



62. Jahrgang

Quell Verlag
Postfach 10 38 52
70033 Stuttgart

1/99

Weltangst und Weltende

Vereinigungskirche im Wandel:

Interview mit Sun-Jo Hwang

Islamischer Religionsunterricht

Stilleübungen in der Schule –
okkulte Praktiken?

Evangelische Zentralstelle

für Weltanschauungsfragen

INHALT

IM BLICKPUNKT

- ULRICH KÖRTNER
Weltangst und Weltende 1

INTERVIEW

- „Die Zeit der organisierten Religion ist vorbei!“**
Interview mit Sun-Jo Hwang,
Präsident der südkoreanischen
Vereinigungskirche 13

INFORMATIONEN

- ERWECKUNGS- UND
ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN
Halleluja in der Gruga-Halle:
Heilungs-Pastor Benny Hinn auf
„Miracle Crusade“ in Essen 22
- ISLAM
Islamischer Religionsunterricht 23
Mädchen- und Frauenbeschneidung 25
- GESELLSCHAFT
Unterscheiden, nicht dämonisieren 27
- IN EIGENER SACHE
Berichtigung 30

BÜCHER

- Hans Waldenfels*
Gottes Wort in der Fremde 30
- Jakob J. Petuchowski,*
Clemens Thoma
Lexikon der jüdisch-christlichen
Begegnung 32

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. – *Redaktion:* Andreas Fincke, Carmen Schäfer. *Anschrift:* Auguststraße 80, 10117 Berlin, Telefon 0 30 / 2 83 95-2 11, Fax 0 30 / 2 83 95-2 12, Internet: <http://www.ekd.de/ezw>, E-Mail: EZW@compuserve.com – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 103852, 70033 Stuttgart, Telefon 0711 / 6 01 00-0, Kontonummer: 2 036 340 Landsgiro Stuttgart. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon 0711 / 6 01 00-66, Telefax 0711 / 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmall. Es gilt die Preisliste Nr. 13 vom 1. 1. 1999. – *Bezugspreis:* jährlich DM 58,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 5,- zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

Ulrich Körtner, Wien

Weltangst und Weltende

Eine systematische Analyse und Besinnung an der Jahrtausendwende¹

1. Apocalypse now

Eines der bedeutenden Gedichte des englischen Autors Wystan Hugh Auden trägt den Titel „Das Zeitalter der Angst“². Es scheint, als sei Angst in der Tat die eigentliche Signatur unserer Epoche. Sie beschleicht uns nicht nur als individuelle Lebensangst, sondern als kollektive Weltangst, welche sich gleichermaßen vor den Gefahren einer technokratischen und immer unübersichtlicher werdenden Welt wie *um* die Welt, nämlich um den Fortbestand der Erde als Wohn- und Lebenswelt der Menschheit ängstigt.³ Es herrscht vielerorts Endzeitstimmung. Nicht nur, weil ein Jahrtausend zu Ende geht, sondern weil sich in der Risikogesellschaft (Ulrich Beck) längst schon ein qualitativer Sprung vom Risiko zur Gefahr vollzogen hat.⁴ Die Folgen des neuzeitlichen technologischen und ökonomischen Fortschritts sind katastrophenträchtig. Ein Blick auf den gegenwärtigen Buchmarkt zeigt, daß der Zeitgeist apokalyptisch gestimmt ist. Auch wenn die Gefahr eines globalen Atomkriegs vorerst gebannt scheint, so bleibt unsere Gegenwart doch weiterhin von einer latenten Endzeitangst bestimmt, die sich fallweise immer wieder Bahn brechen kann – wofür die heftigen Reaktionen vieler deutscher Jugendlicher während des Golfkriegs 1991 symptomatisch sind. Sie äußert sich aber auch im Denken des New Age und neuen Formen der Esoterik

und nicht zuletzt im weltweit anwachsenden Fundamentalismus, ob nun in den USA oder in Korea. Endlichkeit ist ein Leitbegriff heutigen Nachdenkens über das Schicksal des Menschen wie der Erde, die er bewohnt. Die Schere, die sich in der Folge des modernen Geschichtsbewußtseins und der naturwissenschaftlichen Erforschung des Alters des Kosmos, der Erde und der biologischen Evolution geöffnet hat, scheint sich wieder zu schließen.⁵ Das Ende des eigenen Lebens oder der gegenwärtigen lebenden Generation und dasjenige der Menschheit insgesamt droht zusammenzufallen. Wenn heute emphatisch unsere Sterblichkeit und die Endlichkeit allen Lebens in eins gesetzt werden, so steht uns nicht nur der eigene Tod als jedem bevorstehende Möglichkeit, sondern der Untergang allen Lebens als reale Drohung vor Augen.

Neben einer traditionellen Form von Apokalyptik gibt es heute freilich eine säkulare Apokalyptik, die wohl das Ende nahen sieht, aber keine Hoffnung auf Erlösung mehr kennt. Die Apokalyptik kann zwischen Ende und Heil, zwischen Endlichkeit und Vollendung keinen Zusammenhang mehr erkennen. Statt das Prinzip Hoffnung zu beschwören, schickt sie sich drein in heitere Hoffnungslosigkeit. „Nun naht“, wie Gregory Fuller schreibt, „die Zeit, wo wir der Hoffnung entsagen, damit unsere Seelen Ruhe finden. Die Endzeit bricht an.“⁶ Am Ende aller Illusionen über die Zukunft

der Menschheit und nach dem Scheitern aller Projekte eines Weltethos bleibt uns offenbar nur noch die Flucht in die illusionistischen Gegenwelten der Medien- und Vergnügungsindustrie: Wir amüsieren uns zu Tode (Neil Postman).

Wichtige eschatologische Entwürfe der 60er Jahre haben der Resignation mit einer Theologie der Hoffnung entgegenzutreten versucht, die gerade die jüdisch-christliche Traditionslinie der Apokalyptik als Gestalt einer universalgeschichtlichen Hoffnung in Anspruch nehmen wollte. Inzwischen ist freilich jene Hoffnungstheologie längst von den negativen globalen Entwicklungen eingeholt worden. Wie eine Theologie der Hoffnung gern übersehen hat, daß das apokalyptische Denken des Judentums eine „Katastrophentheorie“⁷ war, welche die Weltgeschichte als einen Unheilszusammenhang begriff, so neigt sie andererseits dazu, die katastrophalen Tendenzen und Vorgänge unserer Tage mit Hilfe eines an die alttestamentliche Prophetie angelehnten Deutungsmusters zu innergeschichtlichen Krisen zu erklären und so zu bagatellisieren.⁸

Im Zeichen globaler Gefahren haben wir uns daran zu erinnern, daß die christliche Theologie keineswegs nur ein alttestamentlich-prophetisches, sondern auch ein apokalyptisches Erbe in sich trägt, dessen Weltsicht unseren heutigen Zukunftsaussichten vielleicht besser gerecht wird als ein bloßes Krisenbewußtsein. Sogleich ist aber die Frage zu stellen, wie denn mit dem apokalyptischen Erbe des Christentums kritisch umzugehen ist. Der apokalyptische Fundamentalismus christlicher Sekten dürfte kaum die gesuchte Perspektive bieten, kann aber als gewissermaßen beschädigte Apokalyptik ein Hinweis auf die negativen theologischen Folgen ihrer Verdrängung in Theologie und Kirche sein.

Angesichts der im 20. Jahrhundert wellenförmig immer wieder aufbrechenden Endzeitängste kommt der Theologie die Aufgabe zu, sich kritisch mit heutigen Formen von Apokalyptik wie mit ihrem eigenen apokalyptischen Erbe auseinanderzusetzen. Diese Auseinandersetzung schließt die Frage ein, ob eigentlich diejenigen wirklich recht haben, welche wie beispielsweise H. von Dittfurth behaupten, es sei soweit, das pseudonyme Lutherwort zu beherzigen und ein Apfelbäumchen zu pflanzen. Einerseits nämlich dürfen die globalen Gefahren für Mensch und Natur nicht – womöglich gar auf Grund theologischer Voreingenommenheiten – heruntergespielt werden. Andererseits aber müssen reale Gefahren und apokalyptische Deutungsmuster auseinandergehalten werden. Das wird freilich dadurch erschwert, daß die Bestimmung der Fakten ohne einen Deutungsrahmen gar nicht möglich ist, die Auflistung bedrohlicher Fakten also immer schon eine Deutung und ein Szenario der Zukunft impliziert.

Apokalyptik soll im folgenden interpretiert werden als eine Form der Seelsorge an solchen, die von Endzeitangst umgetrieben werden. Bei aller notwendigen Kritik an der apokalyptischen Vorstellungswelt muß sich die Theologie fragen lassen, inwieweit sie selbst heute zur Seelsorge an den Geängstigten fähig ist.

2. Grundzüge apokalyptischen Denkens

So vielfältig heute von der drohenden Apokalypse gesprochen wird, so erklärungsbedürftig sind die Begriffe „Apokalypse“ und „Apokalyptik“. Wenn im folgenden einige Grundzüge apokalyptischen Denkens beschrieben werden sollen, haben wir uns zunächst zu vergegenwärtigen, daß das griechische Wort *apokalypsis* nicht etwa mit „Weltende“,

sondern mit „Enthüllung“ zu übersetzen ist.⁹ Es steht am Beginn der neutestamentlichen Johannesoffenbarung und meint in ihrem Fall die Enthüllung unmittelbar bevorstehender Ereignisse, die zur endgültigen Errichtung der Herrschaft Gottes über seine Schöpfung führen sollen. Das Weltende ist nicht gleichbedeutend mit der Apokalypse, sondern einer ihrer Gegenstände.

Das von F. Lücke in Anlehnung an Apk 1,1 geprägte Kunstwort „Apokalyptik“ bezeichnet in den exegetischen Disziplinen eine literarische Gattung jüdischer Schriften aus dem Zeitalter des Hellenismus, deren Gedankenwelt derjenigen der Johannesapokalypse verwandt ist. Ihnen sind bestimmte Stilelemente gemeinsam wie dasjenige der Pseudonymität, häufig ihre Gestaltung als Visionsbericht, der ausgiebige Gebrauch einer Bildersprache, die – nicht selten durch einen Deuteengel – entschlüsselt werden muß, sowie ein Zug zur Systematisierung des Geschauten durch Ordnungsschemata, insbesondere durch Periodisierungen der Geschichte und Zahlenspekulationen.¹⁰ In der gegenwärtigen exegetischen Debatte ist der Begriff „Apokalyptik“ allerdings eher eine Problemanzeige denn ein festumrissener Terminus. Das Urteil darüber, ob man überhaupt von einer einheitlichen literarischen Gattung der Apokalypsen sprechen darf und ob das Phänomen der Apokalyptik religionssoziologisch klar eingegrenzt werden kann, ist stark im Fluß.

Dessen bewußt, wollen wir uns dem Phänomen der Apokalyptik von einer religionswissenschaftlichen Definition aus nähern, die H. Ringgren gegeben hat. Demnach handelt es sich bei apokalyptischem Denken um „eine Spekulation, die – gern in allegorischer Form (...) – den Weltlauf deuten und das Weltende enthüllen will“¹¹. Solche Spekulationen

finden sich aber nicht nur im Judentum und im frühen Christentum, sondern auch in der iranischen, indischen, germanischen oder auch ägyptischen Religion. Wird der Begriff der Apokalyptik auch auf außerjüdische Phänomene der Religionsgeschichte angewandt, so können wir mit G. Lanczkowski ganz allgemein von einem „Komplex von Vorstellungen“ sprechen, die sich auf „die Enthüllung zukünftiger, am Ende einer Weltperiode eintretender Ereignisse“ beziehen, wobei nicht nur an ein einmaliges Weltende im Rahmen eines teleologischen Geschichtsbildes, sondern auch an periodische Weltuntergänge gedacht werden kann.¹² Dasjenige, was, wie das Wort *apokalypsis* sagt, enthüllt wird, ist also nicht irgendein Beliebigeres, sondern das Ende der Welt. Unter Aufnahme einer treffenden Formulierung von J. Ellul können wir auch sagen: Apokalyptik ist Enthüllung der Wirklichkeit¹³, und zwar als einer untergehenden. Apokalyptik, so läßt sich zusammenfassen, ist Enthüllung der Wirklichkeit im Untergang.

Ausgehend von dieser Definition vergegenwärtigen wir uns einige Grundzüge eines apokalyptischen Weltverständnisses.¹⁴ Apokalyptiker erfahren die Welt als Ort der Heillosigkeit oder des Unheils. Das Dasein entbehrt jeder Erfahrung des Heils, wobei die Welt als ein in sich geschlossener Lebenszusammenhang aufgefaßt wird. Das gilt sowohl in präsentischer wie historischer Hinsicht. Die Welt, der *Äon*, ist ein geschlossener Zeitraum des Unheils. Eben darum ist auch die Geschichte ein geschlossenes Unheilskontinuum. Weil die Welt heillos ist, wird die Rettung von außerhalb erwartet. Die Apokalyptik richtet ihren Blick deshalb aus einer dunklen Gegenwart in eine lichte Zukunft, ohne daß ihre Hoffnung aus dem gegenwärtigen Weltzustand abgeleitet würde. Sie gründet viel-

mehr in der Schau einer Gegenwelt oder in einer göttlichen Verheißung. Die Erwartung künftigen Heils wird in der Apokalyptik nicht von einer heilsgeschichtlichen Erinnerung abgeleitet, sondern als zukünftige Möglichkeit antizipiert. Die erhoffte Erlösung impliziert die Zerstörung der vorfindlichen Welt, die gewissermaßen sackgassenartig strukturiert ist. Wie sich im apokalyptischen Denken eine sackgassenartig strukturierte Welt-erfahrung in der Gewißheit einer unausweichlichen Katastrophe verdichtet, so ist die apokalyptische Hoffnung ihrerseits von der Katastrophalität der Erlösung überzeugt. Der Weg zum Heil führt durch die Katastrophe. Neue Lebensmöglichkeiten, wenn es sie denn gibt, liegen nicht innerhalb des gegenwärtigen Geschichtskontinuums, sondern jenseits seines Endes.

Die Wurzeln einer derartigen Sicht der Wirklichkeit sind nach einem gängigen Urteil in gesellschaftlichen oder individuellen Krisenerfahrungen zu suchen. Tatsächlich kann man Apokalyptik mit einigem Recht als Ausdruck eines Krisenbewußtseins bezeichnen, das auf gesellschaftliche oder politische Umbrüche reagiert. Die jeweilige Gegenwart wird als Krise erlebt, welche mit Hilfe apokalyptischer Denkmuster gedeutet und auf diese Weise bewältigt werden soll. Apokalyptik wäre demnach weniger Zukunftserforschung als vielmehr ein Versuch der Gegenwartsbewältigung.

Diese Gegenwart aber macht angst. Neben der Hoffnung auf eine neue Welt bzw. einen neuen Weltzustand läßt die apokalyptische Literatur aller Zeiten ein erhebliches Angstpotential erkennen. Von dieser Angst her, welche die Apokalyptik zu bewältigen versucht, können ihre Bildersprache und Deutungsmuster erschlossen werden. Die im apokalyptischen Denken begegnende Angst ist aber

nicht nur ein möglicher Gegenstand individual- und sozialpsychologischer Untersuchungen, sondern zugleich ein wichtiger hermeneutischer Schlüssel für eine philosophische und theologische Analyse des apokalyptischen Daseinsverständnisses.

