AC unmittelbar übernommen. Sie ist auch noch der revidierten Ordnung der EZW von 1996<sup>2</sup> zu entnehmen (§ 1 Auftrag):

„Die EZW ist die zentrale wissenschaftliche Studien-, Dokumentations-, Auskunfts- und Beratungsstelle der Evangelischen Kirche in Deutschland für die religiösen und weltanschaulichen Strömungen der Gegenwart“ (§ 1 Abs. 1).

„[Sie] hat den Auftrag, die Entwicklungen im religiös-weltanschaulichen Bereich zu beobachten und ihre Bedeutung für die Evangelische Kirche in Deutschland zu klären. Sie trägt dazu bei, die Darstellung des christlichen Gottes- und Weltverständnisses im Gegenüber zu anderen Gottes- und Weltverständnissen zur Geltung zu bringen (evangelische Apologetik), und bemüht sich um Koordination der Arbeit zu religiös-weltanschaulichen Fragen im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland“ (§ 1 Abs. 2).

Genannt sind als inhaltliche Grundaufgaben die religiös-weltanschauliche *Gegenwartskunde* („Beobachtung der Entwicklungen im religiös-weltanschaulichen Bereich“) und die eigentliche *Apologetik*, also die intellektuelle Behauptung des Christlichen in der Auseinandersetzung mit konkurrierenden religiös-weltanschaulichen Positionen („die Darstellung des christlichen Gottes- und Weltverständnisses im Gegenüber zu anderen Gottes- und Weltverständnissen zur Geltung bringen“). Dazu kommt als konkrete Aufgabe die Koordination der Weltanschauungsarbeit der EKD.<sup>3</sup> Das würde man eigentlich erst in § 1 Abs. 3 erwarten, wo weiter ausbuchstabiert wird, wie die EZW ihre inhaltlichen Grundaufgaben zu erfüllen habe: Sie muss ihre gegenwartskundlichen und apologetischen „Studienergebnisse“ natürlich auch „vermitteln“, nämlich einerseits in „Studientagungen und Seminaren“ und andererseits in „geeigneten“ Publikati-

---

<sup>2</sup> Die Neufassung von 1996 ist abgedruckt in: Pöhlmann / Ruppert / Hempelmann: *Die EZW im Zug der Zeit* (s. Fußnote 1), 86–88 (dort auch die ursprüngliche Ordnung von 1964: 83–85). Die neue Ordnung ist auch online abrufbar unter [www.ezw-berlin.de/downloads/Ordnung\\_fuer\\_die\\_EZW\\_Neufassung\\_10\\_05\\_1996.pdf](http://www.ezw-berlin.de/downloads/Ordnung_fuer_die_EZW_Neufassung_10_05_1996.pdf).

<sup>3</sup> Diese Aufgabe hat sich mit der Begründung der „Konferenz Landeskirchlicher Weltanschauungsbeauftragter in der EKD“ als solche inzwischen erübrigt. Geblieben ist die Aufgabe fachlicher Zuarbeit, etwa in Gestalt von Tagungen und natürlich durch die EZW-Publizistik.

onen. Schließlich wird die EZW zur Zusammenarbeit mit „kirchlichen, staatlichen und gegebenenfalls mit privaten Einrichtungen“ verpflichtet, „die sich mit religiös-weltanschaulichen Fragestellungen befassen“ (§ 1 Abs. 3).

Im Prinzip scheint also alles beim Alten geblieben zu sein. Den beiden Grundaufgaben korrespondiert der konkrete Folgeauftrag der publizistischen und seminaristischen Vermittlung der wissenschaftlichen Ergebnisse, zwecks gegenwarts-kundlicher und apologetischer Bildung einer allgemein interessierten kirchlichen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit sowie der speziell interessierten kirchlichen Amts- und Funktionsträger. Außerdem wird der alte Koordinationsauftrag fort- und ein Kooperationsgebot festgeschrieben.

Mit diesem letzten, etwas vagen und unscheinbaren Punkt ist ein Bereich angedeutet, der in der Arbeit der EZW (wie schon bei der AC) großen Raum einnimmt: die Anfragen zu bestimmten religiösen oder weltanschaulichen Gruppen oder Themen vonseiten verschiedenster kirchlicher, staatlicher und wissenschaftlicher Stellen, von Privatpersonen und nicht zuletzt von Journalisten aus Presse, Radio, Fernsehen und Internet. Neben der Wissens- und Einsichtsvermittlung durch Publizistik und Bildungsangebote ist die damit verbundene Beratungs- und Auskunftsarbeit ein bedeutsames Tätigkeitsfeld. Einerseits leistet die EZW durch die Beratung in Weltanschauungs- und „Sekten“-Problemfällen einen wichtigen Dienst an Einzelpersonen (vorwiegend, aber keineswegs ausschließlich Kirchenmitgliedern), die – oftmals in privaten Krisensituationen – Orientierung auf dem verwirrenden „Weltanschauungsmarkt“ suchen. Die EZW zeichnet dabei eine besondere Religionskompetenz aus, über die das psychologische oder sozialpädagogische Personal der staatlichen Beratungsstellen meist nicht verfügt, weshalb sie von diesen in religionsbezogenen Fällen gerne hinzugezogen wird. Entsprechende Beratungsgespräche haben keinen unmittelbar apologetischen, sondern häufig eher einen seelsorgerlichen Sinn. Allerdings kann ihnen ein indirekt apologetisches Moment innewohnen, sofern mehr oder weniger Kirchendistanzierte auf diese Weise einen „qualifizierten“ Kontakt mit der Kirche haben. Andererseits macht die bundesweite Auskunftsarbeit (zusammen mit der Publizistik) die EZW zu einem wichtigen Akteur an der Schnittstelle von Kirche und Öffentlichkeit. Als eine der maßgeblichen Vermittlungsinstitutionen sorgt sie für die öffentliche Sichtbarkeit und Hörbarkeit der evangelischen Kirche in aktuellen Fragen von allgemeinem Interesse, weit über die Grenzen binnenkirchlicher Selbstverständigung hinaus. Und immer wieder mag dabei auch eine „Darstellung“ des Christlichen (EZW-Ordnung § 1) gelingen, die Näher- und Fernerstehende aufhorchen lässt.

Es ist an dieser Stelle aber noch ein Aufgabenbereich zu benennen, der sich gegenüber der AC als neuer Bestandteil der EZW-Arbeit etabliert hat, ohne bisher in die Ordnung ausdrücklich Eingang gefunden zu haben. Es handelt sich um eine *dritte Grundaufgabe*, die sich, obwohl mit beiden eng verflochten, von der religiös-weltanschaulichen *Gegenwartskunde* und von der *Apologetik* abheben lässt. So gehört es schon lange zum „Stil des Hauses“, dass die EZW zum Zweck der religiös-weltanschaulichen Erkundung und Auseinandersetzung den persönlichen Austausch mit den einschlägigen Gruppierungen und Institutionen sucht. Eine derart „dialogische Apologetik“ ist seit Jahrzehnten das „Ideal der EZW-Arbeit“.⁴ Sie dient natürlich unmittelbar der Gegenwartskunde: Mit wem man redet, den versteht man besser. Der Kontakt dient aber mittelbar auch der eigentlichen Apologetik: Die persönliche Bekanntschaft stiftet, sofern man sich in einer Atmosphäre ziviler Höflichkeit oder gar Freundlichkeit begegnet, zu Fairness und Differenziertheit in der Kontroverse an. Sie verhütet damit grobe Verzeichnungen des anderen und verhindert, dass die Kontroverse an den entscheidenden Differenzpunkten vorbeiläuft.

Aber darin deutet sich schon eine weitergehende Funktion an, die den *Dialog* als eigenständige Grundaufgabe ausweist: In einem von Empathie geprägten Gespräch kann auch das Bewusstsein für die Grenzen und Schwächen der eigenen sowie für das Recht und den Wert der anderen Position wachsen. Im Ergebnis zielt der Dialog dann nicht mehr nur auf bessere Kenntnis und treffendere Auseinandersetzung, sondern auch auf die Förderung von Toleranz und respektvoller Konvivenz. Dies trifft jedenfalls unter der Voraussetzung zu, dass dabei die religiös-weltanschauliche Pluralität als unveränderliches Faktum anerkannt wird. Denn dann müssen Toleranz und Konvivenz als notwendig, wertvoll und entsprechend förderungswürdig gelten. Allem Anschein nach hat sich an diesem Punkt zwischen AC und EZW eine grundsätzliche Verschiebung im Selbstverständnis vollzogen. Lassen manche AC-Äußerungen noch auf die Zielvorstellung schließen, es gehe bei der Apologetik letztlich doch um eine Wiedereindämmung der „Vielfaltsexplosion“ zugunsten des kirchlichen Christentums, herrscht bei der EZW infolge der fortgeschrittenen geschichtlichen Erfahrungen von Anfang an eine stärkere Akzeptanz der modernen Situation. Erst recht gilt das für die Gegenwart. Nach den Pluralisierungsschüben der letzten 20, 30, 40 Jahre sind inzwischen alle Ideale einer christlichen Einheitskultur nur noch als nostalgi-

---

⁴ Reinhart Hummel: *Apologetische Modelle*, in: Reinhart Hummel/Gottfried Küenzlen/Hansjörg Hemminger: *Begegnung und Auseinandersetzung. Apologetik in der Arbeit der EZW*, EZW-Impulse 39, Stuttgart 1994, 3 – 13, 7.

sche Schwärmereien zu betrachten – und daher für nüchterne Zeitdiagnostiker obsolet. Im Zuge dieser Einsichten ist der EZW mitunter auch die Aufgabe zuge wachsen, für die EKD gleichsam die diplomatischen Kontakte mit bestimmten Gruppen und Institutionen zu pflegen. In Einzelfällen haben diese Kontakte auch zu einer inhaltlichen Annäherung geführt, im Regelfall immerhin zu einem Abbau wechselseitiger Vorurteile, Abwertungen und Verletzungen. Und auch dies ist im Sinne des dringenden Gewinns von Pluralitätsfähigkeit für alle Beteiligten und für die Gesellschaft im Ganzen kein gering einzuschätzender Erfolg.

Damit ist freilich nicht gesagt, dass die beschriebene Trias von Aufgaben nicht ihre Schwierigkeiten berge. Die Aspekte *Gegenwartskunde*, *Apologetik* und *Dialog* können sich in der Weltanschauungsarbeit auch in die Quere kommen, und ihr kompliziertes Verhältnis muss daher immer wieder neu ausgelotet werden. Dessen ungeachtet ist für die Selbstklärung des „Berufsapologeten“ und seiner Berufsgenossin schon einiges gewonnen, wenn er und sie sich nicht in jeder Minute ihres Tuns zur offenen Verteidigung von Kirche und Christentum aufgerufen sehen, im Wissen um die Mehrdimensionalität ihres Geschäfts. Im Übrigen können auch die faire Beschreibung und der freundliche Dialog ein in gewisser Weise „apologetisches“ Zeugnis von der Respektabilität christlicher Gesinnung ablegen – ohne dass dabei immer die große Glocke der christlichen Wahrheit angeschlagen werden müsste.

## Grundtypen der Apologetik

Es ist deutlich geworden, dass die genuine Apologetik nur eine Teildimension der EZW-Arbeit darstellt. Aber sie ist dennoch eine zentrale oder, legt man die Gründungsidee der Vorgängerinstitution zugrunde: *die* zentrale Dimension. Wie kann die EZW ihrer apologetischen Aufgabe heute gerecht werden? Idealtypisch lassen sich zwei gegenläufige Arten des Engagements zur Selbstbehauptung des Christlichen in einer widrigen Umgebung unterscheiden, die hinsichtlich dieser Frage zu einer Grundorientierung verhelfen können.

Der erste Typus soll hier *Konfrontationsapologetik* heißen. Sie beurteilt das Andere in unmittelbarer Konfrontation mit dem Eigenen, d. h. sie misst alternative religiöse oder areligiöse Welt- und Lebensansichten nach dem Maßstab der Übereinstimmung mit der eigenen christlich-konfessionellen Tradition, dem eigenen Bekenntnis, der eigenen Lehre. Im protestantischen Fall kann das zum Beispiel bedeuten: Eine Freikirche, die den trinitätstheologischen Formeln des nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses zustimmt, darf

in Sachen Gotteslehre mit einer positiven Beurteilung rechnen. Eine christliche Gruppierung hingegen, die emphatisch die Forderung der Heiligung des Lebens propagiert, droht mit den rechtfertigungstheologischen Grundeinsichten der Reformation zu kollidieren und wird daher eher kritisch bewertet. Bei nichtchristlich-religiösen oder areligiösen Strömungen wiederum bietet eine derart klare Kriteriologie keinen großen Urteilsspielraum: Die Abweichung vom orthodoxen christlichen Standpunkt ist hier in jedem Falle so groß, dass ein eindeutiger Ablehnungsbescheid ergehen muss.

Die Voraussetzung dieser apologetischen Haltung ist die Überzeugung eines abgeschlossenen Kreises von christlich-kirchlichen Lehren oder Wahrheiten, die von der Überlieferung her vorgegeben sind und die es zu bewahren und zu vertreten gilt. Dieses gegebene, „positive“ Christentum ist in seiner normativen Autorität gesetzt und von der Apologetin entsprechend normativ zur Geltung zu bringen, im Zweifelsfall durch die ungeniert-selbstbewusste Behauptung seiner religiös-weltanschaulichen Normativität. Ein solches Verfahren stellt gewissermaßen die „natürliche“ Form von Apologetik dar. Denn es kommt dem natürlichen menschlichen Verlangen nach Bestätigung des Eigenen entgegen; es konvergiert mit der prominenten Tradition christlicher Offenbarungstheologie; und es verspricht durch die klare Abgrenzung tatsächlich einen unmittelbaren Identitätsgewinn: Die Kritik an den Abweichungen des Anderen bekräftigt in wohlthuender Weise das eigene Sosein. Allerdings hat dieser Gewinn einen Preis. Erstens wirkt der positive Effekt nur nach innen, nicht nach außen. Er wirkt nur dort, „wo Schrift und Bekenntnis“ grundsätzlich „als Norm akzeptiert sind“, also innerhalb der Kirche.<sup>5</sup> Außerhalb der Kirchenmauern wird die einfache Behauptung dieser Normen mit Schulterzucken oder Augenrollen quittiert. Der Rechenschafts- und Vermittlungswert einer solchen „traditionsorientierten Abgrenzungsapologetik“ (Reinhart Hummel)<sup>6</sup> ist also sehr begrenzt. Außerdem zeigt dieser Typus von Verteidigung eine prinzipielle „Tendenz zum Traditionalismus und Antimodernismus“<sup>7</sup>. Sofern die Konfrontationsapologetik jede Abweichung des modernen „Zeitgeistes“ vom Traditionell-Christlichen als gegenchristlich verwirft, droht sie das Christentum vom allgemeinen Wahrheitsbewusstsein der Gegenwart zu isolieren. „Um der Macht des Zeitgeistes zu entrinnen, schließt sie nicht selten Bündnisse mit dem Zeitgeist von gestern“<sup>8</sup> –

---

<sup>5</sup> Ebd., 8.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Ebd.

und lässt das Christentum damit vielen als eine religiöse Option von gestern erscheinen. So verfehlt sie gerade das eigentliche apologetische Ziel.

Das Gegenkonzept zu Konfrontation und Abgrenzung heißt Vermittlung. Die *Vermittlungsapologetik* bemüht sich dementsprechend um den Erweis der Anschlussfähigkeit des Christentums an den gegenwärtigen Zeitgeist, wohlge-merkt ohne damit den Anschluss an die christliche Tradition aufzugeben. Es geht ihr gerade um die Vermittlung zwischen dem traditionellen Christentum und dem Wahrheitsbewusstsein der Gegenwart, damit um den Erweis seiner Vertretbarkeit in Konkurrenz zu den alternativen Weltdeutungen. Und es geht ihr zugleich um die dialogische Vermittlung der Plausibilität oder Respektabilität des Christentums im Gespräch mit den Zeitgenossen jedweder religiösen oder weltanschaulichen Prägung. Daher versteht die Vermittlungsapologetin das Eigene nicht als unhinterfragbare Norm, sondern akzeptiert seine Infragestellung durch das Andere. Selbst zutiefst tangiert vom Geist der Gegenwart und von der geradezu aufdringlichen Präsenz der anderen weltanschaulichen Optionen, empfindet sie die „Fragwürdigkeit“ des Eigenen gleichsam am eigenen Leib und macht sich auf die Suche nach tragfähigen Antworten – für die anderen und für sich selbst.<sup>9</sup> Dabei nimmt sie in Kauf, dass sie selbst möglicherweise auch zu einer veränderten Auffassung, einer Neudarstellung oder Neubestimmung des Eigenen kommt. Um die fragliche Auseinandersetzung sinnvoll, also in der notwendigen Offenheit führen zu können, begreift sie das Christentum nicht als unveränderlichen Kanon von Wahrheiten, sondern als geistige Größe, die sich in der Geschichte in sich wandelnden Formen verwirklicht. Sie geht deshalb davon aus, dass das Wesen des Christentums, d. h. das, was am Christentum wesentlich und unverzichtbar ist im Gegensatz zu seinen veränderlichen und aufgebaren Gestaltungen, in jeder Zeit neu ausgedrückt, neu bestimmt werden muss – auf dass es für diese Gegenwart vertretbar und „erschwinglich“ bleibe.

Diese flexiblere Auffassung des Christentums gewährt diesem Apologetikansatz gegenüber dem ersten Typus zweifellos einen erheblichen Gewinn an Dialog- und Pluralitätsfähigkeit. Von dieser Vermittlungsposition aus fällt es leichter, aus dem dualistischen Disjunktionsschema von „Wahrheit“ und „Irrtum“ aus-

---

<sup>9</sup> Vgl. zu Paul Tillichs Begriff von Apologetik als „Kunst des Antwortens“ (ders.: *Systematische Theologie*, Bd. III, Berlin 4/1966, 226) Reinhard Hempelmann: *Apologetik und Kontextualität*, in: Matthias Petzoldt / Michael Nüchtern / Reinhard Hempelmann: *Beiträge zu einer christlichen Apologetik*, EZW-Texte 148, Berlin 1999, 25 – 34, 26.

zubrechen und in verschiedenen Welt- und Lebensansichten mit Spuren des Geistes und der Wahrheit zu rechnen. Aber auch dieser Gewinn hat seinen Preis: Er bedeutet den Verlust an christlichem Profil oder jedenfalls Einbußen hinsichtlich der leichten Erkennbarkeit des Profils. Denn wer sich nicht ungebrochen eine überkommene Identität aneignen kann, sondern stattdessen am eigenen Herkommen laufend unterscheiden muss, welche Aspekte er in welcher Weise für wesentliche „Kernelemente“ und welche er für lediglich periphere Ausdrucksformen des Christlichen hält, der gerät in komplexe und nie endgültig abschließbare Selbstverständigungsprozesse, die von außen leicht als Ausdruck profilloser Beliebigkeit oder kraftloser Überreflektiertheit wahrgenommen werden. Der Vermittlungswille droht die Konturen des Christlichen zu verwischen. Er steht in der Gefahr des Identitätsverlusts – womit das Verteidigungs- oder Rechenschaftsziel der Apologetik ebenfalls verfehlt wäre.

Mit den beiden Idealtypen sind zwei alternative Grundausrichtungen oder Gegenpole beschrieben, die ein breiteres Feld von apologetischen Einzelpositionen abstecken, und es sind kardinale Fragen der Apologetik aufgeworfen, die an den Rand der Aporie führen. Wo aber wären die EZW und ihre Mitarbeitenden aus Vergangenheit und Gegenwart in dem vorgestellten Schema einzuzeichnen? Eine schroffe Konfrontationsapologetik wird man bei ihnen kaum antreffen, bei allem vorhandenen Willen, „die christliche Stimme deutlich erklingen zu lassen“<sup>10</sup>. Aber auch eine radikale Vermittlungsapologetik wurde selten betrieben, bei allem grundsätzlichen Vermittlungswillen. Man darf also wohl ein gewisses Schwanken konstatieren, insgesamt mit einer leichten Neigung zur Vermittlung. Ohnehin lässt sich aber das reale Leben, auch des Berufsapologeten, nicht leicht mit einem Schema zur Deckung bringen.

### Ebenen der Apologetik

Zur Charakterisierung der Berufsapologetik mag noch eine weitere Unterscheidung erhellend sein, anhand derer sie sich innerhalb der Theologie verorten lässt. Dazu soll das Theologieverständnis Friedrich Schleiermachers (1768 – 1834) herangezogen werden, worin der „Apologetik“ eine schlechthin grundlegende Rolle zukommt. Der Begriff steht beim Vater neuprotestantischer Vermittlungstheologie sachlich für die theologische Generalaufgabe der Neubestimmung des Wesentlich-Christlichen in der Vermittlung zwischen Tradition und Gegen-

---

<sup>10</sup> Hummel: *Apologetische Modelle* (s. Fußnote 4), 8.

wartsbewusstsein, von der gerade die Rede war.<sup>11</sup> Laut Schleiermacher muss jeder Theologe in seinem Bildungsgang eine möglichst konturierte und reflektierte Vorstellung davon gewinnen, was als „Wesenskern“ christlichen Glaubens auch unter den Bedingungen eines allgemeinen Weltanschauungswandels – dem „sich niemand entziehen kann“<sup>12</sup> – haltbar und vertretbar bleibt. Wollte hingegen ein Theologe ungeachtet aller weltanschaulichen Modernisierungsprozesse das überkommene Christentum in Gänze übernehmen und darin „Alles beim Alten [lassen]“, so würde dies bedeuten, „daß er eigentlich nichts thut, und der Herr ihn nicht wachend findet, wenn er kommt“.<sup>13</sup> Der gesamten akademischen Theologie (als dem Ort der Bildung künftiger kirchlicher Amtsträger) ist damit die apologetische Aufgabe gestellt, die Ausbildung einer gegenwärtig anschlussfähigen Fassung des Christentums voranzutreiben, um damit einer traditionalistischen Fixierung und dem daraus resultierenden Veralten des Christentums zu wehren.

Wozu braucht es nun aber, wenn doch die gesamte Theologie apologetisch ausgerichtet ist, noch einer „apologetischen Zentrale“? Was ist gegenüber jener allgemeinen Apologetik das Geschäft der kirchlichen Berufsapologetik, für die AC und EZW geschaffen wurden? Die Antwort ergibt sich aus dem Dargelegten. Die akademische Theologie, die in der Kooperation der Fächer und in der Zusammenschau mannigfacher Einzelstudien auf den Entwurf einer gegenwartsplausiblen Auffassung des Christentums im Ganzen abzielt, beschäftigt sich dabei oftmals nur indirekt mit den geistigen Gegenwartsbedingungen und vor allem mit der religiös-weltanschaulichen Konkurrenz. Demgegenüber ist die „praktische Apologetik“ viel stärker auf die *direkte und konkrete* Auseinandersetzung mit den Alternativen zum kirchlichen Christentum und den sich daraus herleitenden Infragestellungen fokussiert. Gegenüber der Apologetik als theologischer Generalaufgabe arbeitet die Apologetik als spezielle Berufsaufgabe

---

<sup>11</sup> Im Besonderen ist „Apologetik“ bei Schleiermacher der Titel für eine Teildisziplin der „philosophischen“ oder „systematischen Theologie“, dem die Aufgabe der Wesensbestimmung in besonderer Weise obliegt; aber in Anbetracht der Tatsache, dass die Durchklärung einer Idee vom Wesentlich-Christlichen bei ihm auch das generelle Bildungsziel der Theologie (ausgenommen der Praktischen Theologie) ausmacht, kann man die Sache der Apologetik im Schleiermacher’schen Sinne auch als Generalziel der Theologie begreifen. Vgl. dazu Martin Fritz: *Schleiermachers Idee theologischer Bildung. Zur Aktualität der „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums“*, in: Markus Buntfuß/Martin Fritz (Hg.): *Fremde unter einem Dach? Die theologischen Fächerkulturen in enzyklopädischer Perspektive* (TBT 163), Berlin/New York 2014, 167–218, bes. 181–198.

<sup>12</sup> Friedrich Schleiermacher: *Über die Glaubenslehre. Zwei Sendschreiben an Lücke* (1829), in: ders.: *Theologisch-dogmatische Abhandlungen und Gelegenheitsschriften*, hg. von Hans-Friedrich Traulsen (KGA I/10), Berlin/New York 1990, 309–394, 345f.

<sup>13</sup> Ebd., 352.



nicht an einer Gesamtperspektive, sondern an aktuell begegnenden Einzelphänomenen, -problemen und -kontroversen. Von der *generellen* Apologetik hebt sie sich demnach als *kasuelle* oder *okkasionelle* Apologetik ab: Sie ist vorwiegend „Apologetik bei Gelegenheit“, evoziert durch bestimmte Anlässe.<sup>14</sup> Die *Zeitschrift für Religion und Weltanschauung* als Publikationsorgan der EZW mit ihrem Panorama an aktuellen Themen illustriert diesen Sachverhalt.

Der kasuelle Zuschnitt ihrer Arbeit bedingt auch die spezifische Art und Weise, wie die Berufsapologetik Rechenschaft von der Gegenwartsfähigkeit des (kirchlichen) Christentums gibt: Das zu „verteidigende“ Christentum wird in der konkreten Auseinandersetzung mit den konkurrierenden Gruppierungen und Strömungen nicht in umfassender Weise zum Thema, sondern nur hinsichtlich je einschlägiger Elemente oder Aspekte, die durch das jeweilige Andere in den Blickpunkt gerückt werden. Das heißt: Faktisch geschieht die apologetische Darstellung des Christlichen hier nicht umfassend, sondern punktuell, partiell und selektiv. Sie geschieht anhand *exemplarischer* Perspektiven, die das Christentum ausschnittshaft als gegenwärtig vertretbare Welt- und Lebenseinstellung ins Licht setzen. Die jeweilige Perspektivenwahl ist einerseits durch den je aktuellen Gegenstand angeregt. So wird das Christentum gerade in der Konfrontation mit dem je Anderen zu einer partiellen Selbstklärung gezwungen und erhält in der jeweiligen Hinsicht eine bestimmtere Profilierung. Die Perspektivenwahl steht aber auch im Horizont einer bestimmten Gesamtanschauung vom Christentum. Denn mittelbar macht sich darin die Auffassung vom Wesentlich-Christlichen geltend, die sich die jeweilige Apologetin in ihrem theologischen Bildungsgang (mehr oder weniger bestimmt und reflektiert) zu eigen gemacht hat. Insofern handelt es sich in allen Auseinandersetzungen der *kasuellen* um konkrete Applikationen der *generellen* Apologetik, die in der akademischen Theologie (mehr oder weniger bestimmt und reflektiert) betrieben wird.<sup>15</sup>

Freilich können, auch beim Berufsapologeten selbst, Zweifel an der Sinnhaftigkeit solch „gelegentlicher“ Einlassungen zur Rechenschaft des Christlichen

---

<sup>14</sup> Vgl. zur Apologetik als „kasueller Theologie“ Michael Nüchtern: *Apologetik ist nötig*, in: Petzoldt/Nüchtern/Hempelmann: *Beiträge* (s. Fußnote 9), 16–24, 19f.

<sup>15</sup> Eine Nebenfunktion der apologetischen Zentralstelle kann darin erblickt werden, die akademische Theologie an ihre betreffende Generalaufgabe zu erinnern. Denn im Betrieb der drittmittelgetriebenen Projektwissenschaft kann das „kirchliche Interesse“ an der Förderung des Christentums, das Schleiermacher der universitären Theologie neben dem „wissenschaftlichen Geist“ als notwendige Voraussetzung eingeschärft hat und das deren apologetische Ausrichtung begründet, durchaus unter die Räder geraten.

aufkommen. Sind sie nicht sachlich zu verstreut, und ist ihre Rezeption nicht zu punktuell, um tatsächlich eine signifikante apologetische Wirkung entfalten zu können? Man könnte sich über solche Zweifelsfragen damit hinwegtrösten, dass ja in Gegenwartskunde und Dialog auch noch andere, unzweifelhaft sinnvolle Aufgaben zu verfolgen sind. Oder mit dem Gedanken, dass die Leistungen der großen Zusammenschau (erst recht solche mit dezidiert apologetisch-gegenwartsbezogener Absicht), die der Idee nach den Zielhorizont der akademischen Theologie ausmacht, faktisch auch dort eher Ausnahmereischeinungen darstellen – die ausdifferenzierte Wissenschaft tendiert zur Einzel- und Spezialforschung. Aber das hieße, einer Schlüsselfrage des eigenen Berufs aus dem Weg zu gehen. So wird man sich besser auf den ureigenen Wert der kasuellen Apologetik besinnen.

Er liegt vornehmlich darin, bei Kirchen-, Christentums- und Religionsdistanzierten Urteile und Vorurteile über das Kirchlich-Christliche zu irritieren. Schon an einem einzelnen Thema, einem einzelnen Debattenbeitrag kann für Leserinnen und Hörer eine kirchliche Position sichtbar oder wenigstens erahnbar werden, die etwa reflektierter, (selbst-)kritischer, aufgeklärter, irgendwie „vernünftiger“ oder die umgekehrt auch „frömmere“ erscheint, als man es aufgrund von geläufigen Meinungen oder realen Begegnungen erwartet hätte. Sollte der christliche Glaube doch weniger abwegig, oder sollte das kirchliche Christentum doch weniger oberflächlich sein als gedacht? Solche produktiven Irritationen können Distanz mindern und damit im Idealfall anderen positiven Erfahrungen mit Christentum und Kirche den Weg bahnen. Der Irritationswirkung „nach außen“ entspricht zum anderen eine Bekräftigungswirkung „nach innen“. Auch wer sich Christentum und Kirche näher verbunden fühlt, wird bisweilen von intellektuellen Anfechtungen gegenüber beiden heimgesucht und bedarf daher der Bestärkung. Die argumentative Bewährung gegenüber einer bestimmten Alternative kann bei Lesern oder Hörerinnen zu einer derartigen Selbstvergewisserung ihres kirchlich-protestantischen Christentums dienen, jedenfalls für den Moment. Und womöglich bleibt sogar ein Argument, ein Gedanke hängen, der sie für das christliche Leben in einer pluralistischen Gesellschaft nicht nur selbstgewisser, sondern auch auskunfts- und gesprächsfähiger macht.

Somit ist jeder kasuelle Beitrag zur Apologetik ein kleiner Beitrag zu einer geistigen Atmosphäre, in der das kirchliche Christentum weiter als respektable, ernst zu nehmende Option unter den Welt- und Lebensorientierungen gelten kann. Die punktuellen Wirkungen nach „innen“ und „außen“ sind also nicht zu unterschätzen, zumal in ihrer Summe und in ihrer vergleichsweise großen Reichweite.

Vielleicht gibt es aber obendrein einen Effekt der EZW, der die Summe ihrer apologetischen Einzeläußerungen noch überschreitet. Eine Institution, die seit Jahrzehnten in zahllosen Veröffentlichungen, Vorträgen, Diskussionen und Interviews die Argumentations- und Gesprächsfähigkeit der Kirche unter Beweis stellt, wird vielleicht selbst gleichsam zum Inbegriff oder öffentlichen Symbol einer reflexions- und auskunftsfähigen christlichen Position, deren Umrisse sich anhand der mannigfachen konkreten Positionierungen immerhin schemenhaft abzeichnen. Oder um es mit einem Bild aus einem abgelegten Kirchenreformprogramm zu sagen: Sie wirkt womöglich in der Öffentlichkeit als „Leuchtturm“ eines nachdenklichen und daher bedenkenswerten Christentums.

