



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
69. Jahrgang

3/06

**Kommt ein Zusammenprall
der Kulturen?**

**Streit um Geist und Seele
Hirnforschung versus christliches
Menschenbild**

**Lehrkorrekturen in der
Neuapostolischen Kirche**

**Am Gelde hängt's –
Zur Finanzsituation einiger
Sondergemeinschaften und Sekten**

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

ZEITGESCHEHEN

- Kommt ein Zusammenprall der Kulturen?** 83

IM BLICKPUNKT

- Michael Utsch
Streit um Geist und Seele
Wie die Hirnforschung das Menschenbild prägt 85

BERICHTE

- Michael Hausin
Das christliche Bekenntnis in den osteuropäischen Beitrittsländern 93
- Hermann Brandt
Religion im Computer?
Eine interkulturelle Erfahrung 105

INFORMATIONEN

- Neuapostolische Kirche**
Lehrkorrekturen 108
- Neuapostolische Kirche plant europäischen Jugendtag 109
- Lorber-Bewegung**
„Geistiges Leben“ im Internet 109
- Sondergemeinschaften / Sekten**
Am Gelde hängt's 111
- Transzendente Meditation**
Maharishi-Missionar David Lynch 113

Islam

Islamischer Dachverband in Schleswig-Holstein 113

Anthroposophie

Mangelt es Anthroposophen an spiritueller Praxis?
Auf der Suche nach der Schnittstelle zur geistigen Welt 114

BÜCHER

Hermann Brandt

Vom Reiz der Mission
Thesen und Aufsätze 115

Peter Cardorff, Conny Böttger

Der letzte Pass
Fußballzauber in Friedhofswelten 116

Der Koran – erschlossen und kommentiert von Adel Theodor Khoury 118

ZEITGESCHEHEN

Kommt ein Zusammenprall der Kulturen?

Die pessimistischen Zukunftserwartungen des nordamerikanischen Politologen Samuel P. Huntington, der einem Zusammenprall der Kulturen (Clash of Civilizations) entgegensteht, gewinnen angesichts der weltweiten Reaktionen auf die Veröffentlichung von Karikaturen in der konservativen dänischen Zeitung „Jyllands-Posten“ an Plausibilität. Dennoch überzeugen sie nicht, und es ist richtig, wenn Regierungschefs darum bemüht sind, auf das von islamisch geprägten Staaten geschürte Feindbild Westen mit einer differenzierten, nicht pauschalen Kritik am Islam zu antworten. Nicht die gesamte muslimische Welt steht auf gegen den Westen. Politisches Handeln, das sich nach einem „Kampf der Kulturen“ ausrichtet, trägt mit dazu bei, die Zustände herbeizuführen, die von ihm als Angst-Szenario beschworen werden.

Huntington hat allerdings richtig gesehen, dass die Instrumentalisierung der Religion in der Weltpolitik neue Bedeutsamkeit erlangt. Deutlicher als zuvor erkennen wir die Folgen der Globalisierung in Zeiten eines an Einfluss gewinnenden Islamismus: Was in Dänemark publiziert wird, führt vier Monate später zu weltweiten politisch gelenkten Hassausbrüchen, Massenaufmärschen und gewalttätigen Übergriffen. Nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes folgt weder das Ende der Geschichte (Francis Fukuyama) noch das Ende der Ideologien und die endgültige Durchsetzung der Prinzipien der westlichen Welt. Die Welt ist vielmehr „multipolar“ geworden. Die westliche Kultur muss zahlreiche Relativierungen hinnehmen.

Es sind wichtige Einwände gegen die Thesen Huntingtons ausgesprochen worden.

Er neigt dazu, wirtschaftliche Konflikte als ethnisch-kulturelle zu deuten und gleichsam religiös aufzuladen. Seine Analysen legen pauschale Wahrnehmungsmuster nahe und gehen von einer tendenziell fatalistischen Betrachtung der Situation aus. Huntington analysiert nicht nur, er spekuliert auch. Er selbst ist inzwischen freilich vorsichtig geworden, den Kampf der Kulturen konkret anzusagen und zu lokalisieren. Vor dem Irakkrieg warnte er eindringlich.

Bemerkenswert ist dennoch, welche Wirkung Huntingtons Thesen in analytischer Hinsicht entfaltet haben und weiter entfalten, auch im Zusammenhang der Stellungnahmen zum Karikaturenstreit.

Wie reagieren die westlichen Demokratien und die christlichen Kirchen auf die neuerlichen Ereignisse und öffentlichen Debatten?

Gefordert wird auch jetzt, dem Dialog der Kulturen und der Religionen mehr Aufmerksamkeit zu widmen und ihn mit allen Kräften zu unterstützen. Dem ist beizupflichten. Hilfreich ist ein Dialog allerdings nur in dem Maße, in dem er das Strittige und Unangenehme nicht von der Tagesordnung verdrängt und offene Auseinandersetzungen mit einschließt. Ob Christen, Muslime und Konfessionslose in Fragen der Gewalt, der Gleichberechtigung von Mann und Frau, der Meinungsfreiheit einen gemeinsamen Weg gehen können, ist eine durchaus offene Frage.

Kulturrelativismus und Selbstverleugnung, wie sie in einzelnen europäischen Staaten teilweise zur Praxis geworden sind und jüngst auch hierzulande in der „Petition“ von 60 Migrationsforschern zum Ausdruck kamen (vgl. *Die Zeit* vom 2.2.2006), stellen im Umgang mit islamischem Fundamentalismus keinen zukunftsorientierten Weg dar. Es ist von durchaus zentraler Bedeutung, wenn Regierungschefs es pointiert ablehnen, in die

Pressefreiheit als einem fundamentalen Grundrecht demokratischer Staaten einzugreifen. Die Trennung von Staat und Religion, die Gleichberechtigung von Mann und Frau, das Recht auf freie Meinungsäußerung, das Gewaltmonopol des Staates sind die grundlegenden Prinzipien, die den Freiraum zur religiösen Vielfalt schaffen. Der Verzicht auf ihre Verteidigung wirkt nur vordergründig friedensfördernd. Er begünstigt einen Kampf der Kulturen. Zur Freiheit der Religionsausübung gehört auch die Freiheit zur Religionskritik. Freilich tragen auch die Medien eine Verantwortung dafür, die religiösen Gefühle der Menschen zu respektieren und auf unnötige Provokationen zu verzichten.

Noch viel deutlicher als dies bisher geschehen ist, sollten sich die christlichen Kirchen weltweit für die Rechte ihrer Glaubensgeschwister einsetzen, auch in islamisch geprägten Staaten. Wo dänische, norwegische und deutsche Flaggen

brennen und Botschaften gestürmt werden, muss man auch um die Grundrechte von Christen bangen. Marginalisiert, aber geduldet, waren und sind sie in Krisenzeiten nicht selten in ihrer Existenz bedroht. Das gehört deutlicher auf die Tagesordnung kirchlichen und politischen Handelns, ebenso der kaum verhüllte alltägliche Antisemitismus und die Erziehung zum Hass in der islamischen Welt, über die wir viel zu oft leichtfertig hinwegsehen.

Wer den Kampf der Kulturen nicht will, muss seine eigenen Überzeugungen offen legen und verteidigen, er muss Respekt vor dem Anderen mit Standfestigkeit im Blick auf eigene Handlungsorientierungen verbinden. Der religiöse Pluralismus einer demokratischen Kultur ist nicht voraussetzungslos. Er lebt von gemeinsamen Werten und setzt ein gemeinsames Rechtsbewusstsein voraus, dessen Bewahrung nicht automatisch geschieht.

Reinhard Hempelmann

Michael Utsch

Streit um Geist und Seele

Wie die Hirnforschung das Menschenbild prägt

Im Gefolge rasanter technischer Fortschritte in der Hirnforschung hat die uralte Frage nach den Besonderheiten des Menschseins, nach der Bestimmung der Seele, des Bewusstseins bzw. des Geistes neu an Aktualität gewonnen. Manche Hirnforscher sind der festen Überzeugung, mit ihren Einsichten ein neues und viel zutreffenderes Bild vom Menschen zeichnen zu können. Neben den unbestreitbaren Erfolgen in der Diagnose und Behandlung von Hirnerkrankungen habe die Hirnforschung „den folgenschwersten Wandel des Menschenbildes hervorgerufen“.¹ Würde man die aktuellen Erkenntnisse der Neurowissenschaften ernst nehmen, müsse man sich von vielen herkömmlichen Vorstellungen über Geist und Seele verabschieden und Wesen und Bestimmung des Menschen ganz neu fassen. „Diese Umwertung aller Wertvorstellungen (...) hat zu bisher unabsehbaren Konsequenzen in allen Bereichen der menschlichen Existenz geführt“.² Zugespitzt formuliert: Menschliche Eigenarten wie Freiheit und Mitgefühl sind nur Wunschdenken und müssten nach der Überzeugung mancher Hirnforscher ausgetauscht werden durch Determinismus und Funktionalität.

Derart weitreichende Behauptungen und Ansprüche stießen allerdings auch auf Kritik. Hier ist zunächst an den Disput zwischen den naturalistisch orientierten Hirnforschern und Psychologen zu erinnern, die sich gegenüber überzogenen

Ansprüchen und einer Deutungshoheit der Gehirn- und Bewusstseinsforschung über die Seele gewehrt haben.³ Das naturalistische „Manifest über Gegenwart und Zukunft der Hirnforschung“ behauptete ja, dass man schon bald „widerspruchsfrei Geist, Bewusstsein, Gefühle, Willensakte und Handlungsfreiheit als natürliche Vorgänge“ verstehen könne. Die Verfasser des Manifests erwarten, dass dualistische Erklärungsmodelle – die Trennung von Körper und Geist – zunehmend verwischen werden. Erste Entwürfe einer monistischen Theorie der Subjektivität liegen vor – etwa die Selbstmodell-Theorie der Subjektivität von Thomas Metzinger, die behauptet, „das es so etwas wie Selbste in der Welt nicht gibt“.⁴

In dem „Manifest der Hirnforschung“ wird die materialistische Interpretation des Geistes mit der schwammigen Aussage begründet, auch die höchsten Geistestätigkeiten „beruhen auf biologischen Prozessen“.⁵ Zweifelsohne ist ein funktionierendes Gehirn die Grundlage jeglicher Geistestätigkeit. Daraus aber vorschnell den Schluss zu ziehen, dass neuronale Zufallsmuster nach evolutionären Prinzipien die Geistesaktivität ergeben, ist nicht zwingend, sondern spezifischen Vorannahmen geschuldet. Alltägliche Erfahrungen psychosomatischer Zusammenhänge weisen unmissverständlich darauf hin, dass auch der umgekehrte Weg funktioniert, wenn etwa subjektive Empfindungen zu körperlichen Reaktionen führen. Körperliche

Prozesse können seelisch gesteuert werden – man denke etwa an die bekannte Vorsatzformel „Mein rechter Arm wird ganz schwer und warm“ und die messbaren körperlichen Veränderungen. Das uralte Leib-Seele-Problem und die Frage, nach welchen Regeln Gehirn und Geist miteinander korrelieren, sind längst noch nicht ausgemacht. Die vollmundige Ankündigung, das Bewusstsein stehe kurz vor seiner neurobiologischen Enthüllung, hält nur eine bestimmte Fraktion von Hirnforschern für realistisch.⁶ Letztere gehen davon aus, dass auch die sog. höheren geistigen Akte einzig von chemisch-physikalischen Veränderungen gesteuert werden und quasi nur „bessere“ Abfallprodukte neuronaler Prozesse sind. Derartige Thesen nennen namhafte Psychologen „Effekthascherei“ und weisen auf einen „Kategorienfehler“ hin: Die neuen, durch verfeinerte Messmethoden gewonnenen Daten könnten nur als Indikatoren psychischer Prozesse angesehen werden – „sie sind keineswegs die Prozesse selbst“.⁷ Zahlen ergeben nur im Zusammenhang mit einem Erklärungsmodell einen Sinn. Erst eine Theorie bilde das Gerüst, das Messwerten Bedeutung verleiht. Von christlicher Seite war von „naturalistischen Fehlschlüssen“ die Rede und von der „philosophiefreien Erschleichung eines Weltbildes durch neurophysiologische Hochstapelei“.⁸ – Wie sollte die Neurobiologie auch die menschlichen Sinnfragen beantworten können? Vielleicht hat die Entschlüsselung des menschlichen Genoms Hoffnungen beflügelt, nun bald auch Seele, Geist und Bewusstsein analysieren und verstehen zu können. Allerdings sind die Zusammenhänge der menschlichen Reflexivität und des Gehirns ungleich komplexer und dementsprechend die Theorienvielfalt größer, so dass von einer baldigen Entschlüsselung nicht die Rede sein kann.

Die europäische Kultur ist maßgeblich vom Idealismus geprägt, also von der Idee, dass ein Bestandteil oder der Kern des Menschen aus einer „transzendenten“ Quelle gespeist wird. Die Ausbreitung und Popularisierung evolutionsbiologischer Erkenntnisse hat diese Vorstellung zunehmend verdrängt und durch naturalistische Überzeugungen und Erklärungen ersetzt. Gegenwärtig zeichnet sich der deutliche Trend ab, Geist und Seele nur noch rein materialistisch aufzufassen und den Blick auf den Menschen einzig auf diese Perspektive zu verengen. Der Mensch ist demnach auch in seinen geistigen Eigenschaften und seinem Selbstbewusstsein letztlich nicht mehr als das Produkt bloßer Selbstorganisation und biologischer Zufallsprozesse.

Naturalisierung des Geistes

Ohne Zweifel ermöglichen technische Errungenschaften wie die bildgebenden Verfahren der Hirnforschung neue Einblicke in die neurobiologischen Vorgänge, die parallel (!) zum seelischen Erleben stattfinden. Doch schon hier öffnet sich ein tiefer Graben, denn die Zusammenhänge zwischen den objektivierbaren neurobiologischen Fakten und dem subjektiven Erleben sind alles andere als klar. Wie sonst kann es sein, dass bei Franziskanerinnen und buddhistischen Mönchen in tiefer Meditation zwar vergleichbare Gehirnströme gemessen wurden, ihr persönliches Erleben aber stark voneinander abwich? Während die Christinnen in der Meditation eine (personale) Begegnung erlebten, beschrieben die Zen-Mönche Leere und Gleichgültigkeit. Offensichtlich interpretiert das menschliche Bewusstsein die eigenen Gehirnaktivitäten ganz im Sinne der eigenen Vorerfahrungen. Auch dieses bekannte Experiment weist also auf die Notwendigkeit hin, in der Forschung

nicht nur objektive Daten zu erheben, sondern auch das subjektive Erleben mit zu berücksichtigen.

Davon ist aber die Hirnforschung durch den enormen technischen Fortschritt in den letzten Jahren zunehmend abgerückt. Seitdem immer differenziertere Messungen in die unermesslichen Tiefen der Gehirnprozesse möglich sind – schätzungsweise 100 Milliarden Neuronen erzeugen nach chaotisch wirkenden, bisher unerklärlichen Regeln rasend schnell neue Netzwerkverbindungen –, schießen unter großer medialer Aufmerksamkeit Hoffnungen ins Kraut, bald die Menschheitsrätsel Bewusstsein, Seele und Geist verstehen und erklären zu können. Wenn der amerikanische Technologie-Prophet Ray Kurzweil Recht behält, wird es in 20 Jahren intelligente, denkende Computer geben, die schlauer sind als der Mensch. Kurzweil konnte anhand der Geschichte der Technikentwicklung zeigen, dass sich technologische Entwicklungen zeitlich nicht linear, sondern exponentiell vollziehen. Besonders schnell wächst nach seiner Beobachtung die Informations- und Computertechnologie.⁹ Er geht davon aus, dass in der Zukunft mikroskopisch kleine Nano-Roboter in das Gehirn und den Körper eingepflanzt werden, so dass wir „am Ende (...) direkt mit den Produkten unserer Technologie verschmelzen [werden]. (...) Die Nanobots werden uns gesund halten, eine unmittelbare virtuelle Realität unseres Nervensystems erzeugen, direkte Hirn-Hirn-Kommunikation über das Internet ermöglichen und die menschliche Intelligenz deutlich erhöhen.“¹⁰

Zweifellos werden durch die moderne Gehirnforschung zentrale Werte des christlichen Menschenbildes wie seine Einzigartigkeit, Würde und Willensfreiheit bedroht. Das von manchen Hirnforschern skizzierte neue Menschenbild wird einseitig von den evolutionären Prinzipien

der Selbstorganisation und Nützlichkeit dominiert. Es wird betont, das Gehirn nicht bloß als „Nervenzentrum“ zu verstehen, sondern als eigenständigen Generator von geistig-moralischen Prozessen. Wie aber sollen zufällige neuronale Verschaltungen Identität stiften?¹¹