Einer solchen Analyse stellt sich die Angst der Apokalyptik nicht nur als Reaktion auf gesellschaftliche Krisen dar. Sie erscheint vielmehr als eine spezifische Weise, das Dasein überhaupt zu erfahren, welche ihren möglichen konkreten Anlaß weit übersteigt. Offenbar besteht zwischen Angst und Apokalyptik ein ähnlicher Zusammenhang, wie ihn H. Jonas für die spätantike Gnosis einsichtig gemacht hat. Dies kann nicht weiter verwundern, zeigen doch neuere vergleichende religionsgeschichtliche Untersuchungen, daß – mit H. Greßmann und R. Otto gesprochen – die Gnosis Geist vom Geiste der Apokalyptik ist.¹⁵

Jonas hat die Angst des Gnostikers als Weltangst bezeichnet und versteht darunter eine „ungeheure Daseins-Unsicherheit, Weltangst des Menschen, Angst vor der Welt und vor sich selbst“¹⁶. Der Begriff der Weltangst ist eine philosophische Wortschöpfung des 20. Jahrhunderts, die meines Wissens erstmals in Oswald Spenglers „Untergang des Abendlandes“¹⁷ auftaucht. Was Weltangst nach Spengler auszeichnet, ist das Gefühl grenzenloser Einsamkeit wie auch die Gewißheit des eigenen Sterbenmüssens und der Vergänglichkeit aller weltlichen Erscheinungen. Weltangst ist demnach die Entdeckung der Endlichkeit unserer selbst wie der Welt, in der wir leben. Sie schlägt, wie Jonas anhand der gnostischen Literatur der Spätantike gezeigt hat, auf das sich ängstigende Subjekt zurück, ist also zugleich Angst vor der Welt wie vor dem eigenen Selbst. In apokalyptischen Vorstellungen spricht sich

nun eine Weltangst aus, die aufs äußerste gesteigert ist. Wir können dort von einer apokalyptischen Weltangst sprechen, wo das Dasein als völlig ausweglos erscheint. Zweifellos reagierend auf katastrophale gesellschaftliche oder politische Zeitumstände, diagnostiziert Apokalyptik die eigentliche Krise in der angstvoll wahrgenommenen Ausweglosigkeit des In-der-Welt-Seins überhaupt. Das Dasein läßt dem Apokalyptiker keine Handlungsmöglichkeiten mehr. Er erlebt sich der Welt gegenüber als völlig ohnmächtig, und zwar nicht nur etwa in politischer Hinsicht, sondern auch existentiell.

Hilfreich für das Verständnis apokalyptischen Denkens ist ein Blick auf die daseinsanalytische Richtung innerhalb der Tiefenpsychologie und ihre Deutung sogenannter Weltuntergangserlebnisse bei Schizophrenen. C. Kuhlenskampff hat für deren subjektive Weltsicht den Begriff der sackgassenartigen Weltstruktur geprägt und die Vorstellung des Weltuntergangs aus der Erfahrung des Überwältigtwerdens durch eine übermächtige und durch das eigene Handeln nicht mehr beeinflussbare Außenwelt erklärt.¹⁸ Stürzt die Welt auf das ohnmächtige Subjekt ein, so stürzt eben bildlich vorgestellt die Welt an sich ein.

Apokalyptik ist freilich nicht ohne weiteres mit einem psychopathischen Phänomen gleichzusetzen, wengleich ihre Weltsicht nicht frei von Zweideutigkeiten ist. Im Unterschied zu psychopathischen Weltuntergangphantasien antizipiert die Apokalyptik das Weltende als eine noch bevorstehende Möglichkeit. Ihre philosophisch und theologisch anzuerkennende Wahrheit besteht einerseits in der Aufdeckung unserer Endlichkeit wie auch der Dimension des Zerstörerischen. Dabei geht es nicht etwa nur um Naturgewalten, deren Bildmaterial in

Apokalypsen immer wieder verwendet wird, sondern um Strukturen des Bösen und solche der sich verselbständigenden Macht. Wo die nicht etwa nur naturhafte, sondern schuldhaft Zerstörung der vorfindlichen Wirklichkeit zur Unausweichlichkeit wird, kann man vom Katastrophischen oder der katastrophischen Dimension der Wirklichkeit sprechen. Und eben diese erfahrbare Katastrophalität der Wirklichkeit wird durch die Apokalyptik zur Sprache gebracht.

Die Erfahrung menschlicher Ohnmacht und fremder Übermacht unterscheidet die apokalyptische von einer prophetischen Weltsicht, wie wir sie aus der alttestamentlich-jüdischen Tradition kennen. Zwar drohen auch die Propheten Israels mit dem Gericht, das die Ausmaße eines Weltgerichts annehmen kann. Anders als die Apokalyptiker wenden sich die Propheten jedoch mit ihrer Verkündigung an solche, die als Täter und Verursacher des Bösen angesprochen werden, dessen Folge das göttliche Gericht sein wird. Auch die Predigt solcher Propheten, die keine Heilsbotschaft verkündigen, ist ihrer Struktur nach eine Bußpredigt, welche prinzipiell eine Verhaltensänderung ihrer Adressaten und somit eine Beeinflussung der künftigen Ereignisse für denkbar hält. Für den Apokalyptiker dagegen sind die Urheber des Unheils nicht direkt ansprechbar. Seine Adressaten sind vielmehr diejenigen, welche keine Möglichkeit haben, das Unheil abzuwenden, sondern sich als ohnmächtige Opfer einer unaufhaltsamen Entwicklung hin zur Katastrophe erleben. Die Wahrheit der Apokalyptik besteht in dieser Hinsicht darin, daß nicht nur alles individuelle Leben, sondern auch kollektive, geschichtliche, gesellschaftliche, staatliche und kulturelle Erscheinungen und Konstellationen ein zeitlich befristetes Dasein haben.

Apokalyptik verharrt nun allerdings nicht in einer Stimmung der Weltangst, sondern versucht diese zu überwinden, indem sie eine Hoffnung verkündet, welche die Ausweglosigkeit der Endlichkeit negiert. So wird nun auch das Weltende als bildhafter Inbegriff von Weltangst zu einem Symbol der Hoffnung umgedeutet. Ihre Hoffnung ist aber Hoffnung gerade auf das Ende als Vorbedingung eines Neuen. Die Katastrophalität der Wirklichkeit wird nicht geleugnet, wandelt sich aber zur Katastrophalität der Erlösung. Der drohende Untergang erscheint nun als Übergang oder Durchgang, die Katastrophe als Krise, die Neues heraufführen kann. Die apokalyptische Vorstellungswelt führt uns zu dem Gedanken, daß Zerstörung unter Umständen nicht nur unvermeidlich, sondern auch heilsam und befreiend sein kann. Es gibt Verhältnisse und Lebensumstände, die nicht mehr verbesserungsfähig sind, sondern der Zerstörung preisgegeben werden müssen, damit Neues entstehen kann und neue Lebensmöglichkeiten gewonnen werden.

Indem die Apokalyptik die drohende Weltkatastrophe zur Krise umdeutet, wandelt sich auch die Angst von einer Katastrophenangst zur Krisenangst.¹⁹ Krisenangst ist Entscheidungs- oder Wandlungsangst, die eigene Handlungsmöglichkeiten nicht ausschließt und sich mit der Gebärangst vergleichen läßt. Man erinnere sich in diesem Zusammenhang daran, daß in der jüdisch-christlichen Apokalyptik öfter von den Geburtswehen, in denen die Welt oder der Äon in der Endzeit liege, gesprochen wird.²⁰ Indem sich die Katastrophe des drohenden Weltendes zur Krise wandelt, wird auch die Weltangst umgestimmt, ohne deshalb verdrängt zu werden.

Im apokalyptischen Denken wird die Vorstellung vom Weltende, die zunächst

als Ausdruck gesteigerter Weltangst interpretiert werden kann, zur hermeneutischen Basis einer sekundären Weltklärung. Die Weltsicht der Apokalyptik beruht auf einer Hermeneutik des Endes: „Wie El Grecos Blitz Toledo, taucht die vorwegphantasierte Katastrophe den Weltenlauf in ein phantastisch scharfes Licht. Wichtiges tritt hervor und Unwichtiges in den Schatten“²¹. Solchermaßen werden unheilvolle Strukturen der Wirklichkeit und nicht zuletzt solche der Macht, die von den Mächtigen kaschiert werden, aufgedeckt. Apokalyptik ist auf ihre Weise eine Form der Aufklärung. Allerdings werden, um im Bild zu bleiben, Strukturen des Bösen von der Apokalyptik nicht nur ans Licht gebracht, sondern überbelichtet, so daß sich die Komplexität des Lebens auf einen Dualismus von Schwarz und Weiß, Gut und Böse, Licht und Finsternis reduziert. Die Vereinfachung im Licht des möglichen Unheils kann ungemein erhellend sein, andererseits aber auch zum Zerrbild der Wirklichkeit und zur Ideologie verkommen, die sozialpsychologisch betrachtet ebenso wie die Weltuntergangserlebnisse Schizophrener pathologische Züge trägt.²²

Alle Apokalyptik ist also zutiefst zweideutig. Zweideutig wie ihre Sicht der Wirklichkeit bleibt auch die von ihr verbreitete Hoffnung, steht diese doch in der Gefahr, die Angst vor dem drohenden Weltende in Lust am Untergang umschlagen zu lassen. Hieraus resultiert die Gewaltbereitschaft militanter Endzeitsekten, die sich gegen die Umwelt richten oder auch zum kollektiven Selbstmord führen kann. Beispiele aus jüngster Zeit sind die Tragödien der Davidianer, der Sonnentempler oder auch der Giftgasanschlag der Aum-Sekte auf die Tokioter U-Bahn 1995. Ideologiekritisch ist daher stets zu fragen, welche Welt im

Einzelfall eigentlich untergehen soll, und wer den Weltuntergang aus welchen Gründen herbeisehnt.²³ Bei Ernst Bloch war die Sprengung der vorfindlichen Welt ein Moment seiner sozialistischen Utopie, bei Ronald Reagan der apokalyptische Showdown mit Moskau als Zentrum des Bösen das ideologische Versatzstück einer fragwürdigen Großmachtpolitik.

Auch ist nicht zu übersehen, daß gerade die Hoffnung auf die katastrophische Beendigung herrschender Zustände oder der Welt insgesamt eine Form des Eskapismus sein kann, der die vorfindliche Wirklichkeit bei ihrer Katastrophalität und ihren negativen Tendenzen behaftet und gerade so reale Handlungs- und Veränderungsmöglichkeiten übersieht oder Veränderungen sogar verhindert. In diesem Fall wird die bedrohliche Welt gerade nicht überwunden, sondern belassen, wie sie ist, und also fixiert.

Ein apokalyptisches Denken aber, welches das Weltbild der Angst fixiert, durchbricht nicht, sondern verfestigt die Ausweglosigkeit des Daseins in einer bestimmten geschichtlichen Situation. Eine jede Veränderung ausschließende Fixierung der vorfindlichen Welt ist nicht nur in höchstem Maße ideologisch und daher kritikwürdig. Sie läßt auch die Apokalyptik an ihrem eigenen Anspruch scheitern, Angst zu überwinden, indem ihr ideologisches Weltbild statt dessen Angst schürt und neue Ängste gebiert.

3. Die kupierte Apokalypse

Apokalyptik ist kein bloßes Phänomen der Vergangenheit, sondern hat im Zeichen ökologischer Gefahren und der atomaren Bedrohung zunehmend an Plausibilität gewonnen. Sie gedeiht nicht nur in sektiererischen und fundamentalistischen Kreisen, sondern hat sich in den

vergangenen Jahren in Literatur und bildender Kunst, in der Rockmusik und im Film, in Philosophie, in der Friedens- und Umweltschutzbewegung zu Wort gemeldet. Apokalyptik ist ein öffentlichkeitswirksames Gegenwartsphänomen. Viele halten die Menschheitsdämmerung für unausweichlich. Die Wahl scheint nicht mehr wie noch für K. Jaspers zwischen Atomtod und globaler Umkehr²⁴, sondern nur noch zwischen atomarer und ökologischer Katastrophe zu bestehen. Beide werden in apokalyptischen Bildern vorwegphantasiert, welche die vorherrschende Angst symbolisieren. Gegenüber älteren Erscheinungsformen apokalyptischen Denkens besteht freilich ein gewichtiger Unterschied. Waren die Vorstellungen der früheren Apokalyptik weithin Erlösungsvisionen, so fällt der Hoffnungsaspekt in der säkularen Apokalyptik unserer Tage zumeist aus. Jenseits der globalen Vernichtung des Lebens ist keine neue Welt, kein neuer Äon mehr in Sicht. Hoffnung auf Erlösung oder Rettung besteht allenfalls diesseits des wenn auch nicht kosmischen, so doch globalen und damit für die Menschheit totalen Weltendes. Der Literaturwissenschaftler K. Vondung spricht darum von der kupierten Apokalypse, in der sich die zweite Hälfte des herkömmlichen Endzeitszenarios verflüchtigt hat.²⁵ Diese Feststellung gilt allerdings, wie auch Vondung weiß, nur eingeschränkt, entbehren doch auch die kupierten Apokalypsen unserer Zeit nicht unbedingt jeglicher Hoffnung. Selbst noch im Zeichen der drohenden Auslöschung allen Lebens entwickeln sie die Sehnsucht nach Gegenwelten und einem anderen Leben.

Die heutige Lage der Menschheit apokalyptisch zu deuten, scheint auf der Hand zu liegen, ist aber keineswegs zwingend. „Die Bedrohung unserer Lebenswelt ist

eine Sache, eine andere die Angst vor dem Weltuntergang, und noch eine andere die Art und Weise, in der sich die Angst äußert, in der man über sie redet und sie zu bewältigen sucht.“²⁶ Es zeichnet die zeitgenössische Diskussion um die ökologische Krise und die Gefahr eines atomaren Weltkrieges aus, daß sie in abgewandelter Form von apokalyptischen Deutungsmustern Gebrauch macht, die von den angesprochenen Gefahren unabhängig bestehende Bewußtseinsphänomene sind. Insofern auch sie an der beschriebenen Zweideutigkeit aller Apokalyptik Anteil haben, gilt es auch sie kritisch zu befragen, ohne die realen globalen Gefahren der Gegenwart bestreiten oder verharmlosen zu wollen.

Neben dem drohenden ökologischen Kollaps ist das denkbare atomare Inferno Gegenstand moderner Apokalypsen. Die Wiederkehr apokalyptischer Denkmuster im Rahmen der Atomwaffendiskussion wäre vor allem anhand der Werke von K. Jaspers, G. Anders und J. Schell zu diskutieren.²⁷ Während Jaspers in der Zeit des Kalten Krieges den Kommunismus als eine der Atombombe gleichrangige Gefahr einstufte, haben Anders oder auch Schell energisch bestritten, daß hier eine Alternative vorliege. Sie erklären das Überleben der Menschheit unter allen denkbaren Umständen zum höchsten Gut. Da aber das Wissen um die Bombe nicht mehr aus der Welt zu schaffen ist, bleibt nur die Möglichkeit einer globalen Anstrengung, die mit der Drohung der atomaren Weltvernichtung angebrochene Endzeit zu verunendlichen.