### Tugenden der Apologetin

Was aber sind die persönlichen Voraussetzungen, um das beschriebene Apologetenamt ausüben zu können? Welche Einstellung brauchen die kirchlichen „Vermittler vom Dienst“, um die Auseinandersetzung mit den Zeitströmungen an der Schwelle zwischen Kirche und Öffentlichkeit produktiv führen zu können? Kurz: Was zeichnet die ideale EZW-Referentin und ihren Kollegen aus?

Die unverzichtbare Basistugend ist ein *Sinn für religiöse Freiheit und Pluralität*. Er erwächst zum einen aus der altprotestantischen Überzeugung von der Unverfügbarkeit des Heiligen Geistes, der im Herzen des Einzelnen Gottvertrauen erweckt – der Glaube ist nicht eigene Leistung oder Entscheidung, sondern Gnadenergriffenheit. Und jener Sinn erwächst zum anderen aus der neuprotestantischen Einsicht in die historisch-kulturelle Vermitteltheit des Glaubens – mein Christentum hängt auch vom Ort meiner Geburt und Sozialisation ab. Aus beidem ergibt sich die prinzipielle Akzeptanz von Andersglaubenden wie Nichtglaubenden. Da ich mir meinen Glauben nicht als Leistung zuschreiben kann, werde ich auch niemandem seine Abwesenheit vorwerfen. Aus alledem folgt wiederum die prinzipielle Akzeptanz der religiösen Pluralität als freiheitlicher Errungenschaft der Moderne.

Den Berufsapologeten kennzeichnet ein *Sinn für die Ambivalenz von Religion*. Zum einen kennen Christen, die sich in ihrem Christsein unverstellt wahrnehmen, die Spannung von Glauben und Zweifel – Frömmigkeit ist, spätestens unter den Bedingungen der kritischen Moderne, kein Zustand unerschütterlicher Heilsgewissheit, sondern ein steter Wechsel von Suchen und Finden. Aus Geschichte und Erfahrung kennen wir zum anderen die urmenschliche Sinnbedürftigkeit, aber auch die menschliche Verführbarkeit durch trügerische

Sinnversprechen. Die nüchterne Betrachtung von Geschichte und Gegenwart lehrt außerdem, dass Religion sowohl höchste Erfüllung wie abgründigste Verzerrung des Humanen sein kann. Aus alledem folgt eine *Grundsympathie für Religion* und zugleich eine *Grundsympathie für Religionskritik*.

Die Berufsapologetin begegnet Anders- und Nichtgläubigen in einem doppelten Bewusstsein von Gemeinsamkeit und Konkurrenz, in einer *Balance von Respekt und Kritik*. Respekt gebührt dem anderen schon aufgrund des Wissens um die gemeinsame *conditio humana*, mit der uns letzte Fragen auferlegt sind, ohne dass dafür unbezweifelbare Antworten bereitstünden. Gleichwohl geht aus dem Umstand, dass wir unterschiedlichen Antworten auf jene Fragen anhängen, ein Moment der Ablehnung oder Kritik hervor – die Nichtübereinstimmung bei den letzten Welt- und Lebensorientierungen schafft fast unweigerlich eine gewisse wechselseitige Missbilligung. Aus der Balance von Respekt und Kritik aber geht *Toleranz* hervor. Denn diese Haltung besteht just darin, dass ein Ablehnungsimpuls durch ein Gegenmoment der Anerkennung ausbalanciert wird. Es folgt daraus zweitens die Maxime von *Fairness und Ausgewogenheit* auch im kritischen Umgang – gegen den polarisierenden Trend zur Identitätsbegründung durch Abqualifizierung anderer. Drittens folgt daraus, dass der Apologet gegenüber Anders- und Nichtreligiösen mitunter eine *Doppelrolle von Anklage und Anwaltschaft* übernimmt. Unbeschadet von Konkurrenz und möglicher Kritik sind Andersgläubige vor religiöser Ignoranz und vor Zerrbildern ihrer Religion in Schutz zu nehmen und die Anliegen A- und Antireligiöser als Äußerungen freier Gewissen und kritischer Geister zu würdigen.

In alledem beweist der Apologet eine gehörige Flexibilität im *Wechsel zwischen Positionalität und Neutralität*. Wie Schleiermacher herausgestellt hat, ist das Vermögen, zwischen dem „Standort im Christentum“ und einem „Standort über dem Christentum“ zu wechseln, eine Bedingung wissenschaftlicher Theologie.<sup>16</sup> In der Berufsapologetik ist die Fähigkeit zur intellektuellen Selbstdistanz in besonderem Maße gefordert, nicht nur als Grundvoraussetzung seriöser Gegenwartskunde und unbefangenen Dialogs, sondern auch und gerade in der fairen Auseinandersetzung mit der konkurrierenden Position. Zu solcher Fairness gehört es auch, wo möglich die eigene Positionalität des Urteils über den anderen zu markieren, um nicht bei der Bewertung eine falsche Neutralität vorzuspiegeln.

---

<sup>16</sup> Vgl. Fritz: *Schleiermachers Idee* (s. Fußnote 11), 197.

Schließlich besitzt die Apologetin *Klarheit über das eigene Christentumsideal* und, darin eingeschlossen, über das eigene Religionsideal. Denn daraus entspringen ihr die inhaltlichen Leitkriterien in der Auseinandersetzung mit dem anderen, die ihm zwar nicht aufgezwungen, aber doch immerhin angeschlossen werden können, zur freien Annahme oder Ablehnung. Mögliche Momente eines solchen Ideals sind: *Freiheit* – nur eine frei angenommene und ausgeübte Religion verdient diesen Namen. *Wahrheit* – die Religion muss mit der kritischen Vernunft im Gespräch bleiben, will sie nicht zu Obskurantismus herabsinken. *Liebe* – die Religion muss der Entfaltung der Person förderlich sein. *Mitte* – gedeihliche Religion hält die Mitte zwischen fundamentalistischer Verhärtung und säkularistischer Auflösung.

Wie die (sicher unvollständige) Tugendtafel zeigt, ist die Berufsapologetik nicht nur fachlich ein anspruchsvolles Geschäft. Der Apologet ist ein Grenzgänger, die Apologetin eine Meisterin der Ambiguitätstoleranz. Die Kirche braucht solche Heldinnen der Grenze, um das Christentum in der Gegenwart zu vermitteln und um dem Stachel der Infragestellung durch die Gegenwart nicht auszuweichen. In welchem Umfang sie sich die Spezialisten für Gegenwartskunde, Dialog und Auseinandersetzung künftig noch leisten wird, steht dahin.

Alexander Benatar

## „Lebendige Auseinandersetzung mit den Strömungen der Zeit“

### Zur Gründungsgeschichte der EZW<sup>1</sup>

Für die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) markierte der Jahreswechsel 2020/21 ein doppeltes Jubiläum: So blickte die 1960 gegründete Einrichtung auf ihr eigenes 60-jähriges Bestehen zurück, zugleich aber auch auf die Gründung ihrer Vorgängereinrichtung, der „Apologetischen Centrale“, im Jahre 1921. Beide Institute entstanden vor dem Hintergrund großer geistiger, sozialer und politischer Umwälzungen, die die evangelische Kirche in der Weimarer Republik bzw. der Bundesrepublik Deutschland elementar berührten.

### Vorgeschichte der EZW: die Apologetische Centrale

Die kirchlich organisierte Apologetik, „das öffentliche Rechenschaftablegen in der Begegnung und Auseinandersetzung mit anderen Weltanschauungen und religiösen Bewegungen“<sup>2</sup>, entwickelte sich ab Ende des 19. Jahrhunderts als Antwort auf eine zunehmende gesellschaftliche Pluralisierung und Säkularisierung – auf soziale Phänomene also, die Debatten in Theologie und Kirche auch heute noch prägen. Der nachhaltige Einfluss der Aufklärung mit ihrem Aufruf zum Gebrauch individueller Vernunft und nicht zuletzt die Erkenntnisse der Evolutionstheorie bedeuteten für (christliche) Theologie und Kirchen einen großen Plausibilitätsverlust. Religion und Dogmen wurden immer häufiger infrage gestellt, Gläubige wandten sich vermehrt von den großen Kirchen ab und anderen christlichen Gemeinschaften oder neuen religiösen Bewegungen zu.<sup>3</sup>

Nicht wenige sahen in diesen Entwicklungen eine fundamentale Gefahr für den christlichen Geltungsanspruch und forderten als Antwort auf offene Reli-

---

<sup>1</sup> Der Beitrag erscheint in erweiterter Form in der Zeitschrift „Kirchliche Zeitgeschichte/ Contemporary Church History“. Für Anregungen und wertvolle Hinweise danke ich Rajah Scheepers, Matthias Pöhlmann, Henning Pahl und Marion Löffmann.

<sup>2</sup> Pöhlmann 2000, 2. Der Ausdruck leitet sich vom griechischen *apología*, („Verteidigungsrede“, „Antwort“) ab.

<sup>3</sup> Vgl. zum Folgenden Pöhlmann 2000, 2–11 (daraus auch die folgenden Zitate); Lächele 1995, 234–236; vgl. auch Pöhlmann 1998, 38–41.

gionskritik eine Erneuerung christlicher Religiosität. Ein Kind dieser Zeit war die Idee einer Verkündigung des Evangeliums durch „Innere Mission“ bzw. „Volksmission“. Unter maßgeblichem Einfluss des Hamburger Theologen Johann Hinrich Wichern (1808 – 1881), den die neupietistische Erweckungsbewegung geprägt hatte, wurde 1848/49 ein „Central-Ausschuss für die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche“ gegründet. Dieser sollte soziale Not lindern und unter den „entchristlichten Massen“ die frohe Botschaft verbreiten. Dazu gehörte nicht zuletzt, den mannigfachen „Widersachern des Glaubens“, etwa aus dem sozialistischen oder kommunistischen Milieu sowie dem sektiererischen „Baptismus“, entgegenzutreten.<sup>4</sup>

Um 1900 begannen regionale Vereine der Inneren Mission, „Instruktionskurse“ anzubieten, um engagierte Laien systematisch auf die Auseinandersetzung mit der Christentumskritik vorzubereiten. Der Central-Ausschuss institutionalisierte diese Tätigkeiten 1904 mit der Einrichtung einer „Kommission für Apologetik und Vortragswesen“, die die regionalen Initiativen koordinierte und in Berlin eigene Fortbildungen für Pfarrer<sup>5</sup>, LehrerInnen und Laien durchführte. Weitergehende Pläne, den apologetischen Kursen in Gestalt einer „Centrale“ ein solideres Fundament zu geben, wurden mit Ausbruch des Ersten Weltkriegs vorerst auf Eis gelegt.

Nach Kriegsende griff der Central-Ausschuss die früheren Überlegungen wieder auf. 1921 mahnte er beim Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin an, ein weiterer Ausbau der apologetischen Arbeit sei „unbedingt notwendig, um dem siegreichen Vordringen der katholischen Propaganda und dem Ansturm einer un- und widerchristlichen Welt- und Lebensanschauung entgegenzutreten“. Mit Beschluss des Central-Ausschusses vom September 1921 wurde dann die Stelle eines hauptamtlichen Apologeten geschaffen, der das irritierend divers gewordene Feld der Weltanschauungen wissenschaftlich bearbeiten, Vorträge halten und dem Leitungsgremium berichten sollte. Besonderen Klärungsbedarf sah die damit ins Leben gerufene „Apologetische Centrale“ (AC) für den christlichen Umgang mit „Darwinismus, Monismus, Anthroposophie, Spiritismus und Okkultismus“. Zum 1. Januar 1922 wurde Carl Gunther Schweitzer (1889 – 1965) auf die Stelle berufen.

---

<sup>4</sup> Pöhlmann 2008, 128f.

<sup>5</sup> Erst 1943 wurden die ersten Frauen in Deutschland als evangelische Pfarrerinnen ordiniert.

Das Ende der Staatskirchentums 1918 erwies sich unterdessen als ein Katalysator jener Veränderungsprozesse, die die apologetische Arbeit überhaupt veranlasst hatten. Im Vergleich zu den Vorkriegsjahren verzehnfachten sich ab 1919 die Kirchenaustrittszahlen. Zusätzliche Konkurrenz erwuchs den Kirchen in einer Vielzahl freireligiöser Gruppen sowie in „politisch orientierten Ersatzsystemen“ mit totalitären und teilweise dezidiert antichristlichen Zügen. Daher sah Carl Schweitzer die christliche Kirche „in einem Kampfe der Weltanschauungen und Religionen von einem Ausmaße stehen, wie ihn nur wenige Zeitepochen gesehen haben“. Als eine wesentliche Herausforderung des organisierten Protestantismus identifizierte er die „liberalistischen Verführungen“ seiner Zeit.

Schweitzers Argumente verfrachten. Bis 1926 wuchs die AC auf sechs Mitarbeiter an und zog vom Sitz des Central-Ausschusses in Berlin-Dahlem in das Johannesstift in Spandau. Ab 1925 gab die AC die Fachzeitschrift „Wort und Tat – Hefte der Apologetischen Centrale für evangelische Weltanschauung und soziale Arbeit“ heraus, ergänzt um themenbezogene Einzelpublikationen. 1930 fand der Ausbau der AC allerdings ein jähes Ende, als ein Insolvenzskandal den Central-Ausschuss erschütterte und dessen gesamtes Leitungsgremium, einschließlich Schweitzers, zum Rücktritt zwang. Im Folgejahr wurde den mittlerweile 16 Mitarbeitern gekündigt und die AC zurück nach Dahlem verlegt. Dort übernahm Walter Künneth (1901 – 1997), zuvor Assistent Schweitzers, die Leitung. 1932 zog die AC erneut nach Spandau.

Die nationalsozialistische Machtübernahme im Januar 1933 brachte für die Arbeit der AC weitere Umwälzungen. Kirchen und kirchliche Verbände wurden durch die nationalsozialistische Herrschaft stark unter Druck gesetzt. Regimetreue „Deutsche Christen“ drangen bald auch in das Leitungsgremium des Central-Ausschusses vor. Künneths Reaktion war ambivalent. Zunächst hoffte er auf einen bevorstehenden „nationalen Aufbruch“ und kooperierte mit den Nazis, indem er der Gestapo Materialien über die politische Gesinnung beobachteter religiöser Gruppen übergab. Dann aber widersetzte er sich dem zunehmenden innerkirchlichen Führungsanspruch der Deutschen Christen und gründete im Mai 1933 gemeinsam mit Martin Niemöller und Hanns Lilje die „Jungreformatorische Bewegung“, eine Keimzelle der späteren „Bekennenden Kirche“.

In den Folgejahren standen die Zeichen zunehmend auf Konfrontation mit der Nazi-Ideologie. 1934 löste sich Künneth von dem inzwischen von Deutschen



Christen beherrschten Central-Ausschuss und gliederte die AC stattdessen der „Arbeitsgemeinschaft der diakonischen und missionarischen Werke und Verbände“ an, die zur Bekennenden Kirche stand. Ab 1936 erhielt die AC finanzielle Unterstützung vom „Rat der Evangelischen Kirche Deutschlands“, einem Zusammenschluss „intakter“, d. h. nicht „deutsch-christlich“ dominierter Kirchen. Immer mehr avancierte die AC nun zu einem publizistischen Eckpfeiler der Bekennenden Kirche und wandte sich vermehrt auch gegen völkisch-religiöses Gedankengut. Besondere Bekanntheit erlangte Künneths „Antwort auf den Mythos“, in der er sich kritisch mit Alfred Rosenbergs rassenideologischer Schrift „Der Mythos des 20. Jahrhunderts“ auseinandersetzte.

Am 10. Dezember 1937 wurde die AC im Auftrag des 1935 eingerichteten Reichskirchenministeriums geschlossen. Der Plan des Central-Ausschusses, die apologetische Arbeit der AC unter dem Namen „Wichern-Institut“ fortzuführen, konnte 1938 nicht mehr verwirklicht werden.<sup>6</sup>

### Die evangelische Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg

Obgleich vom Zusammenbruch ebenso betroffen wie der Rest der deutschen Bevölkerung, nahmen Kirchen und Pfarrer unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs eine hervorgehobene gesellschaftliche Stellung ein.<sup>7</sup> Mit ihrem karitativen Einsatz und der Wertschätzung, die sie vonseiten der Besatzungsmächte erfuhren, stieg auch ihr Ansehen in der deutschen Bevölkerung. Kurzfristig kam es zu unerwartet vielen Wiedereintritten. Mit der Normalisierung der Lebensverhältnisse überwogen ab Ende der 1940er Jahre aber wieder die Kirchenaustritte.

Institutionell bedeutete die Phase des Wiederaufbaus deutscher Kirchlichkeit nach der NS-Zeit eher eine Evolution als eine Revolution. Bereits totgesagte landeskirchliche Strukturen wurden bald wiederhergestellt und ihre Leitungsebenen konsolidiert, indem Vertreter der Bekennenden Kirche auch in ehemals „deutsch-christlich“ regierten Landeskirchen Führungspositionen übernahmen. Auch bei der Bildung eines Rates der „Evangelischen Kirche in Deutschland“ (EKD) im hessischen Treysa konnten sich im August 1945 grundlegende Neuerungsansätze nicht durchsetzen. Die Landeskirchen blieben unter dem gemeinsamen Dach der EKD selbstständig und weisungsungebunden.

---

<sup>6</sup> Vgl. Pöhlmann 1998, 213.

<sup>7</sup> Vgl. zum Folgenden Greschat 2011, 9 – 15; Wallmann 2012, 281 – 284.

Mit der Treysaer Konferenz hatte die verfasste Kirche ihre Handlungsfähigkeit deutlich früher unter Beweis gestellt als das weltliche Staatswesen, was ihr politisches Selbst- und Sendungsbewusstsein beflügelte. Nach der Erfahrung der NS-Zeit sollten unkritische Staatsnähe und Obrigkeitseingebundenheit der Vergangenheit angehören. Bald war auch vom „Wächteramt der Kirche“ und dem „Öffentlichkeitsanspruch des Evangeliums“ die Rede. Ein Zeugnis des Willens zur Mitgestaltung der Gesellschaft war die Gründung der Evangelischen Akademien ab September 1945. Sie entwickelten sich rasch zu wichtigen Foren der zivilgesellschaftlichen politischen Diskussion. Ihre Aktivitäten sollten nicht nur allgemein der politischen Bildung dienen, sondern auch zur besseren Akzeptanz der Demokratie als Staatsform führen. Damit wandte sich die Akademiearbeit klar gegen totalitäre und vor allem kommunistische politische Ideologien, die angesichts der antikirchlichen Entwicklungen in der Sowjetischen Besatzungszone zunehmend bedrohlich erschienen.

In der späteren Bundesrepublik fielen diese Bemühungen auf fruchtbaren Boden. Sie verdeutlichten zum einen das neue Selbstverständnis der evangelischen Kirche als eigenständige politische Akteurin mit gesellschaftlicher Verantwortung. Zum anderen sollten die Evangelischen Akademien aber auch ein Angebot christlicher Orientierung bieten und zur „Rechristianisierung“ von kirchenentfremdeten Menschen beitragen. In dieser volksmissionarischen Zielsetzung ähnelten sie dem zur selben Zeit ins Leben gerufenen „Deutschen Evangelischen Kirchentag“.<sup>8</sup> Als Organe des institutionalisierten kirchlichen Öffentlichkeitsanspruchs konnten die Akademien und Kirchentage zudem an die Rolle anknüpfen, die in der Zwischenkriegszeit der AC zugekommen war.<sup>9</sup> Und dies durchaus erfolgreich. In den 1950er Jahren stärkten sie nicht nur das protestantische Gemeinschaftsgefühl, sondern machten diese Zeit auch zu einem „goldenen Jahrzehnt“ der Bibelfrömmigkeit in beiden deutschen Staaten.

Doch die goldene Zeit währte nicht lange. Mit zunehmender wirtschaftlicher Prosperität und politischer Stabilisierung zeichneten sich in der Bundesrepublik der späten 1950er Jahre wiederum geistige und gesellschaftliche Neuorientierungen ab. Hatten die Kirchen sich nach Kriegsende als wichtige zivilgesellschaftliche Stabilisierungsfaktoren erwiesen, bedurfte man ihrer in dieser Rolle mit der Zeit immer weniger. Als Ausdruck einer Hinwendung zur Welt begann die evangelische Kirche unterdessen damit, sich neue öffentliche Handlungsfelder

---

<sup>8</sup> Vgl. zum Folgenden Greschat 2011, 51 – 55; vgl. auch Wallmann 2012, 285 – 287.

<sup>9</sup> Vgl. Bolewski 1986, 156f.

zu erschließen und selbstbewusst in politische Debatten einzubringen. Immer wieder zeigten sich hierbei tiefe Bruchlinien. KirchenvertreterInnen nahmen äußerst heterogene Positionen ein, die von nationalprotestantischem Etatismus bis zu fundamentaler Staatskritik reichten.<sup>10</sup> In den Landeskirchen überwogen die restaurativen Momente. Aber Teile des gemeindlichen Protestantismus und bruderrätliche Kreise nahmen etwa mit ihrer Positionierung gegen die Westintegration oder die sog. „Wiederbewaffnung“ bereits den in den 1960er Jahren folgenden gesellschaftlichen Wandels vorweg.<sup>11</sup>

### Ein umkämpfter Neuanfang

Die theologischen Bruchlinien innerhalb des bundesrepublikanischen Protestantismus der 1950er Jahre spiegelten sich auch in den Diskussionen um die Gründung einer Nachfolgeeinrichtung der 1937 geschlossenen Apologetischen Centrale wider. Einen wegweisenden Anstoß zur Gründung gaben 1956/57 informelle Beratungen des Central-Ausschusses, der auch schon die Einrichtung der AC initiiert hatte. Als möglicher Leiter eines neuen apologetischen Instituts wurde schon in diesen ersten Gesprächen der evangelische Pfarrer Kurt Hutten (1901 – 1979) genannt.<sup>12</sup> Dieser hatte seit 1933 als Chefredakteur des „Materialdienstes“ des Evangelischen Presseverbands für Württemberg zum Thema „religiöse Sondergruppen“ publiziert und sich seit 1952 auch als Chefredakteur des „Deutschen Pfarrerblatts“ einen Namen gemacht. Vor allem aber hatte er 1950 ein viel beachtetes Standardwerk der apologetischen Arbeit und „Sektenkunde“ veröffentlicht: „Seher, Grübler, Enthusiasten. Das Buch der traditionellen Sekten und religiösen Sonderbewegungen“.<sup>13</sup>

Nachdem der Central-Ausschuss der Inneren Mission 1957 mit dem „Evangelischen Hilfswerk der EKD“ zur Vereinigung „Innere Mission und Hilfswerk der EKD“ (IMHW) fusioniert worden war, beschloss deren Leitung im Juni 1958 die Einrichtung eines Arbeitskreises für apologetische Fragen. An dieser Besprechung nahm neben dem designierten Geschäftsführer dieses Arbeitskreises, Kurt Hutten, auch der frühere AC-Leiter Carl Schweitzer teil. Anfang November 1958 wandte sich daraufhin der IMHW-Präsident Friedrich Münchmeyer an Hanns Lilje, Landesbischof von Hannover und Leitender Bischof der VELKD,

---

<sup>10</sup> Vgl. Kaiser 2007, 260.

<sup>11</sup> Vgl. Albrecht / Anselm 2015, 389.

<sup>12</sup> Vgl. Lächele 1995, 242f.

<sup>13</sup> Vgl. Hempelmann 2001, 81; Ruppert 2000, 18f.

sowie an Heinz Brunotte, Präsident der Kirchenkanzlei der EKD, und bat sie um Unterstützung der Initiative.<sup>14</sup>

Ende November 1958 regte auch der EKD-Ratsvorsitzende Otto Dibelius die Einrichtung einer „Arbeitsstelle der EKD für weltanschauliche Auseinandersetzung“ in Berlin an, die „die Arbeit der früher in Spandau bestehenden ‚Apologetischen Zentrale‘ aufnehmen und neu gestalten“ sollte. Zu ihren Aufgaben sollte es gehören, „in Verbindung mit den kirchlichen Werken und Einrichtungen Grundsatzfragen der Auseinandersetzung mit nichtchristlichen oder antichristlichen Weltanschauungen zu bearbeiten, Arbeitsmaterial herauszugeben und bei konkreten Angriffen gegen die Kirche, kirchliche Persönlichkeiten oder Einrichtungen den wirklichen Tatbestand in der Öffentlichkeit zu vertreten“. Mit dem abschließenden Hinweis, diese Arbeit solle „aber nicht lediglich polemisch getan werden“, beauftragte der EKD-Rat daraufhin die Kirchenkanzlei, Vorschläge für einen möglichen Leiter und Dienstsitz einer solchen Arbeitsstelle zu erarbeiten.<sup>15</sup>

Hintergrund dieser EKD-Überlegungen waren unter anderem persönliche Angriffe gegen den Ratsvorsitzenden selbst. Nach äußerst kontroversen innerkirchlichen Diskussionen hatte Dibelius im Februar 1957 im Namen der EKD mit der Regierung Adenauer einen Vertrag über die Militärseelsorge abgeschlossen. In die Debatten um eine derartige Beteiligung der Kirche an der bundesrepublikanischen „Wiederbewaffnung“ und an einer damit einhergehenden Entfremdung der beiden deutschen Staaten voneinander hatte sich die ostdeutsche SED lautstark eingemischt, um einen Keil zwischen die Streitparteien zu treiben. Zu ihrem großen Verdruss wurde der Vertrag auf der nächsten EKD-Synode im März angenommen – mit Unterstützung der meisten Synodalen aus der DDR.<sup>16</sup> Ähnlich umstritten war im folgenden Jahr die protestantische Position zu der von Adenauer und seinem Verteidigungsminister Franz Josef Strauß anvisierten Ausrüstung der Bundeswehr mit Atomwaffen. Auch in diese Diskussionen schaltete sich die SED-Propaganda ein, deren Angriffe vor allem auf Dibelius zielten.<sup>17</sup> Er wurde als „Atombischof“<sup>18</sup> und die EKD als „NATO-Kirche“ dif-

---

<sup>14</sup> Vgl. Lächele 1995, 243f; Pöhlmann 1998, 261f.

<sup>15</sup> „Niederschrift über die 35. Sitzung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland am 27. November 1958 in Hannover“ von Brunotte, Evangelisches Zentralarchiv (EZA), Bestand 2, Bd. 1801.

<sup>16</sup> Vgl. Greschat 2011, 64f. Die DDR-Kirchen gründeten erst 1969 einen eigenen Kirchenbund.

<sup>17</sup> Vgl. Kaiser 2007, 261.

<sup>18</sup> Lächele 1995, 245.

famiert. Am 17. Mai 1958 schließlich brach die DDR-Führung offiziell ihre Beziehungen zur EKD ab.<sup>19</sup>

Die vom EKD-Rat ins Auge gefasste Arbeitsstelle sollte nun eine doppelte Aufgabe erfüllen. Einerseits sollte sie die apologetische Arbeit im Bereich der EKD insgesamt koordinieren und „in unkomplizierter und leicht fassbarer Form in die Gemeinden“ tragen. Andererseits ging es insbesondere darum, „der atheistischen Propaganda in der DDR in einer Form“ entgegenzutreten, „die auch von einfachen Christen in der Zone verstanden werden kann“.<sup>20</sup> Kurt Hutten vertrat gegenüber der Kirchenkanzlei allerdings klar die Ansicht, diese beiden Anliegen zu trennen. Zudem schlug er die Einrichtung eines apologetischen Instituts an einer westdeutschen evangelisch-theologischen Fakultät vor.<sup>21</sup>

Der IMHW schwebte demgegenüber eine vornehmlich praktische Ausrichtung der künftigen Arbeitsstelle vor. In deren Namen sollte der Ausdruck „Apologetik“ selbst im Übrigen nicht mehr vorkommen, da dieser „theologisch und gefühlsmäßig für die jüngere Generation zu belastet“ sei. Angesichts des zunehmenden Einflusses weltanschaulicher Strömungen, „die vom Nihilismus und Skeptizismus bis zum krassen Materialismus reichen“, sei die apologetische Arbeit selbst aber weiterhin notwendig. Für die diakonische Arbeit stellten zudem „säkulare oder pseudochristliche Gegenkonzeptionen“ eine Herausforderung dar. Die IMHW plädierte für ihren eigenen Hauptsitz, Stuttgart, als Dienstort der neuen Stelle<sup>22</sup> und für Hutten als deren Leiter.<sup>23</sup> In seiner nächsten Sitzung Mitte Januar 1959 folgte der EKD-Rat Huttens Vorschlag, die weltanschauliche Arbeit in Ost und West zu trennen, und beschloss, für die in Westdeutschland einzurichtende Arbeitsstelle mit mehr koordinierender als wissenschaftlicher Funktion eine Summe von 20.000 DM zur Verfügung zu stellen.<sup>24</sup> Die IMHW wurde gebeten, bei der Planung die Führung zu übernehmen. Hutten wurde als künftiger Leiter der Zentralstelle bzw. Arbeitsstelle („Name noch völlig offen“) genannt.<sup>25</sup>

---

<sup>19</sup> Vgl. Lepp 2001, 56.

<sup>20</sup> Gundert an Hutten, 10. Dezember 1958, EZA, 2, Bd. 2361.

<sup>21</sup> Hutten an Gundert, 18. Dezember 1958, EZA, 2, Bd. 2361.

<sup>22</sup> „Denkschrift über die Einrichtung einer neuen apologetischen Zentrale“ von Dr. Heinrich-Hermann Ulrich, zugestellt an den EKD-Rat durch Gundert, 9. Januar 1959, EZA, 2, Bd. 2361.

<sup>23</sup> Ulrich an Gundert, 7. Januar 1959, EZA, 2, Bd. 2361.

<sup>24</sup> „Niederschrift über die 36. Sitzung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland am 15. und 16. Januar 1959 in Berlin“ von Brunotte, EZA, 2, Bd. 1801.

<sup>25</sup> Ulrich an Gundert, Giesen, Müller, Bannach, Hutten und Schweitzer, 17. April 1959, EZA, 2, Bd. 2361.

Nach Beratungen mit VertreterInnen der Evangelischen Akademie Bad Boll, des Deutschen Evangelischen Kirchentags und der Evangelischen Akademikerschaft<sup>26</sup> legte die IMHW der Kirchenkanzlei daraufhin im Juni 1959 einen ausführlichen Entwurf einer „Denkschrift über die Einrichtung einer neuen apologetischen Zentralstelle“<sup>27</sup> vor. Unter Berufung auf Paul Tillich und Emil Brunner<sup>28</sup> wurde in diesem erneut die bleibende Aktualität christlicher Apologetik betont. Der Begriff stamme „nämlich nicht aus der militärischen, sondern aus der gerichtlichen Sphäre“, er trage daher „in sich weniger das Moment der Verteidigung, als vielmehr des Sich-Verantwortens, des Redestehens, des Antwortgebens“. Die neue Institution solle die bestehende Arbeit der Akademien und des Kirchentags ergänzen, indem sie einen „Platz in der Mitte zwischen Grundlagenforschung und praktischem kirchlichen Dienst“ einnehme. Wie im EKD-Ratsbeschluss festgehalten solle die Stelle außerdem dezidiert keinen „kirchenamtlichen Charakter“ haben. Auch mögliche Namen für eine solche Einrichtung wurden genannt: „Rüststelle für evang. Verantwortung“, „Zentrale (oder Rüststelle) für ev. Bildung“, „Apologetische Centrale“ oder „Ev. Zentrale für Weltanschauungsfragen“.<sup>29</sup>

Dieser Denkschriftsentwurf wurde noch einmal überarbeitet und dem EKD-Rat zur Entscheidung übermittelt. Als Zielsetzung der neuen Einrichtung nannte man immer noch die „lebendige Auseinandersetzung mit den Strömungen der Zeit“. Man richtete sie nun aber stärker als im Erstentwurf auf die EKD aus: Die Stelle solle besagte Strömungen systematisch beobachten und „ähnliche Bestrebungen in der EKD“ koordinieren. Eine engere Anbindung an die Kirchenkanzlei war jedoch weiterhin nicht vorgesehen. Vielmehr wurde „die Schaffung einer freieren und beweglicheren Rechtsform“, etwa im Status eines eingetragenen Vereins, vorgeschlagen. Arbeitsbeginn sollte der 1. April 1960 sein.<sup>30</sup> Der EKD-Rat nahm diese Denkschrift in seiner Sitzung vom 10. September 1959 nur eingeschränkt an. Zwar wurde Hutten nunmehr auch offiziell „mit der Koordinierung der weltanschaulichen Auseinandersetzung im Bereich der westlichen Gliedkirchen der EKD“ beauftragt. Dem Vorschlag, eine eigene Rechtsträgerschaft für

---

<sup>26</sup> Vgl. Lächele 1995, 247.