Dieser Trend zur Naturalisierung des Geistes findet wissenschaftlich Unterstützung durch die Neuauflage des Sozialdarwinismus im Gewand der Evolutionsbiologie. Evolutionsbiologische Deutungen haben Konjunktur, besonders in der Psychologie.¹² Ein umfangreiches Kapitel eines Lehrbuchs zur Sozialpsychologie entfaltet in großer Breite die evolutionäre Perspektive.¹³ Hier werden sehr einseitig Argumente vorgetragen, wie kooperatives bzw. altruistisches Verhalten durch natürliche Selektion zu erklären sei – nämlich als „reziproker Altruismus“, besonders unter Verwandten, d.h. als Handeln unter dem Aspekt eines möglichen zukünftigen Nutzens. Mit Beispielen aus der Tierwelt wird begründet, warum Männer eine angeborene Tendenz zu sexuellen Zufallsbekanntschaften haben und dass Menschen Angehörige des anderen Geschlechts besonders nach Kriterien eines hohen Paarungswertes auswählen. Und wissenschaftlich erwiesen ist: Frauen mit einem Verhältnis zwischen Taille und Hüftumfang von 0,7 sind besonders begehrt. Nicht nur das Sozialverhalten, auch die Religiosität kann auf ihre Zweckdienlichkeit hin untersucht werden. Verbinden viele Menschen mit Religion uneigennütziges Opfer wie Keuschheit, tägliche Gebete und Spendenbereitschaft bis zum völligen Verzicht auf Besitz, sehen das evolutionsbiologische Religionsforscher anders: Der Glaube kann nach ihrer Ansicht als ein Selektionsvorteil betrachtet werden. Ansprüche einer Glaubensgemeinschaft an ihre Mitglieder werden mit den Vorzügen des Gemeinschaftslebens wie

sozialer und finanzieller Sicherheit begründet. Nach der „Theorie der teuren Rituale“ gewähren gerade Zwänge und hohe Anforderungen an den Einzelnen eine gute Zusammenarbeit und das Überleben der Gruppe.¹⁴

Ob diese funktionale Sichtweise allerdings den Kern religiösen Erlebens und Verhaltens trifft, darf bezweifelt werden. Dienen religiöse Rituale wirklich primär einem biologischen Zweck? Ihre eigentliche Bedeutung kann doch nur erfassen, wer sie in gläubiger Haltung praktiziert. Man muss also Gläubige befragen, warum sie glauben. Mit Recht argumentiert Ulrich Eibach: „Behauptet man etwa, das die Liebe zwischen Frau und Mann nur dem Eigennutz und der Fortpflanzung diene, so werden die meisten Paare dem widersprechen. Sie werden darauf verweisen, dass der entscheidende Aspekt in ihrer – von der Liebe zueinander bestimmten – Beziehung selbst zu suchen ist. So, wie die Liebe zunächst zweckfrei, aber dennoch höchst sinnvoll ist, so ist auch die religiöse Praxis, die Gottesliebe, in sich letztlich innerweltlich zweckfrei. Ihr Sinn liegt in der Liebe zu Gott selbst, in der Hinwendung des Menschen zu Gott und den Erfahrungen, die er dabei macht.“¹⁵ Solche differenzierten Kommentare zur Zügelung evolutionärer Deutungsansprüche sind leider Mangelware. Viel mehr Aufmerksamkeit ziehen einseitige Darstellungen auf sich, die religiöses Verhalten mit einem mittelalterlichen, vormodernen Abwehrmechanismus gleichsetzen.¹⁶

Die Aussichten, menschliches Erleben und Verhalten gänzlich durchleuchten zu können und alle Wünsche und Motive eines Menschen erkennen zu können, ruft natürlich auch Befürchtungen und Ängste wach. Deshalb hat sich im letzten Jahr eine „Europäische Bürgerkonferenz“ an vier Wochenenden mit Experten aus Wissenschaft und Politik mit der Hirn-

forschung beschäftigt und jetzt die Ergebnisse ihrer Beratungen vorgelegt.¹⁷ Darin fordern sie unter anderem ein Anwendungsverbot von Hirn-Scans für Polizei, Gerichte und Sicherheitsdienste, weil das Missbrauchspotential dieser weit in die Persönlichkeitsrechte reichenden Methoden zu hoch sei.

In der Tat, die Eingriffsmöglichkeiten in die menschliche Seele sind durch die neuen Erkenntnisse und die technischen Verfeinerungen vielfältig und verführerisch: Wird es bald möglich sein, sich von lästigen Gewohnheiten, „Alltagssüchten“ und schrulligen Eigenarten ein für alle Mal zu befreien? Wird man bald unerwünschte Stimmungen, launische Verhaltensmuster und negative Gefühle ohne Mühe hinter sich lassen? Werden Prüfungsängste, Ärger über den Nachbarn, der Groll gegen den Ehemann/die Ehefrau und alle gelegentlichen Selbstzweifel künftig psychopharmakologisch aufzulösen sein? Solche Perspektiven hätten weit reichende Konsequenzen: Wohin entwickelt sich ein Mensch, der keine Krisen mehr erlebt, der keine Unsicherheit, Trauer, Wut oder Enttäuschung kennt? Wenn das Leiden abgeschafft wäre – könnten wir uns dann noch freuen?

Die Vorstellung eines willkürlichen „Psycho-Designs“ nach dem Motto „Werde zu der Person, die du sein möchtest!“ ist leider keine Fiktion mehr, sondern wird zum Teil massiv propagiert.¹⁸ Längst werden Seminare auf dem Psychomarkt angeboten, die ihren Teilnehmern versprechen, Humor, Schlagfertigkeit und Einfühlungsvermögen erlernen zu können. Die sprunghaft angestiegene Vergabe von Ritalin ist an dieser Stelle ebenfalls zu nennen, die viel zu häufig ohne medizinische Indikation und Betreuung erfolgt. Die Tendenz, die menschlichen Eigenschaften und Anlagen als formbaren Rohstoff anzusehen, nimmt immer mehr zu. Aus fachlicher

Sicht ist es jedoch keiner Psychologie möglich, ersehnte persönliche Eigenschaften wie Selbstsicherheit oder Kontaktfähigkeit anzutrainieren.

Die erschreckende Vision einer „brave new world“ liegt nahe, wenn man sich den rapide zugenommenen Gebrauch von Psychopharmaka vor Augen hält und den in der Psychoszene vertretenen Machbarkeitsglauben mit seinen Heilsversprechen anschaut. Die Möglichkeiten einer neurokognitiven Optimierung des Menschen und ein regelrechtes „Mind Doping“ werden daher in Fachjournalen, auf Kongressen und sogar vom Bioethik-Rat des amerikanischen Präsidenten intensiv diskutiert. Diese Entwicklung liegt übrigens ganz im Interesse von Pharmafirmen, denn der weltweite Markt für sog. „Lifestyle-Medikamente“, die eher Lebensgewohnheiten als Krankheiten beeinflussen, wächst: Waren es im Jahr 2002 noch 20 Milliarden US-Dollar, sollen 2007 29 Milliarden Dollar in Potenzpillen, Gewichtsreduzierer, Stimmungsaufheller und andere Mind-Doping-Präparate gesteckt werden.

Werden in Zukunft nach Lust und Laune Psycho-Pillen konsumiert wie heutzutage das anregende Modegetränk Kaffee? Und wenn es normal wird, Tabletten für ein besseres Gedächtnis, anhaltende Aufmerksamkeit, tieferes Glückserleben oder erfolgreiches Arbeiten zu nehmen – wird sich dann nicht auch der Druck auf den Einzelnen erhöhen, gegen seinen Willen zur Packung zu greifen? Was für ein Menschenbild steht hinter den Protagonisten eines willkürlichen „Psycho-Designs“?

Liefert die Hirnforschung ein neues Menschenbild?

Das junge, aufstrebende „Magazin für Psychologie und Hirnforschung“ mit dem ambitionierten Titel „Gehirn und Geist“ ist

recht neu auf dem umkämpften Zeitschriften-Markt und konnte sich mit einer derzeitigen Druckauflage von 45.000 Exemplaren gut etablieren. Das Fachmagazin startete im November letzten Jahres die neue Serie „Neuroethik“ mit der programmatischen Überschrift „Unterwegs zu einem neuen Menschenbild“. Diese Serie stellt die Ethik der Neurowissenschaft und die Neurowissenschaft der Moral in den Mittelpunkt. Ihre Grundfrage liegt auf der Hand: Technisch eröffnen sich immer mehr Eingriffsmöglichkeiten in seelisches Erleben und Verhalten – was davon ist statthaft? Dazu exemplarisch einige fiktive Konfliktsituationen:

- Bei einer Versuchsperson, die freiwillig an einer Studie über das Langzeitgedächtnis teilnimmt, entdeckt man beim Scannen ihres Gehirns einen nicht zu entfernenden Hirntumor, der die Lebenszeit der Versuchsperson auf maximal sechs Monate reduziert. Soll ihr das mitgeteilt werden? Oder wäre es besser, sie könnte die Zeit bis zum Einsetzen der ersten Symptome noch sorgenfrei erleben? Gibt es ein „Recht auf Nichtwissen“?
- Muss eine Doktorarbeit, die unter permanenter Einnahme von Denkdopingmitteln wie Modafinil entstanden ist, anders bewertet werden als eine, bei der der Kandidat sich nur mit altmodischen „Neurotechnologien“ wie Kaffee und Tee geholfen hat? Sollten in Zukunft nicht nur Spitzensportler zum Urintest antreten, sondern auch Studenten vor ihrer Magisterprüfung? Was spricht dagegen, nicht auch die Fortschritte der Pharmakologie zur Steigerung der Gedächtnisleistung zu nutzen?¹⁹
- In Bezug auf Artikel 18 der Menschenrechtserklärung (Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit) wurde kürzlich das Recht auf veränderte Bewusstseinszustände eingefordert. Autoritätspersonen sollten „auch einmal zugeben, wie schön

durch illegale Drogen ausgelöste Bewusstseinszustände sein können“. Deshalb soll für geeignete, seelisch stabile Personen ein „LSD-Führerschein“ zu erwerben sein, mit dem pro Jahr zwei Einzeldosen LSD für den eigenen Gebrauch legal in einer Apotheke erworben werden können²⁰: suchterzeugende Realitätsflucht auf Krankenschein?

- Ab wann ist es erlaubt, die Methode des „Brain Fingerprinting“ – eine Art Fingerabdruck des Gehirns – anzuwenden? In den USA wurde ein Unschuldiger aus dem Gefängnis befreit, weil mit dieser Methode zweifelsfrei nachgewiesen werden konnte, dass der Beschuldigte weder das Mordopfer noch den Tatort je im Leben zu Gesicht bekommen hat. Darf diese Methode aber auch bei Scheidungen und in Sorgerechtsstreitigkeiten eingesetzt werden?

All diesen Fragen widmet sich die neue philosophische Teildisziplin der Neuroethik. Sie behandelt die moralischen Probleme, die sich aus der praktischen Anwendung der Ergebnisse des Erkenntnisfortschritts in der Hirnforschung ergeben. Dabei ist sie einer evolutionären Perspektive verpflichtet und fragt danach, wie moralische Gefühle wie Schuld, Mitleid oder die Bereitschaft zur Selbstaufopferung entstehen. Sie will die gesellschaftlichen Folgen einschätzen, die entstehen, wenn Menschen ihre psychischen Eigenschaften und ihre Bewusstseinsinhalte dank neuer technischer Möglichkeiten immer genauer steuern können. Unter dem Stichwort „Neuroanthropologie“ will sich dieser philosophische Bereich speziell mit dem Einfluss auseinandersetzen, den die Flut neuer Einsichten auf unser Selbstverständnis und unser Bild vom Menschen hat.²¹

Ein Protagonist der Neuroethik ist der Mainzer Philosoph Thomas Metzinger, der

gleichzeitig auch als Präsident der Gesellschaft für Kognitionswissenschaft und Vorstandsmitglied der Association for the Scientific Study of Consciousness tätig ist. Er kritisiert, dass das christliche Menschenbild „allen Meinungsverschiedenheiten zum Trotz auf der Ebene der Alltagsmoral bestimmt hat, wie Menschen miteinander umgehen sollen“. Dieses Menschenbild sei nun aber endgültig überholt und von der neurowissenschaftlichen Anthropologie „unwiderruflich aufgelöst“ worden.²² Nach seiner Meinung ist es höchste Zeit, angesichts der Erkenntnisse der modernen Hirnforschung „das Sein nicht mit dem Sollen zu vermischen und zwei Fragen sorgfältig auseinander zu halten: Was ist der Mensch in Wirklichkeit? Und wie sollte der Mensch in der Zukunft sein?“²³ Metzinger und einige andere glauben, dass die Neurophilosophie hier maßgebliche Antworten liefern kann.²⁴

Kollegen von Metzinger sind an dieser Stelle bescheidener und gehen nicht davon aus, dass die Hirnforschung das Menschenbild revolutionieren wird. Zwar trete das Zusammenspiel der Geist-Seele-Gehirn-Einheit immer deutlicher vor Erschein, jedoch sei man noch weit davon entfernt, ein schlüssiges Gesamtmodell gefunden zu haben. Folgende Einwände wurden gegen eine einseitig naturalistische Sicht des Menschen erhoben:

1. Das menschliche Gehirn ist nicht nur von der neuronalen Aktivität abhängig, sondern darüber hinaus kulturell geprägt, denn der Mensch ist auch und vor allem ein Kulturwesen! Wolfgang Prinz, Direktor am Max-Planck-Institut für Kognitionswissenschaften und Neurowissenschaften in München, beschreibt die Aufgabe für die Hirnforschung folgendermaßen: „Was sicher revidiert werden muss, ist der kaum reflektierte Naturalismus, der das Men-

schenbild mancher Hirnforscher prägt. Menschen sind aber das, was sie sind, nur einmal nicht nur durch ihre Natur, sondern vor allem auch durch ihre Kultur“.²⁵ Prinz plädiert für eine neue Rahmentheorie, die neben den neurobiologischen Faktoren die kulturellen und sozialen Faktoren berücksichtigt. Provozierend formuliert der Göttinger Hirnforscher Gerald Hüther: „Die Fähigkeit, Bewusstsein zu entwickeln und seine Aufmerksamkeit bewusst auf etwas Bestimmtes zu richten, scheint eher das Ergebnis eines durch soziale Erfahrungen vermittelten Lernprozesses als ein vom Gehirn aus sich selbst hervorbringbares Phänomen zu sein.“²⁶

2. Wer bestimmt die Entwicklungsziele des Menschen, wer definiert „normal“ oder „gesund“? Ungeahnte technische Möglichkeiten, ethischer Pluralismus und moralische Orientierungsnot haben dem Thema „Menschenbild“ neue Aufmerksamkeit verschafft.²⁷ Ist aber die Philosophie als einziger Richtungsgeber imstande, die Zielrichtung vorzugeben? In der Umbruchphase, in der wir uns derzeit befinden, brauchen wir „eine interdisziplinär angelegte Anthropologie, die uns darüber aufklärt, was genau das ‚neue Menschenbild‘ eigentlich ist“.²⁸ Hier ist auch die theologische Perspektive einzubringen!

3. „Freie Entscheidungen brauchen Zeit.“²⁹ Ein schlichtes, aber nachhaltiges Argument gegen die Vorstellung eines neurobiologischen Determinismus ist der Zeitfaktor. Die bekannten Libet-Experimente, die angeblich zeigen, dass das Gehirn seine Entscheidungen fällt, noch ehe diejenige Gehirnaktivität wirkt, die man dem Bewusstsein zuschreiben könnte, lässt sich an dieser Stelle widerlegen. Denn der Mensch ist nur in offenen Entscheidungssituationen frei, nicht jedoch in Situationen, wo er eintrainierte Handlungen ausführt.³⁰

4. Das menschliche Bewusstsein ist nach wie vor ein Rätsel. Gerald Hüther bezeichnet die Suche der Hirnforscher nach der Region, in der das Bewusstsein entsteht, als vergeblich.³¹ Zwar könne man neurobiologische Korrelate bewusster Prozesse identifizieren, jedoch kein stimmiges Gesamtmodell vorlegen. Der Biophysiker Alfred Gierer ist sogar der Ansicht, dass die Körper-Geist-Beziehung sich prinzipiell nicht entschlüsseln lasse. So, wie es klar definierte und anerkannte Erkenntnisgrenzen der Physik und Mathematik gebe, müsste auch die Bewusstseinsforschung in ihren Interpretationen vorsichtig sein. Die unvorstellbare Komplexität der neuronalen Verschaltungen setze dem Verstehen Grenzen. Bewusstsein sei eher eine Urgegebenheit und eine Voraussetzung jeden Denkens.³²

Bislang konnte die Hirnforschung keine zwingenden Zusammenhänge zwischen Materie und Geist entdecken, um das Geheimnis des bewussten Erlebens zu lösen. Wegen unserer kognitiven Begrenzung bleibt es für uns rätselhaft, „wie das Wasser der neuronalen Aktivität sich in den Wein des bewussten Erlebens verwandelt“.³³

Fazit: „Neurobiologen haben Recht, aber nur zur Hälfte“.³⁴ Auch in der Hirnforschung ist die Beschäftigung mit der Bedeutung von Welt- und Menschenbildern unausweichlich. Es wird häufig übersehen, dass implizit zugrunde gelegte Weltbilder Einfluss auf die Dateninterpretation nehmen. Die Hirnforschung muss diese Dimension der menschenbildabhängigen Vorentscheidungen berücksichtigen, um nicht selber zu einer Mythenbildung beizutragen. Um das seelische Erleben besser zu verstehen, ist eine bessere Zusammenarbeit zwischen natur- und geisteswissenschaftlicher Forschung unumgänglich.