Die Zweideutigkeit apokalyptischen Denkens ließe sich freilich auch an dieser kupierten Apokalyptik aufweisen. Ein Beispiel mag genügen. So schlägt in U. Horstmanns Philosophie der Menschenflucht, die er in seinem Buch „Das Untier“ entworfen hat, die Angst vor dem

atomaren Holocaust in Hoffnung auf die Katastrophe um. Im Gefolge A. Schopenhauers, L. Klages oder auch E.M. Ciorans fordert Horstmann: „Vermonden wir unseren stoffwechselsiechen Planeten!“²⁸ So wird eine Hoffnung auf das Ende, die G. Anders für völlig undenkbar hält, selbst im Atomzeitalter wieder möglich. Die kupierte Apokalypse kehrt bei Horstmann zur traditionellen Zwei-Äonen-Lehre zurück, wenngleich unter umgekehrten Vorzeichen: Auf den Äon leidvollen Lebens folgt die neue Welt – ohne Leben und von keinem Menschen mehr bewohnt. Mag Horstmanns Pamphlet auch ein Stück philosophisches absurdes Theater in einer absurden Epoche sein, so besteht ein gravierendes Problem apokalyptischen Denkens im Atomzeitalter darin, daß die Grenzen zwischen Realität und Fiktion in den Köpfen der Militärs ebenso zu verschwimmen drohen wie im Bewußtsein ihrer Kritiker. Um so nötiger ist ein ideologiekritischer Umgang mit apokalyptischen Erklärungsmustern im Zeichen heutiger Gefahren.

4. Apokalyptik und christlicher Glaube

Die Frage, welche Rolle apokalyptisches Denken für das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens spielt, ist nicht nur eine historische und exegetische, sondern vordringlich eine systematisch-theologische. Nicht erst die säkulare Apokalyptik unserer Tage, sondern das eigene apokalyptische Erbe fordert das theologische Denken heraus. Der Verdrängung dieses ungeliebten Erbes dient die bis in die Gegenwart variantenreich vorgetragene These vom unapokalyptischen Christentum.

Gegen den Versuch, die apokalyptischen Elemente der neutestamentlichen Überlieferung zu marginalisieren, richtet sich die bekannte These E. Käsemanns, die

Apokalyptik sei die Mutter aller christlicher Theologie.²⁹ Näherhin hat Käsemann das Christentum als eigentümliche Modifikation der jüdischen Apokalyptik bezeichnet. Im Blick auf das Neue Testament ist allerdings zu fragen, wie weit sich diese modifizierte Apokalyptik tatsächlich noch im Rahmen apokalyptischen Denkens bewegt.³⁰ Vielleicht läßt sich die christliche Modifikation der Apokalyptik am besten als deren Aufhebung bestimmen. Aufhebung meint, daß das christliche Daseinsverständnis das apokalyptische weder bloß negiert noch es widerspruchslos teilt. Der Begriff der Aufhebung hat im folgenden deshalb eine dialektische Bedeutung.

Vergleicht man anhand der neutestamentlichen Schriften in Grundzügen apokalyptische und christliche Welterfahrung, so treten Gemeinsamkeiten wie Unterschiede zutage. Wie nach apokalyptischem Verständnis ist auch nach neutestamentlicher Auffassung die Welt ein Ort der Heillosigkeit, ein Unheilskontinuum. Wie die Apokalyptik hofft auch der christliche Glaube auf künftige Rettung, und wie jene ist auch dieser von der Katastrophalität der Erlösung überzeugt. Die Szenarien der Endzeit in den synoptischen Evangelien oder bei Paulus können dies ebenso wie die Johannesapokalypse belegen. Was aber die christliche Weltsicht von einer apokalyptischen grundlegend unterscheidet, ist der Umstand, daß ein bereits eingetretenes Ereignis der Geschichte als Einbruch des Heils bewertet wird und damit die Geschlossenheit der Unheilsgeschichte prinzipiell durchbrochen ist. Was Apokalyptik und christlichen Glauben voneinander unterscheidet, ist der Glaube an Kreuz und Auferweckung Jesu als Heilsgeschehen. Gerade indem das Geschick Jesu mit Hilfe der apokalyptischen Vorstellung von der Totenaufweckung in-

terpretiert wird, werden die Voraussetzungen apokalyptischen Denkens verlassen. Neben aller Erfahrung von Heiliosigkeit ist die Welt nun ein Ort der Heilsgewart. Während Apokalyptik ausschließlich *Antizipation des Möglichen* ist, lebt christlicher Glaube von der *Erinnerung der Wirklichkeit* des Heils.

A. Schweitzer hat das Christentum interpretiert als Weltbejahung, die durch Weltverneinung hindurchgegangen ist.³¹ Sofern nicht, wie es bei Schweitzer geschieht, die Ethik des historischen Jesus, sondern dessen Geschick, das in sich ein Moment der Weltverneinung mit einem solchen der Weltbejahung verbindet, zur Begründung angeführt wird, kann diese These dazu dienen, die Aufhebung der Apokalyptik im Christentum näher zu bestimmen. Die Vorstellung des Weltuntergangs ist Ausdruck radikaler Weltverneinung, welche das Weltverhältnis der Apokalyptik kennzeichnet. Auch der christliche Glaube nimmt eine Haltung der Weltverneinung ein, insofern er den Kreuzestod Jesu als Gericht Gottes über eine Welt der Gottesferne interpretiert, die dem Untergang geweiht ist. Die christliche Botschaft vom Kreuz ist also durchaus eine solche der Weltverneinung. Weil aber eben dieses Kreuz als Selbstentäußerung der Liebe Gottes aufgefaßt wird, ist der Kreuzestod Jesu zugleich als Akt der Bejahung der Welt durch Gott zu verstehen. So kann der christliche Glaube die Welt trotz ihrer nach wie vor erfahrbaren Katastrophalität bejahen, weil eben diese Welt des Unheils in Gestalt des Kreuzes des Heils gewürdigt und zum Ort der Heilserfahrung geworden ist. Eben darum bleibt nun aber auch das Böse nicht in seiner Gottwidrigkeit apokalyptisch fixiert, sondern wird durch die Liebe Gottes überwunden. Wenn das Christentum im Laufe seiner historischen Entwicklung

von anfänglicher Weltverneinung zur Weltbejahung vorstoßen konnte, so deshalb, weil letztere – freilich als eine kritische – in der neutestamentlichen Botschaft vom Kreuz bereits angelegt war. Gleichwohl hat der Glaube der Versuchung einer kritiklosen Weltbejahung zu widerstehen. Wie der Weg Christi zur Auferstehungsherrlichkeit nur über das Kreuz führt, so kann auch der Glaube immer nur durch Weltverneinung hindurch zu erneuter Bejahung der Welt vorstoßen. Darin, daß der Glaube durch apokalyptische Erfahrungen angefochten wird und durch apokalyptische Weltverneinung immer wieder neu zur Weltbejahung durchdringen muß, besteht die Aufhebung der Apokalypitk im Christentum.

Dieser Aufhebung der Apokalypitk entspricht wiederum der Umgang des christlichen Glaubens mit der Weltangst. Nicht völlige Angstlosigkeit, sondern vielmehr ein spezifischer Mut zur Angst zeichnet den christlichen Glauben aus. Es wäre am Neuen Testament eingehend zu zeigen, wie der Glaube die apokalyptische Weltangst nicht negiert, sondern im Vertrauen darauf erträgt, daß die durch sie enthüllte Struktur der Wirklichkeit im Geschick Jesu durchbrochen ist. Deshalb kann es in Joh 16,33 heißen: „In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“ Die aus solchem Glauben resultierende Daseinshaltung beschreibt Paulus in 2. Kor 4,8f: „In allem sind wir bedrängt, aber doch nicht eingeengt. Wir wissen nicht, wo aus noch ein, aber den Weg verlieren wir dennoch nicht. Verfolgt werden wir, aber nicht im Stich gelassen; zu Boden geworfen, aber nicht zunichte gemacht.“ So wird in paradoxer Weise im christlichen Glauben die apokalyptische Daseinsferfahrung zugleich geteilt und negiert.

5. Christlicher Glaube im Zeichen globaler Gefahr

Es bleibt jedoch die Frage, welche Aussagekraft die christliche Botschaft im Zeichen der heute für Mensch und Natur bestehenden Bedrohungen globalen Ausmaßes noch hat. Wenn anders christliche Theologie einen Bezug zur Wirklichkeit hat und Aussagen des Glaubens im Streit um die Wirklichkeit Relevanz beanspruchen, gilt es theologisch ernstzumachen mit der Einsicht, daß die Menschheit keine Überlebensgarantie hat und auch der christliche Glaube zu einer solchen nicht autorisiert ist. Dieser kann sich freilich auch nicht im ethischen Appell zur Bewahrung der Schöpfung erschöpfen, haben doch die ökologischen und geopolitischen Gefahren ein Ausmaß erreicht, welches den praktischen Erfolg aller Anstrengungen zur Bewahrung der Schöpfung zweifelhaft erscheinen und den Menschen offenbar nur noch die Alternative von Titanismus oder Defätismus läßt.

Christlicher Glaube ist nicht gleichbedeutend mit Hoffnung auf den Fortbestand der Welt. Er ist freilich auch etwas anderes als die apokalyptische Hoffnung auf eine andere Welt jenseits der möglichen Katastrophe. Vielmehr bejaht der Glaube die Welt angesichts ihrer heute real möglichen Verneinung und Vernichtung. Er ist primär nicht eine Gestalt der Hoffnung, sondern, wie P. Tillich und K. Rahner einsichtig gemacht haben, eine Weise des Mutes.³² Christlicher Glaube ist Mut zum fraglichen Sein, der selbst am Zerbrechen einer heilsgeschichtlich-utopischen Perspektive nicht irre wird. In seiner Daseinshaltung ähnelt er weniger Prometheus als Sisyphus, der sich bei Camus dem Absurden stellt und gegen es revoltiert. Im Zeichen globaler Gefahr gilt es meines Erachtens darum,

Camus als Gesprächspartner der Theologie wiederzuentdecken.³³ Camus' Daseinshaltung läßt sich als Mut charakterisieren, sich angesichts des Absurden zu bejahen. Christlicher Glaube kommt dieser Haltung denkbar nahe, zumindest jener mündige Glaube, von dem D. Bonhoeffer gesprochen hat. Dieser Glaube steht im Zeichen der Buße, das heißt, wie Bonhoeffer erläutert hat, im Zeichen einer letzten Redlichkeit. Im Zeichen der globalen Überlebenskrise führt uns solche Redlichkeit zu der Einsicht Bonhoeffers, daß wir vor Gott leben müssen „etsi deus non daretur“³⁴. Die Welt „etsi deus non daretur“, von Bonhoeffer als mündige Welt bejaht, ist aber, wie man heute ohne Übertreibung sagen kann, apokalyptisch. Die Möglichkeit der technisch machbaren annihilatio mundi macht unsere Welt absurd. In einer apokalyptischen Welt ohne Gott gerade vor diesem stehend, kann der Glaubende sich und die Welt trotz des Absurden bejahen. Was ihn dabei von Camus unterscheidet, ist der hypothetische Charakter der Abwesenheit Gottes, dessen Anwesenheit freilich nur als Paradoxie ausgesagt werden kann. Im Un-

terschied zum Mut Camus' ist der christliche Glaube, um mit Tillich zu sprechen, der Mut, sich als bejaht zu bejahen.

Mut ist ein ethischer Begriff. Als Bejahung des in Frage gestellten Seins hat sich der Glaube praktisch zu bewähren im Protest gegen alles Katastrophische, das die Welt apokalyptisch werden läßt. Dieser Protest äußert sich im durch den Glauben begründeten Handeln und Hoffen, nicht minder jedoch im Leiden, welches nicht zuletzt im Mitleiden mit den Opfern der Geschichte, der Erinnerung ihrer Leiden und in Gebet um das Kommen des Gottesreiches besteht.³⁵ Das Handeln des Glaubens angesichts des Absurden ist die tätige Proklamation eines Sinnes, dessen Zu-Kommen der Advent Gottes ist. Dieser Sinn bleibt menschlicher Verfügungsmacht freilich entzogen und kann unserem Handeln nur adventlich zu-kommen. Der Glaube produziert nicht, sondern proklamiert einen Sinn des Lebens und der Welt, der beiden einzig von Gott her zukommen kann und selbst noch angesichts der möglichen Selbstzerstörung der Menschheit Bestand haben wird.

Anmerkungen

- ¹ Vortrag beim konfessionskundlichen Seminar „Zwischen Resignation und Besinnung. Hoffnungen und Ängste vor der Jahrtausendwende“ des Evangelischen Bundes, Landesverband Berlin-Brandenburg, 18.–19. 9. 1998 in Brandenburg.
- ² Vgl. *W. H. Auden*, Das Zeitalter der Angst. Ein barockes Hirtengedicht. Eingel. von Gottfried Benn, Wiesbaden/München 1951, Neuaufl. München 1979.
- ³ Vgl. *U. Körtner*, Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalyptik, Göttingen 1988.
- ⁴ Vgl. *U. Beck*, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M. 1989. Siehe auch *N. Luhmann*, Soziologie des Risikos, Berlin/New York 1991

⁵ Vgl. *H. Blumenberg*, Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt a.M. 21986.

⁶ *G. Fuller*, Das Ende. Von der heiteren Hoffnungslosigkeit im Angesicht der ökologischen Katastrophe, Zürich 1993, S. 102.

⁷ Vgl. *G. Scholem*, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum (1963), jetzt in: *K. Koch / J. M. Schmidt* (Hg.), Apokalyptik (WdF 365), Darmstadt 1982, S. 327–369, hier S. 335.

⁸ Vgl. dazu die Kritik an der Eschatologie J. Moltmanns bei *G. M. Martin*, Weltuntergang. Gefahr und Sinn apokalyptischer Vision, Stuttgart 1984, S. 133 ff.

⁹ Zum Wortfeld siehe *A. Oepke*, Art. ἀποκαλύπτω ἀποκαλύπτεις, ThWNT III, Stuttgart 1938, S. 565–597; *H. Schulte*, Der Begriff der Of-