<sup>27</sup> „Entwurf Denkschrift über die Einrichtung einer neuen apologetischen Zentralstelle“, weitergeleitet von Ulrich an Gundert, 23. Juni 1959, EZA, 2, Bd. 2361.

<sup>28</sup> Vgl. hierzu Schmidt 1987.

<sup>29</sup> „Entwurf Denkschrift über die Einrichtung einer neuen apologetischen Zentralstelle“, weitergeleitet von Ulrich an Gundert, 23. Juni 1959, EZA, 2, Bd. 2361.

<sup>30</sup> „Denkschrift über die Einrichtung einer neuen apologetischen Zentralstelle“, weitergeleitet von Brunotte an „die Herren Mitglieder des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland“, 19. August 1959, EZA, 2, Bd. 2361.

die Arbeitsstelle zu schaffen, folgte man jedoch ausdrücklich nicht: „Die EKD übernimmt die sachliche und finanzielle Verantwortung.“ Auch in den vorgesehenen Aufgaben spiegelt sich die EKD-Bindung wider. Unter ihnen wird wie schon im Vorjahr auch die „unverzügliche Entgegnung im Fall eines schweren Angriffs auf die Kirche im gesamten Bereich der EKD unter Einschaltung der Presse“<sup>31</sup> genannt.

In einer ersten Reaktion begrüßte Hutten die EKD-Entscheidung, die Trägerschaft der zu gründenden weltanschaulichen Arbeitsstelle allein zu übernehmen. Es sei „immer schwierig, wenn man verschiedenen Herren dienen muss“. Die Planung des EKD-Rates mache „alles viel leichter“.<sup>32</sup> Der designierte Leiter legte allerdings Wert darauf, die „Bearbeitung der Sachfragen in Freiheit durchführen“ zu können, was ihm seitens der Kirchenkanzlei zugesagt wurde.<sup>33</sup> In der IMHW, in der das Erbe des eigenständigen Central-Ausschusses noch weiterlebte, war man deutlich weniger begeistert. „Uns wurde die apologetische Zentrale durch den NS-Staat mit Gewalt genommen, jetzt im Augenblick des erneuten Aufbaus nimmt sie uns der Rat der EKD“, klagte der frühere Vizepräsident des Central-Ausschusses Otto Ohl auf einer Sitzung des Diakonischen Rates, dem IMHW-Leitungsgremium. Im Interesse eines baldigen Arbeitsbeginns akzeptierte man zwar die EKD-Finanzierung, behielt sich jedoch weitere Entscheidungen zur sachlichen Zusammenarbeit mit dem Rat vor. Außerdem sollte die Abwehr von Angriffen aus dem Aufgabenkatalog der Arbeitsstelle gestrichen werden.<sup>34</sup>

Nach dieser Sitzung stellte Hutten klar, dass er jedenfalls jede Lösung ablehne, „die nicht die volle Zustimmung des Diakonischen Werkes“ finde.<sup>35</sup> Der in der Kirchenkanzlei zuständige Wilhelm Gundert bemühte sich nun gegenüber dem Vorsitzenden des Diakonischen Rates, Heinrich Riedel, um Deeskalation: „Ich verstehe zwar nicht, wieso der Beschluß des Rates in der Hauptgeschäftsstelle [der IMHW] solche Reaktionen hervorgerufen hat, hoffe aber, daß wir zu einem allseitig befriedigenden Ergebnis kommen, so daß trotz einiger Startschwierigkei-

<sup>31</sup> „Niederschrift über die 41. Sitzung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland am 10. September 1959 in Berlin“ von Brunotte, EZA, 2, Bd. 1802.

<sup>32</sup> Hutten an Gundert, 22. September 1959, EZA, 2, Bd. 2361.

<sup>33</sup> Dienstreisebericht betreffend „Arbeitsstelle für weltanschauliche Auseinandersetzung; Gespräch mit Herrn Kirchenrat D. Dr. Hutten am 12.10.1959“ von Gundert, undatiert, EZA, 2, Bd. 2362.

<sup>34</sup> Dienstreisebericht betreffend „Sitzung des Diakonischen Rates am 27. Oktober 1959“ von Gundert (?), undatiert, EZA, 2, Bd. 2362.

<sup>35</sup> Riedel an Gundert, 31. Oktober 1959, EZA, 2, Bd. 2362.

ten die Arbeitsstelle ohne Mißstimmung von dieser oder jener Seite ihre Arbeit aufnehmen kann.“<sup>36</sup> Ein gewisses Entgegenkommen zeigte auch der EKD-Rat zumindest insofern, als er der IMHW ein Recht auf angemessene Vertretung in einem noch zu gründenden, Huttens Tätigkeit unterstützenden Arbeitskreis zubilligte.<sup>37</sup>

Inmitten dieser Auseinandersetzungen zwischen EKD-Rat und Diakonischem Rat über die institutionelle Anbindung der neuen Arbeitsstelle wandte sich auch Carl Schweitzer, Gründer und früherer Leiter der AC, an den Präsidenten der Kirchenkanzlei, um bei ihm für eine „weitgehende Unabhängigkeit [der neuen apologetischen Stelle] von allen kirchlichen Behörden“ zu werben. Dabei erinnerte er an die „von Anfang an ... solide wissenschaftliche Grundlage“ der AC.<sup>38</sup> Brunotte versicherte Schweitzer daraufhin, die Einrichtung solle keinesfalls „kirchenamtlichen Charakter“ haben. Auch sei man von der Idee, von dort „aus eine kirchliche Abwehr zu organisieren“, inzwischen abgekommen. Im Vergleich zur AC solle es sich jedoch nur um eine „kleine Arbeitsstelle“ handeln, „deren Aufgabe es sein soll, die mancherlei apologetischen Arbeiten, die an anderer Stelle geschehen, zu koordinieren“<sup>39</sup>.

Am 6. Februar 1960 endlich konnte eine Einigung über die Trägerschaft der geplanten Institution erzielt werden. In einer gemeinsamen Vorbesprechung kamen Vertreter von EKD und IMHW darin überein, sie „auf der Basis echter Partnerschaft“ zu errichten. Mit Verweis auf die Tradition und ihre praktische Erfahrung sei die IMHW in verantwortlicher Rolle zu beteiligen. Mit Ausnahme der strittigen Abwehr von Angriffen wurde der Aufgabenkatalog des EKD-Ratsbeschlusses übernommen, veränderbar nur „im Einvernehmen mit dem Diakonischen Rat“. Der neuen Stelle komme in erster Linie die Aufgabe zu, apologetisches Material zu sammeln und für die kirchliche Arbeit aufzubereiten. Ihre eigentliche Leitung werde in den Händen eines mit Vertretern von EKD und IMHW paritätisch besetzten Kuratoriums liegen. Die rechtliche Zuordnung zur EKD solle lediglich vorläufig sein, keinesfalls sollten sich hieraus „irgendwelche organisatorischen oder die sachliche Arbeit betreffenden Konsequenzen“ ergeben.

---

<sup>36</sup> Gundert an Riedel, 12. November 1959, EZA, 2, Bd. 2362.

<sup>37</sup> Vgl. „Niederschrift über die 42. Sitzung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland am 5. und 6. November 1959 in Frankfurt/M.“ von Brunotte, EZA, 2, Bd. 1802.

<sup>38</sup> Schweitzer an Brunotte, 2. Februar 1960, EZA, 2, Bd. 2362.

<sup>39</sup> Brunotte an Schweitzer, 10. Februar 1960, EZA, 2, Bd. 2362.



Auch ein Name für die Einrichtung wurde bestimmt: „Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen“.<sup>40</sup>

### Die EZW auf der Suche nach einer eigenen Rolle

Am 1. April 1960 nahm Kurt Hutten in Stuttgart seine Arbeit als Leiter der EZW auf. Seine im Vorjahr geäußerten Bedenken gegenüber einer geteilten Trägerschaft sollten sich alsbald als heilsichtig erweisen. Trotz der grundsätzlichen Einigung vom Februar 1960 war es EKD und IMHW nicht gelungen, eine gemeinsame Ordnung für die EZW zu erlassen.<sup>41</sup> Erneut fürchtete die IMHW eine zu starke Integration der EZW in die Kirchenkanzlei, was ihre sorgfältig austarierte institutionelle Stellung untergraben könnte.<sup>42</sup> Ihm sei „etwas bänglich zumute“, bekannte Hutten an seinem zweiten Arbeitstag, befinde er sich doch „in einem Niemandsland“.<sup>43</sup> Wenige Tage später wurde seine Klage noch eindringlicher: Die Anfänge der EZW stünden „im Zeichen eines Notstands“. Ohne Statut und Kuratorium könnten „die für den Aufbau der Zentralstelle erforderlichen Entscheidungen nicht getroffen werden“<sup>44</sup>.

Nachdem der Diakonische Rat Mitte Juni zugestimmt hatte,<sup>45</sup> erhielt die EZW durch EKD-Ratsbeschluss vom 7. Juli 1960 eine „Vorläufige Ordnung“. Aufgabe der EZW sollte es demnach sein, die „im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland geschehenen Arbeiten auf weltanschaulichem Gebiet zu koordinieren und ihre Ergebnisse in volksmissionarischer Ausrichtung für die Gemeinde und die Öffentlichkeit auszuwerten“. Die Rechtsträgerschaft obliege der EKD, die sachliche Leitung und Weisungsbefugnis einem Kuratorium, das aus zwei durch den Diakonischen Rat sowie fünf durch den EKD-Rat berufenen Mitgliedern bestehen werde. Darüber hinaus wird herausgestellt: „Die Zentralstelle ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig nach Maßgabe dieser Ordnung.“

---

<sup>40</sup> „Ergebnis einer Vorbesprechung über Aufbau, Organisation und Rechtsform der neu zu errichtenden ‚Evang. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen‘“, weitergeleitet von Ulrich an Riedel, Gundert, Ohl und Hutten, 8. Februar 1960, EZA, 2, Bd. 2362.

<sup>41</sup> „Niederschrift über die 46. Sitzung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland am 31. März 1960 in Berlin“ von Brunotte, EZA, 2, Bd. 1803.

<sup>42</sup> Vgl. Lächele 1995, 250f.

<sup>43</sup> Hutten an Brunotte, 2. April 1960, EZA, 2, Bd. 2362.

<sup>44</sup> Hutten an Brunotte, Gundert, Münchmeyer, Schweitzer und Ulrich, 7. April 1960, EZA, 2, Bd. 2362.

<sup>45</sup> Vgl. Lächele 195, 251.

Damit war die organisatorische Unabhängigkeit der EZW von der Kirchenkanzlei festgeschrieben.<sup>46</sup>

Für Hutten bedeutete die Verabschiedung dieser vorläufigen Ordnung eine große Erleichterung. Er drängte auf baldige Konstituierung des Kuratoriums, dem seines Erachtens auch ein Vertreter der theologischen Fakultäten angehören sollte. Einen ersten theologischen Mitarbeiter der von ihm geleiteten Einrichtung hatte er bereits ins Auge gefasst: den Pfarrer und Journalisten Siegfried von Kortzfleisch, Studienleiter an der renommierten Evangelischen Akademie Bad Boll, „gewandt in seinem Auftreten und lebendigen Geistes“<sup>47</sup>. In der Kirchenkanzlei wurden Huttens Überlegungen sehr begrüßt. Mit Verweis auf seine frühere Verbindung zur AC schlug man als Fakultätsvertreter den inzwischen an die Universität Erlangen berufenen Walter Künneht vor.<sup>48</sup> Die erste Kuratoriumssitzung Mitte November 1960 wurde dann von Carl Schweitzer eröffnet, dem Gründer und langjährigen Leiter der AC. Hutten schilderte dem Kuratorium seine Vision der EZW-Arbeit, die „notwendige Aufgaben aufgreifen, Lücken füllen, vorhandene Bedürfnisse befriedigen, aber nicht zu ihrer Selbstbestätigung möglichst viel Lärm machen und die Unrast in der Kirche noch vermehren“ solle. Das Kuratorium sprach sich für die Berufung von Kortzfleischs zum theologischen Mitarbeiter der EZW aus.<sup>49</sup>

Bei seiner zweiten Sitzung im Januar 1961 widmete das Kuratorium sich außerdem der Frage nach der fachlichen Unabhängigkeit der EZW. Als Vertreter der EKD-Kirchenkanzlei betonte Wilhelm Gundert hierzu, „es sei dringend notwendig, daß die Zentralstelle unabhängig arbeiten könne“. Sie müsse in ihrer Forschung frei bleiben und dürfe „nicht auf eine bestimmte kirchenpolitische Richtung festgelegt werden“. Eine grundsätzliche Vorgabe wurde allerdings gemacht: „Von der Zentralstelle sollte möglichst nichts veröffentlicht werden, was den Kirchen im Osten schaden könnte.“<sup>50</sup> Just diese Auflage sollte schon bald relevant werden.

---

<sup>46</sup> „Vorläufige Ordnung für die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen“, unterzeichnet am 7. Juli 1960 von Otto Dibelius, dokumentiert als Anlage 3 zur „Niederschrift über die 48. Sitzung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland am 7. Juli 1960 in Berlin“ von Brunotte, EZA, 2, Bd. 1803; vgl. auch Pöhlmann 1998, 263; Lächele 1995, 251f.

<sup>47</sup> Hutten an Gundert, 26. Juli 1960, EZA, 2, Bd. 2363.

<sup>48</sup> Gundert an Hutten, 10. August 1960, EZA, 2, Bd. 2363.

<sup>49</sup> „Sitzung des Kuratoriums am 17. Nov. 1960“ von Hutten, Archiv der EZW, Kuratorium.

<sup>50</sup> „Protokoll der Kuratoriumssitzung am 20. Januar 1961“ von v. Kortzfleisch, Archiv der EZW, Kuratorium.

In der Absicht, dort wichtige Kontakte zu knüpfen, schlug von Kortzfleisch im März 1961 vor, an einer drei Monate später stattfindenden Christlichen Friedenskonferenz in Prag teilzunehmen.<sup>51</sup> In der für die DDR-Gliedkirchen zuständigen Berliner Stelle der EKD stieß der geplante Besuch auf der anderen Seite des „Eisernen Vorhangs“ auf wenig Gegenliebe. Die Teilnahme an einer solchen Konferenz sei eine „ungemein politische Angelegenheit“ und könne „zu erheblichen Komplikationen“ führen, warnte man die Kirchenkanzlei.<sup>52</sup> Deren Reaktion fiel deutlich aus. Sein Mitarbeiter wisse wohl nicht, „daß es sich hier um ein Politicum ersten Ranges“ handle, schrieb der Präsident der Kirchenkanzlei, Brunotte, an Hutten. Eine Reise von Kortzfleisch nach Prag sei „völlig ausgeschlossen“. Abgesehen davon glaube er nicht, „daß die Aufgabe der Zentralstelle für Weltanschauungsfragen auf kirchenpolitischem Gebiet liegen könnte“<sup>53</sup>. Diese Worte verfehlten ihre Wirkung nicht. Hutten beschwichtigte den Präsidenten der Kirchenkanzlei, die Reise sei nie ernsthaft in Erwägung gezogen worden. Brunotte müsse „sich keine Sorgen machen ...“, es könnten von hier aus irgendwelche Vorhaben durchgeführt werden, die unliebsame Störungen in höheren Bereichen zur Folge haben<sup>54</sup>. Von Anfang an also stand die Unabhängigkeit der EZW unter dem Vorbehalt übergeordneter kirchenpolitischer Erwägungen.<sup>55</sup>

## Bilanz und Ausblick

Wie bereits ihre Vorgängerinstitution entstand auch die EZW in einer Situation gesellschaftlichen Um- und Aufbruchs. Nach Ende des Ersten Weltkriegs waren es vor allem die beginnende Entflechtung von Staat und Kirche sowie die Konjunktur freireligiöser Gruppen und säkularer Weltanschauungen, die die Kirchen zur apologetischen Auseinandersetzung und Selbstvergewisserung herausforderten. Nach dem Zweiten Weltkrieg wiederum wuchs im Anschluss an eine kurze Phase relativer Stabilität die Kritik an der Kirche als Institution und ihrer gesellschaftlichen Stellung merklich an. Auch die damit einhergehende Entfremdung vor allem junger Menschen von der Kirche machte aus kirchlicher Sicht die genaue Wahrnehmung konkurrierender Geistesströmungen und die

---

<sup>51</sup> v. Kortzfleisch an Elliger, 23. März 1961, Archiv der EZW, Forschungsstelle Berlin.

<sup>52</sup> Hafa an Gundert, 30. März 1961, EZA, 2, Bd. 2363.

<sup>53</sup> Brunotte an Hutten, 8. April 1961, EZA, 2, Bd. 2363.

<sup>54</sup> Hutten an Brunotte, 20. Mai 1961, EZA, 2, Bd. 2363.

<sup>55</sup> Vgl. auch Elisabeth Arweck, die Jahrzehnte später noch feststellte: „The Church does not interfere with what the EZW does or says, *unless* [sic!] political events stir it into action“, s. Arweck 2006, 232; ausführlicher hierzu auch Reimer 1991.

Schärfung des eigenen öffentlichen Profils erforderlich.<sup>56</sup> Ein weiterer Anlass war nicht zuletzt die antikirchliche Polemik in der DDR, die den damaligen EKD-Ratsvorsitzenden Otto Dibelius bewog, sich für die (Neu-)Gründung einer Stelle zur Abwehr kirchenfeindlicher Angriffe einzusetzen. Obgleich die EZW mit dieser Aufgabe schließlich doch nicht betraut wurde, weist dies darauf hin, dass ihre Einrichtung auch als eine Facette der deutschen Teilungsgeschichte zu begreifen ist.

In der Gründungsgeschichte der EZW spiegelt sich ein breites Spektrum kirchlich-protestantischer Sphären wider, das von verfasster Kirche über Diakonie und universitäre Theologie bis zu kirchlichen Laienbewegungen reicht. Innerkirchlich kontrovers diskutiert wurde vor diesem Hintergrund neben der genauen Zielsetzung der EZW-Arbeit immer wieder auch ihre institutionelle Anbindung. Insbesondere zwischen EZW und der EKD-Kirchenkanzlei kam es wiederholt zu Friktionen. Dass sich die Zentralstelle in dieser kirchenpolitischen Gemengelage ihre relative Unabhängigkeit bis heute erhalten konnte, ist keineswegs selbstverständlich, sondern das Ergebnis eines langwierigen und behutsamen Aushandlungsprozesses.

Die Rahmenbedingungen kirchlichen Handelns ebenso wie die Rahmenbedingungen des Handelns der EZW innerhalb der evangelischen Kirche waren seit ihrer Gründung im Jahr 1960 einem ständigen Wandel unterworfen. Besonders sichtbaren Ausdruck fanden diese Veränderungen in drei Entscheidungen des Rates der EKD: 1964 wurde eine erste EZW-Ordnung erlassen; 1995 der Dienstsitz von Stuttgart nach Berlin verlegt und 1996 eine Neufassung der Ordnung beschlossen. Die kirchenpolitische Tragweite dieser Entwicklungen ebenso wie den abnehmenden Einfluss der Diakonie auf die EZW-Arbeit zu analysieren, bleibt späteren Untersuchungen vorbehalten.

## Quellen und Literatur

### Archivquellen

Evangelisches Zentralarchiv (EZA), Berlin  
Archiv der EZW, Berlin

---

<sup>56</sup> Vgl. Lächele 1995, 254f.

## Sekundärliteratur

- Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (2015): *Der bundesrepublikanische Nachkriegsprotestantismus: Erste Umriss*, in: dies. (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949 – 1989*, Tübingen, 387 – 395.
- Arweck, Elisabeth (2006): *Researching New Religious Movements. Responses and Redefinitions*, New York.
- Bolewski, Hans (1986): *Der politische Kontext der Apologetik*, in: MdeZW 49/6, 156 – 170.
- Greschat, Martin (2011): *Der Protestantismus in der Bundesrepublik Deutschland 1945 – 2005*, Leipzig.
- Hempelmann, Reinhard (2001): *Zum 100. Geburtstag von Kurt Hutten*, in: MdeZW 64/3, 81 – 83.
- Kaiser, Jochen-Christoph (2007): *Der Protestantismus von 1918 bis 1989*, in: Wolf, Hubert (Hg.): *Ökumenische Kirchengeschichte*, Bd. 3: *Von der Französischen Revolution bis 1989*, Darmstadt, 181 – 270.
- Lächele, Rainer (1995): *Apologetik zwischen Konfrontation und Dialog. Von der Apologetischen Centrale zur Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen*, in: *Blätter für Württembergische Kirchengeschichte (BWKG)* 95, 232 – 262.
- Lepp, Claudia (2001): *Entwicklungsetappen der Evangelischen Kirche*, in: dies./Nowak, Kurt: *Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945 – 1989/90)*, Göttingen, 46 – 93.
- Pöhlmann, Matthias (1998): *Kampf der Geister. Die Publizistik der „Apologetischen Centrale“ (1921 – 1937)*, Stuttgart u. a.
- Pöhlmann, Matthias (2000): *Evangelische Apologetik im Wandel der Zeit. Von der Apologetischen Centrale zur Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen*, in: Hempelmann, Reinhard (Hg.): *Die EZW im Zug der Zeit. Beiträge zu Geschichte und Auftrag evangelischer Weltanschauungsarbeit*, EZW-Texte 154, Berlin, 2 – 17.
- Pöhlmann, Matthias (2008): *Johann Hinrich Wicherns vergessenes Erbe. Impulse für eine evangelische Apologetik zwischen Innerer Mission und Publizistik*, in: MdeZW 71/4, 125 – 133.
- Reimer, Hans-Diether (1991): *Kirchliche Apologetik im Rahmen der EKD*, in: MdeZW 54/7, 208 – 212.
- Ruppert, Hans-Jürgen (2000): *Apologetische Arbeit der EZW im Spiegel ihrer Publizistik*, in: Hempelmann, Reinhard (Hg., 2000): *Die EZW im Zug der Zeit. Beiträge zu Geschichte und Auftrag evangelischer Weltanschauungsarbeit*, EZW-Texte 154, Berlin, 18 – 26.
- Schmidt, Walter (1987): *Apologetik als Antwort des Glaubens bei Paul Tillich und Emil Brunner*, in: MdeZW 50/1, 20 – 24.
- Wallmann, Johannes (2012): *Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation*, 7. Aufl., Tübingen.

---

## BERICHTE

Rüdiger Braun

### „Himmel inmitten von Berlin“

#### Mehr Erdung für den Symbolbau *House of One*

Am 27. Mai 2021 erfolgte im Rahmen eines pandemiebedingt im hybriden Format ausgerichteten Festaktes die symbolische Grundsteinlegung des Berliner *House of One*. Damit tritt das 2009 initiierte Projekt eines mehrreligiösen Sakralbaus nunmehr in die Bauphase.

#### Eine interreligiöse Vision und kooperative Politik

„Nicht noch eine weitere Kirche“, sondern etwas „Zukunftsweisendes“ sollte auf dem Petriplatz entstehen, so die 2009 entwickelte Idee der evangelischen Kirchengemeinde St. Petri-St. Marien in Berlin-Mitte. Der künftige Bau sollte die religiös-kulturelle Pluralisierung Berlins und seiner Bewohner abbilden und zugleich „dem wachsenden Bedürfnis nach einem Miteinander von Menschen unterschiedlicher religiöser oder weltanschaulicher Prägung auch in baulich-räumlicher Hinsicht gerecht werden“, wie der Pfarrer der Kirchengemeinde und Initiator des Projekts *House of One*, Gregor Hohberg, formuliert (Hohberg / Stolte 2015, 122). Archäologische Grabungen hatten den Petriplatz, der nach dem 1964 erfolgten Abriss der Petrikirche zum Parkplatz heruntergekommen war, als einen „Urtort von Begegnung“ ins Bewusstsein treten lassen: Laut der urkundlichen Erwähnung einer bereits in den 1230er Jahren bestehenden Pfarrei nahm hier vor fast 800 Jahren „das Miteinander von Stadt und Religion“ (Stolte 2012) seinen Ausgang.

Inspiziert von dieser Entdeckung trat die 2014 aus einem Verein hervorgegangene Stiftung *House of One* mit der kühnen Vision eines mehrreligiösen Sakralbaus an die Öffentlichkeit, warb mit viel Engagement und Überzeugungskunst um Unterstützung und verlor trotz aller Hindernisse und Widerstände ihr Ziel nicht mehr aus den Augen. Die am Projekt und dessen Umsetzung geäußerte Kritik richtete sich gegen die Beteiligung des nur wenig repräsentativen, der Gülen-Bewegung nahestehenden Trägervereins *Forum Dialog e. V.*, gegen die Annahme von Spenden aus der Hand umstrittener Sponsoren (z. B. der *Qatar Foundation International*) und gegen die Beschränkung des Projekts auf die drei „abrahamischen“ Religionen Judentum, Christentum und Islam. Doch hat diese Kritik,

mag sie den Fortschritt des Projekts auch verzögert haben, seiner Umsetzung nicht mehr im Wege stehen können.

Der schlussendliche Erfolg des ambitionierten Vorhabens ist mehreren glücklichen Umständen zu verdanken. Über Jahre hinweg war zwischen den drei Religionsvertretern, dem Rabbiner Andreas Nachama, dem Pfarrer Gregor Hohberg und dem Imam Kadir Sancı, eine tiefe Verbindung gewachsen, die vom Erleben gemeinsamer Spiritualität getragen und vom Wunsch nach interreligiöser Gemeinschaft genährt wurde. Aus Gesprächspartnern wurden, wie Sancı formuliert, zunächst Kollegen und dann Freunde, ja mehr noch: „Seelenverwandte“. Ihr Versöhnungsprojekt zog einen wachsenden Kreis von interreligiös Engagierten in seinen Bann und ließ ein Netzwerk entstehen, das sich einer gemeinsamen, über die Grenzen Berlins hinaus wirkenden Mission verpflichtet fühlt: Die Bildungs-, Referenten- und Botschaferteams des *House of One* werben nicht nur lokal, regional und international für das Projekt und die damit verbundene Versöhnungsarbeit, sondern unterhalten auch kooperative Verbindungen zu ähnlichen Projekten in Zentralafrika, Georgien oder Israel.<sup>1</sup>

Des Weiteren hat die Stiftung die an das Projekt gerichtete Kritik konstruktiv aufgenommen. Beanstandet wurde vor allem, dass die Trägerinstitutionen – für das Judentum die jüdische Gemeinde Berlin und das Abraham-Geiger-Kolleg, für das Christentum die evangelische St. Petri-St. Marien-Gemeinde, für den Islam die Dialoginitiative *Forum Dialog e. V.* – in Anbetracht der komplexen multikonfessionellen Religionsformationen nicht ausreichend repräsentativ seien. Mittlerweile wurden prominente Vertreter der beteiligten Religionsgemeinschaften für das Kuratorium gewonnen: Mit Josef Schuster ist nun auch der Zentralrat der Juden, mit Christian Stäblein die Evangelische Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz und mit Heiner Koch die römisch-katholische Kirche beteiligt. Auch die Bemühungen Sancıs, die muslimische Trägerschaft über die Gülen-Bewegung hinaus auszuweiten, haben Früchte getragen: Hamideh Mohagheghi, eine schiitische Islamwissenschaftlerin der Universität Paderborn, und Mouhanad Khorchide, der Leiter des Münsteraner Zentrums für Islamische

---

<sup>1</sup> Die internationale Vernetzung rüttelt (noch) nicht an der Singularität des *House of One*. Denn die von der Stiftung als Partnerprojekte begleiteten Vorhaben in Bangui, Tbilisi und Haifa sind architektonisch anders konstruiert; und das *Abraham Family House* im Emirat Abu Dhabi ist ein Park mit drei selbständigen Sakralbauten, aber kein gemeinsames Gotteshaus. Allerdings dürfte dieser Park, so zügig wie in den Emiraten gebaut wird, wohl eher fertiggestellt sein als das *House of One*.

Theologie, stehen als Kuratoriumsmitglieder für die breitere Unterstützung des Projekts von muslimischer Seite. Von dieser Unterstützung dürfte nicht unwesentlich abhängen, ob das *House of One* seiner ihm von der Presse zugedachten Rolle als „Friedenssymbol“ und „neues Wahrzeichen der Weltoffenheit und Toleranz“ gerecht werden kann.

Zu den Umständen, die das Projekt begünstigten, gehören auch handfeste Interessen der Bundes- und Landespolitik. Bereits 2011, im Jahr der Gründung des Vereins, hatte die Berliner Senatskanzlei den „Berliner Dialog der Religionen“ ins Leben gerufen und damit eine religionenübergreifende Zusammenarbeit vorangetrieben, die 2014 zur Gründung des *Berliner Forums der Religionen* (mit mittlerweile über 100 Religionsgemeinschaften) führte und damit eine senatsunabhängige Institutionalisierung fand. Auch die im selben Jahr im Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung eingerichtete Abteilung *Werte, Religionen und Entwicklung* und die 2016 vom Auswärtigen Amt initiierte Arbeitseinheit *Friedensverantwortung der Religionen* zeugen davon, wie sehr die Politik mittlerweile den Beitrag der Religionen zur Humanisierung der Gesellschaft zu fördern sucht. Religion ist Teil eines politischen Projekts geworden, das von den oft als desintegrierend wahrgenommenen Religionsgemeinschaften eine stärkere Entfaltung ihres integrierenden und friedensstiftenden Potenzials erwartet. Zwanzig Jahre nach 9/11 und zehn Jahre nach der Gründung des Vereins *House of One* hat die Religion und mit ihr der interreligiöse Dialog im gesellschafts- und integrationspolitischen Diskurs eine so exponierte Bedeutung gewonnen, dass sich Bund und Land zu einer eminenten finanziellen Unterstützung des Projekts bereitfanden: Sie haben die Übernahme eines großen Teils der auf 47 Millionen Euro veranschlagten Baukosten zugesagt.