Anmerkungen

- ¹ Erhard Oeser, Das selbstbewusste Gehirn, Darmstadt 2006, 9.
- ² Ebd.
- ³ Ulrich Eibach, „Gott“ nur ein „Hirngespinnst“? Zur Neurobiologie des religiösen Erlebens, EZW-Text 172, Berlin 2003; Michael Utsch, Geist – das Produkt unseres Gehirns?, *MD* 12/2004, 472.
- ⁴ Thomas Metzingers Kurzdarstellung unter: <http://www.philosophie.uni-mainz.de/metzinger/publikationen/SMT-light2UTB.pdf>. Dazu ausführlicher sein Buch: *Being No One*, Cambridge 2003.
- ⁵ Christian E. Elger u.a., Das Manifest, *Gehirn & Geist* 6/2005, 30-37, hier 36.
- ⁶ Christof Koch, Die Zukunft der Hirnforschung. Das Bewusstsein steht vor seiner Enthüllung, in: C. Geyer (Hg.), *Hirnforschung und Willensfreiheit*, Frankfurt a.M. 2004, 229-234.
- ⁷ Klaus Fiedler u.a., Psychologie im 21. Jahrhundert – eine Standortbestimmung, *Gehirn & Geist* 7-8/2005, 56-60, hier 60.
- ⁸ Ulrich Lüke, Zur Freiheit determiniert – zur Determination befreit? *Stimmen der Zeit* 9/2004, 610-622; Hans Dieter Mutschler, Fehlschlüsse des Naturalismus. Ist der Mensch wissenschaftliche erklärbar?, *Herder Korrespondenz* 10/2004, 529-532; Josef Quitterer, Die Freiheit, die wir meinen, *Herder Korrespondenz* 7/2004, 364-368; Ulrich Körtner, Der Mensch – von Hause aus unfrei, *Zeitzeichen* 6/2005, 16-18; Hans Goller, Sind wir bloß Opfer unseres Gehirns? *Stimmen der Zeit* 7/2005, 446-458.
- ⁹ Vgl. hierzu auch: Günter Ewald, Neues Computer-Zeitalter und seine Folgen für ein neues Naturverständnis, *MD* 2/2005, 65ff.
- ¹⁰ Ray Kurzweil, Der Mensch, Version 2.0, *Spektrum der Wissenschaft* 1/2006, 105 (im Internet abzurufen unter: www.wissenschaft-online.de).
- ¹¹ Vgl. Erhard Oeser, Das selbstbewusste Gehirn, Darmstadt 2006.
- ¹² Vgl. dazu das Standard-Lehrbuch von David M. Buss, *Evolutionäre Psychologie*, München 2004, oder die Aufsatzsammlung von Antoinette Becker (Hg.), *Gene, Meme und Gehirn. Geist und Gesellschaft als Natur*, Frankfurt a. M. 2003.
- ¹³ John Archer, Evolutionäre Sozialpsychologie, in: Wolfgang Stroebe, Klaus Jonas (Hg.), *Sozialpsychologie*, Berlin 2001, 25-53.
- ¹⁴ Richard Sosis, Teure Rituale, *Gehirn & Geist* 1-2/2005, 44-50.
- ¹⁵ Ulrich Eibach, Vom Sinn und Nutzen der Religion, *Gehirn & Geist* 1-2/2005, 52-53, hier 53.
- ¹⁶ Zum Beispiel Hanne Tügel, Die Sehnsucht nach Sinn: Das Urbedürfnis nach Orientierung führt oft zu irrationalem Verhalten – in Religion, Aberglaube und Magie, *Geo Wissen* 32/2003, 62-73.
- ¹⁷ Eine deutsche Übersetzung ist abzurufen unter: www.buengerkonferenz.de.
- ¹⁸ Eine populärwissenschaftliche Neuerscheinung verbindet Halbwissen mit Wunschenken: Werner Siefer, Christian Weber, Ich. Wie wir uns selbst erfinden, Frankfurt a.M. 2006.
- ¹⁹ Michael S. Gazzaniga, Keine Angst vor IQ-Doping!, *Gehirn & Geist* 12/2005, 40-45.
- ²⁰ Thomas Metzinger, Intelligente Drogenpolitik für die Zukunft, *Gehirn & Geist* 1-2/2006, 32-37.
- ²¹ Ders., Neuroethik. Unterwegs zu einem neuen Menschenbild, *Gehirn & Geist* 11/2005, 52.
- ²² Ebd., 54.
- ²³ Ebd.
- ²⁴ Beispielsweise der Wiener Philosoph Erhard Oeser, der aber Metzinger in seinem neuen Werk mit keinem Wort erwähnt (Erhard Oeser, *Das selbstbewusste Gehirn. Perspektiven der Neurophilosophie*, Darmstadt 2006).
- ²⁵ *Gehirn & Geist* 6/2004, 35.
- ²⁶ Gerald Hüther, Die vergebliche Suche der Hirnforscher nach der Region, in der das Bewusstsein entsteht, *Die Drei* 1/2006, 56.
- ²⁷ John Brockman (Hg.), *Die neuen Humanisten. Wissenschaftler, die unser Weltbild verändern*, Berlin 2004; Jochen Fahrenberg, Annahmen über den Menschen. Menschenbilder aus psychologischer, biologischer, religiöser und interkultureller Sicht, Heidelberg 2004; Wolfgang Frühwald u. a., *Das Design des Menschen. Vom Wandel des Menschenbildes unter dem Einfluss der modernen Naturwissenschaft*, Köln 2004; Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt a.M. 2005; Jochen Hörisch, *Theorie-Apotheke. Eine Handreichung zu den humanwissenschaftlichen Theorien der letzten fünfzig Jahre, einschließlich ihrer Risiken und Nebenwirkungen*, Frankfurt a.M. 2004; Rolf Oerter (Hg.), *Menschenbilder in der modernen Gesellschaft. Konzeptionen des Menschen in Wissenschaft, Kunst, Wirtschaft und Politik*, Stuttgart 1999; Christoph Wulf, *Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie*, Reinbek 2004.
- ²⁸ *Gehirn & Geist* 1/2005, 9.
- ²⁹ Walfried Linden, Ein gemeinsames Menschenbild, in: ders., Alfred Fleissner (Hg.), *Geist, Seele und Gehirn. Entwurf eines gemeinsamen Menschenbildes von Neurobiologen und Geisteswissenschaftlern*, Münster 2005, 208.
- ³⁰ Ebd.
- ³¹ Gerald Hüther, Die vergebliche Suche der Hirnforscher nach der Region, in der das Bewusstsein entsteht, *Die Drei* 1/2006, 52ff.
- ³² Alfred Gierer, Überlegungen zur Leib-Seele-Beziehung, in: Ernst Pöppel (Hg.), *Gehirn und Bewusstsein*, Weinheim 1989, 73-89. Ein neuerer Aufsatz von Alfred Gierer zum Thema ist im Internet abrufbar unter: <http://www.eb.mpg.de/emeriti/gierer/menschenbild.pdf>.
- ³³ Hans Goller, Das Rätsel von Körper und Geist. Eine philosophische Deutung, Darmstadt 2003, 141.
- ³⁴ Heiner Hastedt, Der Mensch – ein krummes Holz in der Höhle, in: Walfried Linden, Alfred Fleissner (Hg.), *Geist, Seele und Gehirn*, 34.

Michael Hausin, Uhdlingen-Mühlhofen

Das christliche Bekenntnis in den osteuropäischen Beitrittsländern

1. Einführung

Am 1. Mai 2004 wurden zehn neue Staaten in die Europäische Union aufgenommen, darunter acht osteuropäische, ehemalige kommunistische Länder. Was heißt diese Aufnahme für die religiöse Landschaft in Europa? Welche Veränderung der konfessionellen Gewichtung findet in der EU statt?

Das 21. Jahrhundert ist geprägt von fortschreitender Säkularisierung und gleichzeitiger Revitalisierung von Religiosität und Religion.¹ Inmitten des „christlichen“ Europa finden sich bedeutende religiöse Minderheiten des Islam, des Hinduismus und Buddhismus. Zum ersten Mal seit der Spätantike sind die Kirchen in Europa mit der Anwesenheit pluraler Religionskulturen konfrontiert. Das größer gewordene Europa bringt für Christen in West und Ost neue Herausforderungen: sie müssen sich neu dessen versichern, was sie glauben und wie sie diesen Glauben mitteilen.

Erhart Neubert deutet die DDR-Geschichte als „Supergau der Kirchen“. Innerhalb von zwei Generationen ging der Anteil der Christen an der Bevölkerung von 94 auf 30 Prozent zurück. Das heißt, in nicht einmal 50 Jahren kam es zur Verzehnfachung der Konfessionslosen. (Wahrscheinlich ist Ostdeutschland das einzige Gebiet weltweit, in dem die Areligiösen eine satte Mehrheit von 70 Prozent bilden.) Eine Umkehrung des Trends ist nicht in Sicht.

Das Christentum zeigt sich in Europa mit heruntergezogenen Mundwinkeln – behauptet das evangelische Nachrichtenmagazin *idea*. Christliche Positionen und Symbole werden aus der Öffentlichkeit verbannt. Die religiöse Landschaft ist in Europa entscheidend verändert. Dieser Befund kontrastiert die Erfahrungen auf anderen Kontinenten: in Afrika, Asien und Südamerika jubeln die Christen und können das Gemeindegewachstum kaum verkraften. In 40 Jahren werden fast 80 Prozent aller Kirchenmitglieder nicht-westlich sein, vor 40 Jahren waren es nur 33 Prozent. Gerade das Wachstum evangelikaler Gemeinden ist immens. Die Wachstumsraten übersteigen die des Islams und gehen nicht wie dort auf eine hohe Geburtenrate zurück.

Die Großkirchen sind als Macht der Lebensführung „entmächtigt“, erklärt etwa der Theologe Gottfried Küenzlen. Und der Religionssoziologe Paul Zulehner behauptet, „daß nicht mehr die Kirchen entscheiden, in welcher Weise der Bürger religiös ist, sondern die Bürger entscheiden, inwieweit die Kirchen seine Religiosität mitformen können“.²

In den postkommunistischen Staaten Osteuropas ist das Verhältnis von Staat und Kirche spannungsvoll geladen. Wir sprechen über Länder, deren historisch-geistesgeschichtlicher Hintergrund sehr unterschiedlich ist: Im Baltikum dominierte zuerst Preußen, brachte Aufklärung und Toleranz, danach folgte Russland ver-

suchte die Russifizierung, mit der UdSSR kam dann der Atheismus. Die Slowakei, Slowenien, Tschechien und Ungarn hatten eine lange habsburgische und gegenreformatorisch-katholische Geschichte, bevor Mitte der 1940er Jahre der atheistische Weltanschauungsstaat hereinbrach. Polen hatte durch seine Teilung Ende des 18. Jahrhunderts alle diese Entwicklungen auf seinem Territorium: Preußen, Russen und die habsburgisch-österreichische Monarchie hinterließen ihre (geistigen) Spuren ebenso wie die sowjetische Besatzung und der landeseigene Kommunismus. Alle osteuropäischen Beitrittsländer standen zwischen 40 und 50 Jahren unter dem Einfluss totalitärer, atheistischer Regime.

2. Kirchen im Kommunismus

Kirchen waren in der Ära des Kommunismus stigmatisiert und politisch unterdrückt. Es kam zu Enteignungen, Liquidierungen des Klerus, Absetzungen, Unterwanderung und zum Versuch der politischen Vereinnahmung. Die Verfolgungserfahrung und der staatlich verordnete Atheismus wirken in den Christen nach. Die Kirchen haben in den Jahrzehnten der Halblegalität ungewöhnliche politische Resistenzkräfte ausgebildet. Die Menschen erwarteten von den Pfarrern nicht nur Seelsorge, sondern die Wahrnehmung gesellschaftlicher Aufgaben.

Über weite Strecken waren die osteuropäischen Kirchen von der theologischen Entwicklung in der Welt abgeschnitten. Eine theologische Selbstfindung war nötig, aber schwer. So griff man nicht selten auf bewährtes Gedankengut des 19. Jahrhunderts zurück. Dazu gehört auch eine für westliche Verhältnisse hohe Dosis an Nationalismus. Es ist in Osteuropa nicht ungewöhnlich, die Nation in großzügiger Weise mit der jeweiligen Konfession zu verbinden.

Eine mögliche Typologie der christlichen Welt im Kommunismus wäre:

- a) *Bekenner*, d. h. Christen, die nur widerwillig Kompromisse mit dem kommunistischen Staat eingingen.
- b) *Kompromissbereite*, die versuchten dem Glauben treu zu bleiben und dennoch dem Staat entgegenzukommen.
- c) *Kollaborateure*, die gewissenlos mit den Regimen zusammenarbeiteten.
- d) *Unentschiedene*, die zu lavierten versuchten.
- e) *Märtyrer*, die mit dem Leben bezahlten.

Alle traditionellen Kirchen haben in Osteuropa Probleme mit der kommunistischen Vergangenheit. Sie müssen damit klar kommen, dass es in ihren Reihen Kollaborateure und Verräter gab. Auch das zeitweilige Lavieren und Schweigen gegenüber dem Unrecht müssen diese Kirchen verarbeiten.

3. Kirchen in der Wendezeit 1989/90

Im politischen Prozess des Umbruchs Ende der 1980er Jahre erlebten die Kirchen eine Phase des Aufbruchs und der unmittelbaren politischen Relevanz. In den 70er Jahren zeichnete sich bereits ab, dass der Glaube an den Marxismus abnahm, schwächelte und die Menschen sich von der atheistischen Ideologie verabschiedeten. Kirchen und Christen spielten 1989/90 eine herausragende Rolle. Es gab kaum ein deutlicheres Zeichen der Ablehnung des Kommunismus als sich einer Kirche anzuschließen. Hervorgehoben seien etwa der katholische Geistliche Jerzy Popieluszko in Polen und der reformierte Pfarrer Laszlo Tökes in Rumänien. In ihren wortgewaltigen Predigten verbanden sie biblische Mahnung und Kampf für politische Menschenrechte, die

das Volk begeisterten und die Büttel der Diktatur in Verlegenheit brachten.

Nach dem Ende des Kommunismus galt die Kirche vielen als „in Mode gekommen“, der „Hunger nach Transzendenz“, jahrelang unterdrückt, brach sich Bahn und zeigte sich in überfüllten Kirchen und einer Wiedereintrittswelle in die Kirchen. „Früher war es von Nachteil in der Kirche zu sein, heute von Vorteil“, bemerkte der lutherische Bischof Béla Harmati aus Ungarn dazu. Ein kirchlicher Aufschwung unmittelbar nach der Wende ist nachgewiesen für Tschechien, Slowenien, Ungarn, Russland und für die Ukraine. Dieser Aufbruch, mit zum Teil spektakulären Taufen von ehemaligen KP-Funktionären, erinnert an Deutschland nach 1945. Auch damals erfreuten sich die Kirchen einige Jahre großen Zulaufs. Doch der Boom hielt höchstens zehn Jahre, danach setzte Gleichgültigkeit ein.

Eine wichtige Erkenntnis ist dabei, dass das Desinteresse an der Kirche nicht auf einem kämpferischen antireligiösen Gedanken ruht. Die Menschen leben vielmehr ohne eigenes religiöses Erleben und ohne ein Empfinden für diesen Mangel.

4. Kirchen in Osteuropa heute

1989 wurde ein religiöser Aufbruch – von den einen befürchtet, von anderen erhofft. Janis Vanags, lutherischer Bischof von Lettland, nennt die Jahre 1988 bis 1992 die „Phase der kirchlichen Euphorie“. Drei Generationen lang spielten Gott, Glauben und Kirche keine Rolle – ja, durften keine Rolle spielen. Plötzlich waren diese Faktoren wieder da, und zwar mächtig und einflussreich. Bei der deutschen Wiedervereinigung war jeder Kommentator davon überzeugt, Deutschland würde ab jetzt „östlicher und protestantischer“.

Den Kirchen Osteuropas, die im Übergangsprozess von der Diktatur zur Demo-

kratie eine große Rolle spielten, ist es nicht gelungen, ihr Renommee und die Zustimmung aus der Zeit des Totalitarismus in die neue Zeit hinüberzueretten. Die Kirchen begreifen nur langsam, dass sie heute nicht mehr der Sprecher der Menschen gegenüber dem totalen Staat sind. Ihre politischen Stellungnahmen sind nicht mehr unumstritten, manchmal gar nicht mehr erwünscht. Im pluralistischen Nachfolgestaat der totalen Weltanschauungsdiktatur verlieren die Kirchen ihren früheren Ausnahmestatus und sind eine Institution unter anderen.

Die westeuropäische Entwicklung hat auch die osteuropäischen Kirchen mittlerweile eingeholt: sie leiden an Überalterung, an Mitgliederschwund, an Pfarrer- bzw. Priester-mangel. Das Geld fehlt und es wurde versäumt, eine christliche Intelligenz auszubilden. Schriftsteller, Künstler und Wissenschaftler, die in ihren Berufen und in der Öffentlichkeit als Christen zu erkennen sind, werden schmerzlich vermisst. Wie im Westen, so fehlt auch den osteuropäischen Menschen oft die „religiöse Sprache“. Bischof Rudolf Badaz aus der Slowakei klagt: „Die religiöse Praxis der Menschen mittleren Alters, ihr Glaubenswissen ist ausradiert. Als Väter und Mütter haben sie ihren Kindern nichts weiterzugeben. Das ist die Realität.“ Die Grundbausteine christlichen Glaubens, z.B. die Zehn Gebote, das Vaterunser und zentrale Gleichnisse Jesu sind verschüttet, nicht mehr abrufbar. Es fehlen die Anknüpfungsmöglichkeiten in zentralen Bereichen des christlichen „Wissens“.