- fenbarung im Neuen Testament, München 1949.
- ¹⁰ Noch immer grundlegend ist die Beschreibung der Apokalypsegattung von Ph. Vielhauer in NTApO² II, Tübingen ⁴1971, S. 407–427. Siehe ferner Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin/New York 1975, Nachdr. 1978, S. 485 ff.
- ¹¹ H. Ringgren, Art. Apokalyptik I, RGG³ Bd. I (1957), Sp. 463 f, hier Sp. 463.
- ¹² G. Lanczkowski, Art. Apokalyptik/Apokalypsen I, TRE Bd. 3 (1978), S. 189–191, hier S. 189 f.
- ¹³ Vgl. J. Ellul, Apokalypse. Die Offenbarung des Johannes – Enthüllung der Wirklichkeit, Neukirchen-Vluyn 1981
- ¹⁴ Jeder Versuch eines systematischen Begriffs von Apokalyptik hat allerdings zu berücksichtigen, daß sich die verschiedenartigen Anschauungen historisch bezogener apokalyptischer Weltbilder nicht zu einem einheitlichen Gedankensystem verbinden lassen. Das gilt insbesondere von der in sich höchst uneinheitlichen jüdischen Apokalyptik und ihrer komplexen Entwicklungsgeschichte. Siehe dazu K. Müller, Art. Apokalyptik/Apokalypsen III, TRE Bd. 3 (1978), S. 202–251. Zur gegenwärtigen exegetischen und religionswissenschaftlichen Diskussion siehe auch D. Hellholm (Hg.), Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East, Tübingen 1983; K. Koch, Von der Wende der Zeiten. Beiträge zur apokalyptischen Literatur (GAufs 3), Neukirchen-Vluyn 1996.
- ¹⁵ Vgl. R. Otto, Reich Gottes und Menschensohn. Ein religionsgeschichtlicher Versuch, München ²1940, S. 3.
- ¹⁶ H. Jonas, Gnosis und spätantiker Geist I (FRLANT 51), Göttingen ³1964, S. 143.
- ¹⁷ O. Spengler, Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, Sonderausgabe München 1981, S. 107 ff.
- ¹⁸ Vgl. C. Kulenkampff, Zum Problem der abnormen Krise in der Psychiatrie, in: E. Strauss/J. Zutt (Hg.), Die Wahnwelten (Endogene Psychosen), Frankfurt a. M. 1963, S. 258–287
- ¹⁹ Zur Unterscheidung von Katastrophen- und Krisenangst siehe O. Haendler, Angst und Glaube, Berlin 1952, S. 30 ff.
- ²⁰ Siehe z. B. Mk 13,8.
- ²¹ H. Nagel, Anleitung zum öffentlichen Tod, in: H. Boehncke / R. Stollmann / G. Vinnai, Weltuntergänge, Reinbek 1984, S. 200–221, hier S. 206.
- ²² Siehe dazu J. Gabel, Ideologie und Schizophrenie. Formen der Entfremdung, dt. Frankfurt a. M. 1967, bes. S. 306 ff.
- ²³ Vgl. dazu die kritische Würdigung apokalyptischen Denkens bei J. Ebach, Apokalypse. Zum Ursprung einer Stimmung, in: F.-W. Marquardt u. a. (Hg.), Einwürfe 2, München 1985, S. 5–61
- ²⁴ Vgl. K. Jaspers, Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewußtsein in unserer Zeit, München 1958, ²1983, S. 353 f, 402 u. ö.
- ²⁵ K. Vondung, Die Apokalypse in Deutschland, München 1988, S. 12.
- ²⁶ K. Vondung, a.a.O. (Anm. 25), S. 8.
- ²⁷ Siehe G. Anders, Die atomare Drohung. Radikale Überlegungen, München 1983, sowie J. Schell, Das Schicksal der Erde. Gefahren und Folgen eines Atomkrieges, München ⁵1982
- ²⁸ U. Horstmann, Das Untier. Konturen einer Philosophie der Menschenflucht, Wien 1983, S. 110.
- ²⁹ E. Käsemann, Die Anfänge christlicher Theologie, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen ³1970, S. 82–104.
- ³⁰ Zur Diskussionslage innerhalb der neutestamentlichen Forschung vgl. auch H.-J. Klauck (Hg.), Weltgericht und Weltvollendung. Zukunftsbilder im Neuen Testament (QD 150), Freiburg/Basel/Wien 1994; K. Erlemann, Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Frage religiöser Zeiterfahrung (TANZ 17), Tübingen/Basel 1995; Th. Schmidt, Das Ende der Zeit. Mythos und Metaphorik als Fundamente einer Hermeneutik biblischer Eschatologie (BBB 109), Bodenheim 1996; J. C. VanderKam / W. Adler (Hg.), The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity, Assen/Minneapolis 1996; F. Hahn, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung (BThSt 36), Neukirchen-Vluyn 1998.
- ³¹ Vgl. A. Schweitzer, Kultur und Ethik, Sonderausgabe München 1960, S. 159.
- ³² Siehe P. Tillich, Der Mut zum Sein, Stuttgart ³1958; K. Rahner, Glaube als Mut, Zürich/Einsiedeln/Köln 1976.
- ³³ Siehe vor allem A. Camus, Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde (rde 90), Hamburg 1959.
- ³⁴ Vgl. D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. v. E. Bethge, Neuausgabe München ³1985, S. 394.
- ³⁵ Siehe dazu vor allem J. B. Metz, Hoffnung auf Naherwartung oder der Kampf um die verlorene Zeit. Unzeitgemäße Thesen zur Apokalypse, in: ders., Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz ⁴1984, S. 149–158.

Das folgende Interview mit Sun-Jo Hwang, dem Präsidenten der koreanischen „Familienföderation für den Weltfrieden“ (ehemals: Vereinigungskirche), führten Thomas Kern und Carsten Wippermann im Rahmen eines religionssoziologischen Forschungsprojektes der Sozialwissenschaftlichen Forschungsstelle der Universität Bamberg durch. Es fand am 18. April 1998 in Seoul statt und wird ergänzt durch einen Beitrag der beiden Autoren zu neuen Entwicklungen in der Vereinigungskirche, den wir im nächsten Materialdienst vorstellen.

„Die Zeit der organisierten Religion ist vorbei!“

Der Kontakt zu Sun-Jo Hwang war zustande gekommen durch den Herausgeber einer einflußreichen südkoreanischen Zeitung, der über ein weitverzweigtes Netz von Beziehungen verfügt – in Korea ein unschätzbare Vorteil! In der Öffentlichkeit Südkoreas hat die Vereinigungskirche gegenwärtig einen schweren Stand, da sie in den Medien kaum Beachtung findet und ihr Image eher schlecht ist. Treffpunkt unseres Gesprächs war die Zentrale der „Familienföderation“. Dabei handelte es sich aber keinesfalls um das prachtvolle Gebäude einer religiösen Organisation, die den Ruf genießt, einen Sinn für das Geschäft zu besitzen, sondern um ein eher unauffälliges Hinterhofsgebäude. Der Empfang war freundlich und zuvorkommend. Ein Mitarbeiter führte uns durch ein sehr einfach eingerichtetes Großraumbüro in das repräsentative Büro des Präsidenten. Dort hingen überlebensgroß die Portraits von Reverend Moon und seiner Frau. Ein großer gläserner Wandschrank war gefüllt mit Büchern, die alle denselben Einband hatten – wie uns erklärt wurde, die vollständige Sammlung der von Reverend Moon geschriebenen Bücher.

Als Übersetzer stand dem Präsidenten Hwang ein Koreaner deutscher Abstammung, Ha-Nu Lee, zur Seite. Das Interview wurde auf deutsch geführt. Ha-Nu Lee (sein deutscher Name ist uns nicht bekannt) – Mitglied der „Familienföderation“ – lebt seit mehr als zwanzig Jahren in Korea. Er gehört zu den populärsten Fernsehschauspielern des Landes, und man kann sagen, daß ihn praktisch jedes Kind kennt. Für die Koreaner ist es ungewöhnlich, wenn ein Ausländer nahezu perfekt ihre Landessprache beherrscht. Uns gegenüber gab er sich höflich-distanziert. Um seine Übersetzung zu kontrollieren, kamen wir in Begleitung einer Mitarbeiterin, deren Aufgabe es war, auf die Richtigkeit der Übersetzungen (Fragen und Antworten) zu achten. Bevor wir mit dem Interview begannen, vergewisserte sich der Präsident, daß wir tatsächlich von einer deutschen Universität und nicht von einer anderen (Anti-?)Organisation kommen. Während des gesamten Treffens agierte er souverän und rhetorisch geschickt. Zeitweise war die Gesprächssituation ein wenig grotesk, weil zwei Kameramänner und ein Fotograf unaufhörlich im

Raum umherliefen und das Geschehen über knapp zwei Stunden hinweg filmten und fotografierten. Dabei versuchten sie immer wieder, unsere Unterlagen und Notizen während des Interviews zu filmen. Dies war entweder eine Strategie der Einschüchterung oder der Versuch, Einblick in unsere „wirklichen“ Gedanken zu gewinnen – ein

Das Interview mit Sun-Jo Hwang

Kern/Wippermann: Herr Hwang, würden Sie die Vereinigungskirche als eine neue religiöse Bewegung bezeichnen?

Hwang: Ja.

Ist sie eine Bewegung innerhalb der christlichen Kirchen?

Bezüglich der Frage, ob die Vereinigungskirche eine christliche Kirche oder eine Religion ist, möchte ich zunächst von Ihnen wissen, wie Sie die Beziehungen zwischen dem Judentum und dem Christentum sehen. Ist das Christentum im Vergleich zum Judentum eine neue Religion oder ist es eine Weiterführung desselben?

Wir sind zwar keine Theologen, sondern Soziologen, aber wir würden das Christentum als eine eigene Religion bezeichnen. Seine Wurzeln sind jüdisch, aber es ist eine eigenständige Religion.

Also, wenn Sie das so sehen, dann kann man im gleichen Sinn sagen, daß die Vereinigungskirche auch eine andere Religion ist, denn die Beziehungen zwischen der Vereinigungskirche und dem Christentum und der christlichen Kirche ist genau dieselbe, wie die Beziehung zwischen dem Judentum und dem Christentum. Natürlich muß dabei betont wer-

nicht gerade seriöses und vertrauensbildendes Verhalten. Vermutlich wird das Video für interne Werbezwecke verwendet werden. Am Ende des neunzig Minuten dauernden Gesprächs gab es ein „offizielles“ Foto mit Handschlag. Dabei überreichte uns der Präsident als Geschenk einen großen Bildband über die Vereinigungskirche.

den, daß die Beziehung zwischen dem Christentum und dem Judentum nicht die von zwei verschiedenen Religionen ist, sondern es handelt sich im Grunde um die gleiche Religion. Organisatorisch sind es zwar verschiedene Religionen, aber vom Inhalt her kann man das Christentum als eine Weiterführung des Judentums betrachten, so daß zwischen beiden eine sehr tiefe innere Verbindung besteht. Im Grunde ist es dasselbe. Das eine ist lediglich ein bißchen weitergeführt. Genauso verhält es sich bei der Beziehung zwischen der Vereinigungskirche und den christlichen Kirchen. Die Vereinigungskirche steht also auf dem gleichen Fundament wie das Christentum, ist aber organisatorisch und auch äußerlich etwas Neues.

Früher nannten Sie sich Vereinigungskirche, warum nennen Sie sich heute „Familienföderation für Vereinigung und Weltfrieden“?

Um dieses Problem genau zu verstehen, muß man das Grundkonzept der Vereinigungskirche näher erklären. Das Grundkonzept der Vereinigungskirche ist das Ziel der Vorsehung Gottes. Das Ziel der Schöpfung Gottes ist die Schaffung eines Himmelreichs auf Erden – also nicht eines Himmelreichs, das getrennt vom Leben auf der Erde nach dem Tod stattfindet.

det, sondern ein ganz konkretes, eine Welt, wo Gott mit uns sein kann. Um dieses Ziel zu verfolgen, arbeitet die göttliche Vorsehung durch die Geschichte hindurch mit bestimmten zentralen Religionen oder Individuen. Nach unserer Theologie ist das z. B. das Judentum gewesen, dann das Christentum und jetzt ist es die Vereinigungskirche.

Das Ziel der göttlichen Vorsehung war es nicht, eine Kirche zu gründen. Auch das Ziel von Reverend Mun war niemals, eine Kirche zu gründen. Sein Ziel war vielmehr, den Menschen die göttliche Vorsehung durch das Christentum und durch die christlichen Kirchen näher zu bringen und das Ziel Gottes, nämlich die Schaffung eines Himmelreichs auf Erden, in der tatsächlichen Gesellschaft zum Erfolg zu bringen. Eine Kirche zu haben, ist niemals das Ziel Gottes gewesen. Sein Ziel ist, sein Reich oder seine Welt zu bauen.

Die Vereinigungskirche als Kirche wurde nur gegründet, weil die christlichen Kirchen Reverend Mun abgelehnt hatten und er das Vehikel der christlichen Kirchen daher nicht mehr benutzen konnte. Es war aber niemals sein Ziel, eine dauerhafte Kirche aufzubauen, also eine religiöse Organisation in dem Sinne. Deswegen wurde der Name von „Vereinigungskirche“ in „Familienvereinigung“ geändert.

Dieser Schritt war von vornherein geplant. Es war nur eine Frage des Zeitpunkts, wann die negativen Aspekte der religiösen Organisation, die mit dem eigentlichen Ziel Gottes nichts zu tun haben, wegfallen müssen, und dann die zentrale Vorsehung Gottes von der Organisation der Kirche auf die eigentliche Zielsetzung, nämlich die Familie, hin geht. Mit Hilfe der Familie, die auf Gott ausgerichtet ist und in der Gott präsent sein kann, kann sich eine Gesellschaft,

eine Welt bauen. Und das ist von Anfang an das Ziel der Vereinigungsbewegung gewesen. Es war nur eine Frage des Zeitpunkts, wann diese offizielle Veränderung des Konzepts von dem Vehikel Kirche zu dem Vehikel Familie stattfindet. Kirche war immer nur ein temporäres organisatorisches Hilfsmittel.

Natürlich bleibt die Familienvereinigung gesellschaftlich oder rechtlich gesehen eine religiöse Gemeinschaft. Sie ist also jetzt nicht plötzlich ein weltlicher Verein geworden, sondern ist weiterhin die gleiche religiöse Gemeinschaft. Lediglich die Betonung hat sich verändert, indem sie von der Organisation der Kirche weggegangen ist. Wir glauben, daß in der göttlichen Vorsehung die Zeit der organisierten Religion vorbei ist. Die organisierte Religion hat jetzt keinen Einfluß mehr in der Geschichte. Es ist nur noch eine Organisation, die irgendwelche sozialen Funktionen erfüllt. In der göttlichen Vorsehung, das heißt bei der Veränderung von tatsächlichen geistigen und gesellschaftlichen Strukturen, spielt die organisierte Religion keine Rolle mehr.

Ein klarer Hinweis, ein Beweis für das Ende der Rolle der organisierten Religionen oder Kirchen ist der Verfall der Familie. Wenn man fragt, was die größten Probleme in der Welt sind, seien das jetzt wirtschaftliche oder politische Probleme, internationale Konflikte usw., dann stellt man fest, daß die gravierendsten Probleme der Verfall der Familie, der Verfall von Werten in der Familie ist. Die organisierte Religion war nicht in der Lage, diesen Verfall aufzuhalten. Sie war für viele Jahrhunderte der Sponsor der Familie, und sie hat die Familienmoral und Familienwerte stark erhalten. Obwohl diese Religionen zum Beispiel in Korea und Europa immer noch weiter wachsen – als Organisationen oder soziale Gemeinschaften wieder einen gewissen Auf-

schwung erleben – konnten sie den Verfall der Familie nicht stoppen. Im Gegenteil, die Zahl von unehelichen Kindern, damit von unverheirateten Eltern, also von nicht-traditionellen Formen der Familie, nimmt in Europa, in Amerika und sogar auch in Korea immer stärker zu. Das ist ein Hinweis darauf oder ein Beweis dafür, daß in der göttlichen Vorsehung jetzt die Rolle der Religion als Organisation oder als Kirche zu Ende gegangen ist. Von daher sehen wir, daß jetzt die Kirche als Organisation diese Rolle nicht mehr übernehmen kann, daher brauchen wir ein anderes Vehikel, das die Familie wieder stärken kann. Aus diesem Grund geht unsere Orientierung und auch die neue Namensgebung hin zur Familie als der wichtigsten Einheit, und nicht mehr zur Kirche.

Dietrich Bonhoeffer hat ja auch die Säkularisation der Religion als Phänomen angesprochen. Daß sich die Welt also mehr und mehr wegbewegt von der religiösen zur weltlichen Philosophie. Wir sehen das allerdings nicht so wie Bonhoeffer unter einem phänomenalen Aspekt, sondern unter dem Aspekt der Vorsehung Gottes. Gott hat die Kirchen benutzt, um seine Vorsehung voranzutreiben; jetzt wendet er sich aber von den Kirchen ab und benutzt stattdessen die Familien.

Hat Gott irgendwann beschlossen: „Bis jetzt war das Konzept der organisierten Kirche ein geeignetes Vehikel, um sein Endziel zu erreichen, nun aber bedarf es eines anderen Vehikels?“

Ja.

Bezeichnen Sie sich heute nicht mehr als „Kirche“, weil Sie den Schwerpunkt anders legen?

Der Name, oder die offizielle rechtliche

Situation, lautet „Familienkirche“. Das bedeutet, wir sind weiterhin eine religiöse Organisation. Sie möchten wissen, ob wir uns jetzt nicht mehr als religiöse Organisation mit all den rechtlichen Sachen betrachten?