## Die Symbolik der Architektur und der Wettstreit im Guten

Unter der Federführung des Architekturbüros Kuehn Malvezzi wird nun bis 2024/25 auf dem Petriplatz eines der wohl innovativsten und ambitioniertesten Städtebauprojekte Europas umgesetzt werden. Gebaut wird, so der Stiftungsdirektor Roland Stolte, ein „Sakralgebäude des 21. Jahrhunderts oder etwas poetischer, unsere Vision, die Vision der drei Religionen vom gebauten Himmel inmitten von Berlin, zur Zierde und zum Wohl der Stadt“. Entstehen soll „ein Haus, das der Erhabenheit, Stille, Fremdheit und Schönheit einer anderen, uns unverfügbar transzendenten Wirklichkeit Raum gibt“, „ein Haus, in das alle Menschen, unabhängig von ihrer Religion oder Weltanschauung, eingeladen sind, um dort Frieden und Versöhnung im Miteinander zu leben“ (Hohberg/



Stolte 2015, 124f). Die Stiftungs-Charta des in der englischen Presse auch als „churmosqagogue“ beschriebenen *House of One* verweist auf die von Hans Küng verfasste *Erklärung zum Weltethos* und auf deren vierfache Verpflichtung auf eine Kultur der Gewaltlosigkeit, der Solidarität, des Respekts und der Gleichberechtigung. Die Charta spricht von einem „gemeinsamen Bestand von Grundwerten, die ‚mit Herz und Tat‘ gelebt werden wollen“, und von „übereinstimmenden grundsätzlichen Handlungsintentionen“ (House of One [Hg.] 2019). Dazu gehört ausdrücklich auch die Verpflichtung auf die Unentscheidbarkeit der religiösen Wahrheitsfrage: „Es gibt niemanden in diesem Haus, der sagt, dass er allein die Wahrheit kennt“ (Stolte 2017).

Die Zurückstellung der Wahrheitsfrage findet ihren architektonischen Ausdruck in dem die drei Sakralräume verbindenden Raum der „leeren Mitte, die jeder kreuzt, wenn er seiner Glaubeustradition nachgeht“, und „in die alle ihre Sehnsucht, ihre Fragen einbringen können, die offen bleiben muss und wandelbar“. Auf diese Weise ist sie „Ausdruck der Unverfügbarkeit Gottes ebenso wie der Unfertigkeit des Lebens und des Glaubens“ (Hohberg / Stolte 2015, 125).

Die so nachdrücklich herausgestellte Unverfügbarkeit der transzendenten Wirklichkeit erfährt zugleich signifikante Beschränkungen: zum einen bereits durch den Gottesbegriff, zum anderen durch den von Kuehn Malvezzi vorgelegten Bauplan, der eine „abrahamische“ Verwandtschaft der beteiligten Monotheismen nahelegt. Der gemeinsame Eingang und der die drei Gottesdiensträume krönende und überragende Turm lassen sich unschwer als Verweise auf eine die drei Religionen verbindende religiöse Wurzel dechiffrieren. Zudem empfängt der nahezu fensterlose Bau natürliches Licht fast ausschließlich von oben, vom offenen, über der „leeren Mitte“ des Begegnungsraumes thronenden Mittelsturm als Symbol für das transzendente Licht als gemeinsamer Quelle der drei Religionen.

Ob sich in diesen Raum, der auch „für die Offenheit gegenüber den anderen Religionen, den Nichtgläubigen, der ganzen Gesellschaft“ stehen soll, wie Roland Stolte bei der Grundsteinlegung vermerkte, auch die Angehörigen der nicht-abrahamischen (Bahai, Sikhs, Zoroastrier u. a.), nichtmonotheistischen (Hindus, Mahāyāna-Buddhisten, Shintoisten u. a.) oder überhaupt nichttheistischen Traditionen (Hīnayāna-Buddhisten, Daoisten u. a.) eingeladen fühlen, wird sich zeigen. Zweifelsohne wäre es auch möglich gewesen, auf dem Petriplatz ein *Haus der Religionen* (etwa in Orientierung an den bestehenden Mehrreligionenhäusern in Bern und Hannover), ein *House of Faith* oder, noch niederschwelliger, ein *House of Ethos* entstehen zu lassen. Angesichts der religiösen Vielfalt in

Berlin hätte man immerhin noch die zwei großen asiatischen Traditionen des Hinduismus und des Buddhismus ins *House of One* aufnehmen können – warum sollte ein der unverfügbaren Transzendenz gewidmetes Haus nicht mehr als vier Räume haben? Die Integration der „Big Five“ hätte dem Willen der Stiftung, den Transzendenzbezug relativ offen zu halten, möglicherweise noch besser Ausdruck verliehen als die Beschränkung auf die sogenannten „abrahamischen Religionen“. Schließlich lässt sich das Transzendente nicht nur über den „einen Gott“, sondern auch über mehrere Götter oder ganz ohne Gottesvorstellung imaginieren.

Doch die Schlüsselidee des *House of One*, die es (bislang) weltweit einzigartig macht, ist eine andere: Die drei großen *monotheistischen*, aufgrund ihrer unterschiedlichen Auffassungen des „einen Gottes“ unmittelbar konkurrierenden und konfligierenden Traditionen des Judentums, des Christentums und des Islam errichten *gemeinsam* ein Gotteshaus und verpflichten sich damit auf eine gedeihliche Konvivenz. Mit seinen Ausführungen zur „Architektur als grundlegendes Vehikel zur Förderung einer interreligiösen Vision“ machte der Architekt Johannes Kuehn<sup>2</sup> bei der Grundsteinlegung auf die für alle Sozialbeziehungen wesentliche Dimension der Räumlichkeit aufmerksam: Sakralgebäude dienen als Gesellschaftsprodukte und Symbolorte immer auch dem Zweck, gewissen Vorstellungen über das Göttliche und die Gemeinschaft mit ihm eine materielle Präsenz zu verleihen. Die bei dem feierlichen Akt in die Grabungsschatulle gelegten Gegenstände sprechen für sich: Neben einem jüdischen Gebetsbuch, einer orthodoxen Ikone und einem Kreuz der weltweiten Friedensbewegung wurden auch „heilige Erde aus Medina“, der Stadt des Propheten, und ein Stück Tuch von der mekkanischen Ka‘ba beigefügt.

In seinem Grußwort zur Grundsteinlegung unterstrich auch der Präsident des Deutschen Bundestages, Wolfgang Schäuble, den Gedanken der abrahamischen Religionsfamilie. Mit einem Verweis auf Lessing bezeichnete er das *House of One* als „gebaute Ringparabel“<sup>3</sup> und schloss seine Gedanken mit einem Kommentar zu dem im christlich-muslimischen Dialog viel zitierten Vers 48 aus der Sure 5 des Koran: „Hätte Gott gewollt, hätte er euch zu einer Gemeinde gemacht; doch wollte er euch prüfen, deshalb wetteifert in den guten Dingen!“ Auch der Philosoph und populäre Buchautor Wilhelm Schmid beantwortete in seinem Festvortrag die Frage, „wie wir zusammenleben können“, mit dem Verweis auf die

---

<sup>2</sup> Johannes Kuehn: Grußwort zur Grundsteinlegung am 27.5.2021, [www.youtube.com/watch?v=XmAKiP0yn7g](http://www.youtube.com/watch?v=XmAKiP0yn7g) (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 7.7.2021).

<sup>3</sup> Wolfgang Schäuble: Grußwort zur Grundsteinlegung am 27.5.2021, ebd.

Notwendigkeit von „sehr viel Toleranz“ sowie auf das toleranzfördernde Potenzial des Koran:

„Dass andere Menschen anders glauben, auch gar nicht glauben, dass Menschen unterschiedlich sind, findet im Koran eine unschlagbare Begründung, nämlich: ‚Allah hätte die Menschen ja anders schaffen können, wenn er sie anders haben wollte, das hat er nicht getan; er hat es nicht gewollt‘. Daraus resultierte die Toleranzlehre des Islam, eine Toleranzlehre, die ein goldenes Zeitalter im Mittelalter ermöglicht hat.“<sup>4</sup>

### Praktische Humanität und sufische Einheitsmystik

Ursprünglich war die (coronabedingt auf den 27. Mai verschobene) Grundsteinlegung für den 14. April 2021 vorgesehen, den 238. Jahrestag der Erstaufführung von Gotthold Ephraim Lessings „Nathan der Weise“ (1779). Mit dem *House of One* soll also Lessings in der Ringparabel dramatisch verdichtete Idee einer auf Gottergebenheit und tätiger Liebe gründenden Einheit der „abrahamischen“ Religionen städtebaulich symbolisiert werden. Die Parabel formuliert die Vision der Versöhnung verwandter Religionen auf einer die jeweiligen zeitgebundenen Religionsformationen und deren exklusive Geltungsansprüche transzendierenden Ebene praktischer Humanität: Um der „Tyrannei des Einen Rings“ zu wehren, wird zum Wettstreit der Religionen in Gottergebenheit und Ethos aufgerufen: Es gelte, der „unbestochnen / Von Vorurtheilen freyen Liebe“ nachzueifern und so

„Die Kraft des Steins in seinem Ring<sup>5</sup> an Tag / Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmuth, / Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun, / Mit innigster Ergebenheit in Gott, / Zu Hülff!“<sup>5</sup>

„Wahrheit“ objektiviert sich für Lessing, wie er an anderer Stelle präzisiert,<sup>6</sup> als Praxis der Liebe: „Wahr“ ist Religion dort, wo geliebt wird.

Unter Bezugnahme auf Lessing sieht auch Kadir Sancı in der „Praxis der Liebe“ den grundlegenden Auftrag der drei Monotheismen: Ihm zufolge sind Judentum, Christentum und Islam nicht nur im Glauben an denselben Gott, sondern auch in einem auf die Würde des Menschen abhebenden „Humanismus“ vereint (Sancı 2021).

---

<sup>4</sup> Wilhelm Schmid: *Religionen geben Antworten – aber was ist die Ausgangsfrage? Worum es dem House of One geht*, Festvortrag zur Grundsteinlegung am 27.5.2021, [www.youtube.com/watch?v=aGLq6HILNGM](http://www.youtube.com/watch?v=aGLq6HILNGM).

<sup>5</sup> Lessing: *Nathan der Weise*, 3. Aufzug, Verse 515-538, in: Lessing 1968b, 94f.

<sup>6</sup> Vgl. Lessings Auseinandersetzung mit einer von Hieronymus überlieferten, von ihm als „Testament Johannis“ bezeichneten Notiz – „Kinderchen, liebt euch!“ (*filiioli, diligite alterutrum*) – in Lessing 1968a, 11 – 17.

Dessen Grundlagen wurden auf muslimischer Seite, so Sancı, insbesondere von den sufischen Gelehrten Ibn 'Arabī (gest. 1240), Rūmī (gest. 1273), Yunus Emre (gest. 1328), Said Nursi (gest. 1960) und Fethullah Gülen (geb. 1941) ausformuliert.

Vornehmlich Gülen, ein Schüler Nursis und Inspirator der *Hizmet*-Bewegung, preist in seiner Schrift „Zur globalen Kultur der Liebe und der Toleranz“ die Schöpfung als „Manifestation Seiner Liebe zu Seinen Geschöpfen“, den Islam als „aus dieser Liebe modelliert“ und die Liebe selbst als „*Raison d'être* (Existenzgrund) dieses Universums“ (Gülen 2006, 71). Die von Gülen und klassischen Sufi-Gelehrten vertretene Einheitsmystik lebt von einer die Zersplitterung des menschlichen Seins überwindenden transkulturellen Spiritualität, die sich in der Nachahmung göttlicher Eigenschaften wie Liebe und Barmherzigkeit dem sich im Kosmos widerspiegelnden Gott anzunähern sucht. Vor diesem Hintergrund konnten islamische Mystiker, wie es Ibn 'Arabī in einer viel zitierten Gedichtzeile zum Ausdruck bringt, in sich selbst allen Glaubensbekenntnissen Raum geben:

„Mein Herz ist zu jeder Form fähig geworden. Ich folge der Religion der Liebe: Der Weg, den immer die Kamele der Liebe nehmen, ist meine Religion und mein Glaube.“  
(Ibn al-'Arabī 1911, 67; übers. von R. B.)

Sein Zeitgenosse Rūmī zielt in eine ähnliche Richtung, wenn er zu seiner Version des südasiatischen Gleichnisses vom Elefanten und den Blinden bemerkt: „hielte doch jeder einer Kerze Licht, so gäbe es die Unterschiede nicht!“ (Schimmel [Hg.] 1997, 300f). In der Essenz ihrer spirituellen Erfahrungen konvergieren aus dieser Perspektive christliche Kontemplation, jüdische Kabbala und islamischer Sufismus in einer tieferen, den kontingenten Gestaltwerdungen des Glaubens vorausliegenden Einheit.

Von dieser mystischen Essenz zeigt sich auch die transkulturelle Bewegung des „Dienstes“ (*hizmet*) in ihrem Einsatz für Spiritualität, Bildung und Friedenskultivierung motiviert. Ihrem Inspirator Gülen zufolge sollen sich die jüdische, die christliche und die muslimische Welt, seit 14 Jahrhunderten ohnehin zutiefst miteinander verwoben, komplementär ergänzen: Spirituelle und weltliche Werte sollen in einer Versöhnung der Kulturen und einer Versöhnung von Spiritualität und moderner Naturwissenschaft zur Synthese finden und so eine harmonische, auch von den religiösen Werten des Islam mitgetragene Weltbürgerschaft ermöglichen. Die unablässige Betonung des Unpolitischen und Dialogischen in der *Hizmet*-Bewegung steht freilich nicht nur mit den politischen Implikationen ihrer Aktivitäten und mit ihrem immensen politischen Einfluss in Span-

nung, der mit dem Putschversuch in der Türkei 2016 sichtbar geworden ist. Sie kann auch nicht verdecken, dass die symbolische Autorität der traditionellen islamischen Idiome in der Bewegung unangetastet bleibt. Dem pragmatischen Interpretationsansatz Gülens zufolge haben sich die zur Gewährleistung der „essenziellen Elemente des Islam“ („Frieden, Gerechtigkeit und Stabilität“) notwendigen Regelungen des Islamischen Rechts, als „Produkte äußerer Umstände“ (Gülen 2006, 51), einfach den sich wandelnden Herausforderungen der Zeit anzupassen.

### Von abstrakten Vernunftwahrheiten zu konkreten liturgischen Formen

Es ist jener auf das Universale und Verbindende ausgerichtete Fokus des spirituellen Engagements, der die *Hizmet*-Bewegung und mit ihr auch das am *House of One* beteiligte *Forum Dialog e. V.* mit dem Verfasser der Ringparabel verbindet. Ähnlich wie die Denkfigur der „abrahamischen Ökumene“ ist auch das von Lessing poetisch umgesetzte Aufklärungskonzept einer Vernunftreligion, die sich im Glauben an eine (göttliche) Transzendenz und in der Verpflichtung auf ein tugendhaftes Leben manifestiert, eine Setzung, die die Komplexität, Alterität, Fremdheit und Widerständigkeit konkreter religiöser Lebenswelten ausblendet. Wenig interessiert an den inhaltlichen Unterschieden zwischen den positiven, auf „zufälligen Geschichtswahrheiten“ (Lessing 1985, 34) basierenden Religionen und ohne größere Detailkenntnisse der nichtchristlichen Religionen postuliert Lessing einfach deren Einheit und Gleichrangigkeit in den „notwendigen Vernunftwahrheiten“ und im Ethos. Das dabei leitende Ideal ist eine durch Abstraktion von allem historisch Individuellen gewonnene Menschheitsreligion. Ebenso wie in der *Hizmet*-Bewegung mehrdeutig bleibt, was mit Licht und Liebe konkret gemeint ist, lässt Lessing außerdem ungeklärt, was die in der Ringparabel propagierten Haltungen der „Sanftmuth“, der „herzlichen Verträglichkeit“, des „Wohlthuns“ und der „innigsten Ergebenheit in Gott“, schließlich auch der Wettstreit in der „Liebe“ inhaltlich und alltagspraktisch bedeuten sollen.

Was die islamische Seite angeht, so sind die sufischen Referenzen, wenn sie von Frieden, Gerechtigkeit, Humanität und Liebe sprechen, nie so abstrakt geblieben wie Gülens Schriften zum interreligiösen Dialog. Weder Ibn ‘Arabī noch Rūmī – und progressiver als diese beiden dachten in der islamischen Mystik nur wenige – haben in der von ihnen dichterisch verewigten „Religion der Liebe“ jemals das Primat des Islam und seines Propheten infrage gestellt. *Muhammad*, der „Gepriesene“, repräsentiert für beide Gelehrte die kosmische Sonne, um die

andere Religionen wie Planeten kreisen und von der her sie auch ihr Licht, das „Licht des Gepriesenen“ (*an-nūr al-muhammadi*), empfangen:

„Unter den Religionen ist die offenbarte Religion Muhammads wie das Licht der Sonne unter den Lichtern der Sterne. Wenn die Sonne erscheint, werden die Lichter der Sterne in das Licht der Sonne eingeschlossen“ (übers. aus Chittick 1994, 125).

Das Bewusstsein dafür, dass sich mit dem die „leere Mitte“ des Begegnungsraumes erhellenden Licht durchaus unterschiedliche religiöse Imaginationen verbinden lassen, hat der anlässlich des Baubeginns gefeierte interreligiöse (Rundfunk-) Gottesdienst nur am Rande erkennen lassen: Das in multireligiösen Veranstaltungen grundsätzlich noch erkennbare Nebeneinander der Religionen wurde hier durch integrierende Reflexionen und Gebete explizit auf das überkonfessionell Gemeinsame hin transzendiert.

Dieses Gemeinsame suchte Andreas Nachama in einer Meditation zum Turmbau zu Babel (Genesis 11) ausdrücklich biblisch zu begründen: Weil Gott „in unterschiedlicher Weise angebetet werden“ wolle, müsse „jeder in seiner Tradition seinen Weg zu Gott finden“.<sup>7</sup> Um diesem Gedanken Nachdruck zu verleihen, zitierte Nachama dann beim Festakt zur Grundsteinlegung die Weissagung des Propheten Joel zur Ausgießung des Geistes „über alles Fleisch“ (Joel 3,1).

Auch in den Betrachtungen von Gregor Hohberg dominierte der Verweis auf die überkonfessionell und interreligiös verbindende „Verständigungskraft des Heiligen Geistes“ sowie auf das gemeinsame „Gefühl, dass Gottes Geist uns verbindet“.

Kadir Sancı hingegen votierte in seinem Abschlussgebet gegenüber der Fluidität des Geistes und der Vielheit der Wege für etwas mehr Konkretion. Unter Berufung auf Abraham als den „Vater der monotheistischen und abrahamischen Tradition“ und auf dessen Bitte an Gott, ihn davor zu bewahren, „Gott Partner an die Seite zu stellen“ (Sure *Ibrāhīm* 14,35), wandte er sich an Gott als den „Herrn der unantastbaren Gebetsstätte (*rabb al-masjid al-harām*)“ in Mekka, um von ihm den Segen für das *House of One* zu erbitten. Warum Sancı für den Segen über ein allen offenstehendes Haus in Berlin den Umweg über eine Nichtmuslimen unzugängliche Gebetsstätte nehmen muss, bleibt sein Geheimnis. Für ein „Haus

---

<sup>7</sup> House of One: *Pfingstgottesdienst in multireligiöser Gastfreundschaft*, [www.youtube.com/watch?v=-nb43g6KsY8](https://www.youtube.com/watch?v=-nb43g6KsY8) (Abruf: 7.7.2021); beim Abruf am 15.6.2021 noch unter <https://house-of-one.org/de/veranstaltung/pfingstsonntag-interreligioeser-rundfunkgottesdienst>, also zunächst auch als „interreligiös“ bezeichnet.

des Einen“, das Sancı als eine das „geschwisterliche Miteinander“ fördernde „Verkörperung der Konstruktivität des Glaubens und der Spiritualität“ beschrieb, hätte es einer solchen, mit spezifisch islamischen Idiomen aufgeladenen Wendung eigentlich nicht bedurft.

Die trialogisch-interreligiösen Begegnungen in dem wohl 2025 fertiggestellten Sakralbau werden aber genügend Raum dafür bieten, derlei Irritationen auszuräumen und der Vision vom „Himmel inmitten von Berlin“ etwas mehr Erdung zu verleihen.

### Quellen

- Chittick, William C. (1994): *Imaginal Worlds. Ibn al-Arabi and the Problem of Religious Diversity*, Albany.
- Gülen, Fethullah (2006): *Hin zu einer globalen Kultur der Liebe und der Toleranz*, Offenbach/M.
- Hohberg, Gregor/Stolte Roland (2015): „House of One“, in: Berliner Forum der Religionen (Hg.): *Jeder nach seiner Façon. Vielfalt und Begegnung der Religionen in Berlin*, Berlin, 122 – 125.
- House of One (2019): *Charta für ein Miteinander von Judentum, Christentum und Islam*, <https://house-of-one.org/de/downloads>.
- Ibn al-‘Arabi (1911): *Tarjumān al-ašwāq* [= Interpret der Sehnsüchte], London.
- Lessing, Gotthold Ephraim (1968a): *Das Testament Johannis*, in: ders.: *Sämtliche Schriften*, hg. von Karl Lachmann, besorgt durch Franz Muncker, Stuttgart u. a. 1886 – 1924, Reprint: Berlin 1968, Bd. XIII.
- Lessing, Gotthold Ephraim (1968b): *Nathan der Weise*, in: ders.: *Sämtliche Schriften*, hg. von Karl Lachmann, besorgt durch Franz Muncker, Stuttgart u. a. 1886 – 1924, Reprint: Berlin 1968, Bd. III.
- Lessing, Gotthold Ephraim (1985): *Über den Beweis des Geistes und der Kraft* (1777), in: ders.: *Die Erziehung des Menschengeschlechts und andere Schriften*, Stuttgart, 31 – 38.
- Sancı, Kadir (2021): *Das islamische Theologieverständnis der Musliminnen und Muslime im Forum Dialog*, [www.forumdialog.org/das-islamische-theologieverstaendnis-der-musliminnen-und-muslimen-im-forum-dialog](http://www.forumdialog.org/das-islamische-theologieverstaendnis-der-musliminnen-und-muslimen-im-forum-dialog).
- Schimmel, Annemarie (1997): *Die drei Versprechen des Sperlings. Die schönsten Tierlegenden der islamischen Welt*, München.
- Stolte, Roland (2012): *Ein Gott, drei Räume*, Interview mit dem Deutschlandradio Kultur am 19.9.2012, [www.deutschlandfunkkultur.de/ein-gott-drei-raeume.954.de.html?dram:article\\_id=221579](http://www.deutschlandfunkkultur.de/ein-gott-drei-raeume.954.de.html?dram:article_id=221579).
- Stolte, Roland (2017): *Weltfrieden aus Berlin*, Interview mit Alexander S. Wolf, Außer Gewöhnlich Berlin, <https://aussergewoehnlich-berlin.de/house-of-one>.

## Rituelle Gewalt in den Niederlanden?

### Staatliche Untersuchungen finden keine Belege

Das Wissenschaftszentrum des niederländischen Justizministeriums hat einen Auftrag zur Untersuchung der „Ritualen Missbrauchs“-Theorie zurückgewiesen (auch „rituelle Gewalt“ oder „satanistisch-ritueller Missbrauch“, fortan RG). Mangels Faktengrundlage sei keine seriöse wissenschaftliche Forschung zu dem Phänomen möglich. Die Untersuchung war durch Radiosendungen ausgelöst worden, welche einige Parlamentsabgeordnete alarmiert hatten.<sup>1</sup>

### Eine Radiosendung erzeugt großes Echo

Die investigativen Journalisten Sanne Terlingen und Huub Jaspers und ihre Sendung „Argos“ haben in den Niederlanden einen guten Ruf. Am 27.6.2020 nahmen sie sich des Themas „Organisierte rituelle sexuelle Gewalt“ an. Im Zentrum der Sendung standen die Schilderungen von „Marinke“, die nach eigenen Angaben von ihrer Kindheit bis 2019(!) Opfer von Netzwerken ritueller Gewalt war. Konkret bedeutete das: Menschen- und Tieropfer, „lebendig begraben werden, Blut trinken, in Trance fallen, seltsame Gesänge, Zaubersprüche, beim Sex kopfüber an einem umgekehrten Kreuz hängen, Kostüme, Masken, ... schwarze und lila Roben“, kurz: „satanische Rituale ... eigentlich zu beängstigend ... um sie hier mitzuteilen“. Außerdem war die Rede von Kreuzigungen und auf Latein und Englisch verfassten Drohbriefen. Die Täter seien „Familie, Lehrer, Ärzte, Anwälte, und sogar Leute von der niederländischen Regierung, obwohl niemand das glaubt ... Sie tun es vor allem im Namen Satans“.<sup>2</sup>

Marinkes Fall war als exemplarisch ausgewählt worden. Sie hatte einen von 140 Fragebögen ausgefüllt, die die beiden Journalisten von Betroffenen ritueller Gewalt erhalten hatten. 80 % der Opfer berichteten, sie seien beim ritualen Missbrauch schwanger geworden, einige gaben an, sie hätten Säuglinge töten müssen.

---

<sup>1</sup> Vgl. Pepijn van Erp / Peter Zegers: *Ritueel misbruik en de heilige status van Argos*, 12.3.2021, <https://kloptdatwel.nl/2020/07/01/argos-en-het-onbestaande-satanische-rituele-misbruik>.

<sup>2</sup> Huub Jaspers / Sanne Terlingen: *Glasscherben und dunkle Rituale. Argos untersucht organisierte rituelle sexuelle Gewalt*, Radiosendung, 27.6.2020, [www.infoportal-rg.de/wp-content/uploads/2020/10/200627-Argos-Sendung-6-Glasscherben-und-dunkle-Rituale.pdf](http://www.infoportal-rg.de/wp-content/uploads/2020/10/200627-Argos-Sendung-6-Glasscherben-und-dunkle-Rituale.pdf) (autorisierte deutsche Übersetzung). Im Text nicht extra belegte Zitate sind dieser Sendung entnommen.



Ähnliche Schilderungen kamen in der Sendung von Traumatherapeuten (die meisten Betroffenen sind in psychiatrischer oder psychologischer Behandlung).

Auch die deutsche RG-Aktivistin Claudia Fischer (Infoportal Rituelle Gewalt) und der Beauftragte der Bundesregierung für Fragen des sexuellen Kindesmissbrauchs, Johannes-Wilhelm Rörig, kamen zu Wort. Der Jurist bekennt, er sei gegenüber dem Phänomen anfangs skeptisch gewesen. Aber nach der Begegnung mit Betroffenen erklärt er nun: „Ich glaube den Betroffenen.“

Die von Marinke beschriebenen Szenen decken das typische Merkmalfeld der international verbreiteten RG-Theorie ab. Jaspers und Terlingen betonen, wie oft in den eingegangenen Fragebögen die gleichen Tatorte, Praktiken, Rituale und Details genannt würden. Ihres Erachtens ist das ein Hinweis auf deren Plausibilität. Wissenschaftler gehen eher von Wandermotiven aus, die sich z. B. über Gruppentherapie, suggestive Therapiemethoden, Literatur, Filme und Medienberichte verbreiten.

Ihren Fragebogen hatten die Journalisten gemeinsam mit dem Traumatherapie-netzwerk KTTG (Kenniscentrum Transgeneratieel Georganiseerd Geweld / Wissenszentrum für generationsübergreifende organisierte Gewalt) entworfen. Das 2005 gegründete KTTG ist explizit auf „satanistisch-rituellen Missbrauch“ spezialisiert und setzt sich in den Niederlanden für die Anerkennung der RG-Theorie und der Opfer ein. Es will das „Tabu und das Schweigen“ brechen.

## **Anhängerschaft**

Die Vorstellung, es gebe seit Jahrzehnten bestehende, oft internationale Verschwörungen von Menschen mit bürgerlicher Fassade, die rituell Kinder missbrauchen, sie töten, ihr Blut trinken usw., entstand vor 40 Jahren in den USA. Zur Theorie gehören auch Zusatzannahmen wie „Mind Control“ (eine übersteigerte Form der Gehirnwäsche, die Menschen zu willen- und gedächtnislosen Marionetten machen soll; in der wissenschaftlichen Psychologie wurde sie nie vertreten). Man spricht deswegen bisweilen von „Rituelle-Gewalt-Mind-Control-Theorie“.

In trivialisierter Gestalt wurde die Idee der kindermordenden Elitenverschwörung 2020 als „QAnon“ bekannt (vgl. MdeZW 6/2020, 453 – 455). Die RG-Theorie teilt viele Grundannahmen mit QAnon, eine Verbindung, die bei Argos auch Betroffene selbst herstellen: „Ich weiß, dass QAnon-Anhänger und Virus-Spinner mehr sind als nur Verschwörungstheoretiker. Sie wollen für ein neues und

besseres System kämpfen, wo die Regierungen versagen.“<sup>3</sup> Die RG-Theorie ist jedoch elaborierter und seriöser formuliert als QAnon und daher in anderen gesellschaftlichen Kreisen anschlussfähig. Sie wird v. a. durch Gruppen von Psychotherapeuten, Heilpraktikern und gelegentlich (auch in Deutschland) durch renommierte Medien propagiert. Z. B. zielt das niederländische Netzwerk „Licht auf satanistisch-rituellen Missbrauch“ (Licht op SRM) explizit darauf, „Politiker, Richter, Rechtsanwälte, Polizisten, Journalisten über die grausame Wirklichkeit von organisiertem satanistisch-rituellem Missbrauch“ aufzuklären.<sup>4</sup> Wie im vorliegenden Fall beginnen manche Journalisten, im Laufe ihrer Recherche eng mit diesen Netzwerken zusammenzuarbeiten und sich mit deren Anliegen zu identifizieren.

### Untersuchung 1994: Keine Hinweise auf die Existenz ritueller Gewalt

In der Argos-Sendung kamen am Rande auch kritische Stimmen zu Wort. Sie zitierte unter anderem den renommierten forensischen Psychologen Peter van Koppen (Universität Amsterdam), der dem Sender geschrieben hatte:

„In wissenschaftlichen Kreisen herrscht weitgehend Einigkeit darüber, dass Traumatherapie-Klientinnen, in der Regel Frauen, durch eine erfundene, nicht existierende Vergangenheit neue Probleme entwickeln ... Ein erneutes Auftreten des Glaubens an verdrängte Erinnerungen kann daher die öffentliche Gesundheit ernsthaft schädigen.“<sup>5</sup>

Die Sendung erwähnt auch, dass schon 1994 eine staatliche Kommission die RG-Theorie untersucht und keine Belege für die Existenz von RG gefunden hatte.

---

<sup>3</sup> Huub Jaspers/Sanne Terlingen: *Jullie vragen (en onze antwoorden) over ons onderzoek naar ritueel misbruik*, 2.10.2020, [www.vpro.nl/argos/lees/nieuws/2020/q-en-a-ritueel-misbruik.html](http://www.vpro.nl/argos/lees/nieuws/2020/q-en-a-ritueel-misbruik.html). Alle Zitate in diesem Beitrag, die nicht aus der Argos-Sendung vom 27.6.2020 stammen (s. Fußnote 2), wurden aus dem Niederländischen und Englischen übersetzt von Peter Zegers, Kai Funkschmidt und mittels Google Translate. Ich danke Herrn Peter Zegers (Landsmeer) für Hilfe mit den niederländischen Texten. Vgl. zum Thema auch seinen Beitrag: *Onderzoek naar Satanisch Ritueel Misbruik teruggegeven*, in: Scepticus 1.3.2021, <https://scepticus.nl/onderzoek-naar-satanisch-ritueel-misbruik-teruggegeven>.

<sup>4</sup> [www.lichtopstrm.com/?lang=en](http://www.lichtopstrm.com/?lang=en).

<sup>5</sup> Die offizielle deutsche Übersetzung beim Infoportal Ritueller Gewalt weicht hier vom tatsächlich in der Sendung gesprochenen Text ab. Dort heißt es: „dat de cliënten ... worden opgezadeld met een verzonnen, niet bestaand verleden“ („dass die Klienten ... mit einer fiktiven Erinnerung belastet [wörtl. gesattelt] werden“). Van Koppen sieht die Ursache der Erinnerung also aufseiten der Therapeuten, nicht ihrer Klientinnen, die vorsätzlich etwas „erfinden“ würden, wie der deutsche Text suggeriert. Vgl. auch Peter van Koppen / Henricus Crombag: *Claims of early sexual abuse. Guidelines for investigating cases with allegedly recovered memories*, Expert Evidence 7 (1999), 187 – 208, <https://tinyurl.com/4tw3znwe>.