Es wundert nicht, wenn Jugendliche in nationalistischen und neuheidnischen Gruppen auf Sinnsuche gehen. Für Nationalisten in ganz Europa ist das Christentum an sich eine „fremde, orientalische“ Religion. Nicht selten ist die Ablehnung des christlichen Glaubens mit Antisemitismus verbunden. Die „jüdisch-christliche“ Reli-

gion habe die europäischen Völker schwach gemacht. In der stattfindenden Entchristlichung sehen sie die große Chance, die christliche Mission rückgängig zu machen. Das jeweilige Volk ist dann die letzte sinngebende Größe. Der Rückgriff auf das Volk verbindet sich oft mit Anknüpfungen an vorchristliche Religiosität, die in aufwendiger Weise zu rekonstruieren versucht wird. (Die Fachleute sprechen hier von der Rückkehr zum Paganen, also vorchristlich-heidnischen Praktiken und Weltauffassungen.)

a) Kirchliches Verhalten in post-kommunistischen Staaten

Mit dem Vorteil einer straffen, zentralen Führung ausgestattet, fand sich die katholische Kirche recht schnell mit der neuen Situation in Osteuropa zurecht. Bereits Ende 1991 trafen sich erstmals alle Bischöfe Europas in Rom, um die nächsten Schritte zu beraten. Die Synode beschloss, die Herausforderung einer Neu-evangelisierung des Kontinents anzunehmen. Die Protestanten trafen sich im März 1992 in Budapest – es war das erste Zusammentreffen aller europäischen Protestanten seit den Tagen der Reformation. Sie betonten das Erbe der Reformation, das es für die neuen Freiheiten fruchtbar zu machen gelte. Auch die Orthodoxen versammelten sich im März in Istanbul, um sich zu beraten. Ihre Stellungnahme hört sich weniger optimistisch an. Die neue Lage, die mit dem Zusammenbruch des Kommunismus kam, wurde als Bedrohung wahrgenommen. Jetzt drohte westlicher Säkularismus und protestantische und katholische Mission in orthodoxen Stammländern.

Es lassen sich generell drei Verhaltenstypen ausmachen:

(1) Länder mit orthodoxer Mehrheit: Aggressiv-antiökumenisch. In Zusammenar-

beit mit dem Staat sollen Religionsgesetze die alten, vor der kommunistischen Zeit herrschenden Vorrechte schützen. Das geht auf Kosten anderer Konfessionen, die diskriminiert werden, z.B. in Russland, Rumänien, Bulgarien und Serbien.

(2) Länder mit katholischer Mehrheit: Durchsetzung eigener Interessen mit Hilfe der Weltkirche und dem Abschluss von Staat-Vatikan-Verträgen. Der Wunsch nach einer Vormachtstellung geht vor ökumenischer Aufgeschlossenheit, z.B. in Polen, Slowenien und Kroatien.

(3) Konfessionell gemischte Staaten: Dort sind die Religionsgesetze inzwischen so liberal, dass die Großkirchen sich wie Minderheiten und an den gesellschaftlichen Rand gedrängt fühlen, z.B. in Ungarn und Tschechien.

Das geringe Ökumeneverständnis verwundert vor allem vor dem Hintergrund der gemeinsamen Leidenserfahrung unter dem Kommunismus. In einer Art Ökumene des Leidens erfuhren viele Christen eine Nähe zu anderen, bisher verachteten oder zumindest ignorierten Konfessionen. Das mystische Wort vom „einen Leib Christi“ wurde in den kommunistischen Gefängnissen erfahren. Doch diese Erfahrung hat sich in der neuen Zeit nur bei wenigen erhalten.

Zur Freude über die neuen Freiheiten gesellt sich auch bei den Christen Enttäuschung über die Folgen einer freien Gesellschaft: Alkohol, Verwahrlosung, Raubtierkapitalismus, Drogen, schamlose Zurschaustellung des Luxus. An die Friedhofsruhe eines Überwachungsstaates gewöhnt, sind viele Menschen in Osteuropa über den Missbrauch von Freiheit irritiert. Für den lettischen Kardinal Janis Pujats verschwimmen die Unterschiede zwischen den Systemen angesichts des gleichbleibenden Atheismus. „Was ist schlimmer“, fragt er, „der ideologische Atheismus früher oder der zugelassene Atheismus heute?“

Nicht weniger verwirrend wirken auf osteuropäische Christen mitunter „westliche Theologieansätze“. In Osteuropa hat sich in weiten Teilen eine konservative Theologie und ein traditionelles Kirchenverständnis gehalten. Die Lutheraner im Baltikum z.B. schreckt das Ansinnen der Frauenordination ähnlich wie konservative polnische Katholiken die Liturgiereform des II. Vatikanum. Es ist m. E. wenig hilfreich, wenn die westlichen Kirchen oder Kirchenbünde die osteuropäischen Kirchen finanziell unter Druck setzen, um ihre westlichen Ansprüche durchzusetzen.

Eine zusätzliche Beunruhigung tritt bei den osteuropäischen Kirchenleuten auf. Religionsfreiheit bedeutet natürlich auch, dass neue, im Westen altbekannte, religiöse Gruppen missionieren. Neue Religiöse Bewegungen, zumeist aus den USA, haben sich seit Anfang der 1990er Jahre nach Osteuropa aufgemacht, um Mitglieder zu werben. Finanziell gut ausgestattet, errichten diese imponierende Gebäude und können aufwendige Veranstaltungen ausrichten. Auch wenn kein gewaltiger Durchbruch für diese Gruppen, z.B. Jehovas Zeugen oder Mormonen, zu verzeichnen ist, so gibt es doch immer wieder Erfolge, gerade im protestantischen Milieu. Die Vertreter der Kirchen betrachten diese Abwerbungsversuche als Bedrohung und nicht selten verbinden sich in der Auseinandersetzung mit diesen neuen religiösen Gruppen antiwestliche Ressentiments. Auch Evangelikale und Freikirchen leiden unter dem Sektensimage. Sie sind oft vom Westen finanziert und dirigiert, und es fehlt ihnen eine einheimische Liturgiesprache und -form.

Es gibt Versuche, die rechtliche und finanzielle Gleichbehandlung der kleinen, neuen religiösen Bewegungen zu verhindern. Kirchenfunktionäre drängen ihre Regierungen, strengere Kriterien für Zulassung, Registrierung und Anerkennung zu erlassen. (Nützt es den einheimischen

Kirchen, wenn sie kleinere Religionsgemeinschaften zurückdrängen, gar staatliche Stellen instrumentalisieren, um ihre Macht zu behalten? Schaden sie sich langfristig nicht, wenn sie sich um staatliche Bevorzugung mühen? Profitieren sie von der Ausschaltung kleiner Konkurrenten oder sind sie später selber dran? „Staatsnähe“, so der Religionssoziologe Detlev Pollack, „delegitimiert kirchliches Handeln.“)

b) Staat und Gesellschaft

Auch nach dem Wegfall der Diktaturen bleibt der jahrzehntelang in Schulen und den Medien gelehrt Atheismus in den Köpfen der Menschen. Die Osteuropäer sind antichristlich geprägt worden. Das Christentum wurde lächerlich gemacht, als unmodern und unwissenschaftlich gebrandmarkt. Der Glaube, das schien etwas für alte Leute zu sein, für Menschen die etwas naiv durch die Welt gehen und gerne an Märchen glauben. Diese kollektive Mentalität ist nicht über Nacht aus den Köpfen der Menschen zu reißen. Die ethischen Maximen der kommunistischen Zeit wirken nach und verbinden sich nun mit den Prinzipien des „westlichen Wertelativismus“ (anything goes). Eine brisante Mischung.

Unter kommunistischer Herrschaft kam es zur Zerstörung jeglichen Gemeinschafts- und Vertrauensgefühls. Kollektivistisches Denken nahm Raum ein und leitet auch heute noch die Gedanken vieler Menschen. Dafür spricht auch eine bei Umfragen entdeckte Nostalgie: 50 bis 60 Prozent bezeichnen die Zeit unter dem Kommunismus als ihre glücklichsten Jahre. Die Kontakte der Menschen zu Kirchen und Christen sind vor allem gefühlsmäßig-kulturell und/oder national. Eine persönliche Entscheidung wird häufig umgangen.

Die Konfessionen verlangen ihren alten Status als Hüter der ethnisch-kulturellen Identität zurück. Bei diesem Anspruch

treffen sie auf eine plurale, wertendifferente Bevölkerung, die aus dem Fernsehen und aus eigenem Erleben, um die Wahlmöglichkeiten in einer freien Gesellschaft weiß. Die Menschen sind nicht mehr bereit, sich unhinterfragt einem kirchlichen System zu beugen.

c) *Blick auf einzelne Länder*³

Estland

Einwohner: 1,4 Millionen
(28 % russische Minderheit)
Nichtreligiöse: 60 % (Wachstumsrate: +0,6 %)
Christen: 38,6 % (Wachstumsrate: -3,8 %),
davon:
Protestanten: 14 %
Orthodoxe: 3,5 %
Katholiken: 0,3 %
Ohne Zugehörigkeit: 19 %

Im Juli 2002 wurde ein neues Religionsgesetz erlassen. Jede Religionsgemeinschaft muss sich an einem örtlichen Gericht registrieren lassen, um in den Genuss steuerlicher Vorteile zu gelangen. In kleineren Verträgen hat der Staat mit verschiedenen Kirchen Erziehungsfragen und Wirkungsfelder kirchlicher Diakonie geregelt.

Lettland

Einwohner: 2,4 Millionen
(30 % russische Minderheit)
Nichtreligiöse: 40 % (Wachstumsrate: -3,9 %)
Christen: 58 % (Wachstumsrate: +0,5 %),
davon:
Protestanten: 20 %
Katholiken: 20 %
Orthodoxe: 4,4 %
Ohne Zugehörigkeit: 11 %

Ein in Lettland 1995 beschlossenes Religionsgesetz unterscheidet zwischen tradi-

tionellen und neuen Religionen. Zu den traditionellen Religionen gehören Lutheraner, Katholiken, Orthodoxe, Baptisten und Juden. Nach dem Gesetz müssen neue Religionsgemeinschaften sich registrieren lassen und eine zehnjährige „Probezeit“ überstehen, bis sie zugelassen werden. Die Leitung solcher Gemeinschaften dürfen nur Letten innehaben. Für alle nichttraditionellen Gemeinschaften gibt es keinen Religionsunterricht an Schulen. Zur Zeit sind über 1 000 religiöse Gemeinschaften in Lettland offiziell registriert.

Den ehemaligen Kirchenbesitz, der unter Sowjetherrschaft enteignet wurde, hat der lettische Staat zurückgegeben.

Litauen

Einwohner: 3,7 Millionen (russische und polnische Minderheiten von je 7 %)
Nichtreligiöse: 23,5 %
(Wachstumsrate: +0,6%)
Christen: 76 % (Wachstumsrate: -0,5 %),
davon:
Katholiken: 68 %
Protestanten: 3 %
Orthodoxe: 5 %

Ein 1995 erlassenes Religionsgesetz nennt neun religiöse Gruppen, die als traditionell gelten und Vergünstigungen erhalten. Zu diesen traditionellen Religionsgemeinschaften gehören Lutheraner, Katholiken, Griechische Katholiken, Reformierte, Russisch-Orthodoxe, Jüdische Gemeinschaft und zwei regionale Gruppen: die Altgläubigen und die Karaiten. Letztere sind eine jüdische Sondergemeinschaft. Wer nicht zu diesen neun Konfessionen gehört, muss seine Statuten und Bekenntnisse beim Justizministerium hinterlegen. Nur registrierte Kirchen können Land kaufen und darauf Kirchen bauen.

Polen

Einwohner: 39 Millionen
Nichtreligiöse: 9,5 % (Wachstumsrate: +3,9 %)
Christen: 90 % (Wachstumsrate: -0,3 %),
davon:
Katholiken: 78 %
Protestanten: 1 %
Orthodoxe: 1,5 %
Ohne Zugehörigkeit: 9 %

Ein 1995 erlassenes Religionsgesetz stellt alle religiösen Gemeinschaften der in Polen dominierenden katholischen Kirche gleich an Rechten. Dies führte bei katholischen Klerikern zu Unmut, sieht man doch Polnischsein und Katholischsein als identisch an.

Trotz der formellen Gleichheit der Religionen, kommt es zu Verdächtigungen von zum Beispiel Freikirchen und Sekten. So wurde im Juni 2003 bekannt, dass die Polizei die Kirchen und Gemeinderäume von Baptisten, Pfingstkirchen und Adventisten überwachte.

In Polen mischen sich ethnische mit konfessionellen Gruppen. Die Deutschen sind weitgehend auch evangelisch, die Russen mehrheitlich orthodox. Die katholische Kirche hat ein großes gesellschaftliches Selbstbewusstsein, das sich aus der Vergangenheit speist. Unverhohlen gibt die Kirche Wahlempfehlungen von der Kanzel. Die katholische Kirche war das Sammelbecken der antikommunistischen Opposition. Da immer mehr Polen die westlichen Emanzipationsvorstellungen übernehmen, werden die katholischen Stellungnahmen als unkorrekte Bevormundung empfunden. Auch verzeichnet die katholische Kirche einen rapiden Gottesdienstbesucherrückgang. Waren 1989 noch 58 Prozent der Polen sonntags in der Kirche zu sehen, so waren es 2000 nur noch 23 Prozent.

Slowakei

Einwohner: 5,4 Millionen
Nichtreligiöse: 17 % (Wachstumsrate: +4,8 %)
Christen: 82 % (Wachstumsrate: -0,7 %),
davon:
Katholiken: 62,5 %
Protestanten: 8,5 %
Ohne Zugehörigkeit: 11 %

Ein 1991 erlassenes Religionsgesetz fordert eine staatliche Registrierung von Religionsgemeinschaften, ohne die kaum eine legale Arbeit im Land möglich ist. Ohne diese Registrierung, die 20.000 Mitglieder voraussetzt, bewegen sich religiöse Gruppen in einer gesetzlichen Grauzone.

Im Jahr 2000 wurde ein Vertrag mit dem Vatikan unterzeichnet. Elf freie Kirchen erhielten analoge Verträge, die das Staat-Kirche-Verhältnis regeln. Ein 2006 zur Ratifizierung anstehender umstrittener Zusatzvertrag mit dem Vatikan, der Katholiken bei Gewissensentscheidungen einen Vorbehalt einräumt, hat das Land tief gespalten und jüngst zum Bruch der Regierungskoalition geführt. Bereits beim Papstbesuch von 2003 gab es heftige Debatten und in der Presse war von einer drohenden „Vatikanisierung“ die Rede.

Slowenien

Einwohner: 2 Millionen
Nichtreligiöse: 13 % (Wachstumsrate: +2,7 %)
Christen: 85 % (Wachstumsrate: -0,4 %),
davon:
Katholiken: 80 %
Protestanten: 1 %
Orthodoxe: 2 %

In der ehemaligen Teilrepublik Jugoslawiens wird die staatlich betriebene anti-

christliche Propagandatradition zeitweise in den Medien fortgeführt. Antichristliche Ausfälle (das Christentum sei Aberglaube, überholt, unverständlich) kommen immer wieder vor.

Die Regierung versucht sich in einem strengen, an Frankreich orientierten Laizismus. An Schulen ist Religionsunterricht verboten, seit 2001 an Privatschulen aber erlaubt. Der schroffen antireligiösen Einstellung der Regierungs- und Funktionseliten steht eine mehrheitlich katholisch-konservative Bevölkerung gegenüber. Ein Religionsgesetz ist in Vorbereitung. Gerade kleinere Freikirchen befürchten dadurch eine Diskriminierung und weniger Rechte.

Tschechien

Einwohner: 10,3 Millionen
Nichtreligiöse: 72 % (Wachstumsrate: +3,7 %)
Christen: 26 % (Wachstumsrate: -3,0 %),
davon:
Katholiken: 23 %
Protestanten: 2,3 %
Hussiten: 1 %

Das Religionsgesetz der Tschechischen Republik von 2002 gilt Experten als „vorsintflutlich“. Der tschechische Staat habe den Sinn der freien Republik noch nicht erkannt. Noch immer behandle er Religionsfreiheit als Geschenk des Staates, das dieser den Gläubigen großzügig gewährt. Das Gesetz sieht vor, dass jede Kirchenrenovierung genehmigungspflichtig ist, ebenso jede neue religiöse Organisation. Auch Diakonie und Sozialarbeit müssen genehmigt werden. Nur die reine Seelsorge ist ohne Umstände erlaubt.

Die Registrierung als Religionsgemeinschaft setzt 300 Mitglieder voraus. Nach einer „Probezeit“ von zehn Jahren kann dann ein Antrag auf volle Registrierung gestellt werden. Dazu müssen der Gemeinschaft allerdings mindestens 0,1 Pro-

zent der Bevölkerung angehören. Mit der Registrierung verbunden sind eine Steuerbegünstigung und die Möglichkeit zur Militär- und Gefängnisseelsorge.