Ja.

Natürlich beinhaltet der Name jetzt nicht mehr das Wort „Kirche“. Aber rein rechtlich, gesetzlich und gesellschaftlich sind wir weiterhin eine Kirche. Vorher war der offizielle Name auch nicht Vereinigungskirche, sondern „Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity“, auf deutsch etwa „Heilig-Geist Assoziation zur Vereinigung des Weltchristentums“. An die Stelle von „Heiligem Geist“ und „Christentum“ sind jetzt „Familie“ und „Weltfrieden“ getreten. Es ist aber im Grunde weiterhin eine religiöse Organisation, rechtlich und sozialpolitisch. „Christentum“ wurde rausgenommen, weil wir glauben, daß in der Vorsehung Gottes die Rolle des Christentums zur Erfüllung von Gottes Vorsehung jetzt vorüber ist. Der Grund dafür ist, daß das Christentum die zentralen Punkte der Vorsehung nicht angenommen hat, und der Beweis dafür ist eben die Realität der Gesellschaft in den christlichen Ländern. Jetzt ist der Zeitpunkt gekommen, wo das Christentum in der Geschichte seine Rolle ausgespielt hat, jetzt ist das Christentum überwunden. Und jetzt muß die Familie in der Vorsehung Gottes die Rolle erfüllen, die vorher die Kirche hätte erfüllen sollen.

Glauben Sie, daß auch die Familie nur eine temporäre Rolle spielt, die irgendwann ausgespielt sein wird, und dann kommt eine andere Phase? Ist sie wie das Christentum und die Kirchen nur ein Übergangsstadium?

Noch mal zurück zu Gottes Vorsehung. Das Ziel von Gottes Vorsehung ist ja das Himmelreich auf Erden. Und da liegt ein Unterschied zwischen der Vereinigungsbewegung und anderen religiösen Organisationen oder Richtungen. Die meisten – wie das Christentum auch – sind viel stärker auf ein Himmelreich im Himmel orientiert und sehen im Grunde das vollkommene Reich Gottes nicht in dieser Welt, sondern nach dem Tode. Die Vereinigungskirche dagegen bezieht das Himmelreich ganz konkret auf diese Welt. Wir sind davon überzeugt, daß Gott tatsächlich auch in dieser Welt, in unserer physischen Realität, präsent sein will und sein Reich hier bauen will. Das ist seine Vorsehung. Aus diesem Grund ist die Kirche niemals Gottes Endziel gewesen, sondern lediglich ein Mittel dazu, um schließlich dieses Himmelreich auf Erden zu errichten. Aber was ist das Himmelreich? Das Himmelreich auf Erden ist die Familie, in der Gott voll anwesend sein kann. Familien, die ganz dem Gesetz Gottes folgen, die absolut nach Gottes Vorstellung leben, in Einklang mit Gott. Ausgehend von diesen Familien baut sich die Gesellschaft und die Welt auf. Das bedeutet also, daß die „Familienvereinigung für Weltfrieden“, genauso wie die Kirchen bisher, ein Vehikel für die Vorsehung Gottes ist. Zugleich ist sie aber auch das Ziel der Vorsehung Gottes. Es ist ein anderer Name für das Reich Gottes auf Erden, was zwar jetzt noch nicht in der Realität besteht, was aber das Ziel der Vorsehung ist. Und von daher kann man sagen, daß die Familienvereinigung nicht als ein anderer oder ein weiterer Schritt zu sehen ist, sondern als das Endziel der Vorsehung Gottes. Dabei muß aber betont werden, daß wir auf keinen Fall eine exklusive Religion sind, wie sie zum Beispiel in Korea sehr stark sind. Die christlichen Kirchen in

Korea sind sehr stark und vertreten den sehr starken, absoluten und exklusiven Anspruch, allein selig zu machen. Dagegen gibt es wahrscheinlich keine andere religiöse Gemeinschaft, die so offen ist wie die Vereinigungskirche. Wir sind also in keiner Weise exklusiv. Wenn wir sagen, das Christentum hat seine Rolle gespielt, seine Rolle ist zu Ende gegangen, dann bedeutet das nicht, daß wir damit das Christentum ausschließen oder verdammen wollen, oder sagen wollen, daß es keinen Zugang zur Erlösung hat. Wir sind total offen gegenüber anderen Religionen, gegenüber dem Christentum, auch gegenüber anderen Religionen.

Trotzdem erheben Sie den Anspruch, allein die „Wahrheit“ zu vertreten. Wer vertritt jetzt die Menschheitsfamilie, wer gehört zum Reich Gottes? Sind das nur die Mitglieder in der Familienföderation für Vereinigung und den Weltfrieden, oder sind das auch Mitglieder in den anderen Kirchen?

Das traditionelle Konzept im Christentum der geistigen Welt mit Hölle und Himmel und Erlösung usw. ist ein Schwarz-Weiß-Konzept. Es gibt also entweder Erlösung oder nicht, entweder Himmel oder Hölle. Es gibt da auch in einigen christlichen Denominationen ein Konzept von Erlösung außerhalb des Christentums. Das ist aber sehr selten. Bei uns dagegen ist das Konzept der geistigen Welt und somit auch der Erlösung nicht ein Schwarz-Weiß-Konzept, sondern ein ganz konkretes, ein ganz logisches Konzept, in dem größere Nähe zu Gott ein größeres Maß an Erlösung bedeutet. Es gibt aber unendlich viele Stufen von Erlösung, denn es ist nicht etwas, was geschenkt wird oder einfach passiert, sondern ein Prozeß des Wachs-

tums. Von daher glauben wir, daß natürlich in allen anderen Religionen, oder auch in nicht-religiösen Situationen, wenn eine Person die Gesetze Gottes wissend oder unwissend befolgt, diese Person in ihrer geistigen Entwicklung in eine größere Nähe zu Gott kommen kann und somit Erlösung empfängt. Wir glauben natürlich, daß die allernächste Nähe zu Gott, also die höchste Stufe der Erlösung nur möglich ist durch eine Familie, die völlig auf Gott ausgerichtet ist. Man kann in diese nächste Nähe zu Gott nicht allein kommen, sondern man kommt als Familie dahin. Und um als Familie, die dieses Ideal Gottes verwirklicht, in diese Beziehung zu Gott zu kommen, glauben wir, daß es absolut notwendig ist, eine Segnung zu erhalten. Aber das ist nur eine Voraussetzung dafür, daß das gelingen kann. Sie ist keine absolute Garantie, sondern nur eine Voraussetzung. Der Einzelne und die Familie muß das verwirklichen, um in diese tatsächliche Beziehung zu Gott hineinzukommen. Und diese Beziehung zu Gott entsteht nicht irgendwann, sondern in dem Moment, in dem ich sie verwirkliche. Das heißt also, es kann in diesem Leben passieren. Von daher ist die Vereinigungskirche offen und nicht so exklusiv in ihrem Anspruch, daß sie sagt, niemand anderes kann Erlösung finden. Alle können Erlösung bekommen, wenn sie es richtig machen. Wir glauben aber – wie Sie vorher gesagt haben –, daß die Wahrheit, die wir vertreten, die höchste Wahrheit ist. Damit hat man die besten Chancen, in Gottes Nähe zu kommen und Erlösung zu erfahren.

Sie sagen, die Segnung sei ein wichtiges Hilfsmittel, um in die Nähe Gottes zu kommen und erlöst zu werden. Früher war die Segnung ja mehr eine Belohnung für verdiente Mitglieder innerhalb der

Bewegung, während sich jetzt die Vereinigungskirche soweit geöffnet hat, daß auch Nicht-Mitglieder – etwa Lutheraner oder Katholiken – diese Segnung in Empfang nehmen können. Ist dies das Eingeständnis, daß das bisherige Missionskonzept der Vereinigungskirche gescheitert ist?

Die Segnung steht unter dem Hauptziel der Vereinigungskirche, nämlich dem Himmelreich Gottes auf Erden, konkret: der Wiederherstellung der Familie. Es wurde innerhalb der Vereinigungskirche zunächst einmal eine Tradition aufgebaut. Sobald diese Tradition stabil geworden war, wurde sie zu einer ganz konkreten religiösen Disziplin. Zu den internationalen Segnungen kommen Leute aus allen Religionen und geloben, daß sie absolut keusch bleiben in der Familie. Wir nennen das absolute Liebe. Diese Segnungen haben sich zu einer sozialen Bewegung erweitert. Wir wollen diesen Schlüssel zur Erlösung nicht für uns selbst behalten, sondern ihn an alle, das heißt auch an die Ungläubigen, weitergeben.

Soweit wir wissen, wird trotz zahlreicher Veränderungen innerhalb der Bewegung noch immer an der Idee einer weltlichen Herrschaft von Reverend Mun festgehalten. Ist das richtig?

Ja.

Besteht damit nicht ein Widerspruch zu Ihrer einerseits eher inklusiven Theologie und andererseits doch einem gewissen Absolutheitsanspruch, der sich dann auch gesellschaftlich bemerkbar machen muß?

Die Beziehung zwischen unserer Sicht von Religion und Politik ist so, daß wir

das Himmelreich auf Erden als das Hauptziel der Religion sehen. Das hat natürlich irgendwie mit Politik zu tun. Wir sehen aber die politische Macht oder die politische Führung unabhängig von der religiösen Führung. Die Religion ist die Seele des Menschen, die Politik ist für den Körper des Menschen. Natürlich ist die Seele im Körper drin und soll die Seele im Körper regieren, sie soll also die Handlungen des Menschen in moralischer Beziehung, das heißt in menschlicher Beziehung steuern. Die Grundwerte, die unser Leben und unsere Gesellschaft regieren, sind natürlich religiöse Werte. Wir denken nicht, daß Reverend Mun der Herrscher der Welt oder ein diktatorisch Überregierender sein muß, sondern wir sehen ihn und seine Frau als die wahren Eltern an. Dieser Anspruch, den wir ihm geben, ist aber kein absoluter Anspruch, weil jeder einzelne auch die Fähigkeit hat, wahre Elternschaft zu verwirklichen. Das ist also nicht etwas Exklusives, sondern etwas, was er vorexerziert, was aber auch jeder beliebige Mensch erreichen kann, wenn er die entsprechende Disziplin besitzt oder entsprechende Anstrengungen unternimmt. Reverend Mun ist kein Überherrscher, der alles andere beherrscht, sondern er ist ein Maßstab. Nicht seine eigene Philosophie, sondern die Philosophie Gottes soll unserer Meinung nach der Maßstab für alle politischen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen Aktionen sein. Das ist also nicht die zentrale Rolle dieser einen Person in dem herkömmlichen Sinne wie ein Diktator, sondern es geht um die zentrale Rolle einer Idee, die im Moment durch eine Person verkörpert wird.

Reverend Mun altert und wird irgendwann sterben. Gibt es bereits Überlegungen zu seiner Nachfolge hier auf Erden?

Die Nachfolge ist noch nicht vorbereitet. Aber die Frage erklärt sich eigentlich von selbst, denn die Rolle von Reverend Mun ist eben nicht die Rolle des absoluten, einzigen Mittelpunkts. Es ist die Rolle eines ersten Mittelpunkts sozusagen. Die Vereinigungskirche bietet die Segnungen Buddhisten, Moslems und allen anderen an. Nach unserer Überzeugung können alle Menschen genau dasselbe Maß an Erfüllung oder an Erlösung bekommen, wie einer, der in der Vereinigungsbewegung selbst Mitglied ist. Der einzelne kann weiter Buddhist oder Moslem oder Christ bleiben, wenn er nur die Ideale der Vereinigungsbewegung in seiner Familie verwirklicht. Das heißt also, sie müssen die absolute Beziehung zwischen Mann und Frau, als Eltern vorleben. Von daher ist die Rolle von Reverend Mun als ein äußerer Leiter einer Bewegung oder als absoluter Leiter dieser Bewegung nicht so zu begreifen, daß sie auf einen anderen übergehen würde, daß also ein anderer dieselbe Rolle wieder erfüllen könnte, denn damit wäre das ja wieder eine Organisation. Das ist nicht die Idee. Die Idee ist, daß er eine Idee repräsentiert.

Die Vereinigungsbewegung muß ja auch formal geleitet werden.

Um dieses Problem tiefer zu verstehen muß man natürlich erklären – und dies würde jetzt sehr weit führen – was Reverend Mun für uns eigentlich bedeutet, was seine Rolle ist. Was ist Jesus für das Christentum? Wieso ist Jesus ein Messias? Und was ist seine Qualifikation als ein Messias? Offen gesagt: Niemand weiß, wer der Messias ist. Aber grundsätzlich glauben wir, daß Reverend Mun der Messias ist. Wir glauben das, so wie andere glauben, daß Jesus der Messias ist. Durch die Geschichte hindurch hat

sich erwiesen, daß das, was Jesus getan hat, was er aufgebaut hat, oder was auf seinen Worten, auf seiner Philosophie aufgebaut ist, immer mehr Hinweise liefert, so daß viele Leute glauben, daß er der Messias ist. Aufgrund dessen, was er tut und was er uns gebracht hat, glauben wir, daß Reverend Mun der Messias ist. Seine Nachfolge in der Organisation wird daher auf seine Autorität hin erfolgen. Bisher ist noch kein Nachfolger für die Organisation designiert. So wie Jesus irgendwann zu Petrus gesagt hat: „Du bist der Stein“, so wird auch Reverend Mun das aufgrund seiner Autorität gegenüber den Mitgliedern der Vereinigungsbewegung tun. Das ist noch nicht geschehen, aber das wird eines Tages geschehen. Parallelen von Jesus und dem Christentum und Reverend Mun und der Vereinigungsbewegung bestehen insofern nicht, als Jesus keine Familie hatte. Er war alleine und hat nichts hinterlassen, während Reverend Mun natürlich eine Familie hat, so daß natürlich eine Möglichkeit besteht, daß eine Nachfolge aus seiner direkten Familie erfolgen kann. Möglicherweise wird es eine Art duales System geben wie in einer Monarchie, wo die königliche Familie eine repräsentative Rolle hat und es daneben ein Parlament gibt, so wie in England. In der christlichen Kirche war ja die Vorstellung von der Konferenz der Apostel. Allerdings gibt es für eine zweischienige Nachfolge noch keine klare Entscheidung von Reverend Mun selbst. Dieses Organisationsproblem wird von seiner Autorität entschieden.

Könnten Sie sich prinzipiell vorstellen, daß irgendwann wieder ein Messias kommt, oder daß irgendwann vielleicht ein neuer Messias nötig sein wird, weil sich herausstellt, daß auch Reverend Mun das Werk nicht vollendet hat?

Wir glauben nicht, daß noch ein weiterer Messias notwendig ist. In Gottes Vorsehung gibt es gewisse Gesetzmäßigkeiten. Um dieses Endziel zu erreichen, kann er in bestimmten Situationen direkt eingreifen, in bestimmten Situationen aber auch nicht. Beispiel: Obwohl Gott vorher wußte, daß Adam und Eva fallen würden, konnte er den Fall aufgrund seiner eigenen Gesetzmäßigkeit nicht verhindern. Obwohl Gott wußte, daß die Juden Jesus ans Kreuz bringen würden, konnte er nicht eingreifen und das verhindern. In einer anderen Situation, der Teilung des Meeres bei Moses, da konnte er direkt eingreifen. Nach der Theologie der Vereinigungskirche besteht da eine Gesetzmäßigkeit. Es gibt bestimmte Momente, in denen Gott tatsächlich in die Geschichte eingreifen kann. Wir glauben, daß es immer mit der Zahl Drei zu tun hat, aber das würde jetzt zu weit führen. Wir glauben natürlich nicht, daß sich das Kriterium dafür, ob jetzt das Ziel Gottes erreicht ist, ob der Messias erfolgreich war oder nicht, zu Lebzeiten oder im Moment des Todes von Reverend Mun manifestiert. Wenn zu diesem Zeitpunkt noch nicht die ganze Welt das Reich Gottes ist, dann bedeutet das nicht, daß Reverend Mun damit versagt hat und daß damit das Ende der Vorsehung da ist. Sondern: Wenn zumindest eine Basis geschaffen wurde für das Wachstum eines Reichs Gottes auf Erden, dann bedeutet das, daß dieser Abschnitt in der Vorsehung Gottes damit abgeschlossen ist. Und genau das glauben wir! Wir glauben, daß diese Basis da ist, daß dieser Abschnitt abgeschlossen ist. Daß diese Basis natürlich über die Geschichte hinweg wachsen muß, ist auch klar. Aber das bedeutet, daß jetzt in Zukunft kein weiterer Messias mehr notwendig ist.