Die Betroffenenberichte damals gleichen den heutigen. Auch diese Untersuchung war durch sensationalistische Medienberichte ausgelöst worden. Damals fand das Justizministerium

„gute Gründe zu bezweifeln, dass das Phänomen tatsächlich in der Form auftritt, in der es in den Geschichten beschrieben wird. Wenn man von dem [beschriebenen] Umfang und Charakter des rituellen Missbrauchs ausgeht ..., dann ist es praktisch unmöglich, dass keine forensischen Beweise gefunden wurden oder werden. Nach Vernunft und Wahrscheinlichkeit hätte man zumindest einige (technische) Spuren entdecken müssen.“<sup>6</sup>

1999 wurde in den Niederlanden eine bis heute bestehende staatliche „Nationale Expertengruppe für besondere Sexualdelikte“ (LEBZ) eingerichtet, die auch bei Vorwürfen ritueller Gewalt zuständig ist. Sie muss bei sexuellen Missbrauchsfällen mit einem von drei Merkmalen zurate gezogen werden: 1. bei Ereignissen vor dem dritten Lebensjahr, 2. bei rituellem Missbrauch, 3. bei „wiedergefundenen“ Erinnerungen. Zu ihrem Auftrag gehört auch, Bürger vor Falschbeschuldigungen zu schützen, wofür man Ende der 1990er Jahre eine erhöhte Notwendigkeit sah.<sup>7</sup> Bis heute hat das LEBZ noch nie einen belegten Fall rituellen Missbrauchs entdeckt:

„Auf dem Gebiet der Sexualität geschehen die schrecklichsten Dinge. Es geht nicht darum, ob wir dieses glauben. Wir wissen, dass schlimme Dinge passieren. Aber wenn wir über rituellen Missbrauch sprechen, wissen wir auch, dass nie Beweise gefunden wurden, obwohl man dies aufgrund des umfangreichen Charakters und der Größe des Netzwerks erwarten darf.“<sup>8</sup>

Auch in den Niederlanden weist also seit langem alles darauf hin, dass RG in der beschriebenen Form nicht existiert, sondern es sich eher um eine klassische Verschwörungstheorie handeln dürfte, die in kleinen, aber einflussreichen Kreisen verbreitet ist. Das führt zu sehr konkreten Problemen für die Menschen, denen man eigentlich helfen will: Die Betroffenen – von denen einige nachweisbar tatsächlich sexuell missbraucht wurden (aber nicht in rituell-kultischem oder gar

<sup>6</sup> Ministerie van Justitie: *Rapport van de werkgroep ritueel misbruik*, April 1994, <https://tinyurl.com/we9yp74s>; engl.: <https://tinyurl.com/6s4hfps>.

<sup>7</sup> „Ende der 1990er Jahre sah die Generalstaatsanwaltschaft die Notwendigkeit, ... Richtlinien zu aktualisieren. Einer der Gründe dafür war der Wunsch, neben dem professionellen Umgang mit Opfern von Sexualdelikten auch das allgemeine Interesse an der Wahrheitsfindung stärker als bisher zu betonen“ (LEBZ-Jahresbericht 2002, [www.politieacademie.nl/kennisonderzoek/kennis/mediatheek/PDF/41-13104.pdf](http://www.politieacademie.nl/kennisonderzoek/kennis/mediatheek/PDF/41-13104.pdf)).

<sup>8</sup> Dokumentarfilm innerhalb der Argos-Sendung von Jaspers / Terlingen: *Glasscherben und dunkle Rituale* (s. Fußnote 2).

satanistischem Kontext) – erhalten unseriöse (bisweilen jahrzehntelange) besondere Arten von Traumatherapie, die ihnen nach Ansicht traditionell arbeitender Therapeuten mehr schaden als nützen. Denn die typische „Traumatherapie“, wie sie die Anhänger der RG-Theorie anwenden, unterscheidet sich fundamental von einer herkömmlichen, wissenschaftlich fundierten Psychotherapie (inkl. seriöser Therapien für Traumata und für Opfer sexuellen Missbrauchs). Kurz gesagt: Sie schafft Abhängigkeiten (z. B. von Therapeuten und Therapiegruppen), hält in der Opferrolle gefangen und verstärkt vorhandene Ängste, statt sie zu überwinden.<sup>9</sup>

### Neuaufgabe 2020 – wieder kein Befund

Laut Argos hat Marinke während der Recherche sogar Namen hochrangiger Politiker und anderer Täter genannt. Das wären konkrete Anhaltspunkte für polizeiliche Ermittlungen, zumal der Missbrauch bis 2019 stattgefunden haben soll. Leider dürfe man, so die Journalisten, diese Namen aus Sicherheitsgründen zum Schutz der Opfer nicht nennen. Die Sendung erwähnt auch zwei Tatorte (Lagerhallen), die während der Recherche mysteriöserweise abgebrannt seien. Auch diese Tatorte dürfe man aber nicht präzisieren. Dies ist ebenfalls ein gängiges RG-Motiv: Oft wird behauptet, man habe konkretes Wissen und überprüfbare Details und Fakten. Bei konkreten Nachfragen verhindert aber der „Schutz der Betroffenen“ präzisere Auskünfte. Im Fall von Argos hat ein anderer Journalist die beiden abgebrannten Tatorte eigenständig ausfindig gemacht und bei örtlicher Polizei und Nachbarn recherchiert. Ergebnis: In beiden Fällen wies nichts auf satanistische Rituale oder Ähnliches hin, im einen Fall konnte man das sogar explizit ausschließen. Nicht einmal Brandstiftung als Ursache war festgestellt worden.<sup>10</sup>

Die Zurückhaltung gegenüber Detailangaben und polizeilicher Überprüfung gehört zur RG-Theorie. Denn seit Jahrzehnten hat die Polizei in verschiedenen Ländern nie Beweise gefunden. Aber gelegentlich hat sie beim Ermitteln zentrale Angaben der Betroffenenberichte widerlegt und die Glaubwürdigkeit der Theorie erschüttert (z. B. kam es vor, dass Frauen, die angeblich jahrelang missbraucht und zwecks Kinderopfern zwangsgeschwängert worden waren, erwiesenermaßen noch nie Geschlechtsverkehr gehabt hatten).

---

<sup>9</sup> Vgl. den Bericht einer ehemaligen Patientin in: Bianca Liebrand: *Zersplitterung nach Therapie*, Sekteninfo NRW, 16.4.2020, <https://tinyurl.com/4s5wjbch>.

<sup>10</sup> Vgl. Henk Runhaar: *Is Esther echt sinds haar geboorte in de greep van een moorddadig misbruiknetwerk? En valt dat te bewijzen? Deskundigen waarschuwen voor een nieuwe heksenjacht*, Haarlems Dagblad, 27.3.2021, [www.haarlemsdagblad.nl/cnt/DMF20210326\\_572165](http://www.haarlemsdagblad.nl/cnt/DMF20210326_572165).

Aus Sicht der RG-Aktivisten gilt die Skepsis einer unvoreingenommenen Verbrechensaufklärung als Empathiemangel und Gleichgültigkeit gegenüber Betroffenen. In der Argos-Sendung wurde sogar der Eindruck erweckt, die Zurückhaltung von Polizei, Justiz und Wissenschaft gegenüber der RG-Theorie beruhe auf Desinteresse, oder die Behörden sorgten dafür, dass keine Aufklärung stattfinde. Selbst die geschlossene Psychiatrieabteilung, in der Marinke zeitweise lebt, erscheint in zweifelhaftem Licht. Typisch für sich seriös gebende Verschwörungstheorien: Solche Verdächtigungen treten im Modus der Andeutung und der Frage auf.

### **Aktivismus, Politik und Wissenschaft**

Aufgrund der Argos-Sendung forderten drei Abgeordnete (GrünLinks, Sozialisten, Arbeitspartei) im niederländischen Parlament eine offizielle Untersuchung. Im Oktober 2020 wurde der Justizminister einstimmig damit beauftragt. Dazu änderte man die Bezeichnung des Phänomens. Es hieß nun „Organisierter sadistischer Missbrauch“. Das sollte die Akzeptanz erhöhen, weil die Erwähnung von Satanismus, Ritualen und Kulte wegfiel. Allerdings ist die Existenz „organisierter sadistischer Missbrauchs“ im Wortsinne überhaupt nicht strittig – schließlich gibt es dazu zahlreiche Gerichtsurteile. Die Neubenennung der RG-Theorie bei unverändertem Inhalt wirkt wie eine Art semantischer Camouflage zur Kritikabwehr.

Aufgrund des parlamentarischen Auftrags machte sich das Wissenschaftliche Forschungs- und Dokumentationszentrum (WODC) des Justizministeriums an die Arbeit. Die Einrichtung gab aber Ende Februar 2021 den Auftrag zurück. Es sei unmöglich, seriöse Forschung über das bezeichnete Phänomen zu betreiben – weil es außer Erzählungen keine überprüfbaren Belege für dessen Existenz gebe; die „Berichte von Überlebenden und Therapeuten sind nicht verifizierbar“.<sup>11</sup>

In ersten Reaktionen zeigen sich die Aktivisten unbeeindruckt. Die Therapeuten von LSRM schrieben einen offenen Brief und forderten eine „unabhängige Untersuchung“, denn „seit Jahrzehnten berichten Opfer über die Beteiligung (sehr) hoher Behördenvertreter. Das erwähnt auch die Untersuchung von Argos.

---

<sup>11</sup> Vgl. Huub Jaspers / Sanne Terlingen: *WODC geeft onderzoeksopdracht georganiseerd sadistisch misbruik terug*, Argos, 1.3.2021, <https://tinyurl.com/4z9w98p5>; Peter Zegers: *Onderzoek naar Satanisch Ritueel Misbruik teruggegeven*, Scepticus, 1.3.2021, <https://tinyurl.com/65y5wf39>.

Man findet darüber auch viel im Internet, was sicher nicht alles als Geschwätz abgetan werden kann. Auch über Leute, die in sehr hohen Positionen im Justizministerium sind oder waren.“<sup>12</sup> Sogar die antragstellenden Abgeordneten weiteten ihren Verdacht aus. Sie raunten, das Justizministerium habe vielleicht gar kein Interesse an einer Aufklärung. Fehlende Fakten konterte man mit Emotion: „Die Betroffenen warten schon viel zu lange auf Aufklärung und ernsthafte Untersuchung“, klagte der Abgeordnete Niels van den Berge (GrünLinks).<sup>13</sup> Der Fall zeigt beispielhaft die sich selbst verstärkende Dynamik solcher Vorstellungen. Am Anfang steht die Idee satanistischer Geheimzirkel, am Ende eine Art „Deep State“, in dem sogar Ministerien Verbrechernetzwerke decken können – und zwar jahrzehntelang.

Der Justizminister fand schließlich Anfang April 2021 mit Jan Hendriks und Annemarie Slotboom einen Psychologen und eine Juristin (beide Universität Amsterdam), welche die Untersuchung durchzuführen bereit sind. Es wäre eine große Überraschung, kämen sie zu einem anderen Ergebnis als das WODC. LSRM reagierte schon im Voraus ablehnend. Ihnen reichte die Ernennung unabhängiger Wissenschaftler nicht. Sie verlangten, selbst an der Zusammenstellung der Kommission beteiligt zu werden.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> WODC gooit handdoek in de ring: Dé kans op echt onafhankelijk onderzoek naar georganiseerd sadistisch kindermisbruik!, 3.4.2021, [www.lichtopstrm.com/index.php/\\_\\_\\_trashed-6/?lang=en](http://www.lichtopstrm.com/index.php/___trashed-6/?lang=en).

<sup>13</sup> Jaspers / Terlingen: WODC geeft onderzoeksopdracht georganiseerd sadistisch misbruik terug (s. Fußnote 11).

<sup>14</sup> URGENT! This appointed committee organized sadistic abuse can NOT accomplish goal! (Offener Brief an Minister Grapperhaus), o. D., [www.lichtopstrm.com](http://www.lichtopstrm.com), <https://tinyurl.com/bhn7r6w>.

## INFORMATIONEN

### ISLAM

**Aufklärungswille, Kontrollfantasien und Stigmatisierungen – Projekte zur Kartierung muslimischer Gemeinden.** Eine Karte mit blauen Punkten erregt in Österreich seit Ende Mai 2021 landauf, landab die Gemüter. Es ist die Neuauflage einer bereits 2012 veröffentlichten „digitalen Übersicht“ über muslimische Vereine und Moscheen, die der am Fachbereich Islamische Religionspädagogik der Universität Wien lehrende Religionspädagoge Ednan Aslan am 27. Mai 2021 in einer Pressekonferenz der Öffentlichkeit vorstellte. Die von einem Forschungsteam der Universität neu aufbereitete „Islam-Landkarte“ stellt (nach gegenwärtigem Stand) 623 muslimische Verbände, Organisationen und Moscheen vor. Aslan zufolge möchte sie „die Vielfalt des islamischen Lebens in Österreich in all seinen Schattierungen“ aufzeigen und über die Darstellung ihrer übergemeindlichen Verbindungen und ideologischen Positionierungen „Stärken und Schwächen“ der einzelnen Einrichtungen sichtbar machen.

Was das gut gemeinte Projekt brisant und für einen beträchtlichen Teil der Zivilgesellschaft so anstößig macht, ist die im Vergleich zur Erstveröffentlichung veränderte institutionelle Rahmung. Denn die „Islam-Landkarte“ des Fachbereichs präsentiert sich diesmal als ein Kooperationsprojekt mit der 2020 von der Integrationsministerin Susanne Raab eingerichteten staatlichen Dokumentationsstelle Politischer Islam und erscheint damit zugleich auch als ein (willfähriges) politisches Instrument. Raab hat denn auch verschiedentlich geltend gemacht, die „Landkarte“ diene dem „gemeinsamen Kampf gegen den politischen Islam als Nährboden für Extremismus“ und damit auch all jenen Muslimen, die mit extremistischen Strömungen nichts zu tun haben wollten: „Sie sollen doch auch wissen, in welche Moschee sie gehen und welche Strukturen und Ideologien dahinterstehen“ (dpa). Es gehe den Initiatoren des Projekts darum, integrationsfeindliche Haltungen und Positionierungen zu thematisieren und obendrein den Behörden die Entscheidungsfindung darüber zu erleichtern, welche Einrichtungen mit Fördergeldern bedacht werden sollen.

Die Notwendigkeit einer Diskussion über islamistische Radikalisierung und deren Eindämmung wird niemand bezweifeln wollen. Doch ist das im Hintergrund stehende parteipolitische Kalkül angesichts des Wiedererstarkens der FPÖ zu offensichtlich, als dass die Islam-Landkarte als neutrale wissenschaftliche Bestandsaufnahme muslimischen Lebens in Österreich eingestuft werden könn-

te. Die Tür zu einer (von den Initiatoren im Nachhinein öffentlich bedauerten) politischen Instrumentalisierung des Projekts war damit weit aufgestoßen. In besonders provokanter und geschmackloser Form machte sich die rechtsextreme Identitäre Bewegung das Projekt zunutze. Sie montierte in Wien und anderen Städten vor einigen in der Karte erwähnten Einrichtungen Warnschilder mit der Aufschrift „Achtung! Politischer Islam in deiner Nähe! Mehr Infos auf [www.islam-landkarte.at](http://www.islam-landkarte.at)“.

Die sanfte Bauchlandung der parteipolitisch aufgeladenen und überhastet veröffentlichten Landkarte wurde von den unterschiedlichsten Akteuren der Zivilgesellschaft mit scharfer Kritik quittiert. PolitikerInnen und KirchenvertreterInnen sprechen von einer „Steilvorlage für Einschüchterungen und Bedrohungen“, von einem „unsäglichen Denunzierungsprojekt“ oder, etwas nüchterner, von einem „potentiell kontraproduktiven“ Unternehmen. Es müsse, so Daniel Höltgen, Sonderbeauftragter des Europarates für muslimfeindliche Intoleranz und Hassverbrechen, schnellstmöglich vom Netz gehen. Den Kultusgemeinden der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGÖ) zufolge habe die Karte das Potential zu einer pauschalen Stigmatisierung aller Muslime und ihrer Einrichtungen als möglicher Gefahr für die Gesellschaft. Sie zeuge zudem von einer problematischen politischen Einflussnahme und Instrumentalisierung der Wissenschaft. Moniert wird darüber hinaus, dass die Gemeinden der IGGÖ zu keinem Zeitpunkt in das seit 2012 bestehende Projekt sowie in die das Projekt flankierende Erstellung dreier Grundlagenpapiere zu ausgewählten muslimischen Verbänden eingebunden oder wenigstens dafür konsultiert wurden. Die Veröffentlichung der Daten schaffe weder Transparenz noch stelle sie „einen Service für Musliminnen und Muslime dar – im Gegenteil“: Sie schüre Hass und fördere eine Politik der Ausgrenzung (ORF).

Auch in Deutschland sind in jüngster Zeit Versuche unternommen worden, einen besseren Überblick über Moscheegemeinden und muslimische Vereine zu bekommen. Auf die Gewinnung größerer Transparenz über deren Auslandsbeziehungen und Finanzierungsströme zielte ein im Januar dieses Jahres von der Arbeitsgemeinschaft Innen und Heimat der CDU/CSU-Bundestagsfraktion formuliertes Positionspapier, das die verfassungskonforme Einführung eines sog. „Moscheeregisters“ in Deutschland prüfen lassen wollte. Doch ist Transparenz, wie die Verwaltungsrechtlerin Maryam Abdulsalam (Uni Bonn) betont, aufgrund der grundrechtlichen Gewährung freier Religionsausübung kein eigenständiges Rechtsgut. Zudem stünden den Behörden zur Verfolgung von Sicherheitsinteressen bereits ausreichende Zugriffsrechte und nachrichtendienstliche Mittel



zur Verfügung. Aufgrund der in Art. 3 Abs. 3 GG festgeschriebenen staatlichen Neutralitätspflicht wäre ein Moscheeregister gleichheitswidrig und daher nur schwer realisierbar: Gäbe es ein Register, „müsste es eines für alle geben“ (IZ 311).

Die Problematik, dass es für einen großen Teil der insgesamt ca. 2800 muslimischen Gebetsstätten in Deutschland im Gegensatz zu den ca. 21 000 evangelischen und ca. 24 000 katholischen Gotteshäusern nur wenige öffentliche Informationen (Websites, Gemeindebriefe etc.) gibt und dass davon nur ca. 200 überhaupt als Moscheen erkennbar sind, hat den ARD-Journalisten Constantin Schreiber dazu veranlasst, mit einigen Kollegen das Onlineprojekt „Moscheepedia“ (<https://moscheepedia.org>) einzurichten, das den muslimischen Gebetshäusern in Deutschland zu mehr Sichtbarkeit verhelfen und muslimische Vereine und Gemeinschaften zur Einstellung eigener Beiträge animieren soll.

Ein ähnliches, jedoch dezidiert wissenschaftlich aufgestelltes Projekt betreibt das Münsteraner Exzellenzcluster „Religion und Politik. Dynamiken von Tradition und Innovation“, an dem neben der Religionssoziologin Christel Gärtner auch Mouhanad Khorchide beteiligt ist, Leiter des dortigen Zentrums für Islamische Theologie und Vorsitzender des wissenschaftlichen Beirats der kritisierten Wiener Dokumentationsstelle Politischer Islam.

Die aktuellen Projekte zur Kartierung des muslimischen Gemeindelebens in Österreich und Deutschland lassen keinen Zweifel: Die in der teils vergifteten deutschen wie österreichischen „Islamdebatte“ immer wiederkehrenden, mit Markierungen wie „Islamismus“, „Politischer Islam“, „Gefährder“ oder „Hinterhofmoscheen“ versehenen, von Sulaiman Wilms als „Gespenster“ (IZ 310) beschriebenen Problemkreise bedürfen einer besonnenen und wissenschaftlich fundierten Aufarbeitung. Wie zahlreiche religionswissenschaftliche Dokumentationsprojekte in Deutschland, Österreich und der Schweiz übereinstimmend bezeugen, beeinflusst die Qualität der lokalen sozialen Beziehungen die Gründung eines Religionsvereins bzw. die Errichtung einer nichtchristlichen Gebetsstätte sehr viel stärker als das allgemeine Image einer spezifischen Religion. Zumindest hat sich eine systematisch vorausschauende, spätestens jedoch begleitende Kommunikations- und Vertrauensarbeit zwischen den Repräsentanten der Gemeinden und der Zivilgesellschaft als absolut zentral erwiesen. Wo eine aktive Vermittlungs- und Sensibilisierungsarbeit ausbleibt, gestaltet sich auch die lokale gesellschaftliche Anerkennung und Akzeptanz eines fremdreligiösen Gotteshauses oder eben eines regierungsnahen Aufklärungsprojektes schwierig. Der Koordinationsrat der Muslime in Deutschland (KRM) hat auf die Konflikte

um Moscheeregister und Islam-Landkarten mit Überlegungen reagiert, selbst ein entsprechendes Register aufzulegen, um den von ihm koordinierten Moscheen und Verbänden die Möglichkeit zu geben, „zumindest ihr eigenes Selbstverständnis vorzustellen“. Vielleicht wäre das für die Zukunft ein sinnvoller Ansatz. Wer auf Augenhöhe mit staatlichen Behörden kommunizieren will, wird nicht umhinkommen, sich auch auf Augenhöhe zu präsentieren.

*Quellen:* <https://islamische-zeitung.de/forderungen-wie-die-nach-einem-moschee-register-verletzen-rechtliche-grundsaeetze>; <https://religion.orf.at/stories/3206892>; [www.islamiq.de/2021/06/01/europaratsbeauftragter-will-zurueckziehung-von-islam-landkarte](http://www.islamiq.de/2021/06/01/europaratsbeauftragter-will-zurueckziehung-von-islam-landkarte); [www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/forschung/projekte/c3-9.shtml](http://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/forschung/projekte/c3-9.shtml) (Abruf: 8.7.2021).

Rüdiger Braun

## INTERRELIGIÖSER DIALOG

**„Zu Gast zu Hause“: Das Frankfurter interreligiöse Dialogzelt in Zeiten des Lockdowns.** Bereits zum dritten Mal schlug vom 9. bis 12. Mai 2021 ein Zusammenschluss diverser Dialoginitiativen und Religionsgemeinschaften aus dem Raum Frankfurt a. M. ein interreligiöses „Dialogzelt“ auf ([www.unter-einem-zelt.de](http://www.unter-einem-zelt.de)). Das gewählte Symbol des Zeltes soll dabei für Offenheit und Beweglichkeit stehen; überdies spielen Zelte in vielen religiösen Traditionen eine wichtige Rolle – man denke nur an Erzählungen aus der hebräischen Bibel oder dem Koran. Nachdem die erste Veranstaltung im Mai 2018 (unter dem Motto „Unter einem Zelt – Triff deinen Nachbarn“) und die zweite Begegnung 2019 unter einem echten Zelt an der Bockenheimer Warte in Frankfurt hatten stattfinden können, musste man die dritte Begegnung nun pandemiebedingt in den digitalen Raum verlegen. Einerseits wurde der persönliche Austausch dadurch erschwert, andererseits erleichterte das Online-Format die überregionale Beteiligung deutlich.

In diesem Jahr lud die inzwischen auf 20 Gemeinschaften und Initiativen angewachsene Projektträgerschaft zu insgesamt 55 digitalen Veranstaltungen ein, die angesichts der geänderten Umstände unter einen passenden Leitsatz gestellt wurden: „Unter einem Zelt – Zu Gast zu Hause!“ Das diesjährige Programm bestand sowohl aus digitalen Ausstellungen und Zoom-Meetings als auch aus Filmvorführungen sowie Podiumsdiskussionen in Form von YouTube-Livestreams. Ebenfalls vielfältig waren die im „Dialogzelt“ behandelten Themen. Das Spektrum reichte von aktuellen ökumenischen Reformbemühungen und der islamisch-theologischen Perspektive auf Nachhaltigkeit über jüdisches Leben in Frankfurt und Sarajevo als „Jerusalem Europas“ bis zur Bedeutung von Fußball

für den interreligiösen Dialog. Außerdem gab es interkulturelle musikalische Darbietungen und Kochkurse. Einen spirituellen Rahmen bildeten neben einem multireligiösen Gebet zum Auftakt des viertägigen Dialogzelts ein jüdisches Morgengebet, ein ökumenischer Gottesdienst, eine buddhistische Meditation und in den letzten Tagen des islamischen Ramadan ein gemeinsames abendliches Fastenbrechen.

Zu den auch nach Abbau des Dialogzelts noch abrufbaren YouTube-Livestreams gehört u. a. eine Einführung in die aus Nordindien stammende Sikh-Religion durch Khushwant Singh, den Leiter des Sekretariates der Internationalen Partnerschaft zu Religion und Nachhaltiger Entwicklung (PaRD) und ehemaligen Vorsitzenden des Rates der Religionen Frankfurt, sowie eine Podiumsdiskussion zum Thema „Was beschäftigt Muslim\*innen in Deutschland?“ In dieser Veranstaltung diskutierten fünf VertreterInnen diverser muslimischer Organisationen nicht zuletzt vor dem Hintergrund des rassistisch motivierten Anschlags im nahen Hanau vor gut einem Jahr engagiert darüber, inwiefern es eigentlich noch angemessen sei, dass sich die Kinder der sog. „Gastarbeiter“-Generation auch Jahrzehnte nach Ankunft ihrer Eltern in Deutschland noch als Gäste behandelt fühlen müssten.

Weiterhin online verfügbar ist auch ein Gespräch zwischen Florian Dernbach, Geschäftsführer der Malteser Frankfurt, und dem Politik- und Religionswissenschaftler Ertuğrul Şahin über „Humanitäre Hilfe und Interreligiöse Begegnung“. Der katholische Malteser Hilfsdienst begreife Hilfe als einen Gottesdienst nach dem Vorbild Jesu Christi, betonte Dernbach. Sein Gegenüber Şahin wiederum ergänzte, dass Werte wie Barmherzigkeit, Nächstenliebe und Gerechtigkeit auch aus der islamischen Theologie begründbar seien, die jährliche Almosenabgabe „Zakat“ zähle als eine der sog. „fünf Säulen“ des Islam sogar zur religiösen Pflicht für MuslimInnen. Als ein gewisses Problem beschrieb er jedoch den Umstand, dass die Hilfstätigkeit häufig auf die je eigene Community beschränkt bleibe. Ein größerer muslimischer Wohlfahrtsverband werde in Deutschland gerade erst gegründet. Diesen begrüßenswerten Entwicklungen gelte es ein auch religiöses Fundament zu geben. Man müsse eine „Theologie der Not und Armut“ entwickeln, beschrieb Şahin das von ihm ausgemachte Desiderat.

Zu den Trägerorganisationen des diesjährigen Dialogzelts zählten neben der evangelischen Kirche in Frankfurt und Offenbach auch die katholische Kirche in Frankfurt, die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Frankfurt, der Rat der Religionen Frankfurt, das Tibethaus, der hessische Landesverband des Zentralrats der Muslime sowie DITIB Hessen und das Interreligiöse Forum

Bahnhofsviertel. Gefördert wird das Projekt außerdem u. a. durch die Hessische Landeszentrale für politische Bildung, das Bundesinnenministerium, die Deutsche Islam Konferenz und das Abrahamische Forum in Deutschland.

Alexander Benatar

## NEUE RELIGIÖSE BEWEGUNGEN

**„Jetzt ist die Zeit der Ernte“: Die Neureligion Shincheonji wird sichtbarer.** (Letzter Bericht: 3/2020, 226–229) Es ist eigentlich nichts Besonderes, wenn eine Religionsgemeinschaft eine Internetseite betreibt, dort ihre Lehren und Glaubensüberzeugungen darstellt, eine Kontaktadresse angibt und zu Seminaren einlädt. Im Fall der koreanischen Neureligion Shincheonji (auch: Shinchonji, das bedeutet „Neuer Himmel und neue Erde“) ist dies jedoch höchst beachtenswert. Denn seit ihrer Gründung ist Shincheonji weltweit besonders durch die Missionsmethode der Tarnung und Täuschung, durch ihre Intransparenz und hohe Konfliktivität aufgefallen. Wollte man Hintergründe zu Theologie oder Organisationsstrukturen erfahren, Informationen über einen Bibelkursanbieter erhalten oder einfach nur einen Ansprechpartner ausfindig machen, ähnelte die Recherche bisher einer detektivischen Ermittlung. Es gibt kaum eine Beratung zu Shincheonji, in der nicht folgender Satz fällt: „Ich habe erst nach einiger Zeit herausgefunden, dass das ein Bibelkurs von Shincheonji ist, in den ich da hineingeraten bin!“ Ist diese Zeit nun vorbei?

Seit Anfang des Jahres ist die erste offizielle Homepage einer Shincheonji-Gemeinde in Deutschland online:<sup>1</sup> Der sog. „Stamm Simon“ hat seinen Hauptsitz in Frankfurt am Main und ist mit der Seite „[www.shincheonji-frankfurt.de](http://www.shincheonji-frankfurt.de)“ sichtbar geworden. Der besagte Stamm expandiert nach eigener Aussage weltweit und hat unter anderem Dependancen in Frankreich, Österreich, Tschechien, Madagaskar und den USA. Es gibt auch Gemeinden in Südkorea. Die Internetseite ist mit auffälligen gelben Blickfängern gestaltet (der Farbe des Stammes) und liefert umfangreiche Informationen zu Lehre, Theologie und Ausrichtung der Neureligion. Auch Ansprechpartner, Namen von GemeindeleiterInnen oder Kontaktadressen sind zu sehen, daneben Links zu einem Imagevideo, diversen Belehrungsvideos auf YouTube, dem Instagram-Kanal und der Vorstellung des Kurssystems von Grund-, Mittel- und Hauptstufe.

---

<sup>1</sup> Es gibt zwar seit einiger Zeit die Website <https://shincheonji.info>, sie ist jedoch bei Weitem nicht so ausführlich (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 23.6.2021).

Der Launch der Homepage wurde von einem Veranstaltungsprogramm umrahmt. So wurde breit zu einer Zoom-Pressekonferenz mit vorgeschalteter „Belehrung“ eingeladen (genannt „Open Seminar“, mit dem Titel: „Wen sendet Jesus in der Offenbarung?“). Dazu kontaktierte Shincheonji diverse kirchliche Einrichtungen, Freikirchen, Pfarrerinnen und Pastoren, ja auch kirchenleitende Personen und einige JournalistInnen. In der Einladungsmail heißt es, man wolle „von nun an jedem Menschen, der sich für die Wahrheit interessiert, die Möglichkeit geben, ein neutrales Bild über unsere Gemeinde zu bekommen und die Lehre zu prüfen, welche in Shincheonji vermittelt wird“.