Ungarn

Einwohner: 10 Millionen
Nichtreligiöse: 7 % (Wachstumsrate: +2,6 %)
Christen: 92 % (Wachstumsrate: -0,6 % %),
davon:
Katholiken: 60 %
Protestanten: 20 %
Ohne Zugehörigkeit: 9 %

In Ungarn gibt es nur wenig erklärte Atheisten. Das Religionsgesetz von 1990 versucht Freiheit und Ordnung in Einklang zu bringen, indem es die Trennung von Staat und Kirche verkündet. Jede Kontrolle von Kirchen ist dem Staat untersagt. Religionsunterricht kann an staatlichen Schulen vor oder nach dem Unterricht angeboten werden. Militärseelsorge wurde 1994 gewährt und die Einführung christlicher Feiertage stieß auf keinen Widerstand. In Ungarn sind 136 Kirchen offiziell registriert, davon bekommen nur 14 traditionelle Gemeinschaften Steuervergünstigungen.

5. Glauben in Osteuropa (Typologie 1)

Eine erste Annäherung an die Glaubensintensität der Osteuropäer ergibt sich aus den statistischen Untersuchungen des Ludwig-Boltzmann-Institutes für Werteforschung (Wien) aus den Jahren 1999-2000.⁴

Die Ergebnisse der Befragungen geben Aufschluss darüber, wie in den einzelnen Ländern geglaubt wird. Die Studie kommt zu einer Dreiteilung des Glaubensverständnisses: Kirchlichkeit (Konfession), Christlichkeit (Glaubensgebäude), Religiosität (subjektiv).

Die erste Spalte, *Subjektive Religiosität*, enthält die Ergebnisse der Frage nach der

persönlichen Einschätzung jedes Einzelnen. Die Frage lautete unspezifisch: Halten Sie sich für sehr religiös, religiös oder unreligiös? Der Inhalt der Religiosität wurde nicht bestimmt; es kann sich um christliche, muslimische oder okkult-esoterische Inhalte handeln. Erst der Vergleich mit dem Glaubensgebäude und der institutionellen Bindung macht deutlich, was der Inhalt der Religiosität sein kann. Die zweite Spalte, *Glaubensgebäude*, bewertet die Einstellung der Befragten zu den christlichen Dogmen, also Sühnetod Jesu, Auferstehung, Dreieinigkeit, Gottesbild, Jungfrauengeburt etc. Entsprechend der Zustimmung ergibt sich die Kenn-

zeichnung als hoch christlich, christlich, wenig christlich und unchristlich. Zum besseren Verständnis wurde auch nach esoterischen (Reinkarnation) und magischen (Glücksbringer und Vertrauen in diese) Glaubenselementen gefragt. Die dritte Spalte, *Institutionelle Bindung*, zeigt an, ob der Glaube des Einzelnen vermehrt über eine spezifische Kirche wahrgenommen wird. Ist die Kirchenbindung, das Vertrauen in die Kirche groß? Wie wichtig sind Priester/Pfarrer für die Vermittlung des Heilswissens? Wie häufig ist der Kirchgang? Die Zusammenfassung der Daten ergibt für die Länder folgende Charakterisierung:

	Subjektive Religiosität	Glaubensgebäude	Institutionelle Bindung
Irland	Sehr religiös	Hoch christlich	Hoch kirchlich
Nordirland	Sehr religiös	Hoch christlich	Hoch kirchlich
Polen	Sehr religiös	Hoch christlich	Hoch kirchlich
Italien	Sehr religiös	Hoch christlich	Kirchlich
USA	Sehr religiös	Hoch christlich	Kirchlich
Kanada	Religiös	Christlich	Kirchlich
Island	Religiös	Christlich	Kirchlich
Spanien	Religiös	Christlich	Kirchlich
Litauen	Religiös	Wenig christlich	Kirchlich
Ungarn	Religiös	Wenig christlich	Kirchlich
Portugal	Sehr religiös	Christlich	Formal kirchlich
Österreich	Sehr religiös	Wenig christlich	Formal kirchlich
Slowakei	Sehr religiös	Wenig christlich	Formal kirchlich
Slowenien	Religiös	Wenig christlich	Formal kirchlich
Belgien	Unreligiös	Wenig christlich	Formal kirchlich
Deutschland West	Unreligiös	Wenig christlich	Formal kirchlich
Dänemark	Unreligiös	Unchristlich	Wenig kirchlich
Finnland	Unreligiös	Unchristlich	Wenig kirchlich
Frankreich	Unreligiös	Unchristlich	Wenig kirchlich
Großbritannien	Unreligiös	Unchristlich	Wenig kirchlich
Norwegen	Religiös	Unchristlich	Wenig kirchlich
Schweden	Sehr unreligiös	Unchristlich	Wenig kirchlich
Niederlande	Unreligiös	Unchristlich	Unkirchlich
Deutschland Ost	Sehr unreligiös	Unchristlich	Unkirchlich
Estland	Sehr unreligiös	–	Unkirchlich
Lettland	Sehr unreligiös	Unchristlich	Unkirchlich
Tschechische Republik	Sehr unreligiös	Unchristlich	Unkirchlich

Die Tabelle zeigt deutlich, mit welchen Ländern Europas und Nordamerikas die Beitrittsländer verglichen werden können. Nur Polen gehört in die Kategorie, in der sich die Menschen der (katholischen) Kirche sehr verbunden fühlen, sich selbst als sehr religiös verstehen und das Glaubenssystem von christlichen Dogmen bestimmt ist.

In Litauen und Ungarn vertraut eine Mehrheit in weiten Teilen den Kirchen, die Menschen verstehen sich subjektiv als religiös. Der Inhalt ihrer Religiosität stimmt aber nur wenig mit christlicher Dogmatik überein. Hier zeigt sich der Unterschied zu Spanien oder Kanada. Dort ist die ebenfalls hohe Einschätzung religiös zu sein mit christlichen Inhalten verbunden. Ähnlich sieht es in Slowenien und der Slowakei aus. Zwar bezeichnet sich die Mehrheit als religiös und sehr religiös, doch ist das mit Kirche und Christentum nur schwach bis gar nicht verbunden.

Am Ende der Skala stehen die nahezu vollständig säkularisierten Länder. In Estland, Lettland und Tschechien empfinden sich die Menschen als sehr unreligiös. Sie können weder Kirchen noch dem Christentum als solchem Vorteile abgewinnen. Diese Länder sind nur mit Ostdeutschland vergleichbar, das einen ähnlichen Einstellungsstand aufweist.

6. Glauben in Osteuropa (Typologie 2)

Religiöse Statistiken spiegeln selten die Tiefe und Qualität des Glaubens wider. Auch wer konfessionslos ist, kann religiös sein. Wer einer Kirche angehört, muss die Dogmen der Christen nicht anerkennen. Religionswissenschaftler sprechen beim Glauben der Europäer von einer zunehmenden Patchworkreligion oder von einer frei flottierenden Religiosität. Alles, was der religiöse Markt zu bieten hat, wird vom Einzelnen angenommen und in-

dividuell zusammengebaut. Es werden nur Teile der kirchlichen Lehre übernommen – und nur die, die einem angenehm und passend erscheinen. Das Vorgebene wird nicht einfach angenommen, sondern individuell modelliert.

Zugleich mit der individuellen Gestaltung von Religion kommt es zur Zerstreuung des Religiösen, das nun überall zu finden ist („Dispersion des Religiösen“, nennt dies der Soziologe Michael Ebertz): in der Werbung, im Wirtschaftsleben, an der Volkshochschule. Jeder Gegenstand, jede Person, jedes Buch kann zum Gegenstand von Religion, Anbetung und letzter Instanz werden. Neben der Gleichgültigkeit und Ablehnung des Christentums gibt es jedoch auch eine religiöse Renaissance ganz anderer Art. Sie zeigt sich in einem wachsenden Markt okkult-esoterischer Lebenshilfen vom Kartenlegen bis zur Kristalltherapie.

Die Intensität des Glaubens gibt eine zweite Typologie wider, diese unterscheidet zwischen:

Intensivchristen
Privatreligiösen
Distanzsympathisanten
Atheisierenden

Intensivchristen

Regelmäßiger Gottesdienstbesuch, nahezu kritiklose Anerkennung der Dogmen der eigenen Konfession, Ausrichtung des privaten Lebens nach Vorgaben der Konfession/des Pfarrers, Pflege einer engen Beziehung zur Kirche.

Polen: fast 75 % (nominell: 90 %)
Slowakei: 50 % (nominell: 82 %)
Litauen: 45 % (nominell: 76 %)
Slowenien: 25 % (nominell: 85 %)
Lettland: 25 % (nominell: 58 %)
Ungarn: 25 % (nominell: 92 %)

Estland: 12 % (nominell: 38 %)
Tschechien: 10 % (nominell: 26 %)

Zum Vergleich: Intensivchristen in:
Westdeutschland: 27 %
Ostdeutschland: 10 %

Um den Unterschied zwischen nominellen Christen und denen, die die Dogmen vollständig annehmen, aufzuzeigen, sind in Klammern die nominellen Anhänger des Christentums aufgeführt. Je nach Statistik ist z.B. Ungarn entweder ein christliches oder ein unchristliches Land.

Privatreligiöse

Christliche Glaubensinhalte werden z.T. angenommen, es gibt Sympathie für christliche Riten /Symbole; Privatreligiöse sind oft sogenannte „Religionskomponisten“, da sie auch Inhalte anderer Weltreligionen mit Christlichem mischen. Es gibt nur eine abgeschwächte kirchliche Beteiligung, die Religion ist innerlich-privater Natur.

Polen: 10 %
Slowakei: 5 %
Litauen: 11 %
Slowenien: 5 %
Lettland: 12 %
Ungarn: 10 %
Estland: 3 %
Tschechien: 5 %

Zum Vergleich: Privatreligiöse in:
Westdeutschland: 10 %
Ostdeutschland: 5 %

Distanzsympathisanten

Sympathie für Kirche/Christentum als Stütze für Staat und Gesellschaft. Es werden die funktionalen Vorteile der Religion geschätzt, z.B. auch die diakonische Arbeit. Persönlich geht man zu Gemeinde

und deren Riten aber auf Distanz. Man sympathisiert und ist distanziert in einem.

Polen: 13 %
Slowakei: 28 %
Litauen: 40 %
Slowenien: 27 %
Lettland: 35 %
Ungarn: 25 %
Estland: 50 %
Tschechien: 27 %

Zum Vergleich: Distanzsympathisanten in:
Westdeutschland: 28 %
Ostdeutschland: 24 %

Atheisierende

Sie stehen dem christlichen Glauben ablehnend gegenüber. Die Ablehnung muss nicht tief philosophisch sein. Zu ihnen können auch Kirchenmitglieder gehören. Der Gedanke an einen Gott oder ein jenseitiges Leben erscheint unzumutbar.

Polen: 1 % (9 %)
Slowakei: 13 % (17 %)
Litauen: 10 % (23,5 %)
Slowenien: 28 % (13 %)
Lettland: 15 % (40 %)
Ungarn: 28 % (7 %)
Estland: 27 % (60 %)
Tschechien: 50 % (72 %)

Zum Vergleich: Atheisierende
Westdeutschland: 25 %
Ostdeutschland: 60 %

In Klammern sind die Zahlenangaben der Nichtreligiösen angegeben. Der Vergleich zeigt, dass ein Nichtreligiöser nicht unbedingt Atheist sein muss. Interessant ist, dass es unter den formellen Mitgliedern der protestantischen Kirchen etwa 20 Prozent Atheisierende gibt (Katholiken: 7 %, Orthodoxe: 5 %)

7. Ausblick

Alle Untersuchungen sind sich dahingehend einig, dass das christliche Selbstverständnis Europas im Schwinden ist. Der Hoffnung, dass Europa durch die Osterweiterung christlicher werde, ist vorsichtig zu widersprechen. In Tschechien, Estland und Lettland findet man ein stabiles areligiöses Milieu vor (nur übertroffen von Ostdeutschland).

Soll der Sinn der Rede vom christlichen Abendland nicht verloren gehen, muss dieser Kontinent neu evangelisiert werden. Darin sind sich der Papst und evangelische Bischöfe ausnahmsweise einig. Europa ist zum Missionsgebiet geworden. Das ist für alle Christen aller Konfessionen eine große Herausforderung.

Die Stärke der osteuropäischen Kirchen kann in ihrer Bibel- und Bekenntnistreue gesehen werden. Ihr Nachteil liegt in der Sicht eines verengten Konfessionalismus. Jede Konfession außerhalb der eigenen steht schnell unter Häresieverdacht. Mit dem vernichtenden Etikett „Sekte“ ist man häufig vorschnell bei der Hand.

Gefordert ist eine Ökumene, die begreift, dass alle Christen den Atheisierenden und Säkularisten gegenüberstehen. Wir brauchen keine Konfessionspolitik, sondern

eine Christenpolitik. Ein klares und verständliches Begreifen der eigenen Glaubensinhalte (Auferstehung, Versöhnungstod Jesu etc.) ist nötig, um im Dialog zu bestehen. Respekt vor dem Einzelnen, Schutz der Schwachen, Barmherzigkeit gegenüber dem Gefallenen, Fürsorge für Behinderte und Alte – das kommt nicht einfach so von selbst, es ist nicht selbstverständlich. Diese Ethik kann offensiv vertreten werden. Im Westen und im Osten Europas sehen wir den späten Sieg des sogenannten Utilitarismus, der von dem Dogma der ökonomischen Rationalität ausgeht und den Einzelnen nur unter dem Gesichtspunkt seines gesellschaftlichen Nutzwertes sieht. In einer Welt der Ellenbogen ist die christliche Liebesethik fähig, für den Glauben zu werben. Den Kirchen ist aufgegeben, die freiheitsstärkenden Kräfte der Religion zu fördern und Freiheitsüberforderungen mindern zu helfen. „In dem Maße, in dem auch moderne Gesellschaften wieder ethische, anthropologische und spirituelle Fragen produzieren, könnten institutionell klar erkennbare Kirchen auch dann eine beachtliche Rolle im gesellschaftlichen Diskurs spielen, wenn sie nur eine Minderheit der Bevölkerung an sich zu binden vermögen“ (Paul M. Zulehner).

Literatur

Friedrich Wilhelm Graf, Die Wiederkehr der Götter, München 2004
Peter L. Berger, Der Zwang zur Häresie, Freiburg 1992
Hermann Denz (Hg), Die europäische Seele, Wien 2002
Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts, hg. von R. Hempelmann u.a., Gütersloh 2005
Reinhard Hempelmann, Religion und Religiosität in der modernen Gesellschaft, EZW-Text 179, Berlin 2004

Georg Huntemann, Der Überlebenskampf des Christentums in Deutschland, Herford 1990
Patrick Johnstone, Gebet für die Welt, Stuttgart 2003
Gottfried Küenzlen, Die Wiederkehr der Religion, München 2003
Michael Nüchtern, „Wie hast du's mit der Religion?“, EZW-Text 143, Berlin 1998
Detlef Pollack, Religion und Politik in den postkommunistischen Staaten Ostmittel- und Osteuropas, in: Aus Politik und Zeitgeschichte Nr. 42/43, 2002

Anmerkungen

- ¹ Vgl. Reinhard Hempelmann, Einführung, in: Panorama der neuen Religiosität, hg. v. R. Hempelmann u.a., Gütersloh 2005, 14ff.
- ² Vgl. Paul Zulehner, Auswahlchristen, in: Volkskirche – Gemeindekirche – Parakirche. Theologische Berichte 10, Zürich u.a. 1981, 109-137, hier 118.
- ³ Zahlen nach Patrick Johnstone, Gebet für die Welt, Stuttgart 2003; Fischer Weltalmanach 2004; Spiegel-Länderlexikon.
Bei der Aufschlüsselung sind nicht alle Konfessionen aufgeführt. In erster Linie soll mit den Zahlen

das Verhältnis zwischen den Großkonfessionen (Katholiken – Protestanten – Orthodoxie) verdeutlicht werden. Johnstone hat sich entschieden, die Kategorie „Ohne Zugehörigkeit“ einzuführen, wenn die staatlichen und die kirchlichen Statistiken nicht übereinstimmen. D.h. oft zählen staatliche Stellen mehr Christen als in den kirchlich-konfessionellen Statistiken erfasst werden.

- ⁴ Vgl. die europäische Wertestudie im Internet: www.uvt.nl/evs; Hermann Denz (Hg.), Die europäische Seele, Wien 2002.

Hermann Brandt, Erlangen

Religion im Computer?

Eine interkulturelle Erfahrung

Auf die Frage „Religion im Computer?“ bin ich in Brasilien gestoßen. Ich war 2005 zu einem Forschungssemester an die Escola Superior de Teologia (EST) eingeladen worden, an der ich in den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts gelehrt hatte, – zu einer Zeit, als es noch keine Computer gab. Jetzt aber war mir ein eigener PC zur Verfügung gestellt worden. Die brasilianische Tastatur war zunächst etwas gewöhnungsbedürftig, aber schnell lernte ich sie zu schätzen. Denn die vielen eigentümlichen Akzente des Portugiesischen waren direkt anzuklicken; ich brauchte sie nicht erst umständlich als Sonderzeichen einzufügen, wie ich das bei meiner deutschen PC-Version gewohnt war. Sonst aber waren die Symbole für die verschiedenen Funktionen leicht wiederzuerkennen, z.B. der kleine Tresor für „speichern“.