Wie stark sind die Mitgliederzahlen der

Vereinigungskirche in Korea? Die protestantischen Denominationen wachsen sehr stark und fallen dem Besucher in Seoul sofort auf. Dagegen nimmt man von der Vereinigungskirche relativ wenig wahr. Woran liegt das?

Die christlichen Kirchen in Korea sind in den 60er/70er Jahren sehr stark gewachsen, das war eine Zeit der wirtschaftlichen Schwierigkeiten, wo viele Leute in der Religion Trost gesucht und versucht haben, sich konkrete Vorteile zu verschaffen, etwa durch Gebete usw. das ganze Leben einfach verbessern wollten. In dieser Zeit ist das Christentum hier enorm gewachsen. Seit den 80er Jahren, bis jetzt in die 90er Jahre hinein, schrumpfen die Kirchen. Besonders der gesellschaftliche Einfluß der christlichen Kirchen nimmt ab. Äußerlich sieht man noch viel, aber in der Gesellschaft haben die christlichen Kirchen tatsächlich immer weniger Einfluß. Auf der anderen Seite hat die Vereinigungskirche durch die antikommunistische Bewegung in den 70er/80er Jahren ein sehr starkes Fundament und dadurch ein festes soziales Netz aufgebaut. Durch die Segnungen gibt es mittlerweile viele Leute, die der Vereinigungskirche freundlich gegenüberstehen und an der Segnung teilgenommen haben. Es gibt mittlerweile in Korea sieben Millionen Paare, die an der Segnung teilgenommen haben. Natürlich sind nicht alle Vollmitglieder der Vereinigungskirche. Aber sie sind sozusagen Nahestehende und Sympathisanten. Vollmitglieder, das heißt also Leute, die sowohl die Segnung bekommen haben als auch eine Mitgliedsnummer, die ein Formular ausgefüllt haben und die als Mitglieder in der Kirche registriert sind, das sind hier in Korea 700 000. Nicht alle von ihnen sind aktiv, das heißt, nicht alle kommen jeden Sonntag in die Kir-

che. Aber es gibt rund 700 000 Leute, die sich offen zur Vereinigungskirche bekannt haben, indem sie einen Mitgliedsantrag ausgefüllt haben.

Zum Abschluß müssen wir natürlich sagen, Sie kennen Reverend Mun ja nicht und sie wissen auch nicht viel von ihm, er hat auch 233 Bücher geschrieben, die seine Worte, seine Reden beinhalten.

Werden diese einmal die Bedeutung der Bibel haben?

Ja! Reverend Mun ist in unserer Kirche eine sehr starke, absolute Autorität. Eine Autorität, die aber nicht in irgendwelchen äußeren Zwängen begründet liegt. Es ist eine rein innere Autorität, die darauf beruht, daß jeder, der ihn kennenlernt und jeder, der mit ihm in Berührung kommt, seine Hingabe und seine Opferbereitschaft sieht. Er tut eben mehr und handelt intensiver und aufrichtiger als beispielsweise ich, und dadurch hat er – nicht durch irgendeine Methode – mir gegenüber diese Autorität.

Er hat so viel zu uns gesprochen und 233 Bücher geschrieben. Aber die Autorität kommt nicht durch den Inhalt dessen, was er spricht, sondern dadurch, daß der Inhalt von dem, was er spricht, mit dem übereinstimmt, was er tut, wie er lebt. Sein Leben ist der Beweis. Ein kleines Beispiel: In Hotels, in denen Veranstaltungen stattfinden, hängen in den Zimmern immer große Handtücher, aber Reverend Mun benutzt niemals die großen Handtücher. Er benutzt immer ein einziges kleines Handtuch, weil er denkt, daß man die Schöpfung wertschätzen muß und sie nicht verschwenden darf.

Ich selbst war protestantischer Pastor und bin ein Nachfolger Reverend Muns geworden, nachdem ich ihn kennengelernt habe. Mich hat keiner gezwungen. Jeder Mensch, der Reverend Mun kennenlernt,

würde genauso Nachfolger von Reverend Mun werden. Wenn man im Leben siegreich sein will, ist das wichtigste die Familie. Wenn man seine Familie erfolgreich aufbauen will – zu einer idealen Familie – dann wird dieses Geheimnis erst verständlich. Auch Sie würden es verstehen, wenn Sie ihm beugeneten.

Herr Hwang, wir danken Ihnen für das Gespräch.

INFORMATIONEN

ERWECKUNGS- UND
ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN

Halleluja in der Gruga-Halle: Heilungs-Pastor Benny Hinn auf „Miracle Crusade“ in Essen am 25./26. 9. 1998.

Wunder waren weniger zu beobachten, wohl aber vieles zum Verwundern, als der in charismatisch-christlichen Kirchen weltbekannte Pastor Benny Hinn aus den USA in der berstend vollen Gruga-Halle „gastierte“. So muß man sagen, denn seine Heilungsgottesdienste, von Spenden vieler Gemeinden finanziert, präsentierten sich als eine perfekt organisierte Show nach amerikanischem Muster.

Große Chöre und Solisten eröffneten den Gottesdienst am Freitag mit den auf Disco-Schalldruck verstärkten „Lobpreis“-Liedern der Charismatiker, zu denen die Anwesenden mitkatschten oder ihre Hände segnungsheischend erhoben. Schnell stellte sich die Atmosphäre ein, die als die Anwesenheit des Heiligen Geistes betrachtet wird: Viele gerieten in Ekstase, und innere Spannungen entluden sich in Zuckungen des Körpers, Weinen oder unartikulierten Schreien. Dann der Auftritt des Pastors: Komplimente an Publikum und Sponsoren, Verheißung großer Wunder jetzt, hier, sofort, in der angebrochenen Endzeit vor der Wiederkunft Christi. Alles immer wieder unterbrochen mit rhetorischen Fragen ans Publikum, ob es das auch alles wolle, gefolgt von frenetischem Jubel aus der Halle. Dann Anekdoten aus seinem Leben, die sich um die Reichen und Mächtigen dieser Welt rankten, zu denen ihn Gott geführt hat und die ihn um Heilungsgebet baten. Ob es denn Zuhörer gäbe, die sich noch nicht bekehrt hätten und dies nun tun wollten? Sie wollten, strömten zu Hunderten nach vorn und übergaben ihr Leben Jesus Christus.

Zum Heilen kam man erst zu vorgerückter Stunde. Alle sollten sich erheben und die Hände auf kranke Stellen des Körpers legen. Nun betete Pastor Hinn um Heilung für alle und um ein Ende aller Besetzungen (durch Dämonen). Alle die sollten zur Bühne kommen, die eine Besserung verspürt hätten. Ordner sorgten für eine Vorselektion derer, die die Bühne betreten und ihre Heilung verkünden durften, lautsprecherverstärkt durch Hinns triumphierende Wiederholung. Abgesehen von einigen glaubhaften Verbesserungen des Bewegungsapparates und Schmerzminderungen *meinten* viele nur, von z. T. schweren inneren Krankheiten geheilt worden zu sein. Spektakulär war der Auftritt einer Frau, die behauptete, vor dem Fernseher bei einem Auftritt von Pastor Hinn von Aids geheilt worden zu sein. Dies hätten Ärzte bestätigt. Bühnenreif präsentierte sich ein Mann mit blütenweißem Oberkörper-Gipskorsett in der Hand, der es nun nicht mehr brauche. Pastor Hinn schien es gewöhnt zu sein, daß Derartiges anscheinend über der Kleidung getragen wird, und warf das teure Stück verachtungsvoll in die Halle (wo es der

Mann wieder an sich nahm). Jeder Geheilte bekam von Hinn die „Salbung“, einen Segen, bei dem er unvermittelt mit dem lautsprecherverstärkten Schrei „TOUCH“ dem Betroffenen ins Gesicht fuhr, worauf dieser in Verzückung zu Boden sank. Heilungssuchende durften kaum auf die Bühne; Ausnahme war ein reicher arabischer Unternehmer, der publikumswirksam präsentiert wurde. Es konnte nicht beobachtet werden, daß sich Hinn von der Bühne zu Kranken begab. Die Rollstühle standen am Ende der Halle.

Am Ende versprach Hinn für den folgenden Tag noch größere Wunder, und es wurde ein Seminar zu 50 DM angekündigt, auf das er sich aber am folgenden Abend ständig als „Gottesdienst“ bezog. An beiden Abenden schien Zitieren kurzer Allgemeinplätze aus der Bibel mit rhetorischer Abfrage des Jubels die Predigt zu ersetzen. Innovativ war die Kollektensammlung. Hinn erzählte, wie ihn Gott durch Spenden Reicher von erheblichen Schulden befreit habe. Ob das die Gläubigen auch wollten? (Jubel) Dann betete Hinn dafür, daß Gott alle Anwesenden bis Dezember schuldenfrei mache, daß Deutschland schuldenfrei werde, ja sogar ganz Europa. Aber man müsse Glauben in diese Tat Gottes haben und ihn am besten zeigen durch einen entsprechenden Beitrag zur Kollekte.

Dies war nun wirklich zuviel, und so verließ der Reporter vorzeitig die Halle, vorbei an den Resten der Tausende, die keinen Einlaß mehr fanden und draußen im Regen in die aus der Halle wehenden Gesänge einstimmten. Es ist zu wünschen, daß viele Menschen an diesen Abenden Heilung erfuhren, aber die Inszenierung von Pastor Hinn hinterläßt einen schalen Nachgeschmack.

Udo B. Unrau, Braunschweig

ISLAM

Islamischer Religionsunterricht. „Allah im Klassenzimmer? Keine Sorge, unser Geheimdienst paßt auf.“ So lautet das wenig qualifizierte Fazit eines „Zeit“-Artikels (12. 11. 98, S. 47) zum islamischen Religionsunterricht. Anlaß ist die Entscheidung des 7. Senats des Berliner Oberverwaltungsgerichts vom 4. 11. 98 zum Antrag der „Islamischen Föderation in Berlin“, als Religionsgemeinschaft anerkannt zu werden und damit auch an Berliner Schulen Religionsunterricht durchführen zu dürfen. Berlin fällt unter die sog. „Bremer Klausel“, d. h. der Religionsunterricht wird im Unterschied zu den meisten anderen Bundesländern in Eigenverantwortung der anbietenden Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften durchgeführt, bis jetzt der katholischen und evangelischen Kirchen sowie des Humanistischen Verbandes, die jeweils ihre eigenen Lehrer/innen beauftragen; diese wiederum unterliegen dem Schulgesetz, das u. a. Verfassungstreue fordert.

Der Islamischen Föderation, die ihr Recht in zweiter Instanz erhielt, wird Nähe zur „Islamischen Gemeinschaft Milli Görüs“ (IGMG) nachgesagt, die in einigen Bundesländern, u. a. in Nordrhein-Westfalen, vom Verfassungsschutz beobachtet wird. So ist, zumal aufgrund des Leumunds von Milli Görüs als „islamistisch“ und als deutscher Arm der in der Türkei verbotenen Refah-Partei des früheren Ministerpräsidenten Erbakan, die Diskussion über das Berliner Urteil schnell unter den Slogan „Islamische Extremisten an Berliner Schulen“ gefallen und hat die Diskussion über einen fest installierten regulären islamischen Religionsunterricht wiederaufleben lassen; jedenfalls wurde von mehreren Diskussionssteilnehmern, so dem Berliner ev. Bi-

schof Wolfgang Huber und dem Bundestagsabgeordneten von Bündnis 90/Die Grünen Cem Özdemir, ein schnelles Handeln der Schulämter erfordert, um der weiteren Besetzung von Positionen durch Gerichtsurteile zuvorzukommen. Barbara John, Ausländerbeauftragte des Berliner Senats, begrüßte die Öffnung, warnte aber davor, der Islamischen Föderation alleine den Zugang in die Schulen zu gewähren. Hinter den Voten für einen offiziell anerkannten islamischen Religionsunterricht steht insbesondere das Anliegen, den Unterricht aus den für die Öffentlichkeit unkontrollierbaren Koran-kursen der Moscheen und Gebetsräume herauszuholen. In diesem Sinne hatte sich auch die Evangelische Kirche im Rheinland ausgesprochen. Das „Gemeinsame Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht“ („...und der Fremdling, der in deinen Toren ist“, EKD, Deutsche Bischofskonferenz, ACK, 1997) verweist auf die Notwendigkeit des repräsentativen Ansprechpartners (Abschnitt 208), eine weitere differenzierte Stellungnahme der EKD steht aus.

Gelegentlich wurde in der Tagespresse das alte Mißverständnis kolportiert, Religionsunterricht sei an den Status der „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ gebunden. Grundgesetz Art. 7 (3) gewährt grundsätzlich allen Religionsgemeinschaften das Recht auf Religionsunterricht „in Übereinstimmung mit (ihren) Grundsätzen“, in Absprache mit den Schulbehörden, unabhängig von ihrem Rechtscharakter (e.V. oder K.d.ö.R.). Dieser Sachverhalt führte bereits zu Initiativen, in GG Art. 7 eine Körperschaftsklausel einzuführen und gleichzeitig die Zulassungbestimmungen für „Körperschaften“ (GG Art. 137 Weimarer Reichsverfassung) strenger zu gestalten, z.B. durch Einfügung des Nachweises der Verfas-

sungstreue. Damit wäre für nichtchristliche Religionsgemeinschaften, sofern ihnen nicht doch der Körperschaftsstatus zuerkannt wird, die Schultür endgültig zugeschlagen, was schwerlich im Interesse einer zukunftsfähigen Gestaltung des Schulunterrichts sein kann.

Bereits seit 1986 gibt es in Nordrhein-Westfalen das Fach „Islamische Religionskunde“, das im Rahmen des „muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts“, der in insgesamt 16 verschiedenen Sprachen belegt werden kann, stattfindet. Gelegentlich werden auch Schüler aus verschiedenen Ländern zusammengelegt und in deutsch islamkundlich unterrichtet. Gegen einen – jedenfalls der Idee nach – muttersprachlichen Islamunterricht (faktisch meist in türkisch) wurden integrationspolitische Bedenken laut, insbesondere vom Zentralrat der Muslime, bis hin zu dem Vorwurf, es handele sich nach der Absicht der deutschen Schulbehörden um einen „Vorbereitungsunterricht für die Rückkehr ins Heimatland“ (das viele der Schüler/innen nie oder nur als Urlaubsland kennengelernt haben). Ca. acht Prozent der muslimischen Schüler werden derzeit von diesem Unterricht erreicht. Ein Fach „Islamische Religionskunde“ gibt es auch in Hamburg. Islamischer Religionsunterricht im Rahmen eines Wahlpflichtfachs Religion oder im Rahmen eines Pflichtfachs Religion/Ethik/Philosophie o.ä., wie es u.a. von Gerhard Zeitz, dem Schuldezernenten der Berlin-Brandenburgischen Kirche, gefordert wird, bedürfte eines koordinierten Ansprechpartners auf muslimischer Seite für die Schulbehörden. Dieser kann in einem der großen Verbände bestehen, die jedoch bis jetzt zu einem Zusammengehen nicht bereit waren. Eventuell könnte die durch die Politik zugestandene Möglichkeit des Islamischen Religionsunterrichts die islamischen Or-

ganisationen mit Erfolg unter Einigungsdruck setzen, so Huber (DAS 13. 11. 1998).