Das Open Seminar, dem weitere Seminare mit dem Titel „Ende der Welt“ oder „Jetzt ist die Zeit der Ernte“ in zweiwöchigem Rhythmus folgten, ist als YouTube-Premiere angelegt und frei einsehbar.<sup>2</sup> Die Seminare folgen immer derselben Dramaturgie: Begrüßung und Einladung zu „Questions & Answers“ (Q&A) im Anschluss, Belehrung (ca. 45 min) durch einen Shincheonji-Lehrer, Gebet, Vaterunser, Verabschiedung. Wie ehemalige Mitglieder berichten, laufen andere Bibelkurse von Shincheonji ähnlich ab. Dabei kommt eine typische Fragetechnik zum Einsatz („Wir haben gelernt, dass ... Ist es dann nicht so, dass ...?“). Es werden einzelne Bibelstellen aus dem Zusammenhang gerissen, mit starker Präferenz für die Johannes-Offenbarung. Dem entspricht überhaupt eine dominierende Endzeitbezogenheit, mit klarem Dualismus zwischen den exklusiv zum Heil Berufenen und den Verworfenen. Durch das YouTube-Seminar bekommt man nun einen realistischen Einblick in die Alltagspraxis der Bibelkurse bei Shincheonji, allerdings noch ohne den sonst üblichen Gruppen- und Prüfungsdruck. Auch der zentrale Glaubensinhalt wird deutlich formuliert: dass Man-Hee Lee als verheißener Pastor der Endzeit aus Korea nunmehr die Völker für die Wiederkunft Jesu sammelt. Gerade der apokalyptische Zug spielt offenbar eine immer größere Rolle. Dies bestätigen Aussagen von ehemaligen Mitgliedern, die teils von großen Ängsten vor dem Eintreten der Endzeit berichten und von der Sorge, nicht genug „gelernt“ zu haben oder nicht würdig zu sein, errettet zu werden.

Zu den an die Belehrung anschließenden Q&A musste man sich anmelden und seine Frage vorher einreichen. Zumindest zur ersten „Pressekonferenz“ wurde man auch nur zugelassen, wenn man der Weiterverwertung der aufgenommenen Bilder zustimmte und lediglich „eine einzige Frage“ stellte. Wer sich als Privatperson anmeldete, erhielt eine Mail mit dem Betreff „Einladung zu

---

<sup>2</sup> [www.youtube.com/channel/UCy\\_NuMH8hwFco12UnqmcNEQ](https://www.youtube.com/channel/UCy_NuMH8hwFco12UnqmcNEQ), auf dem YouTube-Kanal von Shincheonji Frankfurt.

einem Einzeltreffen“, die mitteilte, man könne leider nicht an den Online-Q&A teilnehmen. Aber „da uns auch Ihre persönlichen Fragen sehr am Herzen liegen und wir diese ebenfalls unbedingt beantworten möchten, würden wir gerne noch zusätzlich einen Termin mit Ihnen machen. Ein VIP Termin quasi, extra für Sie.“

Was ist nun die Motivation für Shincheonji – oder zumindest für den „Stamm Simon“ (ähnliche Aktionen anderer Stämme sind mir nicht bekannt) –, sich öffentlich darzustellen? Laut Selbstauskunft sowohl auf der Homepage als auch in den „Open Seminars“ geht es darum, falschen und einseitigen Medienberichten entgegenzutreten. Dass allerdings KritikerInnen und ehemalige Mitglieder, die sich in der Selbsthilfe engagieren, zu einem „Interview“ in den Tempel eingeladen werden, während auf das Angebot eines kritischen Gesprächs in einem anderen Setting nicht geantwortet wird, legt doch die Vermutung nahe, dass die Absicht eines konstruktiv-kritischen Gesprächs nicht ernst gemeint ist. Jahrelange Erfahrungen mit den intransparenten Methoden dieser konfliktiven Neureligion lassen noch weitere Interpretationen der Motivation zu: Die Aufklärungs- und Präventionsarbeit kirchlicher und staatlicher Stellen könnte dazu geführt haben, dass Gemeinden und Bibelkurse – auch wenn sie noch so gut getarnt waren – immer wieder „aufgeflogen“ sind, sodass sich die „Früchte“ (so nennt Shincheonji neu missionierte Mitglieder) enttäuscht und desillusioniert abgewendet haben. Vielleicht dient die Transparenzoffensive also dem Zweck, solche (Ent-)Täuschungen künftig zu vermeiden.

Und nicht zuletzt: Man-Hee Lee wird in diesem Jahr 90 Jahre alt. Die Neureligion um den „unsterblichen“ Gründer, Leiter und „Pastor der Endzeit“ scheint nun, in Erwartung des nahen Endes, entschieden auf den „Missionierungs-Power-Knopf“ zu drücken:

„Jetzt ist die Zeit von Jesu zweitem Kommen und die Zeit der Ernte ... Der verheißene Pastor hat alles aus der Offenbarung gesehen und erfüllt. Der einzige Ort, der die Bibel zwischen Himmel und Erde richtig verstanden hat, ist Shincheonji und seine Gemeindemitglieder.“<sup>3</sup>

Perspektivisch könnte mit der Kampagne auch schon die Zeit nach Man-Hee Lee vorbereitet werden. Schon länger vermuten ExpertInnen, dass es eine starke Konkurrenz unter den einzelnen Stämmen Shincheonjis gibt – sie könnten in der Post-Man-Hee-Lee-Zeit eigenständiger werden. So ergäbe auch die Vorstellung des Stammes Simon Sinn:

---

<sup>3</sup> [www.facebook.com/ensjchurch](http://www.facebook.com/ensjchurch) (eigene Übersetzung aus dem Englischen).

„Als Stamm, der unter den 12 Jüngern Jesu nach Simon benannt ist, ist es ein Stamm des Friedens, der für die Heilung aller Nationen und den Weltfrieden vorangeht. Die Mitglieder des Simonstammes, die die neun Früchte des Heiligen Geistes tragen, streben danach, ein Stamm zu werden, der um den Stammesleiter Lee, Seung-Ju herum gemeinsam wirkt.“<sup>4</sup>

Der Stammesleiter Seung-Ju Lee schreibt etwa:

„Die Shincheonji Kirche Jesu, der Tempel des Zeltens des Zeugnisses (abgekürzt als Shincheonji Kirche Jesu, Shincheonji) und die 12 Stämme des genannten Tempels (Offb 7), die Gott gegründet hat, sind etwas, das es zuvor nicht gegeben hat. Als solches ist es das einzige Reich und der einzige Tempel Gottes, die sich gemäß der Bibel erfüllen haben ... All Together! Simon ist eins! Wir können es schaffen. Simonstamm: Sieg!“<sup>5</sup>

Aus diesen Zeilen spricht das Selbstbewusstsein einer herausgehobenen Gruppe innerhalb von Shincheonji: Der Stamm Simon ist besonders und soll für nichts weniger als die Heilung aller Nationen sorgen. Auch wenn die Siegesmetapher interkulturell verstanden werden kann (in Korea sind solche Siegesbekundungen nichts Ungewöhnliches), ist und bleibt sie exklusivistisch.

Es sei deutlich gesagt, dass jede Art der Öffnung und Transparenz zu begrüßen ist. Das verringert zwar in keiner Weise die theologischen Kritikpunkte und Differenzen, die es aus evangelischer Sicht gibt, könnte aber künftig ein wenig das Leid mindern, von dem KlientInnen und Angehörige immer wieder berichten, die in den Beratungsstellen Hilfe suchen. Wenn Shincheonji die Öffnung ernst meinen sollte, wäre der Neureligion allerdings zu raten, die angedeuteten Probleme prozessual aufzuarbeiten. Bisher ist von einer solchen Einsicht nichts zu spüren. Durch eine Homepage, einige „Open Seminars“ und eine Pressekonferenz wird das über Jahre gewachsene problematische Bild dieser christlichen Sondergemeinschaft sicher nicht auf Anhieb korrigiert.

Zurück zur Ausgangsfrage, ob die Zeit der Intransparenz nun vorbei sei. Das wird sich zeigen. Aber Zweifel sind angebracht. Gleichzeitig zur neuen Homepage ging eine andere Homepage online: „Life & Hope“ (<https://lifehope.de>) – eine neue Fassadenwebpage von Shincheonji.

Oliver Koch, Frankfurt a. M.

---

<sup>4</sup> <https://shincheonji-frankfurt.de/vorstellung-des-simonstammes>.

<sup>5</sup> <https://shincheonji-frankfurt.de/der-stammesleiter>.

## WELTANSCHAUUNGSARBEIT

**„Abenteuer Weltanschauungen“ – eine Sachcomic-Reihe zur religiös-weltanschaulichen Präventions- und Aufklärungsarbeit.** „Wie kann jemand nur so etwas glauben?“ Diese Frage begegnet in der weltanschaulichen Beratung öfters, z. B. wenn es um esoterische Vorstellungswelten, pseudotherapeutische Methoden, Psychogruppen oder Verschwörungsideologien geht. Um diese Frage auf narrative Weise zu beantworten, d. h. zu erzählen, wie Menschen dazu kommen, an solche Dinge zu glauben, haben die Weltanschauungsbeauftragten Bernd Dürholt und Haringke Fugmann der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern die Sachcomic-Reihe „Abenteuer Weltanschauungen“ etabliert.

Sachcomics sind ein eigenes Comic-Genre, das verwendet wird, um Informationen zu vermitteln. Sie sind eine zeit- und jugendgemäße Form der Kommunikation, Wissensvermittlung und Kompetenzerbahnung. Die Sachcomic-Reihe „Abenteuer Weltanschauungen“ zielt auf die religionspädagogische Erschließung von Angeboten aus dem Bereich der religiösen, spirituellen und weltanschaulichen Gegenwartskultur ab. Sie will in den Milieus und Lebenskontexten junger Menschen wirksam sein und auf der Grundlage des Evangeliums – und auf eine im kirchlichen Kontext unkonventionelle Weise – Daseinsorientierung leisten.

Die Reihe richtet sich an Jugendliche ab 13 Jahren. Die einzelnen Folgen können etwa im Religionsunterricht, in der Konfirmanden- oder Jugendarbeit eingesetzt werden, wahlweise digital oder ausgedruckt. Bisher sind vier inhaltliche Folgen („Die 5G Verschwörungstheorie“, „In einer charismatischen Freikirche“, „Esoterisches aus Atlantis“, „Lea und Max befragen das Jenseits“) und eine Begleitfolge („Weltanschauungsarbeit mit Comics im religionspädagogischen Kontext“) erschienen. Als Nächstes ist eine Folge über Yoga geplant.

Jede Folge erzählt auf acht Seiten die Geschichten von zwei Hauptfiguren, die auf ein weltanschauliches Angebot stoßen und damit sowohl positive als auch fragwürdige Erfahrungen machen. Die beiden sind also Identifikationsfiguren, StellvertreterInnen und Vorbilder. Dadurch lernen Jugendliche aus sicherer Distanz die faszinierenden ebenso wie die problematischen Aspekte populärer weltanschaulicher Angebote kennen, ohne sich ihnen selbst auszusetzen. Sie können nachvollziehen, dass sich Menschen aus verständlichen und möglicherweise sogar guten Gründen auf bestimmte Angebote einlassen. Und sie werden angeregt, sich selbst gründlich zu informieren und eigenverantwortliche Entscheidungen im weltanschaulich-religiös-spirituellen Bereich zu treffen.



Für alle Folgen gelten die folgenden drei Grundsätze: 1. Es werden keine Gruppierungen namentlich genannt. 2. Es findet keine pauschale Kritik an einem Angebot statt, weil ja die Urteilsfähigkeit der jugendlichen LeserInnen selbst gefördert werden soll. 3. Es gibt kein Happy End – im Grunde bleibt am Ende immer offen, wie es mit den beiden Hauptfiguren weitergeht. Eine umfassende weltanschauliche Bearbeitung können die Comics der Reihe natürlich nicht ersetzen. Eher sind die Folgen als „Appetizer“ gedacht: Sie sollen Interesse wecken, sich näher mit einem Thema auseinanderzusetzen. Integrierte QR-Codes eröffnen die Möglichkeit, zu weiterführenden Informationsmaterialien zu gelangen. Auch an vertiefende Materialien für Lehrende ist gedacht. Übrigens: Folge 1 („Die 5G Verschwörungstheorie“) entstand in Kooperation mit der Evangelischen Jugend Bayern. Grundsätzlich gilt, dass alle Folgen das kritische Urteil echter Jugendlicher bestehen müssen, bevor sie publiziert werden. (Bisher erschienene Comics unter [www.weltanschauungen.bayern/abenteuerweltanschauungen](http://www.weltanschauungen.bayern/abenteuerweltanschauungen).)

Bernd Dürholt (München) und Haringke Fugmann (Bayreuth)

**Staatliche Handreichungen und Beratungsangebote für radikalisierte Personen.** In den letzten Monaten sind zwei Handreichungen zum Umgang mit radikalisierten Muslimen und Musliminnen und deren Angehörigen erschienen. Im Folgenden werden sie miteinander verglichen und in den Horizont weltanschaulicher Beratungsarbeit gestellt.

Seit 2012 unterhält das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) ein Informationsangebot für das soziale Umfeld (mutmaßlich) islamistisch radikalisierten Personen und koordiniert dazu ein bundesweites Beratungsnetzwerk. Wie in der klassischen „Sekten“-Beratung wenden sich die Angebote nicht primär an die angeworbenen Überzeugten selbst, sondern an die Angehörigen und Freunde als sekundär Betroffene. Eine eigens dafür geschaffene Beratungsstelle „Radikalisierung“ des BAMF nimmt Anfragen über eine Telefonhotline entgegen und vermittelt sie nach dem Erstberatungsgespräch an eine zuständige Beratungsstelle weiter. Zu dem BAMF-Netzwerk zählen mittlerweile 14 lokale Beratungsstellen in fast allen Bundesländern. Im Jahr 2018 wurde eine erste Handreichung mit Beratungsstandards für die damit verbundenen komplexen Fragen veröffentlicht, die in den letzten beiden Jahren mit den Beteiligten der multiprofessionellen Teams diskutiert und weiterentwickelt wurde. Nun liegt eine zweite, erweiterte Fassung vor, die auf der BAMF-Internetseite verfügbar ist.

Nach der Beschreibung allgemeiner Standards der Beratungspraxis mit ihren Werthaltungen und Arbeitspraktiken wird in der 2. Auflage auf die Qualifikationen der multiprofessionellen Teams eingegangen (16). Dort werden explizit auch die Religionswissenschaft und die Theologie bzw. die Seelsorge als akademische Disziplinen genannt, die in den Teams des Netzwerks vertreten sind. Der Abschnitt „Methoden der Beratung“ wurde in der 2. Auflage um Einträge zu „religionssensibler Beratung“ und „theologischer und religionspädagogischer Beratung“ erweitert (30). Während bei einem religionssensiblen Vorgehen existenzielle Fragen aufmerksam, aber wertneutral bearbeitet werden, ermöglicht eine bekenntnisorientierte Beratung die persönliche geistliche Begleitung. Sie arbeitet „mit gemeinsamen Gebeten, tröstet und muntert mit Worten aus Koran oder Bibel auf, bietet soziale Unterstützung und kann Distanzierungsprozesse auslösen“ (ebd.).

Überarbeitet wurde ebenfalls der Abschnitt der Fallbeispiele. Sie wurden auf zwei reduziert, dafür viel systematischer aufbereitet und übersichtlich in einzelne Phasen gegliedert, wodurch der Beratungsverlaufprozess anschaulich nachvollziehbar wird. Nach einer Übersicht über die lokalen Beratungsstellen des BAMF-Netzwerks inklusive Kontaktdaten ist die 2. Auflage der Handreichung um den Anhang „Praxiseinblicke in die verwandten Phänomenbereiche des Rechtstextremismus und der sog. Sekten“ ergänzt worden. Dazu sind Erfahrungen der Ausstiegsarbeit einer Beratungsstelle in Mecklenburg-Vorpommern sowie der Beratungs- und Informationsstelle „Sekten-Info Nordrhein-Westfalen“ zusammengefasst worden. Im ersten Praxiseinblick geht es um Wechselwirkungen zwischen Autoritarismus und Erziehung, im zweiten um die Gratwanderung zwischen Glaubensfreiheit und Kindeswohl. Die überarbeitete Auflage der Handreichung hat von der intensiven multiprofessionellen Diskussion profitiert und religiöse und theologische Perspektiven, die in den Beratungen offensichtlich eine Rolle spielen, nun stärker einbezogen.

Eine zweite neue Publikation wurde auf Grundlage eines Forschungsprojekts zum Thema „Radikalisierung“ von der Klinik für Kinder- und Jugendpsychiatrie/ -psychotherapie der Universitätsklinik Ulm veröffentlicht. Für die Erarbeitung einer Handlungsempfehlung für Ärzte und Psychotherapeuten wurde die Forschungsliteratur gesichtet, und es wurden Interviews mit 17 Expertinnen und Experten geführt und ausgewertet. Die Erarbeitung der Empfehlung wurde durch das BAMF gefördert und ist über die Universität Ulm zugänglich. Anders als in der 2. Auflage der BAMF-Handreichung fehlt in dieser Handlungsempfehlung die religionswissenschaftliche und theologische Perspektive gänzlich.

Sie beschränkt sich auf allgemeine Grundlagen der Einflussfaktoren von Radikalisierungsprozessen. Obwohl sie mit 145 Seiten weitaus umfangreicher ist als die BAMF-Handreichung, gehen die Anregungen zur Früherkennung von Radikalisierungsprozessen nicht in die Tiefe. Was im Abschnitt über gruppendynamische Aspekte ausgeführt wird, entspricht dem Grundlagenwissen über geschlossene religiöse Gemeinschaften. Wenn Bezüge zu den langjährigen Erfahrungen der weltanschaulichen Beratungsarbeit hergestellt worden wären, wie sie etwa in der Broschüre „Ausstieg aus destruktiven Gruppen“ vorliegen (<https://destruktive-gruppen.de>), hätte der Text knapper und griffiger formuliert werden können. Breiten Raum nehmen in der Ulmer Handlungsempfehlung die Grundlagen forensischer Risikobewertung ein, außerdem die rechtlichen Grundlagen (Schweigepflicht brechen, Einschätzung einer Kindeswohlgefährdung), wenn etwa eine Klientin an einem Selbstmordattentat beteiligt ist. Dieser Handlungsempfehlung ist ebenfalls eine Überarbeitung zu wünschen, in der Erkenntnisse religionssensibler Psychotherapie sowie Erfahrungen aus Seelsorge und weltanschaulicher Beratung eingearbeitet werden. Denn wie Religion häufig eine Schlüsselrolle in Radikalisierungsprozessen spielt, so kann sie umgekehrt auch eine produktive Ressource in der Distanzierungs- und Deradikalisierungsarbeit sein.

*BAMF-Handreichung „Standards in der Beratung“:* [www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Forschung/deradikalisierung-standardhandreichung-2020.html?nn=282388](http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Forschung/deradikalisierung-standardhandreichung-2020.html?nn=282388).

*Handlungsempfehlung zum Umgang mit Radikalisierungsprozessen aus dem Universitätsklinikum Ulm:* [www.uniklinik-ulm.de/fileadmin/default/Kliniken/Kinder-Jugendpsychiatrie/Dokumente/Handlungsempfehlung\\_Radikalisierungsprozesse.pdf](http://www.uniklinik-ulm.de/fileadmin/default/Kliniken/Kinder-Jugendpsychiatrie/Dokumente/Handlungsempfehlung_Radikalisierungsprozesse.pdf) (Abruf beider Internetseiten: 10.7.2021).

Michael Utsch

## ALTERNATIVE MEDIZIN

**Neues Rechtsgutachten zum Heilpraktiker-Beruf.** Der Beruf des Heilpraktikers ist ein deutscher Sonderweg. Nachdem in den letzten Jahren mehrere Patienten nach der Behandlung durch Heilpraktiker verstorben waren, ist die Diskussion um die gänzliche Abschaffung dieses Berufs oder zumindest eine Überarbeitung des veralteten Berufsrechts, das aus dem Jahr 1939 stammt, neu entflammt (vgl. MdeZW 12/2016, 466f). Verschiedenartige Gesundheits- und Krankheitsauffassungen sowie die Tatsache, dass es über ein Dutzend Berufsverbände mit unterschiedlichen Standards und Qualitätskriterien gibt, erschweren die Übersicht. Vor kurzem hat nun das Bundesgesundheitsministerium ein

Auftragsgutachten zur rechtlichen Situation der Heilpraktiker in Deutschland veröffentlicht.

Das über 300 Seiten umfassende Gutachten hat der renommierte Fachanwalt für Medizinrecht Christof Stock erstellt. Der Text ist systematisch gegliedert und durch ein ausführliches Inhaltsverzeichnis und ein differenziertes Stichwortverzeichnis benutzerfreundlich gestaltet. Als Gegensatz zur wissenschaftlich fundierten Schulmedizin, die Ärzte betreiben, bezeichnet der Gutachter die Tätigkeit von Heilpraktikern als „Alternativheilkunde“. Den Begriff Alternativmedizin vermeidet er, weil sie ja nicht wie die Medizin wissenschaftlich, sondern mit einem ganzheitlichen Blick auf die bio-psycho-soziale Person betrieben werde.

In seinem Gutachten spricht sich Stock für ein neues Heilpraktikerberufsgesetz aus. Nach der jetzigen Gesetzeslage werde die Bevölkerung nicht ausreichend vor Gesundheitsgefahren geschützt. Um diesen Schutz besser zu gewährleisten, schlägt er einen neuen Heilpraktikerberuf mit staatlicher Ausbildung und Prüfung vor. Für eine gänzliche Abschaffung des Heilpraktikers in Deutschland, die manche Kritiker fordern, sieht der Gutachter derzeit keine ausreichende Rechtsgrundlage. Denn dies würde einen massiven Eingriff in die Berufswahlfreiheit bedeuten, der nach seiner Ansicht nur in Betracht käme, wenn er zur Abwehr nachweisbarer oder höchstwahrscheinlich auftretender Gefahren für die Gesundheit notwendig sei. Eine Feststellung solcher Gefahren sei derzeit nicht möglich. Das kriminelle Verhalten Einzelner könne nicht die Abschaffung eines gesamten Berufsstandes rechtfertigen.

Das Bundesgesundheitsministerium möchte mit dem Gutachten, das bisher in den Medien kaum beachtet wurde, eine öffentliche und ergebnisoffene Diskussion zum Heilpraktikerrecht anstoßen. In einem transparenten Meinungsbildungsprozess sollen alle betroffenen Kreise einbezogen werden. Zeitnah will das Bundesgesundheitsministerium in einen fachlichen Austausch mit den Bundesländern treten, die für den Vollzug des Heilpraktikergesetzes zuständig sind. Hoffentlich gelingt es, sowohl den notwendigen Patientenschutz als auch die kontrollierte Einbeziehung ganzheitlicher Methoden ausgewogen im Blick zu behalten und im Berufsrecht zu verankern.

*Rechtsgutachten zum Heilpraktikerrecht:* [www.bundesgesundheitsministerium.de/fileadmin/Dateien/5\\_Publikationen/Gesundheit/Berichte/Rechtsgutachten\\_Heilpraktiker\\_recht\\_April\\_2021.pdf](http://www.bundesgesundheitsministerium.de/fileadmin/Dateien/5_Publikationen/Gesundheit/Berichte/Rechtsgutachten_Heilpraktiker_recht_April_2021.pdf) (Abruf: 28.6.2021).

Michael Utsch

**Verschwörungserzählungen in der Yoga-Szene.** Auf den sogenannten Hygiene-Demonstrationen gegen die staatlichen Corona-Maßnahmen waren auch Yoga-Praktizierende anzutreffen. Im Frühling 2020 traten dort die YogalehrerInnen und MusikerInnen André Maris und Janin Devi mit ihrem Lied „Wach“ auf, weitere Auftritte auf Kundgebungen folgten.<sup>1</sup> Wie der Titel nahelegt, fordert das Lied dazu auf, wach zu sein; es reklamiert das Recht, kritische Fragen zu stellen, und nimmt für sich in Anspruch, damit für die Demokratie einzustehen. Eben diese Wendungen sind zu Schlagworten im Kontext von Verschwörungserzählungen geworden. Auf YouTube wurde das Lied „Wach (feat. Janin Devi)“ von André Maris am 5.5.2020 eingestellt und mittlerweile über 177 000 mal (Stand Juni 2021) aufgerufen.<sup>2</sup> Beide, André Maris und Janin Devi, sind dem Umfeld von Yoga Vidya in Horn-Bad Meinberg zuzuordnen.<sup>3</sup>

Yoga Vidya wurde im Jahr 1992 von Sukadev Volker Bretz (geb. 1963) gegründet. Er selbst war Schüler des indischen Yoga-Meisters Swami Vishnudevananda. Yoga Vidya ist eine neureligiöse Bewegung und gleichzeitig einer der größten Anbieter von Yoga-Kursen und Yoga-LehrerInnen-Ausbildungen in Deutschland. Neben vier Seminarhäusern gibt es in mehr als 80 deutschen Städten Yoga-Vidya-Studios, die in einer Art Franchise-Konzept betrieben werden. Horn-Bad Meinberg ist das religiöse Zentrum der Gemeinschaft, dort arbeiten und leben ca. 250 Menschen.

Während das Lied von André Maris und Janin Devi inhaltlich relativ vage bleibt, gibt es in der Yoga-Szene auch dezidierte Corona-Verharmlosung, Gedanken- gut von QAnon, Ängste vor Impfpflicht etc., wie in mehreren Medien-Artikeln

---

<sup>1</sup> Vgl. Marianne Allweiss: *Corona und Verschwörungsgläubige. Die Vertreibung aus der Yoga-Bubble*, Deutschlandfunk Kultur, 6.12.2020, [www.deutschlandfunkkultur.de/corona-und-verschwörungsgläubige-die-vertreibung-aus-der.966.de.html?dram:article\\_id=488748](http://www.deutschlandfunkkultur.de/corona-und-verschwörungsgläubige-die-vertreibung-aus-der.966.de.html?dram:article_id=488748) (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 24.6.2021). – *WirWachenAuf Hannover: WirWachenAuf Hannover – André Maris & Janin Devi „Wach“* 12.09.2020, YouTube, 24.9.2020, [www.youtube.com/watch?v=qtPVRsrR1tI](http://www.youtube.com/watch?v=qtPVRsrR1tI).

<sup>2</sup> Janin Devi & André Maris: *André Maris – Wach (feat. Janin Devi)*, YouTube, 5.5.2020, [www.youtube.com/watch?v=X2K3QxV3NNU](http://www.youtube.com/watch?v=X2K3QxV3NNU).

<sup>3</sup> Beide werden nicht als MitarbeiterInnen bei Yoga Vidya aufgeführt, sie geben dort aber regelmäßig Konzerte, und im Impressum ihrer Homepage wird eine Anschrift in Horn-Bad Meinberg genannt.

belegt wurde.<sup>4</sup> Auch gegen einen namentlich nicht genannten Yoga-Vidya-Lehrer wurden in der Süddeutschen Zeitung Anschuldigungen dieser Art erhoben.<sup>5</sup>

Der Leiter von Yoga Vidya räumte daraufhin bedauernd ein, dass es in der Yoga-Szene einige wenige gebe, die „abdriften“<sup>6</sup>. Bretz selbst erkrankte schon früh an Covid-19, ebenso ca. 40 weitere Menschen im Ashram (einem Seminarzentrum) Horn-Bad Meinberg. Glücklicherweise gab es keine schweren Verläufe. Bretz sprach sich immer wieder gegen Verschwörungserzählungen aus und befürwortet eine wissenschaftlich orientierte Medizin. Aber Teile seiner Anhängerschaft sind ihm diesbezüglich nicht gefolgt.<sup>7</sup>

Für Yoga Vidya und die Yoga-Szene insgesamt gilt: Auf der einen Seite verbreiten Yoga-Praktizierende Falschmeldungen und Verschwörungserzählungen. Auf der anderen Seite gibt es hörbaren Widerspruch, auch von einflussreichen Yoga-Persönlichkeiten. So wurde im September 2020 ein offener Brief „Yoga für Demokratie“ publiziert, unterzeichnet von 13 bekannten Personen aus der Szene (darunter auch Bretz). Darin heißt es:

„[Wir werden] uns schweren Herzens von Lehrern trennen, die politischen Verschwörungsglauben verbreiten, Wissenschaft und die Existenz des Coronavirus leugnen, Medien und Politiker als Ganzes verunglimpfen.“<sup>8</sup>

Doch weshalb führte dieser Brief keine Kehrtwende herbei?

Die Yoga-Szene ist äußerst heterogen. Teils wird Yoga als bloßer Sport betrieben, beispielsweise in Fitnessstudios, teils als spirituelle Praxis verstanden, und zwar wiederum in sehr unterschiedlichen Gestalten. So gibt es neben den organisierten Formen, wie Yoga Vidya oder Kundalini Yoga (nach Yogi Bhajan), zahlreiche YogalehrerInnen, die ihre eigene spirituelle Ausrichtung konzipieren.

---

<sup>4</sup> Allweiss: *Corona und Verschwörungsgläubige* (s. Fußnote 1); Sabine Nisslmüller: *Was ist eigentlich los mit euch? Wenn Yogis Corona verharmlosen*, 12.5.2020, [www.fuckluckygohappy.de/was-ist-eigentlich-los-mit-euch-wenn-yogis-corona-verharmlosen](http://www.fuckluckygohappy.de/was-ist-eigentlich-los-mit-euch-wenn-yogis-corona-verharmlosen).

<sup>5</sup> Jan Stremmel: *Auf Biegen und Brechen*, in: Süddeutsche Zeitung, 10./11.4.2021, 49.

<sup>6</sup> Sukadev Volker Bretz im Interview, zit. nach Stremmel: *Auf Biegen und Brechen*, 49.

<sup>7</sup> Yoga Vidya Blog: *Statement des Vorstands des Yoga Vidya e. V. zu Demokratie, Meinungsfreiheit und sogenannten Verschwörungstheorien*, 9.6.2020, <https://blog.yoga-vidya.de/statement-des-vorstands-des-yoga-vidya-e-v-zu-demokratie-meinungsfreiheit-und-sogenannten-verschwörungstheorien>.

<sup>8</sup> Yoga Easy: *Yoga für Demokratie*, 29.9.2020 (überarb. 10.11.2020), [www.yogaeasy.de/artikel/yoga-fuer-demokratie-yogafordemocracy](http://www.yogaeasy.de/artikel/yoga-fuer-demokratie-yogafordemocracy).

Die Entstehung der modernen Esoterik ist geprägt von der Übernahme fernöstlicher Spiritualität und eben auch von Yoga-Lehren. Helena P. Blavatsky (1831 – 1891), die oftmals als Stammutter der Esoterik bezeichnet wird, hatte damals Yoga ihrem breiten Publikum zugänglich gemacht. Yoga, wie wir es hierzulande kennen, ist mit der modernen Esoterik religionsgeschichtlich eng verwandt. So ist es zu erklären, dass in Esoterik-Zeitschriften oder auf Esoterik-Messen die Begriffe Chakren und Karma allgegenwärtig sind.

Die moderne Esoterik hat mancherlei Züge von Wissenschaftsskepsis hervorgebracht. Häufig werden bestimmte wissenschaftliche Erkenntnisse oder manchmal auch die Wissenschaft an sich negiert, und eigens entwickelte Lehren und Vorstellungen treten an ihre Stelle. Im Kontext der Pandemie wird dementsprechend von Teilen der Bewegung wissenschaftlich belegten Erkenntnissen zur Wirksamkeit des Tragens von Masken oder zum Impfen kaum Relevanz beigemessen. Dabei macht sich ein Erbe aus der Entstehungszeit der modernen Esoterik im 19. Jahrhundert bemerkbar. Das aufkommende positivistische, tatsachenorientierte Wissenschaftsverständnis führte dazu, dass spiritistische und esoterische Lehren aus dem Wissenschaftsbetrieb gedrängt wurden.