Der Schock kam erst, als ich mir das Wort klar machte, mit dem der brasilianische PC die Funktion des kleinen Tresors erläuterte. Es lautete „salvar“ = erlösen, erretten. Ein Wort also, das unmittelbar an

Jesus Christus erinnert, an den „salvador“, an den christologischen Hoheitstitel Erlöser, Erretter. So wie in Brasilien der Name der ersten Hauptstadt und des ersten Bischofssitzes an ihn erinnert: „Cidade do São Salvador da Bahia de Todos os Santos“, wörtlich: Stadt des Heiligen Erlösers der Bucht Aller Heiligen. Diesen Namen hatte ihr der Entdecker Amerigo Vespucci am Allerheiligentag, dem 1. November 1503, gegeben.

Vielleicht erscheint es manchen übertrieben, dass ich vom Schock meiner eigenen Entdeckung gesprochen habe. Dass ich so auf eine eindeutig religiöse Bezeichnung für eine technische Operation reagierte, mag daran liegen, dass ich christlicher Theologe nach der Aufklärung bin. Ich war jedenfalls überhaupt nicht darauf vorbereitet, beim Arbeiten an einem hochtechnischen Gerät wie dem PC mit dem zentralen christlichen Bekenntnis konfrontiert zu werden. Es hätte im Portugiesischen ja auch andere Worte gegeben, um die Speicherfunktion zu be-

nennen, als ausgerechnet „salvar“, z.B. armanezar = einlagern, speichern, oder depositar = deponieren. Zwar hat dieses urchristliche Wort „erlösen“ im Portugiesischen auch weltliche Bedeutungen wie etwa schützen, sichern oder auch: eine Salve abfeuern (was an das lateinische salve erinnert). Aber in diesen klingt der Glaube an den Erlöser stets mit. Und eben dieses eminent religiöse Wort salvar hat „man“ für Brasilien gewählt. Auch die a-religiöse Technik kommt nicht ohne Sprache aus, d.h. nicht ohne Menschen, die sich ihrer bedienen. Und jedenfalls im Fall Brasilien sind dies Menschen, die kein Problem damit haben, auch im säkularen Bereich religiöse Sprache zu verwenden.

Vermutlich hat mich das Wort „erlösen“ für „speichern“ einfach deshalb (wenn nicht geschockt, so jedenfalls:) verblüfft, weil ich als Nicht-Brasilianer und europäischer Protestant ganz selbstverständlich von der Trennung zwischen säkularer und religiöser Sprache ausging: Beim PC auf die Funktion „erlösen“ klicken, das geht einfach nicht. Das hieße doch, in einer weltanschaulich neutralen bzw. multireligiösen Gesellschaft, an den Erlöser der Christen zu erinnern. Das wäre, jedenfalls im technischen Bereich, nicht „correct“. Bei uns heißt es daher nicht „erlösen“, sondern „speichern“.

Aber dann habe ich mich gefragt – und diese Frage ist mir vermutlich deshalb in den Sinn gekommen, weil mich die Fremderfahrung mit dem brasilianischen „salvar“ sensibilisiert hatte: Ist denn unser „speichern“ so ganz frei von religiösen Assoziationen? Ich dachte an das Gleichnis vom reichen Kornbauern im Neuen Testament (Luk 12,16-21). Ihm, der meinte, in seinen neuen Scheunen so viel sammeln zu können, dass er ausgesorgt hätte, wird gesagt: „Diese Nacht wird man dein Leben von dir fordern“, und: „So geht es

dem, der sich Schätze sammelt und ist nicht reich bei Gott.“

Mit den Stichworten „Schatz“ und „Schätze sammeln“ befinden wir uns natürlich ganz im Bereich der christlichen Tradition – denken wir nur an das Gleichnis vom Schatz im Acker und von der kostbaren Perle (Matth 13,44-46) oder an den Abschnitt vom Schätzesammeln und Sorgen in der Bergpredigt (Matth 6,19-34). Und doch reichen diese Texte über die Grenzen des Christlichen hinaus. Sie beziehen sich sozusagen auf allgemeinemenschliche Erfahrungen und Bedürfnisse. Sie sprechen unsere Ausrichtung auf Unvergängliches, Bleibendes an: „Sammelt euch aber Schätze im Himmel, wo sie weder Motten noch Rost fressen und wo die Diebe nicht einbrechen und stehlen. Denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz“ (Matth. 6, 20f).

Im Umkehrschluss gesagt: Die Ausrichtung auf das Bleibende, Unbedingte erwächst aus der Erfahrung der Vergänglichkeit und des Verlustes. Und eben das ist eine Erfahrung, die wohl niemandem erspart wird, der mit dem Computer arbeitet. Man braucht nicht nur an das Horrorszenerario zu denken, dass durch ein Missgeschick eine komplett geschriebene Examensarbeit definitiv „verloren“ geht (wenn sie eben nicht vorher „gespeichert“ oder „gerettet“ wurde). Schon die nach einem Löschbefehl auf dem Bildschirm erscheinende Frage „Möchten Sie diese Datei wirklich unwiderruflich löschen?“ löst, wenigstens bei mir, ein Gefühl existentieller Bedrohung durch das Nichtige aus: Die unwiderrufliche Auslöschung ist möglich.

Diese sehr gegenwärtige Möglichkeit vor Augen, ist es doch nicht so abwegig, das Speichern als Rettung (vor dem endgültigen Verlust, vor dem Absturz) zu verstehen. Aber wie beim reichen Kornbauern gibt dieses Speichern keine Garantie auf

Dauer. Auch das kann uns der PC lehren: Ich hatte, bevor ich meine oben erwähnte Reise nach Brasilien antrat, alles richtig gespeichert und meinen PC dann – für drei Monate – vom Netz genommen. Als ich ihn danach wieder anschloss, war alles weg, unwiederbringlich. So haben der Kornbauer im Gleichnis Jesu und der säkulare PC-Benutzer von heute doch etwas gemeinsam: Der einzige bleibende Schatz ist nicht von dieser Welt.

Oder mit den Worten des Chorals „Von Gott will ich nicht lassen“: Außerhalb des Gotteslobs „verdirbt all Zeit, die wir zubringen auf Erden“.

Interkulturell sind diese bescheidenen Einsichten und Erfahrungen insofern, als das gleiche Phänomen – ein Computerbefehl – mit zwei Augen betrachtet wurde: erst mit dem brasilianischen und dann mit dem deutschen Auge. Zunächst erscheint das Fremde (das brasilianische „erretten“) als etwas Verblüffendes, eben Befremdliches. Dann aber verursacht diese Fremderfahrung die Rückfrage nach dem Eigenen (dem „speichern“), das dann seine bisherige Selbstverständlichkeit verliert. Eine Fremderfahrung lässt uns das Eigene besser verstehen – als etwas Besonderes und keineswegs Selbstverständliches.

Wenn ich von der hier geschilderten Erfahrung aus die Selbstbezeichnung des *Materialdienstes der EZW* betrachte, so erinnert das interkulturelle Augenpaar

darin, dass „Religions- und Weltanschauungsfragen“ nicht nur im Bereich von Religion und Weltanschauungen auftauchen können, sondern auch dort, wo wir sie kaum erwarten: im Bereich von Technik und Elektronik. Denn sobald über diesen „säkularen“ Bereich kommuniziert, also menschliche Sprache eingesetzt wird, können – wenigstens gelegentlich – religiöse Bezüge begegnen. Möglicherweise ist die Grenze zwischen „religiöser“ und „säkularer“ Sprache doch nicht so undurchlässig, wie das auf beiden Seiten dieser Grenze oft angenommen oder gewünscht wird. Und es ließe sich weiter darüber nachdenken, warum in der Computersprache uns ausgerechnet christliche Elemente begegnen.

Religion im Computer? Ich würde sogar sagen: Wenn Mission der Impuls zu einer Änderung ist, dann hat der Computer etwas Missionarisches an sich. Menschen, die voller Abwehr auf alles reagieren, was für sie auch nur von ferne nach Mission riecht, werden neugierig, lernwillig und bereit, mit anderen – auch völlig Fremden! – ihre Erfahrungen mit dem PC auszutauschen. Ja sie lassen auch ihre Entscheidungen (welchen Laptop soll ich mir kaufen?) gern und dankbar von anderen beeinflussen. Es gibt in diesem Sinne viel Mission rund um den Computer, ganz abgesehen von aufdringlicher Werbung. Und das gilt gleichermaßen jenseits wie diesseits des Atlantiks.

INFORMATIONEN

NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

Lehrkorrekturen. (Letzter Bericht: 12/2005, 443ff) Es war ein bisher einmaliges Ereignis in der Geschichte der Neuapostolischen Kirche (NAK): Weltweit wurde per Satellit ein Informationsabend aus den Räumen der neuapostolischen Kirchengemeinde in Uster (Schweiz) übertragen. Die NAK hatte am 24. Januar 2006 geladen, um einige Lehrkorrekturen vorzustellen. Stammapostel Wilhelm Leber, oberster Geistlicher in der Neuapostolischen Kirche, moderierte die Veranstaltung selbst und unterstrich damit deren Bedeutung.

Wichtigste Botschaft des Abends war wohl, dass die NAK ab sofort die Taufe der anderen Kirchen als gültig anerkennt. Bisher wurde das Taufsakrament anderer christlicher Gemeinschaften seitens der NAK lediglich als ein nur „für diese gültiges“ Sakrament betrachtet. Jetzt erkennt die NAK an, dass Gott selbst in der Taufe handelt – ihre Gültigkeit also nicht von der handelnden Person abhängt. Damit bedarf sie auch keiner „Bestätigung“ durch einen NAK-Apostel, wenn jemand, der z. B. in der Römisch-Katholischen Kirche getauft wurde, später neuapostolisch wird. Voraussetzung für die Anerkennung der Taufe ist jedoch ihr richtiger (lat. rite) Vollzug, das heißt die formgerechte Spendung im Namen des dreieinigen Gottes und mit Wasser. Deshalb wird die NAK auch in Zukunft Taufen der Zeugen Jehovas oder der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen) nicht anerkennen – was sachgemäß ist.

Anzumerken ist allerdings, dass die NAK zwar nunmehr die Taufe der anderen Kirchen anerkennt, sie übernimmt jedoch

nicht deren Taufverständnis. Nach neuapostolischem Verständnis ist die Taufe nur der erste Schritt zur Wiedergeburt, erst das Sakrament der Versiegelung macht diese vollständig. Gotteskindschaft kann also nur erlangen, wer auch die (neuapostolische) Versiegelung erhalten hat. Damit bleibt die NAK faktisch weiterhin eine exklusive Gemeinschaft wahrer Gotteskinder.

Auch dieses zur neuapostolischen Identität gehörende besondere Verständnis von Heil und Exklusivität hat die NAK jetzt präzisiert. Man ist zwar weiterhin überzeugt, dass „Braut Christi“ nur die Gemeinschaft der in der NAK versiegelten Christen ist, auf einen Absolutheitsanspruch wird jedoch verzichtet: Gott bietet im Endgericht allen Menschen Heil und Erlösung an, also auch denen, die der NAK nicht angehörten. Auch wenn in der irdischen Welt das Apostelamt heilsnotwendig sei, ist damit nicht ausgeschlossen, dass im Endgericht auch die Angehörigen anderer christlicher Kirchen Rettung finden können. – Bisher reklamierte die NAK die Erlösung allein für sich und für christliche Märtyrer (vgl. MD 5/2004, 197f). – Geradezu als kleine Sensation muss deshalb jedem intimen Kenner der neuapostolischen Geschichte die Feststellung erscheinen, dass der Heilige Geist auch außerhalb der NAK wirken kann: „Unser Glaube, dass das Apostelamt für die Bereitung der Brautgemeinde unerlässlich ist, schließt nicht aus, dass es auch außerhalb der NAK in kirchlichen Gemeinschaften, die Christus wahrhaft bekennen, vielfältige Elemente von Wahrheit gibt.“ Der proklamierte Abschied von der Exklusivität beinhaltet also eine „temporäre Exklusivität“: Im Hier und Jetzt bleibt das Apostelamt heilsnotwendig und die NAK-Mitglieder bilden nach wie vor in besonderer Weise die „Brautgemeinde“ Christi. Es gibt jedoch keine Festlegungen

mehr, wie Gott im Endgericht entscheiden wird – eine Frage, über die zu spekulieren ohnehin müßig ist.

Erstaunlich ist allemal, wie begierig, zumindest in einigen Teilen der NAK, solche Lehrkorrekturen aufgegriffen werden. Bereits wenige Stunden nach der Veröffentlichung der neuen Positionen erhielten wir in der EZW zahlreiche Aufforderungen, doch bitte unsere Informationstexte zur NAK zu überarbeiten. Wir werden das gern tun, aber man sollte nicht vergessen: Lehrkorrekturen durch die Leitung einer Gemeinschaft sind nur das eine. Bis die Veränderungen bei jedem Gemeindeglied ankommen, braucht es seine Zeit. Die Leitung der NAK hat zweifellos einen couragierten Schritt getan. Jetzt sind die Gemeinden aufgefordert, diesen nachzuvollziehen.

Die jüngsten Lehrkorrekturen sind uneingeschränkt zu begrüßen, weil die NAK damit erstmals von Sonderpositionen abrückt. Dennoch besteht für eine Euphorie kein Anlass. Die jüngsten Korrekturen bedeuten einen Schritt zur Normalität, nicht mehr – aber auch nicht weniger.

(Die Meldungen der NAK und die Dokumente sind unter <http://www.nak.de/news.de/> zu finden.)

Andreas Fincke

Neuapostolische Kirche plant europäischen Jugendtag. Die Neuapostolische Kirche (NAK) beabsichtigt, im Jahre 2009 einen „europäischen Jugendtag“ zu veranstalten. Diesen Beschluss fasste die Bezirksapostelversammlung Europa unter der Leitung des neuen NAK-Stammapostels Wilhelm Leber in Zürich. Bereits mehrfach hatten Wilhelm Leber und sein Vorgänger, Richard Fehr, die Idee eines internationalen Jugendtages positiv aufgegriffen. Zuletzt äußerte Stammapostel Leber in einem Interview mit der NAK-

Zeitschrift „Unsere Familie“, der Weltjugendtag der katholischen Kirche 2005 in Köln habe gezeigt, dass für Jugendliche von einem solchen Großereignis „Impulse für eine gesegnete Entwicklung“ ausgehen können (*Unsere Familie* 21/2005, 26).

Ein neuapostolischer Jugendtag könnte bis zu 40.000 Teilnehmer ansprechen. Die relativ lange Vorlaufzeit bis 2009 erscheint daher realistisch. In absehbarer Zeit soll ein Planungsstab gegründet werden, der weitere Details klärt. In Europa hat die Neuapostolische Kirche rund 500.000 Mitglieder, etwa 380.000 davon leben in Deutschland. Die vergleichsweise gute Infrastruktur der NAK in Deutschland lässt vermuten, dass der europäische Jugendtag hier ausgerichtet wird.

Andreas Fincke

LORBER-BEWEGUNG

„Geistiges Leben“ im Internet. (Letzter Bericht: 12/2003, 478f) Die Lorber-Gesellschaft, die sich die Verbreitung der Neuoffenbarung Jakob Lorbers (1800-1864) zum Ziel gesetzt hat, publiziert sechsmal im Jahr die Zeitschrift „Geistiges Leben“. Seit kurzem sind die letzten beiden Jahrgänge und die aktuelle Ausgabe im Internet zugänglich (www.bblb.de). Die Redaktion teilt hierzu mit: „Geistesbruder Jürgen Versch stellt dankenswerterweise auf seiner Homepage die Hefte des ‚Geistigen Lebens‘ als PDF-Dokumente zum Download bereit. Da die älteren Hefte fast alle vergriffen sind, besteht hiermit die Möglichkeit, sie auf diesem Wege noch nachträglich zu erhalten.“ Frühere Ausgaben des „Geistiges Leben“ sowie Broschüren und Vortragstexte von Tagungen der Lorber-Gesellschaft sind unter der Internetadresse abrufbar.

Die Auflagenhöhe der Printausgabe der Zeitschrift liegt bei 3000 Exemplaren. Seit

kurzem lautet der Untertitel des Periodikums „Wegweisungen zum inneren Christentum“. Unter ihrem neuen Vorsitzenden Klaus W. Kardelke, der 2003 die Nachfolge des verstorbenen Heilpraktikers Manfred Peis angetreten hat, zeichnet sich damit bei der Lorber-Gesellschaft ein neues Selbstverständnis ab, da die einzelnen Artikel in den Kontext christlicher Mystik gestellt werden, vielleicht auch deswegen, um ein breiteres Publikum zu erreichen. Bisher gebräuchliche Begriffe wie „Neuoffenbarung“ oder „neue christliche Prophetie“ finden sich hingegen nicht mehr. Auf der dritten Seite des gegen Spende erhältlichen Einzelheftes heißt es: „Zeitschrift im Geiste christlicher Mystik“. Die in älteren Heften übliche Rubrik „Mitteilungen der Lorber-Gesellschaft“ fehlt inzwischen ganz. Seither wird der Akzent auf „erbauliche“ Beiträge gesetzt. Suchanzeigen von Lorber-Freunden nach Gleichgesinnten sowie Veranstaltungshinweise runden die Einzelausgabe ab. Nach wie vor entspringen die einzelnen Betrachtungen und Artikel ganz dem Geist der Neuoffenbarung Jakob Lorbbers, der sich als „Schreibknecht Gottes“ bezeichnet hatte.