Das Angebot der Berliner Islamischen Förderation, diese koordinierende Funktion zu übernehmen, erhielt nur Absagen; DITIB, die offizielle türkisch-islamische Organisation, erhebt ihrerseits den Anspruch, der allein sinnvolle Ansprechpartner zu sein. Im Gegenzug zum OVG-Urteil hat die Berliner Schulverwaltung endlich mit der Prüfung von Möglichkeiten für Modellversuche begonnen, um jedenfalls den Islamunterricht nicht „Extremisten“ zu überlassen. Allemaal wären für einen regulären islamischen Religionsunterricht an deutschen Schulen Ausbildungsmöglichkeiten für Lehrkräfte erforderlich, um nicht auf den Lehrerimport aus den Herkunftsländern, insbesondere der Türkei, angewiesen zu sein. Die jüngst in den Niederlanden gegründete islamische Universität, die ihre Ausbildungsdienste international anbietet, ist schwerlich eine dauerhafte Lösung dieses Problems, eher schon der Vorstoß insbesondere von Bündnis 90/Die Grünen (zuletzt der Bundestagsabgeordnete Cem Özdemir in der „Zeit“ vom 12. 11. 1998), Ausbildungsgänge dieser Art in der Bundesrepublik zu schaffen, so etwa einen islamischen Lehrstuhl einzurichten, ein uraltes und bis jetzt nicht mit Erfolg gesegnetes Projekt im Ruhrgebiet.

Die neuangestoßenen Diskussionen und Prozesse und insgesamt der politische Handlungsbedarf, der einmal mehr offen zutage trat, sind eine wichtige und gute Folgewirkung des Berliner Urteils, das sich betrachtet eher problematisch sein dürfte. Möglicherweise lagen ja gerade die politischen Folgewirkungen in seiner Intention. Zumal dann, wenn die Gefahr islamistischen Einflusses durch unkontrollierbare Korankurse hoch eingeschätzt wird, sollte ein durch islamische

Organisationen und Schulbehörden gemeinsam verantworteter bzw. im Falle der Bremer Klausel jedenfalls dem Schulgesetz unterliegender islamischer Religionsunterricht ein gemeinsames Anliegen aller gesellschaftlichen Kräfte und auch der evangelischen Kirche sein.

de

Mädchen- und Frauenbeschneidung. In ungefähr 30 Ländern der Erde wird die Frauen- oder Mädchenbeschneidung praktiziert. Nach Schätzungen der WHO sind ca. 80 Mio. Frauen von dieser Verstümmelung betroffen. Es handelt sich um einen Eingriff, in dessen leichtester Form die Klitoris eingeritzt wird, es gibt aber auch radikale Formen der Verstümmelung bis hin zur Entfernung der kleinen Labien und dem Vernähen der Vulva. In der Regel wird die Beschneidung an Säuglingen oder Mädchen bis zu 14 Jahren vollzogen, es sind aber auch Beschneidungen von erwachsenen Frauen bekannt. Die Folgen der Beschneidung reichen von Einschränkung des Lustempfindens bis zur Unfruchtbarkeit. Die Operation selbst führt wegen unhygienischer Bedingungen und mangelnder medizinischer Kenntnis der Beschneiderin (meist handelt es sich um Frauen) nicht selten zum Tode.

Die Beschneidung ist ein uralter Brauch, dessen religiöse und rituelle Bedeutung umstritten ist. Es gibt z. B. die Erklärung, daß die Klitoris ein männliches Relikt darstelle so wie die Vorhaut ein weibliches, so daß die Frau erst zur Frau und der Mann erst zum Mann werde, wenn die Relikte beschnitten sind. Verbreitet war die Beschneidung bei sog. Naturvölkern, sie wurde und wird auch von christlichen afrikanischen Völkern praktiziert sowie in manchen islamischen Ländern. Der Prophet Mohammed fand

sie offenbar in Altarabien vor. Die Knabenbeschneidung gilt im Islam als geboten, für die Mädchenbeschneidung gibt es eine Empfehlung des Propheten Mohammed, jedoch kein Gebot. Der Prophet empfiehlt die mildeste Form. Dennoch breitet sich die Mädchenbeschneidung gemeinsam mit dem Islam aus.

Dies hat auch in Deutschland Folgen. Es ist bekannt geworden, daß eine Familie bei einer christlichen Vereinigung angefragt hatte, ob sie Räume für die Beschneidungsfeier ihrer Tochter mieten könnte, was abgelehnt wurde. Es ist vorgekommen, daß bei einem Sozialamt ein Antrag auf finanzielle Unterstützung zur Beschneidung eines Mädchens gestellt wurde, auch dieses wurde abgelehnt. In Deutschland wiesen Frauenärzte in Gesprächen die Beschneidung von Mädchen und Frauen als Verstümmelung zurück, saudiarabische Familien aber betonen, sie brächten ihre Töchter zur Beschneidung in „westliche Kliniken“. Es ist bekannt, daß englische Privatkliniken solche Eingriffe durchführen; ob es auch hier und da in deutschen Kliniken geschieht, ist nicht bekannt.

Eine somalische Frau hat einen Asylantrag wegen der ihr in Somalia drohenden Beschneidung gestellt. Entgegen anderslautenden Gutachten ist sie offenbar auch in einem Alter von über 20 davor nicht geschützt. Wie der Antrag auf Dauer behandelt wird, muß sich zeigen, zunächst ist ihr ein Bleiberecht für zwei Jahre gewährt. Obwohl sich der Zentralrat der Muslime in Deutschland am 20. September 1995 entschieden gegen die Frauenbeschneidung ausgesprochen hat, ist das Thema offenkundig keineswegs erledigt. Ferner gibt es Initiativen, die diesem grausamen Brauch auch im Ausland ein Ende machen wollen.

Es gibt eine Reihe von Gründen, die der Abschaffung der Mädchenbeschneidung

hinderlich sind. Vor allem Frauen halten an dem alten Brauchtum fest. Es gibt die Vorstellung, eine unbeschnittene Frau finde keinen Ehemann. Die Beschneidung garantiert die Jungfräulichkeit und schütze das Mädchen vor Verführung, aber auch Vergewaltigung. (Tatsächlich muß bei den radikalen Formen der Beschneidung die Vagina gewaltsam – manchmal vom Ehemann mit einem Messer – für den Geschlechtsverkehr geöffnet werden. Umgekehrt läßt sich nach unerwünschtem Geschlechtsverkehr die „Jungfräulichkeit“ auch durch Vernähen der Öffnung wiederherstellen.) Kinder von Prostituierten und Behinderten, die ohnehin keine Aussicht auf Heirat haben, werden nicht beschnitten. Die Beschneidung soll die „zügellose Sexualität“ der Frau dämpfen. Die äußeren weiblichen Geschlechtsteile gelten als unrein und stinkend, so werden sogar hygienische Gründe für die Operation geltend gemacht. Die Beschneidung hat zudem eine wirtschaftliche Seite: die Beschneiderin bekommt ihren Lohn und lebt davon. Es scheint, als ob der Lohn nicht geschmälert wird, wenn das Opfer die Prozedur nicht überlebt! Operation und Todesfolge werden offenbar nicht in unmittelbarem Zusammenhang gesehen.

Die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ von 1948 und das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland stellen fest, daß der Mensch das Recht auf „körperliche Unversehrtheit“ hat (GG § 2,2). Auch im Islam gilt die Unversehrtheit des Menschen als Norm.

Ursula Spuler-Stegemann äußert sich in ihrem Buch „Muslime in Deutschland“ (vgl. MD 1998, S. 220ff) ebenfalls zu diesem Thema. Sie möchte eine Art der Religionswissenschaft betreiben, die „ethisch qualifiziert“ ist und kritisiert Mädchenbeschneidung nicht vom west-

lichen Standpunkt, sondern mit Hilfe innerislamischer Argumente, indem sie zeigt, daß die Mädchenbeschneidung keineswegs zwingend, sondern ein Verstoß gegen die Unverletzlichkeit des Menschen auch aus moslemischer Sicht ist. Für den Staat und die Kirche stellt sich die Aufgabe, die Menschenrechte zu schützen und Sorge dafür zu tragen, daß Frauen, denen in islamischen Ländern die Beschneidung droht, nicht aus Deutschland ausgewiesen werden.

Information und Aufklärung geschieht gelegentlich durch die Presse, außerdem engagiert sich hier „(I)NTRACT – Internationale Aktion gegen die Beschneidung von Mädchen und Frauen“ in Saarbrücken. Die Information erfolgt unabhängig von der jeweiligen Religionszugehörigkeit der Betroffenen. Es wird betont, daß die Frauenbeschneidung kein eigentlich „islamisches Thema“ ist. In diesem Zusammenhang ist auf den Aufsatz von U. Spuler-Stegemann, Mädchenbeschneidung, in: Kritik an Religionen, G. M. Klinkhammer, St. Rink, T. Frick (Hg.), Marburg 1997, S. 207– 219, sowie auf den entsprechenden Abschnitt in ihrem Buch „Muslime in Deutschland“, Freiburg 1998, hinzuweisen. Hier findet man auch Quellenmaterial.

Gabriele Lademann-Priemer, Hamburg

GESELLSCHAFT

Unterscheiden, nicht dämonisieren!

Reinhard Franzke, promovierter Erziehungswissenschaftler und Hochschul-lehrer an der Universität Hannover, hat 1997 ein 97seitiges Buch publiziert (Stilleübungen und Fantasiereisen. Moderne Wege der Pädagogik?), das seit seinem Erscheinen in Familien und Schulen, in der kirchlichen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit heftige Proteste und Irrita-

tionen auslöste. Noch deutlicher verrät der Untertitel, worum es dem Verfasser geht: „Ein Plädoyer für okkultfreie Schulen“. Die Buchpublikation ist zugleich ein wichtiges Aushängeschild für das von Franzke initiierte „Faith-Center-Hannover“ (FCH), einer privaten Initiative, als dessen Direktor er fungiert und das sich als „Forschungs- und Beratungsstelle“ zum Themenbereich „Jugend und Okkultismus“ versteht.

Wie man evangelikalen Nachrichtenmagazinen entnehmen kann, ist Franzke in manchen Bereichen des konservativen Evangelikalismus ein gern gesehener Referent. Er spricht beispielsweise zum Thema Okkultismus auf Veranstaltungen der Partei Bibeltreuer Christen (PBC), der Christen für die Wahrheit (CfT) und der „Arbeitsgemeinschaft: Bekennende Gemeinde“. Sympathie findet er auch in der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, in deren Publikationsorgan er sich zu Wort meldet. Erst kürzlich wirkte er auch zusammen mit Herbert Masuch (PBC) und anderen bei einer Alternativveranstaltung zum Auftreten des Dalai Lama in Schneverdingen mit, die unter dem Motto „Buddha oder Christus“ stattfand. Sein Versuch, auf Ressourcen der Universität Hannover für seine Arbeit an diesem Thema zurückzugreifen und Lehrveranstaltungen zur Weitergabe seiner Okkultismuskritik zu nutzen, wurde durch einen Beschluß des Fachbereichsrates verhindert.

Von sich selbst sagt Franzke, er sei viele Jahre Anhänger einer emanzipatorischen Pädagogik gewesen, habe sich dann einer ökologisch orientierten Weltsicht zugewandt und vor dreieinhalb Jahren eine Hinwendung zum christlichen Glauben vollzogen, die aus ihm einen „bibeltreuen Christen“ gemacht habe.

Ausgangspunkt der Aktivitäten Franzkes ist seine Meinung, in unserer Gesell-

schaft vollziehe sich gegenwärtig eine weithin nicht wahrgenommene okkulte Invasion, der man unbedingt Einhalt gebieten müsse. Nicht mehr der Kommunismus sei die geistige Verführungsmacht der Gegenwart – wie noch in den 60er und 70er Jahren –, die eine Vielzahl von Menschen in ihren Bann ziehe, sondern der Okkultismus, dem zahlreiche erzieherische Institutionen Tor und Tür geöffnet hätten und der mit verheerenden Folgen z.B. in Kindergärten und Grundschulen propagiert werde. Konkreter Anlaß seiner Recherchen waren Erfahrungen seines Sohnes in der Schule. Dieser berichtete wiederholt „über recht merkwürdige Übungen im Unterricht“ (S. 9 – die Seitenangaben beziehen sich, sofern kein anderer Titel genannt wird, auf das Buch „Stilleübungen und Fantasiereisen“), die Franzke vor dem Hintergrund seiner Studien über fernöstliche Religionen, Esoterik New Age und Schamanismus sowie seiner Kontakte zu Afrika und Afrikanern „als höchst bedenklich ansehen mußte“ (ebd.). Dabei handelte es sich um Stilleübungen, Fantasiereisen und Mandala, wie sie heute im Bereich der Grundschulpädagogik populär geworden sind. Franzke sieht darin „Anleitungen und Hilfsmittel zur außerkörperlichen Seelen- und Astralreise“, so daß Kinder schulisch beeinflußt werden, „mit der Seele den Körper zu verlassen“ (S. 26). Auf Vorträgen, in Kleinschriften und dem erwähnten Buch versucht Franzke seine Behauptung zu verbreiten, daß Übungen dieser Art nicht nur Techniken sind, die unruhige und zappelige Kinder zur Ruhe bringen und eine Persönlichkeitsbildende Funktion haben, sondern okkulte Praktiken darstellen, durch die Kinder in hypnotische und tranceartige Bewußtseinszustände versetzt werden und die nur auf dem Hintergrund esote-

rischer Weltanschauungen und fernöstlicher Religiosität plausibel sind. Dabei erhebt Franzke schwere Vorwürfe gegenüber der modernen Pädagogik, der Schulverwaltung und fast allen, die in unserer Gesellschaft im Bereich von Bildung und Erziehung Verantwortung tragen. Erst kürzlich formulierte er in der evangelikalen Zeitschrift „ethos“ (9/1998) eine Generalkritik gegen ein Projekt des Lions-Club („Klasse 2000“), dem es u.a. um die Stärkung des Selbstbewußtseins von Kindern im Grundschulalter und eine Vorbeugung gegenüber Gewaltbereitschaft und Drogenmißbrauch geht. Sein kritischer Rundumschlag zielt zugleich auf Religionslehrer/innen, Theologieprofessoren, Weltanschauungs- und Sektenbeauftragte, auch evangelikale Autoren (z.B. Michael Dieterich), Verlage und Gemeinden sind nicht ausgenommen. Franzkes Okkultismuskritik ist eingebunden in eine umfassende Kulturkritik. Die beobachtete Okkultisierung steht für ihn im Zusammenhang einer endzeitlichen Verfinsterung unserer Gegenwart. „Die okkulte Lobby hat längst alle Lebensbereiche, Institutionen und Parteien unserer Gesellschaft unterwandert“, sie „bedroht die gesamte Kultur des christlichen Abendlandes sowie Freiheit, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit in unserer Gesellschaft“ (Okkultismus im Klassenzimmer, S. 12). Während nach Franzkes Sicht „die religiösen Praktiken des Christentums in unseren Schulen und Kindergärten absolut verpönt“ sind, wird in ihnen „die Religionsfreiheit massiv eingeschränkt“ (S. 62). Vorwürfe dieser Art sind in den letzten Jahren insbesondere von weltanschaulichen Extremgruppen gegenüber dem deutschen Staat ausgesprochen worden. Letztlich beansprucht Franzke freilich, eine biblische Sicht der Dinge in seinem

Buch vorzulegen. So kommt er zu dem Urteil, daß „Stilleübungen und Seelenreisen okkulte und magische Praktiken [sind], die gegen das Wort Gottes verstoßen und die Tür zum Reich der Finsternis öffnen. Vor der Tür stehen Geister und Dämonen, die unsere[n] Kinder[n] schwer seelisch schaden und [sie] unter Umständen (geistes-)krank und besessen machen können“ (S. 56).