In der spirituellen Yoga-Szene sowie in der modernen Esoterik herrscht eine große Pluralität von Lehren, was innerhalb der Bewegungen durchweg akzeptiert wird. Beispielsweise wird bei Yoga Vidya nicht vorgegeben, welche Göttin oder welcher Gott anzubeten sei oder ob nicht doch die Natur insgesamt als göttlich gelten solle oder ob vornehmlich der Mensch als Träger des göttlichen Funkens anzusehen sei. In Eigeninitiative werden religiöse Lehren, Praktiken und Riten gesucht.<sup>9</sup> Die Suche an sich und der eigene spirituelle Aufstieg sind hierbei maßgeblich. Zwecks spiritueller Selbstvervollkommnung bleibt auch jede Person dauerhaft auf der Suche, viele Praktiken werden ausprobiert und wieder verworfen, sodass Ressourcen für weitere spirituelle Erkundungen frei werden. Die Suchenden sind dabei nicht zuletzt auf verborgenes Wissen und Erklärungen aus, die den Geschehnissen und Erfahrungen des Lebens einen tieferen Sinn geben sollen. Wenn sie dabei auf Falschmeldungen und Verschwörungserzählungen stoßen, so kann die Versuchung bestehen, sie anzunehmen, weil sie versprechen, mit ihrer Hilfe die Weltereignisse besser durchschauen zu können als die anderen Menschen, die nicht „wach“ sind.

---

<sup>9</sup> Winfried Gebhardt/Martin Engelbrecht/Christoph Bochinger: *Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. Der „spirituelle Wanderer“ als Idealtypus spätmoderner Religiosität*, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 13/2005, 133 – 151.

Es wäre jedoch zu einfach, die Yoga-Szene und die moderne Esoterik pauschal als Tummelplätze von „Querdenkern“ und Verschwörungsmythen-AnhängerInnen zu verdächtigen. Gefragt sind hier – wie überall – genaues Hinsehen und Differenzierungsvermögen.

Melanie Hallensleben

## GESELLSCHAFT

**Für mehr Religionskompetenz in den Medien – eine britische Parlamentsinitiative.** Am 12. April 2021 wurde der Abschlussbericht der „All-Party Parliamentary Group on Religion in the Media“ (kurz: APPG) veröffentlicht, eines überparteilichen Zusammenschlusses von ParlamentarierInnen aus dem britischen Ober- und Unterhaus zum Thema Religion in den Medien.<sup>1</sup> Der Bericht will Strategien für eine Steigerung der religionskundlichen Kompetenzen unter JournalistInnen entwickeln. Denn der Mangel an entsprechenden Kenntnissen führt in Print-, Bild- und Onlinemedien oftmals zu einer einseitigen und reißerischen Berichterstattung über religiöse Themen, die problematische Vorurteile zu verstärken geeignet ist. Die derzeit 18 Mitglieder der APPG, die selbst unterschiedlichsten Religionsgemeinschaften angehören,<sup>2</sup> wollen dafür eine Dialog-Plattform schaffen, wo sich PolitikerInnen, JournalistInnen, WissenschaftlerInnen und Mitglieder von Religionsgemeinschaften begegnen und austauschen können.

Der Bericht weist als Grundproblem auf die mangelnde „religious literacy“ (religiöse Lese- und Schreibkompetenz) von JournalistInnen hin, selbst im Falle dezidierter ReligionsjournalistInnen.<sup>3</sup> Aufgrund des fehlenden Wissens, häufig verbunden mit einer distanzierten Haltung zu Religion allgemein,<sup>4</sup> würden die Religionsgemeinschaften oft als problematisch, restriktiv, konfliktträchtig oder

---

<sup>1</sup> [www.appgreligioninmedia.uk](http://www.appgreligioninmedia.uk). Bericht *Learning to Listen. Inquiry into Religious Literacy in Print and Broadcast Media*, <https://tinyurl.com/ykea6shp> (Abruf: 10.6.2021).

<sup>2</sup> Die derzeitigen Mitglieder gehören unter anderem der anglikanischen Kirche, muslimischen Gemeinschaften, evangelikalischen Kirchen oder der Gemeinschaft der Sikh an.

<sup>3</sup> Das Konzept der „religious literacy“ wird in den USA bereits seit über zehn Jahren diskutiert. Die Harvard Divinity School hat 2015 ein breit angelegtes religionskundliches Bildungsprojekt („Religious Literacy Project“) gestartet, welches seitdem regelmäßig Workshops, Summer Schools und Seminare anbietet für verschiedenste Interessenvertreter. Vgl. <https://rpl.hds.harvard.edu> (Abruf: 11.5.2021).

<sup>4</sup> Unter britischen JournalistInnen sind 61,1 % konfessionslos, während sich gerade mal 27,8 % der Briten insgesamt keiner Religion zugehörig fühlen. Vgl. Grafik im Bericht *Learning to Listen* (s. Fußnote 1), 44.



schlicht veraltet dargestellt. Hinzu kämen Fehlinterpretationen von Umfragen und bewusst dramatisierende Bebilderungen, die, zusammen mit reißerischen Überschriften und inadäquaten Verallgemeinerungen, mitunter ganze religiöse Traditionen in Verruf brächten. Die Folge: Es würden negative Stereotype und konkrete Fehlinformationen verbreitet sowie ganze Gruppen stigmatisiert.

Zur Verbesserung der Situation fordern die AutorInnen des Berichts zusätzliche religionskundliche Module an den Universitäten und Weiterbildungsmöglichkeiten im Berufsleben. Vor allem aber rufen sie zu mehr Diversität in der Medienlandschaft auf. Je mehr Menschen unterschiedlicher Herkunft und religiöser Vorbildung innerhalb einer Zeitung oder Fernsehanstalt arbeiteten, desto höher sei auch die Sensibilität für kulturelle und religiöse Vielfalt. Zugleich sollten sich gerade Fernsehanstalten und digitale Medien dessen bewusst werden, dass häufig die ausgewählten Bilder und Überschriften den stärksten emotionalen Eindruck bei Leserinnen oder Zuschauern hinterlassen. Religionsgemeinschaften wiederum sollten ExpertInnen bestimmen, die sich regelmäßig und längerfristig mit MedienvertreterInnen austauschen – nicht zuletzt, um versehentliche Fehldarstellungen richtigzustellen.

Der Bericht der APPG macht deutlich, dass religionskundliche Kompetenzen für den Zusammenhalt und ein respektvolles Miteinander in einer pluralistischen Gesellschaft von zentraler Bedeutung sind. Dabei ist es wichtig, religiöse Themen wieder zu normalisieren und sie nicht automatisch mit Fanatismus, Konflikt oder rigidem Traditionalismus gleichzusetzen.

Was die – in manchem vergleichbare – Lage in Deutschland angeht, ist der neue Masterstudiengang „Religionen verstehen“ an der Universität Bamberg ein erster wichtiger Schritt, um das Verständnis von religiösen Traditionen und deren Bedeutung im öffentlichen Raum institutionell zu fördern.<sup>5</sup> Denn auch hierzulande stößt man immer wieder auf Beiträge, die etwa Evangelikale mit Scientologen unter dem diffamierenden Begriff „Sekte“ in einen Topf werfen und unter dem Vorwurf der Gehirnwäsche gemeinsam ablehnen. Um religionskundlicher Ignoranz in den Medien entgegenzuwirken, wäre auch in Deutschland eine ähnliche überparteiliche Arbeitsgruppe zur Förderung von religiöser Lesefähigkeit sicher nicht unangebracht.

Claudia Jetter

---

<sup>5</sup> Seit dem Wintersemester 2020/21 bietet die Universität Bamberg den Masterstudiengang „Religionen verstehen“ an. Vgl. [www.uni-bamberg.de/ma-rellit](http://www.uni-bamberg.de/ma-rellit) (Abruf: 10.7.2021).

**Handreichung zum Umgang mit Verschwörungserzählungen für den Religionsunterricht.** Im Zuge der Covid-19-Pandemie verbreiten sich zunehmend antisemitische Verschwörungserzählungen und rassistische Falschmeldungen. Um diesen innerhalb der Schule begegnen zu können, hat nun das evangelische Comenius-Institut in Münster, in Zusammenarbeit mit dem Pädagogisch-Theologischen Institut der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland und der Evangelischen Landeskirche Anhalts, eine Handreichung für eine Unterrichtseinheit im Fach Religion zum Thema publiziert.<sup>1</sup> Die Einheit im Umfang von sechs bis acht Unterrichtsstunden soll SchülerInnen dabei helfen, Verschwörungserzählungen zu erkennen, sich kritisch mit ihnen auseinanderzusetzen und Strategien zu entwickeln, ihnen im Alltag zu begegnen. Sie wurde für die Jahrgangsstufen 7–9 konzipiert und bietet Anschlussmöglichkeiten für größere fächerübergreifende Projekte.

Neben einer ausführlichen thematischen Hinführung beinhaltet die 48 Seiten umfassende Handreichung Vorschläge für Stundenentwürfe, aufbereitete Arbeitsblätter und Methodenkarten sowie Internet-Links für Recherche-Arbeiten. Nach der kurzen Einführung einer fiktiven Anforderungssituation,<sup>2</sup> die als Einstieg in die Unterrichtseinheit dient, folgt eine theoretische Aufbereitung des Themas unter Berücksichtigung aktueller Forschungsdebatten.<sup>3</sup> So werden verschiedene Typen von Verschwörungserzählungen vorgestellt<sup>4</sup> und deren Funktion in Krisensituationen diskutiert. Besonderes Augenmerk liegt dabei auf der Situation von Jugendlichen, die vermehrt Online-Angebote konsumieren, sich auf Gaming- und Social-Media-Plattformen bewegen und dadurch Verschwörungserzählungen in besonderem Maße ausgesetzt sind. Es folgen didaktische

---

<sup>1</sup> [https://bagkr.de/wp-content/uploads/2021/06/Handreichung\\_Zum-Umgang-mit-Verschwörungserzählungen.pdf](https://bagkr.de/wp-content/uploads/2021/06/Handreichung_Zum-Umgang-mit-Verschwörungserzählungen.pdf) (Abruf: 22.6.2021). Die Handreichung ist das Ergebnis der Zusammenarbeit von Juliane Ta Van und Sabine Blaszczyk, die diese im Rahmen einer Kooperation mit „narrt“, dem Netzwerk für antisemitismuskritische- und rassismuskritische Religionspädagogik und Theologie, entwickelt haben.

<sup>2</sup> Als Einstieg dient ein fiktiver Kettenbrief rund um Bill Gates und Covid-19, der unter SchülerInnen kursiert. Die Schulleitung bittet daraufhin die Fachschaft Religion, einen Podcast zur Aufklärung über Verschwörungserzählungen zu produzieren (Handreichung, 3).

<sup>3</sup> Vgl. u. a. Michael Blume: *Verschwörungsmymen. Woher sie kommen, was sie anrichten, wie wir ihnen begegnen können*, Ostfildern 2020; Katharina Nocun/Pia Lamberty: *Fake Facts. Wie Verschwörungstheorien unser Denken bestimmen*, Köln 2020. Levent Tezcan: *Der Joker der Verschwörung. Verschwörungstheorien als negativer Glaube*, 2020, <https://tinyurl.com/y4w6khc6> (Abruf: 27.6.2021).

<sup>4</sup> Die Handreichung folgt Michael Butters Typologie von Verschwörungserzählungen (4–5). Vgl. Michael Butter: *Nichts ist, wie es scheint*, Berlin 2018.

Vorüberlegungen, die die Lehrenden vorab für mögliche Konfrontationsmomente während der Einheit sensibilisieren sollen, sowie eine Kompetenzübersicht, exemplarisch anhand des Lehrplans von Sachsen-Anhalt für die Klassen 7–8,<sup>5</sup> und Links zur weiteren Recherche.

Im zweiten Teil der Handreichung werden die Arbeitsschritte der Unterrichtseinheit präsentiert. In einem ersten Schritt werden Verschwörungserzählungen auf der Sachebene analysiert, um SchülerInnen grundlegende Funktionen und Strukturen aufzuzeigen. Nach einer Anwendungsphase wird das neue Wissen vertieft durch Bezugnahme auf den (historisch meist christlichen) Kontext von antijüdischen Verschwörungserzählungen, bevor das Erlernete mit den SchülerInnen in konkrete Handlungsstrategien übersetzt wird, um den gemeinschaftlichen Umgang in und mit der Pandemie zu fördern.

Zur Ergebnissicherung soll von der Klasse gemeinsam ein Podcast produziert und der Öffentlichkeit präsentiert werden (zum Beispiel über die Schul-Website). Auch wenn dieses Medium den SchülerInnen möglicherweise weniger vertraut ist, ist es eine schöne Idee, die gesamte Klasse aktiv an einem Projekt mitwirken zu lassen, das ein sichtbares Resultat erbringt. Daneben hält die Handreichung noch viele weitere Ideen bereit, um die Unterrichtseinheit abwechslungsreich und interaktiv zu gestalten, so z. B. die Anleitung zu einer strukturierten Kontroverse,<sup>6</sup> die zum Perspektivwechsel herausfordert. Weiter findet man einen Vorschlag für eine Fotoarbeit mit Lego-Figuren und Sprechblasen, welche Verfasser, Anhänger und Betroffene von Verschwörungserzählungen visuell darstellen soll.<sup>7</sup>

In Zeiten von Informationsflut und Fake Facts in den sozialen Medien bietet diese Unterrichtseinheit eine Möglichkeit, die kritische Beurteilungs- und Dialogkompetenzen unter SchülerInnen zu fördern. Zusammen mit den hilfreichen Vorschlägen, den gut aufbereiteten Materialien und weiteren Tipps und Links ist die Handreichung eine wertvolle Ressource für ReligionslehrerInnen.

Claudia Jetter

---

<sup>5</sup> Die Lehrplaneinheit wird exemplarisch mit Kompetenz-Schwerpunkt Ethik dargestellt, um neben den Wissensbeständen vor allem die Beurteilung von Konsequenzen persönlichen Handelns und ethischer Entscheidungen in analogen und digitalen Kontexten zu fördern (10f).

<sup>6</sup> In der Debatte soll diskutiert werden, ob Kettenbriefe mit Verschwörungserzählungen ernst genommen werden sollten (vgl. Handreichung, 13).

<sup>7</sup> Vgl. ebd., 27.

**Berufsbegleitende Weiterbildung 2022: Curriculum zu Religions- und Weltanschauungsfragen.** Die religiöse und weltanschauliche Vielfalt in Deutschland ist groß. Wenn auch die Bindung der Menschen an die Kirchen abnimmt, ist doch das Interesse an Religion, Spiritualität und Weltdeutung ungebrochen. Neben den Kirchen und großen Religionsgemeinschaften gibt es eine Fülle von religiösen Gruppen und weltanschaulichen Strömungen, darunter auch eine beachtliche Zahl von ausdrücklich nicht religiösen Menschen.

Die EZW versucht, auf diesem unübersichtlichen Gebiet Orientierung zu geben. Neben ihren Fachpublikationen und Beratungsleistungen bietet sie dazu auch eine Weiterbildung an: Das nächste „Curriculum Religions- und Weltanschauungsfragen“ findet im Jahr 2022 statt.

Das Curriculum bildet die Themenvielfalt der EZW ab: neureligiöse Bewegungen und zeitgenössische Weltanschauungen, neuchristliche Gemeinschaften, fundamentalistische Tendenzen etc. Fragen zu Recht und Gesprächsführung in Bezug zu Weltanschauungsfragen sind ebenso Teil des Curriculums wie Erfahrungsberichte und die Arbeit mit biblischen und theologischen Texten. Methodisch ist die Seminargestaltung breit aufgestellt: Neben Einzel- und Gruppenarbeiten werden die Inhalte durch Vorträge und Exkursionen vermittelt. Die einzelnen Seminareinheiten richten die EZW-ReferentInnen, Weltanschauungsbeauftragte der Landeskirchen sowie ExpertInnen aus Politik, Wissenschaft und Medien aus. Fester Bestandteil sind Begegnungen mit VertreterInnen verschiedener religiöser Gemeinschaften. Das Curriculum findet in drei Präsenzphasen zu je drei Tagen statt, jeweils von Dienstag ab ca. 15 Uhr bis Freitag ca. 13 Uhr. Daneben wird es vier Online-Veranstaltungen (je zwei Zeitstunden) geben.

Die Weiterbildung soll zur besseren Orientierung im religiösen Pluralismus verhelfen. Sie soll dazu beitragen, den eigenen Glauben in der Auseinandersetzung mit anderen Positionen besser kennenzulernen. Sie soll durch Begegnung zum Dialog befähigen sowie die Auskunfts- und Beratungskompetenz fördern.

Das Curriculum fand in ähnlicher Form bereits zweimal statt (2009/10 und 2015 – 2017). Neu ist, dass sich der dritte Durchlauf 2022 nicht nur an PfarrerInnen, sondern an ein breiteres Publikum wie ReligionslehrerInnen, kirchliche MitarbeiterInnen und Interessierte richtet.

Folgende Themen werden in den Präsenzphasen behandelt:

1. Block: Ziele der Weltanschauungsarbeit, interreligiöser Dialog, die Begriffe „Sekte“, „neureligiöse Bewegungen“ etc., Evangelikale, Pfingstkirchen, Freikirchen, „Mormonen“, Scientology, Jehovas Zeugen.
2. Block: Moderne Esoterik, Anthroposophie, Neopaganismus, (Selbst)Heilungsangebote, Coaching, östliche Religiosität, Humanismus, ggf. alternative Heilungsmethoden.
3. Block: Konflikte und Religion, Erfahrungsberichte zum „Ausstieg“, Fallberichte, Beratung Weltanschauungsarbeit, Weltanschauungsarbeit und Rechtsfragen, Gesprächsführung und Medienanfragen.

Präsenzphasen: 1. Block: 19.-22.4.2022 in Berlin; 2. Block: 14.-17.6.2022 ebenfalls in Berlin; 3. Block: 25.-28.10.2022 in Bielefeld (die Unterkünfte werden noch bekannt gegeben). Digitale Veranstaltungen: Es wird vier digitale Veranstaltungen geben (je zwei Zeitstunden). Die Zeiten werden mit den TeilnehmerInnen abgestimmt.

- Zielgruppen: PfarrerInnen, ReligionslehrerInnen, kirchliche MitarbeiterInnen und weitere Interessierte;<sup>1</sup> TeilnehmerInnenanzahl: max. 25.
- Voraussetzung: Theologische / religionsbezogene Vorbildung auf Bachelor-Niveau.<sup>2</sup>
- Kosten: Seminargebühr 250 Euro. Die Übernachtungskosten tragen die Teilnehmenden selbst.<sup>3</sup>
- Anmeldefrist: 31.1.2022
- Anmeldung und Fragen: Melanie Hallensleben, M.A., Wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW, E-Mail: hallensleben@ezw-berlin.de

Melanie Hallensleben

---

<sup>1</sup> Wenn Sie Barrierefreiheit, Assistenz, einen Ruheraum o. Ä. aufgrund von Krankheit, Schwangerschaft, Kinderbetreuung etc. benötigen, setzen Sie sich bitte frühestmöglich mit der EZW in Verbindung.

<sup>2</sup> Andere Vorbildung nach Absprache möglich.

<sup>3</sup> Für Geringverdienende sind Teilstipendien möglich. Bitte setzen Sie sich mit der EZW in Verbindung.

---

# STICHWORT

Martin Fritz

## Christlicher Fundamentalismus

Als „Fundamentalist“ gilt, wer kompromisslos und kritikresistent an bestimmten Prinzipien und Überzeugungen festhält und sie womöglich anderen, womöglich sogar mit Gewalt, aufzuzwingen versucht. Dieses landläufige Verständnis ist weit und vage. Die notorische Unschärfe geht auf einen mehrstufigen Verallgemeinerungsprozess zurück, den der Terminus durchlaufen hat. Zunächst Selbstbezeichnung einer Bewegung im US-amerikanischen Protestantismus, wurde er bald auch auf ähnliche Tendenzen im Christentum bezogen. In der Folge der Islamischen Revolution im Iran (1979) wurde der Ausdruck dann auf Erscheinungen in weiteren Religionen übertragen, bevor man schließlich auch politische, soziale und philosophische Strömungen als „fundamentalistisch“ titulierte. Im Zuge dieser Weiterungen vollzog sich zugleich eine Umwertung. Aus einer stolzen Selbstdefinition wurde ein Kampfbegriff, mit dem Gegner als radikal, autoritär und gewaltträchtig diffamiert werden. Trotz dieser Probleme erscheint der Begriff jedenfalls zur Kartierung des religiösen Feldes unverzichtbar, nämlich als Bezeichnung für einen charakteristischen Abweg der Religion in der Moderne. Aber wer ihn gebraucht, muss ihn möglichst präzise bestimmen. Ein solcher Bestimmungsversuch soll im Folgenden für den religiösen, insbesondere den christlichen Fundamentalismus gegeben werden.

### Die amerikanischen Ursprünge

1919 wurde in den USA die „World’s Christian Fundamentals Association“ gegründet. Darin verbanden sich protestantische Frömmigkeitsströmungen des 19. Jahrhunderts wie die Erweckungsbewegung, die methodistisch geprägte Heiligungsbewegung, eine calvinistisch-presbyterianische Neuorthodoxie und ein prophetisch-apokalyptisches Naherwartungschristentum. Sie fanden in der Ablehnung aller „liberalen“ Tendenzen in der Theologie und in den Mainline-Kirchen zusammen. Als Einheitsband wirkte dabei vornehmlich die Absage an die historisch-kritische Bibelauslegung, die sich im 19. Jahrhundert auch in der Theologie und den Kirchen der USA zu etablieren begann. Dem hielten die amerikanischen Prot fundamentalisten das Postulat der wortwörtlichen Eingebung (Verbalinspiration) der ganzen Bibel durch den Heiligen Geist entgegen, womit sie auf das prinzipientheologische Grundaxiom der altprotestantischen

Orthodoxie des 17. Jahrhunderts zurückgriffen (und deutlich von der Schriftlehre Martin Luthers abwichen).<sup>1</sup> Jenes Postulat untermauerten sie zudem mit der Behauptung der absoluten Unfehlbarkeit (*infallibility*) und Irrtumslosigkeit (*inerrancy*) der Heiligen Schrift nicht nur in Heilsbelangen, sondern auch in allen Sachfragen. Denn wenn die Bibel in scheinbaren Äußerlichkeiten irrte, wie sollte sie dann als Wort Gottes gelten können? Und wie sollte sie dann in den schlechthin entscheidenden Fragen des Heils vertrauenswürdig sein?

Die genannten Postulate wurden bereits in der massenhaft verbreiteten Schriftenreihe „The Fundamentals – A Testimony to the Truth“ (1910–1915) propagiert. Deren Beiträge bekräftigen darüber hinaus vor allem überkommene christologische Dogmen (göttliche Natur, jungfräuliche Geburt, stellvertretendes Sühneopfer, leibliche Auferstehung und endzeitliche Wiederkunft Jesu Christi). Insgesamt vertreten die *Fundamentals* eine protestantische Neuorthodoxie mit apokalyptischem und evangelistisch-missionarischem Einschlag. Insofern sie die Lehren der alten Orthodoxie freilich in einer gänzlich gewandelten geistigen Lage verteidigen, unterscheiden sie sich im Gesamtduktus deutlich. War die altprotestantische Schriftlehre der Versuch, der Theologie mit dem Axiom der Verbalinspiration gerade eine adäquate wissenschaftlich-methodische Grundlage zu verschaffen (unter der Voraussetzung des damals aktuellen Wissenschaftsbegriffs), richtet sich die Behauptung von Inspiration und Irrtumslosigkeit (mitsamt den daraus abgeleiteten Dogmen) nun dezidiert *gegen* die Standards der aktuellen, modernen Wissenschaft. Der Neuorthodoxie der *Fundamentals* eignet mithin der Charakter antimodernistischer Apologetik: Zur Abgrenzung vom Zeitgeist der Gegenwart wird der Zeitgeist einer klassischen Vergangenheit heraufgerufen. Mit deren altbewährtem Mittel, dem Ausweis der wörtlich inspirierten Bibel als unbezweifelbarem Grunddatum von Glauben und Theologie, versucht man sich gegen die neuartigen Verunsicherungen des Glaubens abzusichern.

Die skizzierte Position wurde in den *Fundamentals* nicht aggressiv, sondern eher in gemäßigt-pastoralem Ton vorgetragen. Bald allerdings verschärfte sich die Auseinandersetzung zwischen der fundamentalistischen „Allianz des Antiliberalismus“ (Holthaus 1993, 88) und den Kräften der liberalen Moderne – spätestens im berühmten „Affenzprozess“ von Dayton / Tennessee im Jahre 1925. Zuvor war die Ablehnung der Darwin’schen Evolutionstheorie, in den *Fundamentals* selbst

---

<sup>1</sup> Siehe dazu vom Vf. das Stichwort *Schriftprinzip (historisch)*, in: MdeZW 83/6 (2020), 463–471.

nur ein Randthema, zum Prüfstein fundamentalistischer Gesinnung avanciert. War die Bibel irrtumslos, so musste man nach Genesis 1 auch die Schöpfung der Welt und aller ihrer Lebewesen in buchstäblich sechs Tagen annehmen, gegen die Lehre von der langsamen Entstehung der Arten durch Prozesse von Mutation und Selektion (einschließlich der Abstammung des Menschen vom Affen!). Der Prozess trug der fundamentalistischen Partei einen juristischen Sieg ein, zugleich aber ein Publicity-Desaster: Ihre Anhänger wurden in den Medien als fromme Hinterwäldler dargestellt und vom Publikum mehrheitlich so wahrgenommen. Die Bewegung zog sich daraufhin aus der Öffentlichkeit zurück und verlegte sich verstärkt auf die Gründung von Bibelschulen und eigenen publizistischen Organen. Sie verankerte sich damit fest in der US-amerikanischen Gesellschaft – und sammelte Kräfte für ein Comeback.

### Zentrale Charakteristika des religiösen Fundamentalismus

Ausgehend von der amerikanischen Ursprungsgestalt bildete sich ein religionswissenschaftlicher Begriffsgebrauch aus, wonach „Fundamentalismus“ einen bestimmten Typus von Religion bezeichnet, der in verschiedenen Religionen auftreten kann. In Orientierung an jener Ursprungsgestalt lassen sich für diesen Religionstyp folgende essenzielle Merkmale aufführen:

- Der schlechthin zentrale Wesenszug des religiösen Fundamentalismus, sein Grundakt, ist die *Behauptung absoluter und unerschütterlicher objektiver „Fundamente“* des Glaubens: Bestimmten religiösen Wahrheitsquellen und Grundwahrheiten werden unbezweifelbare Geltung und normative Autorität für Glauben und Leben zugeschrieben. Mit ihrer Anerkennung steht und fällt nach fundamentalistischer Auffassung die jeweilige Religion.
- Dieser Fundierungsakt dient der *Absicherung des Glaubens* gegen die Infragestellung durch alternative Weltansichten und Lebensweisen. Durch die Setzung fragloser Fundamente sucht man sich der fraglich gewordenen Wahrheit des Glaubens zu versichern.
- Der Versuch der Selbstversicherung ist eine defensive Reaktion auf Modernisierungsprozesse, insofern eignet ihm ein elementarer *Antimodernismus*. Mit Aufklärung, Neuzeit und Moderne, insbesondere mit der Etablierung der Natur- und Geisteswissenschaften, hat sich, was allgemein als wahr gilt, auf vielen Gebieten einschneidend gewandelt. Und es haben sich die religiösen und nichtreligiösen Optionen der Lebensanschauung vervielfacht. Weil damit der althergebrachte Glaube bedroht wird, wendet sich der Fundamentalismus insgesamt gegen den Geist der Moderne.



- Diese Defensive führt in *geistige Isolation*. Unumstößliche Wahrheitsgaranten lassen sich nur gewinnen, sofern man sich vom modernen Wahrheitsbewusstsein und seinen kritischen Fragen konsequent abkoppelt. Mit dem geforderten *sacrificium intellectus* („Opfer der Vernunft“), der Abblendung des zeitgenössischen Denkens, gerät man ins Abseits eines weltanschaulichen Obskurantismus. Im Interesse religiöser Selbstversicherung vermählt sich Frömmigkeit mit bewusst gewählter „Absonderlichkeit“, die als Attribut frommen Gehorsams gewertet und als Preis der Gewissheit in Kauf genommen wird.
- Der weltanschaulichen Isolation korrespondiert ein *Dualismus im Weltverhältnis*. Weil es sich im Rückzug in die Sonderwelt des Glaubens von der umgebenden Welt entfremdet, bezieht sich das fromme Subjekt auf diese Welt bevorzugt im Modus scharfer Entgegensetzung (wahr und falsch, gut und böse, gläubig und ungläubig). Seine religiöse Identität erhält das markante Gepräge einer Gegen-Identität, verbunden mit einem ausgeprägten Heilsexklusivismus für die eigene Gemeinschaft der wahrhaft Gottzugehörigen.
- Zum Aufbau der fundamentalistischen Selbstgewissheit gehört ein handgreiflicher *Wahrheitspositivismus*: das Bewusstsein, vermittelt einer klaren und deutlichen Offenbarung gewissermaßen im Besitz der göttlichen Wahrheit zu sein und damit über Gott in gewisser Weise zu verfügen.
- Unbeschadet der Opposition gegen die zeitgenössische Vernunft vollzieht sich mit dem fundamentalistischen Grundakt eine *Intellektualisierung des Religiösen*. Die Behauptung fundamentaler Wahrheiten impliziert, dass es für den Glauben ausschlaggebend sei, selbige *für wahr zu halten*. Insofern jene Wahrheiten im Interesse der Selbstvergewisserung in klaren Glaubenssätzen festgehalten werden, besteht „Glaube“ nun wesentlich in der kognitiven Zustimmung zu bestimmten Aussagen. Gemessen an Traditionen religiöser Innerlichkeit, wo Glaube als Seelenerhebung, Gewissensbefreiung oder Herzensvertrauen begriffen wird, bedeutet das eine lehrhaft-verstandesmäßige Veräußerlichung.
- Charakteristisch ist zugleich die zentrale Bedeutung der Glaubensentscheidung, also ein *religiöser Dezisionismus*. Nach der Logik einer notwendigen *Voraussetzung* glaubensbesitzgarantierender Fundamente gewährt erst deren *vorauslaufende* Anerkennung die persönliche Teilhabe an dem Besitz. Nur wer zuvor die umfassende Geltung und Autorität der Schrift anerkennt, kann seinen Glauben auf ihre Aussagen gründen. Die verstandesmäßige Bejahung der Fundamentalwahrheiten wird somit zur Zugangsbedingung des Glaubens, die vorab in einem Willensakt, der Grundentscheidung *für* die Glaubensfundamente und *gegen* die kritische Vernunft, erfüllt werden muss.

## Variable Zusatzmerkmale

Mit dem angeführten Merkmalskomplex ist das religiös-weltanschauliche „Zentrum“ der fraglichen Erscheinungsform von Religion umrissen. Sie ist damit aber noch nicht vollständig beschrieben. Vielmehr lagern sich an das Zentrum regelmäßig weitere Kennzeichen an, die mit dem fundamentalistischen Grundakt in einer weniger unmittelbaren Beziehung stehen und daher eine größere Variabilität im Vorkommen zeigen. Zwischen den zentralen und den peripheren Merkmalen bestehen „Wahlverwandtschaften“, die keine zwangsläufige Verknüpfung, aber doch eine erhebliche Verknüpfungsneigung begründen.