Matthias Pöhlmann

Am Gelde hängt's. Normalerweise erfahren Außenstehende nur wenig über die finanziellen Verhältnisse kleinerer Religionsgemeinschaften. Das dürfte eine Ursache dafür sein, dass es eine Fülle von Vermutungen über deren (vermeintlichen?) Reichtum gibt. Mitunter scheinen Hinweise die Mutmaßungen zu bestätigen, so im Fall der Wachtturmgesellschaft der Zeugen Jehovas, die beachtliche Immobilien besitzen soll (vgl. MD 8/2003, 312f). Verlässlich sind diese Angaben jedoch nicht.

Oftmals spielt die Überlegung eine Rolle, dass Gemeinschaften, die von ihren Mitgliedern den Zehnten erbitten (Gen 14,20), eigentlich finanziell recht gut dastehen müssten – zumal wenn sie kaum fest angestellte Mitarbeiter haben und die Arbeit überwiegend ehrenamtlich organisiert wird. Das ist bei der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen) der Fall. Bei weltweit mehr als 12 Millionen Mitgliedern kann man nennenswerte Rücklagen erwarten, zumal die Gemeinschaft ihre Mitglieder regelmäßig an den Zehnten erinnert. Im Dezember 2005 präsentierte die Zeitschrift „Liahona“ z.B. ihren Lesern ein ganzseitiges Bild mit dem Hinweis „Zehn Prozent und dein ganzes Herz“¹ – will heißen, man möge den Zehnten nicht nur in finanzieller Hinsicht, sondern mit dem Herzen geben. An anderer Stelle lesen wir, dass ein Kind in der Schule gesegnet war, weil die Eltern den Zehnten bereitwillig spendeten.² Die Mormonen sehen also einen Zusammenhang zwischen der Gabe des Zehnten und dem Segen Gottes.

Auch die Neuapostolische Kirche (NAK) kennt den Zehnten, jedoch ist die Lage der Dinge hier anders, zumal die Mehrheit der NAK-Mitglieder in ärmeren Ländern lebt. Seit 2001 veröffentlicht die NAK in ihrer

Hauszeitschrift „Unsere Familie“ einen kleinen Finanzbericht. Der letzte Bericht stammt aus dem November 2005 und betrachtet das Geschäftsjahr 2004. Zwar sind die Angaben vage, aber immerhin bekommt man eine gewisse Vorstellung. So betrugen die Einnahmen der NAK im Jahre 2004 weltweit rund 204 Millionen Euro, etwa 70 Prozent davon stammen aus Deutschland (125,25 Millionen) und aus der Schweiz (19,12 Millionen).³ Etwa 55 Prozent der Gelder aus Deutschland werden für die Seelsorge ausgegeben, etwa 30 Prozent für die Mission und etwa 15 Prozent für Verwaltungsaufgaben. Folgen wir weiter den Angaben in „Unsere Familie“, so hat die NAK (Deutschland) im Jahre 2004 etwa 15 Millionen Euro weniger ausgegeben als eingenommen und folglich zu den Rücklagen nehmen können. In der Schweiz hat man knapp 4 Millionen Euro zurücklegen können. Gemessen am Vorjahr sind damit die Einnahmen der NAK in Deutschland um 1,12 Millionen Euro und in der Schweiz um 1,74 Millionen Euro zurückgegangen. Dennoch hat die NAK damit einen sehr ausgeglichenen Haushalt vorlegen können, auch wenn die Tendenz – wie bei den großen Kirchen – negativ ist. Seit 1999 sind die weltweiten Einnahmen der NAK um 10 Millionen Euro zurückgegangen.⁴

Mit der Johannischen Kirche (JK) hat Ende vergangenen Jahres erstmals eine der kleinsten Religionsgemeinschaften über die wirtschaftliche Lage der Gemeinschaft berichtet. In „Weg und Ziel“ vom 23. November 2005 erfahren wir: Von den etwa 3500 Mitgliedern sind etwa 27 Prozent unter 25 Jahren alt und damit noch in der Ausbildung und etwa 25 Prozent sind Rentner. Folglich sind nur 50 Prozent der Mitglieder im erwerbsfähigen Alter und tragen, einmal Krankheit, Arbeitslosigkeit und Erziehungszeiten unberücksichtigt, die finanziellen Lasten der JK. Die Ge-

meinschaft hat 34 angestellte Mitarbeiter, davon sieben in Teilzeit. Die Gehälter liegen unter dem üblichen Satz. Im Jahr 2004 betrug der Aufwand für diese Gehälter (einschließlich Sozialabgaben etc.) 720.000 Euro. Insgesamt konnte die JK im gleichen Zeitraum etwa 1,1 Millionen Euro einnehmen. Hier sind jedoch sämtliche Spenden, Patenschaften, Erbschaften und Kirchenbeiträge eingerechnet. Betrachtet man lediglich die Kirchenbeiträge, so kommt man auf nur 256.000 Euro. Diese regelmäßigen Einnahmen decken also die laufenden Personalkosten nur zu einem Drittel – ganz zu schweigen von den Kosten der Immobilien. Mit anderen Worten: Die fest kalkulierbaren Einnahmen der JK bilden nur knapp 23 Prozent der Gesamteinnahmen. Für die JK sind die Spenden zwar erfreulich, aber ein wirtschaftliches Risiko. Deshalb signalisiert der Beitrag in „Weg und Ziel“ dem Leser, man möge sich zu höheren regelmäßigen Gemeindebeiträgen bereit erklären. Die JK hat sich bisher bei ihren Gemeindebeiträgen nicht verbindlich am Zehnten orientiert. In dem genannten Text heißt es lediglich, „in manchen anderen Religionsgemeinschaften geben die Mitglieder auch freiwillig den biblischen Zehnten ihres Einkommens“.⁵ Ein solcher Zehnter, dies wird deutlich, wäre durchaus willkommen, eine besondere Segensverheißung verbindet die JK im Gegensatz zu den Mormonen damit jedoch nicht. Der Beitrag ist insgesamt eher zurückhaltend; man dankt den Spendern und bittet um einen „fruchtbaren Dialog“, verhehlt aber auch nicht, dass sich „manche Mitglieder ... ernsthafte Sorgen um die weitere finanzielle Situation der Kirche (machen)“.⁶

Übrigens: Wenn man die Zahlen der NAK in Deutschland mit den Zahlen der JK vergleicht, so stellt man erstaunliche Ähnlichkeiten fest. Offensichtlich ist die

Spendenbereitschaft in beiden Gemeinschaften, die theologisch recht unterschiedlich sind, ähnlich. So zählt das statistische „Durchschnittsmitglied“ in beiden Gemeinschaften etwa 320 Euro im Jahr als Spende oder Kirchgeld an seine Gemeinschaft. Wenn man diese Zahlen nun wieder auf die Zeugen Jehovas in Deutschland umrechnet, dann müsste die Wachturmgesellschaft etwa 53 Millionen Euro im Jahr einnehmen. Leider lassen sich diese Angaben nicht verifizieren. Der „Wachturm“ fordert seine Leser zwar regelmäßig zu Spenden auf, über die finanziellen Verhältnisse der Gemeinschaft wird jedoch wortreich geschwiegen. Am 1. November 2005 war hier unter der Überschrift „Beiträge, über die sich Gott von Herzen freut“ ein immerhin fünf Seiten langer Text zum Thema zu finden, der den Leser mit abstrakten Zahlen und anrührenden Geschichten erschlägt. So erfahren wir, dass unter anderem 5.405.955 Kalender gedruckt wurden und 2180 Königreichssäle in ärmeren Ländern errichtet werden. Auch ist ganz allgemein von Katastrophenhilfe die Rede, es werden höchst unkonkret „einige Gegenden“ genannt: Afrika und Asien.⁷ Flankiert wird der Text mit persönlich gehaltenen Berichten von Spendern und Hinweisen, wie man in Schenkungen, Versicherungen und Testamenten die Wachturmgesellschaft bedenken kann. Alle gespendeten Beiträge werden dazu verwendet, „Jehovas Namen und seine Vorsätze auf der ganzen Erde bekannt zu machen“.

Man ist verwundert, dass sich heutzutage Geldgeber mit derart nebulösen Auskünften zufrieden geben. Angesichts des gesellschaftlich hochsensiblen Themas „Spenden“ muss es wie ein patriarchalisches Relikt erscheinen, wenn die Wachturmgesellschaft zwar mit moralischem Druck Spenden einfordert, zugleich aber die Spender für nicht mündig genug hält,

um sie über den genauen Verbleib ihrer Gelder aufzuklären.

¹ *Liahona*, Oktober 2005, 17.

² Ebd., 16.

³ *Unsere Familie* vom 5. November 2005, 37, und vom 5. Februar 2005, 38.

⁴ *Unsere Familie* vom 15. August 2001, 38.

⁵ Weg und Ziel vom 23. November 2005, 3.

⁶ Ebd.

⁷ *Der Wachturm* vom 1.11.2005, 26 ff, hier 29.

Andreas Fincke

TRANSCENDENTALE MEDITATION

Maharishi-Missionar David Lynch. (Letzter Bericht: 2/2006, 68) Am 28.1.2006 wurde zu einem Nachmittag mit dem Hollywood-Regisseur David Lynch ins Arsenal-Kino im Sony-Center am Potsdamer Platz in Berlin sowie zu einer Pressekonferenz ins Adlon-Hotel geladen. Was das interessierte Publikum, hauptsächlich Studenten der Film- und Fernsehakademie Berlin, bekam, war jedoch keine Einweihung in die Geheimnisse des Filmmachens, sondern in diejenigen der Transzendentalen Meditation (TM). Lynch ist unterwegs als Verkündiger der „neuen Morgendämmerung“ und rekrutiert gezielt neue Meditierende. Nachdem er selbst die „David Lynch Foundation for Consciousness-Based Education and World Peace“ gegründet hat, wirbt er in europäischen Städten bei Schülern und Studenten, die dank TM ihre Intelligenz steigern und Stress abbauen können, so Lynch. 200 Meditierende könnten für Berlin einen „Schutzschild der Harmonie“ darstellen (genau: 187, die Quadratwurzel aus einem Prozent der Bevölkerung). Die angeworbenen 200 Menschen im Alter von 16 bis 25 Jahren erhalten ein Stipendium, um zwei Jahre lang gemeinsam täglich vier Stunden zu meditieren. Mehr Kreativität, Moral, Frieden,

Harmonie, weniger Kriminalität, Krankheit und Unwetter seien die mutmaßlichen Wirkungen. Nachdem die Naturgesetz-Partei der TM nicht die gewünschte Resonanz fand und aufgelöst wurde, scheint die Maharishi-Organisation nach neuen Formaten (mit alten Verheißungen) zu suchen. Lynch sammelt nach eigenem Bekunden auch Spenden für das Programm der insgesamt 5000 „Friedenspaläste“, die auf der ganzen Welt errichtet bzw. aus vorhandenen Zentren gestaltet werden sollen (vgl. MD 10/2005, 392).

Ulrich Dehn

ISLAM

Islamischer Dachverband in Schleswig-Holstein. Nach einer Meldung der Islamischen Zeitung wurde im Januar 2006 die SCHURA – Islamische Religionsgemeinschaft Schleswig-Holstein e.V. gegründet. Der Gründung vorausgegangen war eine jahrelange Zusammenarbeit von überwiegend der IGMG (Milli Görös) nahe stehenden Moscheegemeinden, nunmehr schlossen sich jedoch auch zahlreiche nicht-türkische, sunnitische wie schiitische Vereine an. Fern blieb wie üblich die türkisch-staatliche Organisation DITIB, die bis heute von ihrem bizarren Alleinvertretungsanspruch der Muslime in Deutschland nicht abgerückt ist und mindestens offiziell die Zusammenarbeit mit anderen Organisationen ablehnt, auch wenn es inoffiziell zahlreiche Kontakte und Beziehungen gibt. Die Neugründung steht im Zusammenhang zahlreicher Bemühungen auf regionaler (Hamburg, Niedersachsen) und nationaler Ebene, gemeinsame Repräsentanten zu finden, um dann auch gemeinsame Anliegen wirkungsvoller vortragen zu können. Die Einführung des islamischen Religionsunterrichts wird derzeit bei der

Kieler Landesregierung beantragt. Vorsitzender des neuen Vereins ist Fatih Mutlu (Islamische Gemeinde, Neumünster), Stellvertreter Ali Hariri (Tauhid-Gemeinschaft, Kiel) und Ibrahim Durusoy (Dar-ul-Ergham-Moschee, Norderstedt). Das Selbstverständnis der neuen Dachorganisation ist, den Islam als integralen Teil der deutschen Gesellschaft zu betrachten.

Ulrich Dehn

ANTHROPOSOPHIE

Mangelt es Anthroposophen an spiritueller Praxis? Auf der Suche nach der Schnittstelle zur geistigen Welt.

(Letzter Bericht: 7/2005, 243ff und 251ff) Das Defizit öffentlicher Meditationsangebote mit anthroposophischem Hintergrund hat kürzlich die der Anthroposophie nahe stehende Zeitschrift „Info3“ (2/2006, 12-16) beklagt. Chefredakteur Jens Heisterkamp macht hierfür mehrere Gründe geltend. So habe die anthroposophische Praxis bei allen sozialpraktischen Anwendungen offensichtlich den „inneren Weg“ vernachlässigt. Darüber hinaus fehle es an einem „verbindlichen Übungskanon wie in anderen spirituellen Richtungen“ sowie an der mangelnden Bereitschaft von Anthroposophen, offen oder öffentlich über das Thema Meditation zu sprechen: „Erschwerend kommt hinzu, dass die Frage, was eigentlich der ‚anthroposophische Schulungsweg‘ sei, gar nicht zu beantworten ist.“ (13) Immerhin habe Steiner selbst – so Heisterkamp – „auf die frei praktizierte Meditation als ‚Elixier‘ der anthroposophischen Bewegung“ gesetzt.

Unter den Anthroposophen gibt es eine sich fast ausschließlich im Privaten vollziehende spirituelle Praxis. Eine Leser-Umfrage von „Info3“ unter knapp 50 gezielt ausgewählten Anthroposophen – Waldorflehrer, anthroposophische Ärzte, Künstler,

Mitarbeiter in anthroposophischen Einrichtungen – ergab folgendes Bild: Manche der Befragten praktizieren die Übungen seit 8, 17 und 30 Jahren. „Dabei zeichnen sich, grob vereinfacht, zwei Gruppen ab: eine davon verbringt im Durchschnitt etwa zehn bis 15 Minuten mit Übungen, die andere mindestens die doppelte Zeit, in einem Fall wurden bis zu zwei Stunden täglicher Meditations- und Übungspraxis genannt. Die meisten Befragten teilen ihre Übungen in eine Morgen- und Abendphase auf. Gegenstand der Meditation sind zumeist Mantrien Rudolf Steiners (bei drei Befragten wurden auch die Meditationstexte der von Steiner gegründeten internen ‚Klasse‘ genannt). (...) Im Mittelpunkt ihrer Bemühungen stehen für die meisten der Antwort-Gebenden ein von Steiner stammendes Mantra, Spruch-Formeln also wie das bekannte ‚Die Weisheit lebt im Licht‘ oder auch Zeilen aus den so genannten ‚Wahrspruchworten‘ von Steiner. Diese zentrale Meditation wird bei sämtlichen Befragten durch andere Praktiken ergänzt und begleitet. Von fast allen genannt wurden in diesem Zusammenhang die so genannten ‚Nebenübungen‘, also spezifische Aufgabenstellungen für die Schulung von Achtsamkeit und Hingabe, die Steiner im Sinne elementarer Tugenden in Anlehnung [an] die klassischen Persönlichkeits-Schulungen gab, wie sie schon in der Antike oder im Buddhismus und im Christentum üblich waren (als Übungskanon zusammengefasst in Steiners Buch *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?*). Ein weiterer ‚Praxis-Klassiker‘ ist die von Steiner angeregte ‚Rückschau-Übung‘, mit deren Hilfe sich knapp ein Drittel der Antwortenden regelmäßig abends noch einmal auf die Tagesereignisse besinnt.“ (14) Wie die keineswegs repräsentative und wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Le-

serbefragung zeigt, gibt es unter den Anthroposophen sehr individualisierte Formen der Meditation. Zwei Drittel der Befragten beziehen in ihren „Schulungsweg“ auch nichtanthroposophische Elemente mit ein, wie Yoga- oder Körperübungen. Besonders gefragt ist dabei Zen, ohne dass die Befragten einen inneren Widerspruch zur Anthroposophie entdecken können. Für die jeweiligen Übungen werden auch Namen außerhalb des anthroposophischen Rahmens genannt: Thich Nhat Than, Eckhart Tolle, Ken Wilber und Willigis Jäger. Die Befragten nannten als weitere Übungstechniken: Autogenes Training, verschiedene Atem- und Herzmeditationen sowie Praktiken des tibetischen Buddhismus.