Illustrationen, die den Teufel als Ungeheuer mit Hörnern oder als Schlange darstellen, veranschaulichen die Aussagen seines Buches in drastischer und schockierender Form. Der Teufel selbst gesellt sich zu den Kindern, die im Kreis sitzend auf eine Kerze blicken: verkleidet in die Gestalt eines Engels nähert der Böse sich dem Kind, das im Schneidersitz meditierend dasitzt...

Eine kritische Betrachtung der Beobachtungen und Einschätzungen Franzkes kann zunächst darauf hinweisen, daß es fraglos Tendenzen gibt, die als Esoterisierung der Gesellschaft bezeichnet werden können und die zur kritischen Diskussion und auch zum Protest herausfordern. Dies betrifft durchaus auch staatliche und kirchliche Bildungseinrichtungen. Franzkes Beitrag zu diesem Thema ist allerdings nach Form und Inhalt völlig unakzeptabel. Er verzichtet auf sorgfältige Wahrnehmungen, verhindert differenzierende Urteilsbildungen und schürt unbegründete Ängste.

– Franzke verwendet häufig Begriffe wie „Okkultismus“, „Magie“, „Schamanismus“, „Hexerei“ in einer sehr unbestimmten und ausgeweiteten Form. Der Begriffswirwar, mit dem er arbeitet, findet seine Entsprechung darin, daß z.B. Techniken und Methoden wie „Atemübungen“, „Meditation“, „autogenes Training“, aber auch „Stuhlkreise“, „Kerzenlicht“, „Wahrnehmungsübungen“ pauschal als okkult und magisch bezeichnet werden.

Wenn Eltern dies lesen und mit der Möglichkeit rechnen, es könnte stimmen – es sagt ja ein christlich orientierter promovierter Erziehungswissenschaftler –, läuten bei ihnen alle Alarmglocken. Die nächste Elternversammlung kann nur dem Thema gewidmet sein, wie ihre Kinder vor Manipulation und vor möglichem geistigen und geistlichem Schaden geschützt werden können.

Franzkes Vorwürfe bleiben jedoch, genauer betrachtet, weithin ohne einleuchtende Belege im Raum stehen. „Es besteht der begründete Verdacht“, so lautet seine litaneiartige wiederholte Formel. Der vergleichsweise kurze beschreibende Teil des Buches (S. 21–28) enthält nur wenige Zitate, die als Begründung für seine maßlosen Angriffe einfach nicht ausreichen.

– Es dürfte durchaus die Regel sein, daß in öffentlichen Schulen Stilleübungen, Fantasiereisen und Mandalas funktional eingesetzt werden. Wenn dies geschieht, gibt es keinen Grund zum Protest. Natürlich wird es auch Grenzüberschreitungen geben, die berechtigten Anlaß zu kritischer Auseinandersetzung geben. Ob das Ausmalen eines Mandalas funktional eingesetzt wird oder als religiöse Praktik vollzogen wird, entscheidet sich freilich noch nicht an dem Vorgang des Ausmalens als solchem, sondern an dem Kontext, innerhalb dessen dies stattfindet. Welcher Rahmen wird dafür geschaffen? Welche Texte werden zu Stilleübungen gelesen, welche Musik wird gespielt, welche Rituale werden praktiziert? Wer in einer Unterrichtsstunde die Westrosette der Kathedrale von Chartres als „Mandala“ ausmalt, hat sich an keiner okkulten Praktik beteiligt. Die Bilder und Texte von Rüdiger Dahlkes Buch „Mandalas der Welt“ sind dagegen eine Einführung in esoterische Religiosität. Insofern sind Konstel-

lationen denkbar, die das Ausmalen von Mandalas und entsprechend auch Fantasiereisen und Stilleübungen zu religiösen Vollzügen machen. Franzke sieht diese Übungen so eng und ununterscheidbar mit okkulten und esoterischen Praktiken verknüpft, daß er nicht mehr in der Lage ist, eine Konzentrationsübung als nicht-religiöse Übung wahrzunehmen. Alles wird unter den Verdacht des Okkulten gestellt, das er wiederum mit dem Dämonischen gleichsetzt. Letztlich kann er alle Schülerinnen und Schüler nur als dämonisch belastet wahrnehmen und ansehen, denen nur durch exorzistische Handlungen zu helfen ist.

– Die biblisch-theologischen Exkurse von Franzke gehen von einseitigen und falschen Voraussetzungen aus. Bereits seine Vorannahmen zum christlichen Menschenbild lassen sich bibeltheologisch nicht begründen. So definiert er beispielsweise den Menschen als einen unsterblichen Geist (S. 52), und zeigt mit dieser Definition, daß er selbst der Faszination eines okkulten und esoterischen Verständnisses des Menschen erlegen ist. Auch andere Vorstellungsinhalte eines okkulten Weltbildes werden kritiklos und unbesehen übernommen.

Was aus christlicher Verantwortung zu dem Thema Stilleübungen und Fantasiereisen zu sagen ist, findet man in einzelnen Aussagen der Schulbehörden Niedersachsens eher als in den Ausführungen Franzkes: Der Einsatz solcher Techniken muß funktional sein. Übungen, die die Konzentrations- und Hörfähigkeit von Kindern fördern wollen, dürfen keine Mittel sein, um unterschwellig weltanschaulich-religiöse Inhalte weiterzugeben. Hier ist sorgfältiges Unterscheiden fraglos angebracht. Es ist andererseits nicht nur möglich, sondern auch wünschenswert, mit Kindern die Stille zu entdecken und ihre Vorstellungskraft

zu trainieren. Stille hilft Kindern und Erwachsenen und stärkt sie.

Literatur

Reinhard Franzke, Stilleübungen und Fantasiereisen. Moderne Wege der Pädagogik? Ein Plädoyer für okkultfreie Schulen, Hannover 1997.

Ders., Okkultismus im Klassenzimmer. Themen und Gefahren okkulten Praktiken im Bildungssystem, Hannover o.J.

Ders. Faith-Center Hannover. Forschungs- und Beratungsstelle, Jugend und Okkultismus, Hannover o.J.

IN EIGENER SACHE

Berichtigung. Im MD 10/98, S. 300, haben wir den Beitrag „Christliche Therapie“ von Wolfram Soldan dokumentiert. Im kursiv gesetzten Vorspann zu diesem Artikel ist der Redaktion ein Fehler unterlaufen, der der Berichtigung bedarf: Die IGNIS-Akademie und die Klinik DE'IGNIS mit angeschlossenem Übergangwohnheim sind organisatorisch und institutionell voneinander unabhängige Einrichtungen. Wolfram Soldan ist Mitarbeiter der IGNIS-Akademie, er ist nicht in der Klinik DE'IGNIS tätig.

BÜCHER

Hans Waldenfels, Gottes Wort in der Fremde. Theologische Versuche II, Verlag Borengässer, Bonn 1997, 525 Seiten, 65,- DM.

Der emeritierte Bonner Professor H. Waldenfels, Mitglied der Societas Jesu mit langjähriger Japanerfahrung, gehört zu den viel zu wenigen namhaften Theologen, bei denen fundamentaltheologisches und religionswissenschaftliches Engagement sich miteinander verbinden und ge-

genseitig befruchten. Das zeigte sich bereits im ersten Band seiner „Versuche“ („Begegnung der Religionen“, 1990). Dieser zweite Band stellt veröffentlichte und unveröffentlichte Beiträge aus vier Themenbereichen zusammen: über den Buddhismus und (das wieder aktuell gewordene) China, über Sprachen als Medium der Begegnung mit dem Fremden, und über „spirituelle Kreuzungen“, z.B. Reinkarnationsvorstellungen.

Waldenfels' anspruchsvolle Darlegungen über den *Buddhismus*, die hier nur angedeutet werden können, sind vor allem am Zen orientiert und liefern interessante Aufschlüsse über den Gesprächsstand, der sich zwischen japanischen Zen-Philosophen und christlichen Theologen herausgebildet hat. Die (*ost*)asiatischen Religionen und ihr Verhältnis zum Christentum werden in unterschiedlichen Zusammenhängen gewürdigt: ihr Verständnis des Todes, ihre Mystik, die Konvergenz von buddhistisch verstandener Leerheit und der Kenosis („Selbstentäußerung“) Christi nach Phil 2. u. a. m.

Der Buchtitel weist auf das beherrschende Thema hin, an dem auch evangelische Theologen wie T. Sundermeier arbeiten: Die *Begegnung mit dem Fremden* als hermeneutisches Problem. Das Fremde und der Fremde sollen nicht mehr primär aus unserer Sicht verstanden werden, sondern von ihrem eigenen Standort aus; dadurch soll eine Atmosphäre von Respekt und Partnerschaft entstehen. Als Imperativ ist das leicht formuliert; in der Praxis sind damit viele ungelöste Fragen verbunden, vor allem die *Frage nach dem Eigenen*, dem Christlichen. Waldenfels beklagt mit Recht, daß „nicht selten die Sensibilität für außerchristliche Ansprüche... größer (ist) als die Apologie der eigenen Hoffnung“ und daß der eigene „Text“ nur

allzu leicht in die Vielfalt der „Kontexte“ hinein aufgelöst wird, so daß die Botschaft verlorengeht. Er betont die bleibende Verpflichtung der Kirche zur Mission im Sinne einer „Sendung des Ursprungs“. Solche im besten Sinne konservativ klingenden Äußerungen werden ausbalanciert durch den Hinweis darauf, daß die Beschäftigung mit dem Fremden auch das Verständnis des Eigenen beeinflusst. Inkulturation des Evangeliums bedeutet nicht nur, daß nach äußerlichen Entsprechungen gesucht wird und äußere Anpassungen vorgenommen werden. Waldenfels plädiert für eine Begegnung mit dem Fremden, die an die Substanz geht, auch an die eigene. Damit werden Nachfragen gestellt nach dem christlichen Gottes- und Menschenbild, dem eigenen Geschichtsverständnis und der eigenen Ethik. Der pluralistischen Religionstheologie wirft er mit Recht vor, daß sie die Anderen noch gar nicht erreicht hat, weil diese bisher kaum aktive Partner im Dialog sind.

Auf eindrucksvolle Weise verbindet Waldenfels Engagement für die eigene Position mit Respekt vor derjenigen des Anderen sowie mit einem Ernstnehmen der gegenwärtigen realen Zeitsituation, in der alle Religionen sich bewähren müssen. Wer schnelle Parteinahme vorzieht, mag die sorgfältige Balance des Autors zwischen diesen drei Faktoren als zu vorsichtig empfinden. Wem es dagegen um trag- und zukunftsfähige theologische Konzepte geht, der wird sich gern von ihm leiten und anregen lassen. Daß das über konfessionelle Grenzen hinweg möglich ist, gehört zu den erfreulichen Zeichen der Zeit. Die Begegnung mit anderen und fremden Formen von Religion macht christliche Gemeinsamkeiten bewußt, die sonst leicht in Vergessenheit geraten.

Reinhard Hummel, Stuttgart

Jakob J. Petuchowski, Clemens Thoma, Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung. Hintergründe – Klärungen – Perspektiven, Herder/Spektrum Bd. 4581, Herder Verlag, 3. überarb. u. erw. Aufl., Freiburg, Basel, Wien 1997, 242 Seiten, 24,80 DM.

Der Herder Verlag hat in seiner Spektrum-Reihe schon einige hilfreiche, gut verständliche und vor allem erschwingliche Nachschlagewerke für das interreligiöse Gespräch herausgebracht. Das Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung gehört zweifellos in diese Kategorie. Es ist selbst die Frucht eines Dialogs zwischen einem Juden und einem Christen. Jakob Petuchowski (1991 gestorben) war Professor am Hebrew Union College in Cincinnati. Clemens Thoma, der die dritte Auflage nach Petuchowskis Tod allein besorgte, ist Professor für Bibelwissenschaften und Judaistik in Luzern. Beide waren intensiv im jüdisch-christlichen Gespräch engagiert.

Das Lexikon will weder Christentum noch Judentum umfassend darstellen. „Seine Nomenklatur umfaßt ausschließlich die Stichwörter, die im heutigen christlich-jüdischen Gespräch wichtig sind und ständig auftauchen... Dieses Lexikon will das Gespräch durch Zusammenfassung gesicherter Resultate der heutigen Forschung erleichtern und so Perspektiven für eine Weiterführung eröffnen.“ (Einführung, S. X) Die Autoren verbinden mit ihrem Buch also keine „rein wissenschaftliche,“ (deskriptive) Absicht, sondern fühlen sich dem Dialog zwischen Judentum und Christentum verpflichtet.

Das Lexikon hat ein brauchbares Sach- und Stichwortregister und enthält außerdem noch ein Register wichtiger Gestalten der jüdisch-christlichen Geschichte. Letzteres ist aber so kurz und stichwort-

artig, daß ich darin nur wenig Sinn erkennen kann, statt dessen wäre eine Zeitleiste mit wichtigen historischen Ereignissen der jüdisch-christlichen Geschichte hilfreich. Die einzelnen Artikel sind kurz und präzise. Die bewußte Beschränkung auf die Bedeutung der Stichwörter im jüdisch-christlichen Gespräch verhindert, daß Artikel über theologische Grundfragen (z.B. Eschatologie, Erwählung, Liturgie) allzu flach ausfallen. Aber selbstverständlich kommt ein Taschenbuch auch trotz dieser inhaltlichen Einschränkung bei einigen Themen an seine Grenzen. Dennoch gelingt es den Autoren, auf wesentliche Diskussionen und Konflikte im Dialog aufmerksam zu machen.

Paulus Hecker, Berlin

AUTOREN

PD Dr. theol. Ulrich Dehn (de), geb. 1954, Pfarrer, Religionswissenschaftler, EZW-Referent für nicht-christliche Religionen.

Paulus Hecker, geb. 1969, Student der Ev. Theologie in Berlin.

Dr. theol. Reinhard Hempelmann (hp), geb. 1953, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, pfingstlerische und charismatische Gruppen.

Dr. theol. habil. Reinhart Hummel, geb. 1930, Pfarrer, von 1981 bis 1995 Leiter der EZW, Stuttgart.

Dr. rer. pol. Thomas Kern, geb. 1968, Soziologe und *Dr. rer. pol. Carsten Wippermann*, geb. 1966, Soziologe – wissenschaftliche Mitarbeiter an der Sozialwissenschaftlichen Forschungsstelle (SOFOS) der Universität Bamberg.

Prof. Dr. Ulrich Körtner, geb. 1957, Ordinarius für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.

Dr. theol. Gabriele Lademann-Priemer, geb. 1945, Pastorin, Beauftragte für Weltanschauungsfragen der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche, Hamburg.

Dr.-Ing. Udo B. Unrau, geb. 1939, Akademischer Direktor am Institut f. Hochfrequenztechnik der Technischen Universität Braunschweig.