- *Ethisch* ergibt sich aus der strengen Bindung an normative Fundamente eine starke Tendenz zu *Traditionalismus* und *Rigorismus*. Wer den Zeitgeist der Gegenwart grundsätzlich ablehnt und sich stattdessen auf eine geheiligte Vergangenheit fixiert, wird sich wahrscheinlich auch hinsichtlich der richtigen Weise zu leben an den autoritativen Stimmen dieser Vergangenheit orientieren wollen. Und wer der Akzeptanz klar bestimmter Glaubenssätze zentrale Heilsbedeutung beimisst, wird auch die strikte Befolgung der dort zu vernehmenden Handlungsgebote und -verbote für maßgeblich zu halten geneigt sein.
- *Soziologisch* tendiert der Fundamentalismus in seiner weltanschaulich-religiösen „Absonderlichkeit“ zur Absonderung von den religiösen Massenanstalten (christlich: den Kirchen) in kleine Gemeinschaften gleichermaßen ernster, entschiedener und „welt“-abgewandter Gläubiger, die sich wechselseitig in ihrer geheiligten Unzeitgemäßheit bestärken. Aufgrund dieses Zuges zum *religiösen Separatismus* ist die typische Sozialform des Fundamentalismus die religiöse Sondergruppe, Freikirche oder „Sekte“, wo wiederum eine gewisse Neigung zu autoritärer Führung herrscht.
- *Psychologisch* kann sich das Bewusstsein des Wahrheitsbesitzes im Gegenüber zur gottlosen Welt (womöglich durchzogen von gegenläufigen Gefühlen der Bedrohung durch den kaum je ganz abzublendenden Zweifel am selbsterklärten Besitz) in einem *kompromisslosen und fanatischen Eingenommensein* sowie in einem aggressiven Eintreten für die fromme Sache und gegen die „Ungläubigen“ äußern. Aber es gibt natürlich auch viele gemäßigte, persönlich integre, durchweg friedliebende und ungefährliche Fundamentalistinnen und Fundamentalisten.
- *Politisch* kann aus der Sehnsucht nach einer durchgreifenden Herrschaft Gottes und aus dem Gefühl missionarischer Sendung das Streben nach einer *Umgestaltung der Gesellschaft nach den göttlichen Geboten* erwachsen, bis hin zum Ziel der Errichtung einer Theokratie. Dabei können sich Neigungen zu Kom-

promisslosigkeit und Intoleranz zu einer Unerbittlichkeit steigern, die auch Gewalt als Mittel nicht scheut. Aber auch hierbei handelt es sich nur um ein Potenzial. Manche Fundamentalistinnen sehen den ihnen von Gott gewiesenen Weg gar nicht in der Weltgestaltung, sondern in der Weltentsagung. Wie der religiöse Fanatismus können sonach auch der politische Realisierungswille und die Gewaltbereitschaft nicht zu den eigentlichen Wesensmerkmalen des Fundamentalismus gezählt werden.

- In der *Geschichtsauffassung* besteht ein Hang zur *apokalyptischen Gegenwart*-deutung. Wer die eigene Zeit im Lichte des schroffen Gegensatzes zwischen der Schar der wahrhaft Frommen und der Masse der Ungläubigen (oder lauen Scheingläubigen) wahrnimmt, den können geeignete Weissagungen innerhalb der heiligen Schriften oder Traditionen zu endzeitlichen Spekulationen verleiten. Die eigene Marginalisierung stellt sich dann als Ausnahmezustand dar, welcher der nahen Aufhebung durch Gottes Eingreifen harret. Ist dieses Ventil frommen Überschwangs einmal geöffnet, sind dem Aufschwung der Zeitdeutungsfantasie kaum Grenzen gesetzt, und sie lässt sich auch durch alle analogen Fehldeutungen aus Vergangenheit und Gegenwart kaum je in ihrem Flug beirren.

### **Fundamentalismus im katholischen Christentum**

Die vorgeschlagene Konzeption mit der Stufung von Grundakt, Zentralattributen und Periphermerkmalen des religiösen Fundamentalismus bietet den dreifachen Vorzug der Ableitung aus dem historischen Ursprung, der inneren Konsistenz und der phänomenologischen Variabilität. Der Begriff lässt sich damit auf religiöse Erscheinungen übertragen, die trotz größter Unterschiede dennoch strukturelle Ähnlichkeiten zum protestantischen Prot fundamentalismus zeigen.

Auch für das katholische Christentum stellt seit Mitte des 19. Jahrhunderts die moderne Revolution der Welt- und Lebensansichten ein Schlüsselproblem dar, und seine Geschichte seitdem lässt sich geradezu als Geschichte des Streits zwischen „fundamentalistischen“ und „liberalen“ Reaktionen auf die „Modernismuskrise“ erzählen. So wurde zur Absicherung des katholischen Systems der Wahrheits- und Heilsvermittlung das dogmatische Postulat der Unfehlbarkeit päpstlicher Lehraussagen aufgestellt (1. Vatikanisches Konzil 1870). Damit wurde dem Oberhaupt der katholischen Kirche die letzte Autorität in religiösen, aber auch in weltanschaulichen und ethischen Fragen zugesprochen. Und es wurde überhaupt der Anspruch des katholischen Dogmas auf absolute Geltung und Autorität ausdrücklich festgeschrieben. Mit dem 2. Vatikanischen Konzil

(1962–1965) schien indes eine Gegenbewegung den Sieg davonzutragen, die zur Vermeidung geistiger Isolation auf Modernisierung und Liberalisierung des Katholischen drang. Aber seitdem treten immer wieder Kräfte auf den Plan, die neuerlich letztgültige Fundamente für den kirchlichen Wahrheits- und Heilsbesitz proklamieren, meist mit Rekurs auf „die katholische Tradition“.

Auch für die orthodoxe Ostkirche ließen sich analoge Tendenzen aufweisen, ebenso für die anderen Schriftreligionen Judentum und Islam. Bewegungen eines religiösen, oftmals religiös-nationalistischen Fanatismus im Hinduismus oder auch im Buddhismus sind, soweit sie nicht auf die Absolutsetzung religiöser Schriften oder Traditionen zurückgehen, allenfalls als fundamentalistisch in einem weiteren, unspezifischen Sinne von religiösem Radikalismus zu bezeichnen, nicht in dem oben dargelegten charakteristischen Sinne.

### Fundamentalismus – eine bleibende Versuchung des Christentums

Die Moderne mit ihren geistigen Umwälzungen hatte und hat für traditionelle Religionen krisenhafte Folgen – zur Moderne gehört die religiöse Verunsicherung. In dieser Situation stehen zwei gegenläufige Auswege offen: die antimoderne Reaktion oder die modernisierende Transformation (und mannigfache Mittelwege). Die Wahl der ersten Option ist ein fast schon „natürlicher“ Reflex. Der Fundamentalismus ist aus der modernen Religionsgeschichte daher nicht wegzudenken und wird aus ihr auch nicht mehr verschwinden. Aber er ist mit erheblichen Schwierigkeiten und „Folgekosten“ verknüpft, die seine vermeintliche Attraktivität empfindlich trüben:

- Gegen die fundamentalistische Grundforderung, bestimmte Sachverhalte für wahr zu halten (und dabei kritische Einwände von innen und außen bewusst zu missachten), sträubt sich die urprotestantische *Reserve gegenüber Selbsterlösung und Leistungsreligion*: Wir werden aus Gnade mit Gott verbunden, nicht durch eigene Glaubenswerke. Der Fundamentalismus ist eine eigentümliche *Form von religiöser „Werkerei“* (Luther).
- Die Forderung des *sacrificium intellectus* verstößt gegen das christlich-humanistische *Gebot der Wahrhaftigkeit* und belastet das Wahrheitsgewissen. Für geistig aufrichtige Menschen wird sie daher zur Zugangsbarriere, die sie vom Glauben ausschließt. Bei allen, die ihr im Namen des Glaubens Folge leisten, entsteht bestenfalls eine *Gewissheit mit schlechtem Gewissen*.
- Die Basisbehauptung des biblizistischen Fundamentalismus (Verbalinspiration und Irrtumslosigkeit) setzt die unmittelbare Verständlichkeit und

Einheitlichkeit aller wesentlichen Aussagen der Bibel voraus. Nur unter dieser Voraussetzung vermag sie das Bedürfnis nach religiöser Eindeutigkeit zu befriedigen. Die Bibellektüre wird daher mit einem spezifischen *sacrificium intellectus* belegt: mit der *Verwerfung der hermeneutischen Vernunft*. Aber die Interpretationsbedürftigkeit und Uneinheitlichkeit vieler biblischer Texte und Einzelaussagen sind für den gesunden Menschenverstand schlicht unübersehbar. Ebenso unverkennbar ist die fundamentalistische Strategie, die geforderte Evidenz und Einheitlichkeit je und je mittels einer *Auswahl* passender Schriftstellen, also in einem eklektischen Verfahren herzustellen. Im Namen radikaler „Bibeltreue“ nötigt der Fundamentalismus zu einer *Lektüre mit zugekniffenen Augen*.

- Im fundamentalistischen Grundakt wird den Fundamenten objektive Geltung *zugesprochen*, und zwar vom religiösen Subjekt. Ausschlaggebend ist der *subjektive* Akt der Behauptung oder Anerkennung objektiver Geltung. Die Objektivität, die religiöse Gewissheit garantieren soll, ist eine subjektiv zugesprochene, behauptete, geglaubte Objektivität. Die intendierte Vergewisserung verdankt sich somit einem *Akt der religiösen Selbstversicherung*. Die vermeintliche Gewissheit der objektiven Fundierung des Glaubens beruht folglich auf einer Selbsttäuschung. Die fundamentalistische Gewissheit ist verschwistert mit der heimlichen *Angst vor Ent-Täuschung*.
- Wer die Unfehlbarkeit der Offenbarung in der Schrift (bzw. Tradition) behauptet, will nicht akzeptieren, dass wir unseren „Schatz in irdenen Gefäßen haben“ (2. Kor 4,7). Er verabsolutiert die Offenbarungsmedien und nimmt Gott selbst die Absolutheit und Souveränität, sich durch sie zu offenbaren, „wo und wann es ihm gefällt“ (Augsburger Bekenntnis, Art. V). Er missachtet damit die *Majestät und Transzendenz Gottes*, der trotz aller Offenbarung dem menschlichen Zugriff entzogen bleibt. Im Namen der Gottesfurcht und aus Angst vor Gottferne verfällt er der *Vergötzung menschlicher Instanzen*.
- Die Verschlingung von Frömmigkeit und geistiger „Absonderlichkeit“ führt entweder zum Rückzug in die fromme Enklave oder in ein *Doppelleben*, teils in der realen Welt der Gegenwart, teils in der Sonderwelt des Glaubens. Eine solche Aufspaltung aber ist weder der seelischen Gesundheit im Allgemeinen förderlich, noch dient sie einem Leben in frommer Gelassenheit. Vielmehr kann daraus das Bedürfnis erwachsen, den Zwiespalt durch religiöse Erhitzung vergessen zu machen. Die mögliche Folge ist eine Radikalisierung, die Grundmaximen christlicher Ethik wie Freiheits- und Friedensliebe zugunsten der fanatisch-religiösen Selbstbestätigung in den Hintergrund drängt. Aus einer Religion der Freiheit wird dann eine *Religion der Gesetzlichkeit und des Zwangs*.

Die Problematik fundamentalistischen Christentums ist damit angezeigt. Welche Gruppierungen ihm zuzurechnen sind, ist mit alledem noch nicht gesagt. Hier ist auch zu diagnostischer Umsicht zu mahnen. Keinesfalls dürfen alle Gestalten konservativen oder „entschiedenen“ Christentums pauschal als fundamentalistisch eingestuft werden. So hat sich etwa die evangelikale Bewegung nach dem Zweiten Weltkrieg in einen fundamentalistischen und einen dezidiert nichtfundamentalistischen Flügel gespalten.

Im Einzelnen ist die Grenze freilich nicht leicht zu ziehen. Sie ist auch Gegenstand kontroverser innerevangelikaler Debatten. Es ist dabei auch mit einem breiten Übergangsfeld zu rechnen, in dem gewisse fundamentalistische Neigungen herrschen, ohne konsequent umgesetzt zu werden. Bekenntnisse zur Irrtumslosigkeit der Schrift (oder katholischerseits zur Unfehlbarkeit der Tradition) dienen mitunter mehr dazu, die eigene prinzipielle Bibeltreue (oder Traditionstreue) sowie den mit ihr assoziierten Glaubensernst und Bekennermut zu signalisieren, als dass damit überhaupt nähere inhaltliche Aussagen verbunden würden. Manche erquicken sich am konservativ-frommen und erbaulich antiliberalen Klang bestimmter Signalwörter, ohne sich über die Implikationen für Glauben und Leben allzu sehr den Kopf zu zerbrechen. Es ist daher nicht zuletzt zwischen fundamentalistischer Rhetorik und ernsthaft gelebtem Fundamentalismus zu unterscheiden. Ein Schlüsselkriterium für die in Rede stehende Grenze dürfte mithin das Maß an Kompromisslosigkeit sein, mit der der fundamentalistische Grundakt durchgeführt wird.<sup>2</sup>

## Literatur

Fritz, Martin (2020a): *Säkularisierung, Pluralisierung, Radikalisierung – Die neue Unübersichtlichkeit der religiösen Lage in Europa*, in: Dittmer, Jörg / Kemnitzer, Jan / Pietsch, Michael (Hg.): *Christlich-jüdisches Abendland? Perspektiven auf Europa* (Theologische Akzente 9), Stuttgart, 289 – 308.

---

<sup>2</sup> In einer ausführlichen Phänomenologie des christlichen Fundamentalismus wäre auch auf das Pfingstchristentum einzugehen. Im Anschluss an Martin Riesebrodt hat Reinhard Hempelmann zwischen Wort- und Geistfundamentalismus unterschieden. Das Fundamentalistische an Letzterem ist demnach das religiöse Vergewisserungsinteresse, das sich aber nicht auf das Bibelwort, sondern auf erlebbare Manifestationen des Heiligen Geistes stützt. Im Mittelpunkt des hier vorgeschlagenen Begriffs steht hingegen, in engerer Anlehnung an die Ursprungsgestalt, die postulatorische Setzung manifest gegebener Glaubensfundamente. Infolgedessen ziehe ich die Unterscheidung zwischen einer (bibel- oder traditions-)fundamentalistischen und einer geistenthusiastischen Glaubensvergewisserung vor, wobei sich im Pfingstchristentum meist beide Vergewisserungsmodi in eigentümlicher Weise verschränken.

- Fritz, Martin (2020b): *Schriftprinzip (historisch)*, in: MdEZW 83/6, 463 – 471.
- Grünschloß, Andreas (2009): *Was ist „Fundamentalismus“? Zur Bestimmung von Begriff und Gegenstand aus religionswissenschaftlicher Sicht*, in: Unger, Tim (Hg.): *Fundamentalismus und Toleranz*, Hannover, 163 – 199.
- Hempelmann, Reinhard (1997): *Christlicher Fundamentalismus. Ausprägungen, Hintergründe, Auseinandersetzungen*, in: MdEZW 60/6, 163 – 172.
- Hempelmann, Reinhard (2006): *Sind Evangelikalismus und Fundamentalismus identisch?*, in: MdEZW 69/1, 4 – 15.
- Holthaus, Stephan (1993): *Fundamentalismus in Deutschland. Der Kampf um die Bibel im Protestantismus des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bonn.
- Kienzler, Klaus (2000): Art. *Fundamentalismus II.2.a.*, in: RGG<sup>4</sup>, Bd. 3, 415 – 416.
- Raatz, Georg (2015): *Unbedingtsetzung von Bedingtem. Paul Tillichs Begriff religiösen Fundamentalismus*, in: *International Yearbook for Tillich-Research* 10, 241 – 272.
- Riesebrodt, Martin (2000): *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*, München.
- Sandeen, Ernest R. (1970): *The Roots of Fundamentalism. British & American Millenarianism, 1800 – 1930*, Chicago / London.

## BÜCHER

**Mouhanad Khorchide / Walter Homolka: Umdenken! Wie Islam und Judentum unsere Gesellschaft besser machen**, Herder Verlag, München, 2021, 192 Seiten, 22 Euro.

„Umdenken!“ ist eine Herausforderung, für manche wohl auch eine Zumutung. Mit dem programmatischen Untertitel „Wie Islam und Judentum unsere Gesellschaft besser machen“ haben Mouhanad Khorchide und Walter Homolka die theologische und gesellschaftspolitische Agenda ihrer kürzlich vorgelegten Monografie treffend umrissen. Khorchide, der seit 2010 das Zentrum für Islamische Theologie der Universität Münster leitet, und Homolka, seit 2002 Rektor des liberalen Rabbinerseminars „Abraham Geiger Kolleg“ an der Universität Potsdam, zählen zweifellos zu den profiliertesten islamischen bzw. jüdischen Theologen in Deutschland. Ihr gemeinsam verfasstes Buch „Umdenken!“ will zum kritischen Nach- und Neudenken der Rolle ihrer beider Religionen in der einstmals weit überwiegend christlich geprägten deutschen Gesellschaft auffordern.

Hierzu widmen sich die Autoren in drei thematischen Blöcken mit alternierenden Beiträgen den Gemeinsamkeiten der sog. „abrahamitischen Religionen“ (und darin insbesondere von Judentum und Islam), der Geschichte und der Gegenwart jüdischer und islamischer Theologie hierzulande sowie der historischen und aktuellen Bedeutung von Judentum und Islam in Deutschland. Schon im einleitenden Kapitel des Buches spricht Walter Homolka eine für viele christliche LeserInnen vermutlich unbequeme Wahrheit aus, wenn er aus jüdischer Perspektive schreibt:

„Unsere Berührungspunkte mit der christlichen Umgebung waren zeitweise von ähnlicher Abneigung und hysterischer Feindseligkeit geprägt, wie Muslime sie erfahren haben“ (9).

Auch erinnert der Rabbiner daran, dass es mit Abraham Geiger gerade ein jüdischer Gelehrter war, der im 19. Jahrhundert zu den ersten Deutschen gehörte, die sich wissenschaftlich mit dem Islam befassten. Mehr noch, „die Beschäftigung mit dem Islam sei ihm [Abraham Geiger] liebevolle Neigung, die Auseinandersetzung mit der christlichen Theologie aber nur lästige und apologetische Pflicht“ (13) gewesen. Auch heute noch macht es Homolka „stutzig“, dass von christlicher Seite oftmals die besondere Stellung des jüdisch-christlichen Dialogs hervorgehoben werde.

„Denn über viele Jahrhunderte hinweg wurden Juden von Christen auf das Grausamste verfolgt, ausgegrenzt, verhöhnt und ermordet. Die Scham über das große Versagen beider Kirchen während des Dritten Reichs war die Grundlage mehrerer Jahrzehnte der intensiven Annäherung des Christentums an das Judentum, mit teilweise grotesken Phasen des Philosemitismus. Kann das aber Jahrhunderte der guten Nachbarschaft zwischen Juden und Muslimen aufwiegen? Nein“ (20).

Homolkas christliche GesprächspartnerInnen müssten sich neben den im historischen Vergleich ausgesprochen friedlichen Beziehungen zwischen muslimischen und jüdischen Bevölkerungsteilen im Osmanischen Reich auch „vergegenwärtigen, dass ihre Trinitätslehre dem Judentum ferner liegt als die Lehre des Islams und dass Juden und Muslime lange Phasen gemeinsamer Erfahrungen verbinden, etwa die der Kreuzzüge oder der Reconquista“ (22). Khorchide wiederum ergänzt in seinen Ausführungen den starken Bezug des frühen Islam zu jüdischen Traditionen der Arabischen Halbinsel:

„Entgegen allen Klischees einer vermeintlichen Judenfeindschaft des Korans spricht der Koran hier in einem würdigenden Kontext von den Banu Israel, den Kindern Israels“ (32).



Vor diesem Hintergrund attestiert der islamische Theologe dem sich im 7. Jahrhundert n. Chr. herausbildenden Islam sogar ein Selbstverständnis „als eine Art Fortführung des Judentums“. Eine eigenständige religiöse Identität habe der Islam erst später und aufgrund spezifischer kultureller und politischer Rahmenbedingungen entwickelt (37). Falsch sei jedenfalls die Annahme, Mohammed und der Islam hätten grundsätzlich ein Problem mit ihren jüdischen NachbarInnen gehabt (73).

Immer wieder erinnert der Rabbiner Walter Homolka in „Umdenken!“ an die erhebliche Diskriminierung von Juden im christlichen Preußen bzw. Deutschen Reich des 19. Jahrhunderts, die sich auch in der mangelnden Anerkennung von Judaistik bzw. jüdischer Theologie als Wissenschaft geäußert habe. Zumal aus Berliner Perspektive regt dies etwa zu einer kritischen Anfrage an das jüngst wiedererrichtete Stadtschloss an. Denn dessen Kuppel zierte bekanntlich nicht nur ein weithin sichtbares Kreuz, sondern auch die für jüdische und muslimische BerlinerInnen nicht unproblematische Aufforderung aus Phil 2,10, „dass in dem Namen Jesu sich beugen sollen aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind“. Die zunehmende Trennung von „Thron und Altar“ seit Beginn des 20. Jahrhunderts betrachtet Homolka in diesem Zusammenhang als eine große Errungenschaft, ebenso wie die theologische Auseinandersetzung mit der Gedankenwelt der Aufklärung. Die jüdische Theologie habe diese ebenso gewagt wie die christliche und könne nun vielleicht auch der islamischen Theologie auf diesem Weg der Modernisierung behilflich sein (19).

Sein Mitautor Khorchide greift diesen Gedanken in der Folge beherzt auf. Gerade „das Fehlen von reflektierten Zugängen zur Religion“, beispielsweise in Form von islamischem Religionsunterricht oder auf junge Menschen ausgerichteten Moscheegemeinden, schaffe „ein geistiges Vakuum ... , das das Rekrutieren solcher Jugendlichen in fundamentalistische Milieus begünstigen würde“ (98). Bald wird deutlich, dass Khorchide in seinen Beiträgen – anders als der geistesgeschichtlich argumentierende Homolka – einen stark gesellschaftspolitischen Zugang wählt, wobei er seine Thesen mitunter auf eine eher anekdotische Beweisführung stützt. Während Homolka etwa das populistische „Revival der Rede vom ‚christlichen Abendland‘ im 21. Jahrhundert“ als Wiederbelebung eines ahistorischen Kunstbegriffs anprangert (133), besteht für Khorchide ein Dilemma des Islam in Deutschland „darin, dass die meisten großen Moscheegemeinden im Laufe der Zeit politische Strukturen aufgebaut haben und eher politischen als religiösen Agenden folgen“ (101). Insofern solle man seiner Ansicht nach nicht fragen, ob der Islam zu Deutschland oder Europa gehöre, sondern vielmehr:

„Gehört Europa zum Islam? Stellen also die freiheitlich-demokratischen Werte Europas einen selbstverständlichen Teil jenes Islams dar, den die Muslime in Europa vertreten?“ (139)

Besonders gefährdet sieht Khorchide dieses Bekenntnis zu freiheitlich-demokratischen Werten im „politischen Islam“ (wie ihn etwa die Muslimbruderschaft verkörpere), dem er als Leiter des wissenschaftlichen Beirats der österreichischen „Dokumentationsstelle Politischer Islam“ einen eigenen Exkurs widmet. Dringend ruft er dazu auf, liberalen muslimischen Stimmen mehr Gehör zu verschaffen und ihnen als Dialogpartnern besser zuzuhören. Zur Entwicklung eines aufgeklärten Islam sei zudem unbedingt muslimische Selbstkritik nötig. Denn:

„Wenn die Muslime ihre Probleme nicht selbst benennen und die anderen dies aus falsch verstandener Toleranz ebenfalls nicht tun, dann zeigt uns die Praxis, dass die Neue Rechte das Benennen der Probleme für sich pachtet. Und sie tut es hetzend und rassistisch, statt politisch aufklärend“ (170f).

Für wenig hilfreich hält Khorchide in diesem Zusammenhang den Ansatz der Journalistin Kübra Gümüşay, an deren Bestseller „Sprache und Sein“ er sich seitenlang abarbeitet. Dem Buch attestiert er wiederholt einen für den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhalt kaum förderlichen „identitären Zugang“, der die Selbstwahrnehmung als Opfer konstitutiv für die muslimische Identität werden lasse. Die Lösung besteht für den Münsteraner Theologen jedoch gerade nicht darin, sich selbst eine Opferrolle zuzuschreiben, sondern darin, in verstärkter Innerlichkeit größere Demut und Dankbarkeit zu empfinden:

„Dankbarkeit bedeutet, den Blick nicht auf das Negative oder die Defizite im eigenen Leben oder im Leben anderer zu lenken, sondern auf das Positive, auf die Fülle, die uns umgibt“ (181).

Unbedingt zuzustimmen ist seiner abschließenden Mahnung: „Den Nächsten zu lieben, bedeutet jedoch nicht, ihm immer Recht zu geben, sondern auch, ihn zu kritisieren, wenn Kritik berechtigt ist“ (192). Dass dies konsequenterweise auch eine kritische Selbstreflexion einschließt, verdeutlicht das Buch von Homolka und Khorchide ein ums andere Mal. „Umdenken!“ ist eine Provokation, der es sich auszusetzen lohnt.

Alexander Benatar

---

## AUTORINNEN UND AUTOREN

*Dr. phil. Alexander Benatar*, Jurist und Südasienwissenschaftler, stud. theol., wissenschaftlicher Mitarbeiter der EZW.

*Dr. theol. habil. Rüdiger Braun*, mag. phil., Pfarrer, Privatdozent für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

*Bernd Dürholt*, Dipl. Religionspädagoge (FH) und Dipl. Sozialpädagoge (FH), Leiter der Beratungsstelle „Neue Religiöse Bewegungen“ im Evangelisch-Lutherischen Dekanatsbezirk München.

*Dr. theol. habil. Martin Fritz*, Pfarrer, Privatdozent für Systematische Theologie, EZW-Referent für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, Evangelikalismus und pfingstlich-charismatisches Christentum.

*Dr. theol. habil. Haringke Fugmann*, Kirchenrat, Landeskirchlicher Beauftragter für religiöse und geistige Strömungen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Privatdozent für Praktische Theologie an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau.

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

*Melanie Hallensleben*, M. A., wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW. Im Mittelpunkt ihrer Arbeit stehen die Konzeption und Durchführung des Fortbildungsprojekts der EZW (Curriculum). Sie studierte Religionswissenschaften (mit den Nebenfächern Geschlechterforschung und Altes Testament). Ihre Promotion zur Wahrnehmung des Judentums innerhalb verschiedener neureligiöser Bewegungen steht kurz vor dem Abschluss.

*Claudia Jetter*, M. A., EZW-Referentin für christliche Sondergemeinschaften und Lebenshilfemarkt. Sie studierte evangelische Theologie und Anglistik (1. Staatsexamen). Ihre Promotion in evangelischer Theologie (Ph.D. in amerikanischer Kirchen- und Religionsgeschichte) steht kurz vor dem Abschluss.

*Oliver Koch*, Pfarrer, Referent für Weltanschauungsfragen der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck und der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau im Zentrum Oekumene, Frankfurt a. M.

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

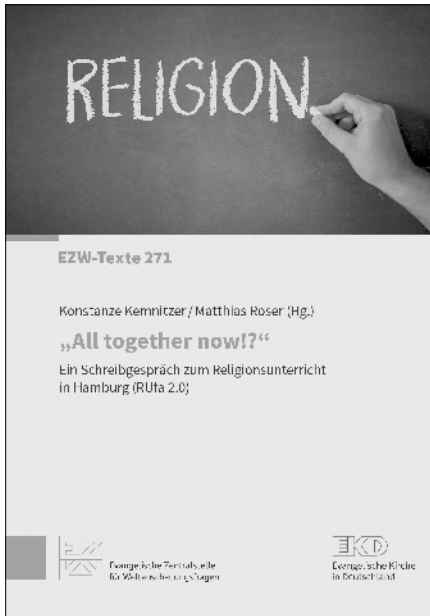
## NEUE EZW-TEXTE

Konstanze Kemnitzer / Matthias Roser (Hg.)

„All together now!?“

Ein Schreibgespräch zum Religionsunterricht in Hamburg (RUfa 2.0)

EZW-Texte 271, Berlin 2021, 208 Seiten



Die Freie und Hansestadt Hamburg setzte im Herbst 2019 mit der Einführung des „Religionsunterrichts für alle 2.0“ einen interessanten, herausfordernden und für Diskussionsstoff sorgenden bildungs- und schulpolitischen Akzent. Einen „Religionsunterricht für alle“ gibt es in Hamburg zwar schon seit mehr als 30 Jahren, der „Religionsunterricht für alle 2.0“ beschreitet aber neue Wege als ambitionierte Alternative zwischen konfessionellem Religionsunterricht und rein religionskundlichem Unterricht. Vor dem Hintergrund eines zunehmenden religiösen und weltanschaulichen Pluralismus

soll er religiöse Bildung für alle Schülerinnen und Schüler ermöglichen und gleichzeitig ihrer jeweiligen religiösen und weltanschaulichen Beheimatung gerecht werden. Der EZW-Text 271 dokumentiert den im Rahmen der Reihe „Religionspädagogische Denkräume“ der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel gehaltenen Vortrag von Jochen Bauer (Hamburg) und das sich an diesen anschließende Schreibgespräch, ergänzt um Erfahrungsberichte und Reflexionen von am RUfa 2.0 beteiligten Lehrkräften .

Die EZW-Texte sind im Abonnement oder im Einzelbezug erhältlich. Wenden Sie sich bei Interesse bitte an die EZW (Auguststr. 80, 10117 Berlin, Tel. 030/28395-211, Mail: [info@ezw-berlin.de](mailto:info@ezw-berlin.de)). Weitere Informationen und Online-Bestellmöglichkeit unter [www.ezw-berlin.de](http://www.ezw-berlin.de).

# IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW),  
einer Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)  
ZRW 84/4 (2021)

## *Anschriften*

EZW: Auguststraße 80, 10117 Berlin  
Telefon 030 28395-211  
[www.ezw-berlin.de](http://www.ezw-berlin.de)  
[info@ezw-berlin.de](mailto:info@ezw-berlin.de)

EKD: Herrenhäuser Str. 12, 30419 Hannover  
Telefon 0800 5040602  
[www.ekd.de](http://www.ekd.de)  
[info@ekd.de](mailto:info@ekd.de)

## *Redaktion*

Kai Funkschmidt (V.i.S.d.P.), Martin Fritz, Ulrike Liebau  
[materialdienst@ezw-berlin.de](mailto: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.

Evangelische Bank eG  
IBAN: DE05 5206 0410 0000 6600 00  
BIC: GENODEF1EK1

## *Bezugspreis*

jährlich € 39,00 einschl. Zustellgebühr.  
Erscheint zweimonatlich.  
Einzelnummer € 7,50 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.

## *Satz*

Ulrike Liebau

## *Druck*

verbum Druck- und Verlagsgesellschaft mbH, [www.verbum-berlin.de](http://www.verbum-berlin.de)

Die durch Papier und Druck entstandenen Emissionen werden kompensiert über die Klima-Kollekte –  
Kirchlicher Kompensationsfonds gGmbH. Informationen zu den Projekten unter [www.klima-kollekte.de](http://www.klima-kollekte.de).



[www.ekd.de](http://www.ekd.de)  
[www.ezw-berlin.de](http://www.ezw-berlin.de)

**ZRW 4/2021**

Apologetische Zentrale?  
Zum Auftrag der EZW heute

„Lebendige Auseinandersetzung  
mit den Strömungen der Zeit“  
Zur Gründungsgeschichte der EZW

„Himmel inmitten von Berlin“  
Mehr Erdung für den Symbolbau „House of One“

Die Neureligion Shincheonji wird sichtbar

Verschwörungserzählungen in der Yoga-Szene

Stichwort: Christlicher Fundamentalismus