Gemeinsame Übungen unter Anthroposophen in organisierter Form sind jedoch eher die Ausnahme. *Info3*-Autor Heisterkamp kommt zu dem Ergebnis: „Wer in anthroposophischen Zusammenhängen meditiert, ist bisher fast immer ein ‚Einzelkämpfer‘, der nichts oder nur wenig vom anderen weiß und daher meist auch keine Kraft aus der Gemeinsamkeit empfängt.“ (16) Als häufigstes Ergebnis der persönlichen meditativen Übungen nannten die Befragten „Zufriedenheit“.

Die Ergebnisse dieser freilich nicht repräsentativen Umfrage (dies wird auch von der *Info3*-Redaktion selbstkritisch eingeräumt), sind in zweierlei Hinsicht bemerkenswert.

Auffällig ist zum einen, dass genuin *christliche* „Übungen“, wie etwa das Gebet als persönliche Zwiesprache mit Gott, überhaupt nicht genannt werden. Dies dürfte damit zusammenhängen, dass die Anthroposophie sich nicht als Religion, sondern als Erkenntnisweg begreifen möchte. Zum zweiten reicht anthroposophische „Erkenntnis“ für den Hausgebrauch offenbar nicht aus. Das Bedürfnis nach einer individuellen „religiösen“

Praxis scheint auch unter Anthroposophen stark ausgeprägt zu sein. Und auch sie beziehen in eklektischer Weise Offerten bzw. Techniken aus dem zumeist fernöstlichen Bereich für den persönlichen Erkenntnisgewinn mit ein.

Matthias Pöhlmann

BÜCHER

Hermann Brandt, Vom Reiz der Mission. Thesen und Aufsätze, *Missionswissenschaftliche Forschungen, Neue Folge Bd. 18, Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, Neuendettelsau 2003, 314 Seiten, 26,00 Euro.*

Der Band enthält Aufsätze des Verfassers, emeritierter Missions- und Religionswissenschaftler (Universität Erlangen), der letzten ca. zehn Jahre zu Fragen der Begründung von Mission und Missionswissenschaft (9-72), zu ökumenischen Erfahrungen und Einsichten (73-186), zum Judentum und Islam in missionswissenschaftlicher Perspektive (187-234) und zu den Stichworten Missionswissenschaft, Religionswissenschaft, Religionstheologie (235-314). Die unterschiedlichen Aufsätze gehen auf eine vielseitige Vortragstätigkeit zurück. Sie führen anhand konkreter Fragestellungen – u.a. „Mission als *nota ecclesiae*“, „Konvivenz und Konfrontation“, „Kontextuelle Theologie als Synkretismus?“ „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ – in die grundsätzlichen Themen missionswissenschaftlicher Forschung ein. Dabei sind sie an Perspektiven lutherischer Theologie orientiert und widersprechen dem Vorwurf, dass die reformatorische Theologie im Blick auf die Missionsthematik nur Defizite aufweise (46ff). Brandts Erinnerung an Luthers Theologie ist zugleich verbunden

mit einer dezidiert ökumenischen und kontextuellen Ausrichtung seiner Darlegungen. Seine Erfahrungen als Hochschullehrer in Brasilien, in kirchenleitender Verantwortung in Hannover, als Missionswissenschaftler in Erlangen (1996-2004) fließen in die behandelten Themen mit ein.

Der Autor zeigt auf, wie „die Anstöße aus der Ökumene, aus dem Missionsverständnis nichteuropäischer Kirchen und aus den Leidenserfahrungen der Christen in anderen Kontinenten (...) auch bei uns (...) wirken“ (136) und korrigierende Aspekte in die europäischen theologischen Diskussionsprozesse einbringen. Besondere Würdigung erfahren Anliegen und Herausforderungen kontextueller Theologie, ebenso Erfahrungen, die im Zusammenhang ökumenischer Begegnungen gesammelt wurden. „Die Aussagen außereuropäischer Theologien über die Verheißungen Gottes und die Adressierung dieser Verheißungen an das ‚Volk‘ und die ‚Völker‘ mögen im einzelnen durchaus anfechtbar sein. Sie erinnern aber an den Weltbezug des biblischen Zeugnisses, an die Anwaltschaft Christi für die Leidenden und die Aufgabe christlicher Theologie, die sozialen und politischen Konsequenzen des Evangeliums deutlich zu markieren – gegenüber gegenwärtigen Versuchen, die prophetische Dimension durch Fixierung auf eigene Bedürfnisse auszulöschen und die Augen vor dem ‚leidenden Volk‘ zu schließen“ (160).

Brandt greift allerdings nicht nur Themen auf, die sich durch die Begegnung mit dem nichteuropäischen Christentum stellen. Ein weiterer Schwerpunkt sind konkrete und zugleich ins Grundsätzliche gehende Reflexionen zu Herausforderungen, die sich für die christlichen Kirchen in Deutschland stellen. Das Christentum in Europa „ist zum Objekt nichtchristlicher Religionen geworden. Nun sind es die Christen, die missioniert werden“ (219).

Die Frage nach dem eigenen Glauben stellt sich im Kontext religiös-weltanschaulicher Vielfalt mit Deutlichkeit. Zu Recht weist Brandt darauf hin, dass dort, wo sich Religionen unter den Bedingungen der Pluralität begegnen, sich ihr Profil nicht etwa abschleift, sondern geschärft wird (231).

Verhältnisbestimmungen zwischen Religions- und Missionswissenschaft sowie Stellungnahmen zu religionstheologischen Fragen bearbeitet der Autor mithilfe einer originellen Erinnerung an Nathan Söderblom, der gleichermaßen als Klassiker der Religionswissenschaft, Wegbereiter der Ökumene und Missionstheologe zu verstehen ist, und Georg F. Vicedom, der zeitweilig auch in Erlangen lehrte und dessen Impulse für das Selbstverständnis missionswissenschaftlicher Forschung von grundlegender Bedeutung sind. Die Aufsatzsammlung ist lesenswert. Die Beiträge stehen in einem nur lockeren Zusammenhang. Sie reizen zum Nachdenken über den missionarischen Auftrag des Volkes Gottes im globalen Horizont; ebenso im Kontext der westeuropäischen Kirchen, die dabei sind, ihren missionarischen Auftrag wieder neu zu entdecken.

Reinhard Hempelmann

Peter Cardorff, Conny Böttger, Der letzte Pass. Fußballzauber in Friedhofswelten, Verlag Die Werkstatt, Göttingen 2005, 207 Seiten, 19,80 Euro.

In der Kirche St. Francis im mittellenglischen Dudley (Worcestershire) findet sich ein ungewöhnliches Kirchenfenster. Innerhalb eines eher traditionellen bunten Rahmens ist nicht etwa eine biblische Szene oder ein Heiliger abgebildet, sondern ein junger Mann im rot-weißen Fußballdress von Manchester United. Darunter die Unterschrift: „Wir danken Gott für das Leben

von Duncan Edwards, gestorben in München, Februar 1958“. Damals war bei einem Flugzeugunglück fast die gesamte Meistermannschaft des englischen Clubs ums Leben gekommen. Das Bild belegt unmittelbar, was manche Soziologen seit einiger Zeit beobachten: Die Verschränkung von Sport und Sakralität – und das nicht nur in platter Banalisierung (wie dem ans Vaterunser angelehnten „Schalke unser“ oder Fan-Gesängen wie „Ansgar Brinkmann, Fußballgott“), sondern bis in eindeutig sakrale Räume und Symbole hinein. Bis zu dem Punkt, wo der (Fußball-)Spaß aufhört, bis in den Tod. Gesammelt haben dieses und viele andere Zeugnisse der Professor für visuelle Kommunikation Peter Cardorff und die Fotografin Conny Böttger. Auf Forschungsreisen zu mitteleuropäischen Friedhöfen waren die beiden auf überraschend viel Material gestoßen, das Erinnerung und den „letzten Gruß“ mit dem Sport, speziell dem Fußball in Verbindung bringt. Dieses Material ist hier in Wort und Bild versammelt und reizt ebenso zum Nachdenken wie zum Schmunzeln.

Da wird an die Trauerrituale der Fußballgemeinde erinnert, an die Schweigeminute auf dem Platz oder das riesige Transparent auf der Tribüne. Aber auch auf dem privatesten Symbol überhaupt, dem individuellen Grabstein, finden sich Vereinselemente, sportbezogene Inschriften und immer wieder, realistisch oder symbolisch angedeutet, der Ball. „Sport war sein Leben, Tod ist unser Verlust“ heißt etwa der einzige Text auf dem Grabstein des Bamberger Fußballidols Bubi Blum, überwölbt von einer Fußball-Kugel, als sei dies die Welt-Kugel, wie es im Kommentartext heißt: „Der Ball auf dem Grabstein ist ein Symbol, mit dem ein Mensch so von seiner Fußballverrücktheit spricht, dass deren Gegenstand von allen Zufälligkeiten und Partikularitäten (wie

Vereinsbindung, Position in der Mannschaft, Sieg oder Niederlage) befreit ist. Der Ball beschreibt den Zauber des Spiels, wie es sich in Reinkultur darbietet, was wiederum geeignet ist, den fußballbegeisterten Friedhofsgeher zu bezaubern. (...) Wer auf dem Friedhof einen Ball anschaut und dabei Freude empfindet, erlebt sich als Teil einer ort- und zeitlosen Gemeinschaft von Fußballbegeisterten.“ (114) Die Assoziation zur Gemeinschaft der Heiligen liegt ebenso nahe wie der Bezug zur Ewigkeit, wenn Ernst Bloch zitiert wird: „Spielen ist Verwandeln, obzwar im Sicherem, das wiederkehrt.“

Neben dem Fußballzauber in der privaten Friedhofskultur bildet das große, das öffentliche Gedenken einen zweiten Schwerpunkt des Buches, und auch hier werden mit Sorgfalt tragische wie komische Momente herausgearbeitet. Da gibt es den an Staatsakte gemahnenden Kult um die „Helden von Bern“, die Sieger der Weltmeisterschaft 1954. Nicht nur das Stadion in Kaiserslautern ist nach dem Mannschaftskapitän Fritz Walter benannt, selbst das Geburtshaus ist mit einer Tafel ausgezeichnet, der Grabstein schließlich monumental. Ist also doch was dran an der „Gründung der Bundesrepublik Deutschland im Wankdorf-Stadion zu Bern“, wie ein Chronist ironisch notierte (vgl. auch MD 7/2004, 257ff)? Jedenfalls steht die Erinnerungs-Bereitschaft an 1954 in auffälligem Kontrast zu der langen Verdrängung der jüdischen und der Arbeiter-Sportbewegung in der Erinnerungskultur der Sportverbände. Eine einzige Gedenktafel in Deutschland erinnert an den siebenfachen jüdischen Nationalspieler Julius Hirsch (1892-1943), der in Auschwitz ermordet wurde. Und im großen Wiener Ernst-Happel-Stadion (früher Prater-Stadion) erinnert nur eine kleine, nahezu versteckte Tafel an den grausamsten Moment in der Geschichte

dieser Sportstätte: An die zeitweilige Internierung von über tausend Wiener Juden im September 1939 vor dem Abtransport ins KZ Buchenwald. Das Stadion als Vorhof des KZ (wie später nach dem Militärputsch von 1973 in Santiago de Chile): eine grausame Episode, die man heute lieber verborgen hält. Aber vielleicht weicht ja die Verdrängung noch genauem Hinsehen; in diesem Jahr ist die erste vom Deutschen Fußballbund in Auftrag gegebene Untersuchung seiner Geschichte in den Jahren 1933 bis 1945 erschienen (Nils Havemann, Fußball unterm Hakenkreuz, Frankfurt a.M. 2005). Vielleicht hat das ja noch Auswirkungen.

Was bleibt als Fazit nach der Lektüre dieses ungewöhnlich anregenden Buches? Zunächst einmal unglaublich viel Anschauungsmaterial dazu, wie weit der Sport von der „schönsten Nebensache der Welt“ doch zu etwas geworden ist, das den zentralen Lebensinhalt vieler Menschen bildet – bis hin zum Wunsch (der in Deutschland behördlich nicht erfüllt wird), die eigene Asche dem Fußballfeld einzuverleiben. Wir erleben eine „Sakralisierung des Profanen“ (M. Nüchtern), die freilich so neu nicht ist wie sie scheint. Haben nicht kirchliche Riten wie z. B. die katholische Fronleichnamsprozession schon immer auch der profanen Selbstdarstellung der Honoratioren oder früher der Zünfte, der ständischen Gesellschaft gedient? Die „Sakralität pur“ gibt es vielleicht nur zwischen den Deckeln dogmatischer Bücher. Und wie die Religion sich immer schon dem Profanen geöffnet hat, so sehr hat die Gesellschaft Profanes mit höheren Weihen umgeben; man denke an die „Bühnenweihfestspiele“, als die Richard Wagner seine Opern bezeichnet hat. Ist das Stadion als Kultort weniger legitim als der Grüne Hügel in Bayreuth? Die Herausgeber Cardorff und Böttger zitieren hier Adorno: „Kunst ist Schein

dessen, woran der Tod nicht heranreicht“ und fragen: „Ob auch der Fußball dazu taugt?“ (196f) Die Frage kann offen bleiben; aber dieses vorzüglich geschriebene und fotografierte Buch bietet viel Stoff zum Nachdenken über das, was wirklich oder vermeintlich Ewigkeit verheißt.

Lutz Lemhöfer, Frankfurt a. M

Der Koran, erschlossen und kommentiert von Adel Theodor Khoury, Patmos Verlag, Düsseldorf 2005, 352 Seiten, 49,90 Euro.

Dieses neueste Buch von Khoury, das auf den ersten Blick wie eine weitere Verwertungstufe seines großen Korankommentars aussehen mag, entpuppt sich als eine vom Koran ausgehende umfassende Einführung in die Religion des Islam nach einem durchaus originellen Konzept. Das großformatige Hardcover-Buch ist ansprechend aufgemacht mit zahlreichen Illustrationen und einer Einteilung der Seiten in Haupttext und erläuternde und zitierende Randbemerkungen. Sorgfältige Leser der früheren Korankommentarveröffentlichungen Khourys werden im allgemeinen Einleitungsteil zum Koran und zur Biographie Muhammads manches seitenweise wiedererkennen. Interessant sind seine deutlichen und leicht verständlichen Differenzierungen zwischen dem, was in der muslimischen Koranforschung erarbeitet wurde, und den westlichen islamwissenschaftlichen Ergebnissen. Wichtig ist auch seine Auffächerung dessen, was die muslimische Koranauslegung an Möglichkeiten bietet und wo ihre Grenzen sind. Die thematische Erschließung nimmt beginnend von einer Gesamteinführung in den Islam die zentralen Themen auf und belegt sie mit Koranzitaten, Hadithen (Prophetensprüchen) oder anderen Quellen aus der islamischen Theologiegeschichte. Manches kommt allerdings auch etwas lapidar daher: „Der Islam

meldet seinen Anspruch an, seinen Glauben, seine moralischen Normen, seine gesetzlichen Bestimmungen und allgemein seine umfassende Lebensordnung allen Menschen zugänglich zu machen, mehr noch: seiner Lebensordnung die Oberhoheit zu verschaffen in aller Welt“ (59) – ein Satz wie dieser würde sicherlich einer Differenzierung bedürfen in Anbetracht von muslimischen Migranten in Minderheits-situationen und der entsprechenden islamischen Rechtslage.

Die nachfolgende Bearbeitung von theologischen Themen wie der Gottesfrage, des Offenbarungsverständnisses, der Propheten, der Gestalten des Abraham und des Mose bezieht neben ausführlichen Kommentaren und zahlreichen Koranzitaten immer auch Quellen aus der arabischen Legendenbildung und biblische Vergleiche ein. Als katholischer Theologe bietet Khoury insbesondere gegen Ende des Buchs noch weiterreichende Vergleiche mit Bibel und christlichem Glaubensgut. Hier ergreift er deutlich Partei gegen Versuche, die Äußerungen des Koran zu Jesus Christus in die Nähe einer jüdenchristlichen Theologie zu rücken und damit für die christliche Theologiegeschichte zu vereinnahmen. In Anbetracht der Zurückweisung der „christlichen Christologie“ durch den Koran „werden Christen und Muslime die Trennung zwischen ihren Religionen auszuhalten haben“ (344f). Einer Würdigung Muhammads als Religionsgründer auch durch Christen sollte nichts im Wege stehen, seine Anerkennung als Prophet und Gesandter Gottes jedoch sei eine Glaubensentscheidung, die Christen und Muslime trennt. Eine „differenziertere Deutung der koranischen Texte“ könne aber noch zu anderen Entscheidungen führen, deutet Khoury etwas sibyllinisch an (345).

Khourys Buch stellt eine hochgradig empfehlenswerte Einführung in den Koran

und den Islam dar, bietet auch viel für das Auge und lässt somit auch den interessierten Durchblätterer auf manchen Seiten „hängen bleiben“. Das Buch versteht sich nicht als Auseinandersetzung mit der wissenschaftlichen Literatur zum Koran, die nur am Rande gestreift wird. Es mag ein wenig behäbig und teuer sein, aber im anschaulichen und gut verständlich geschriebenen Ersteinstieg und Überblick liegt seine Stärke.

Ulrich Dehn

AUTOREN

Prof. Dr. theol. Hermann Brandt, geb. 1940, em. Professor für Missions- und Religionswissenschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen-Nürnberg.

Prof. Dr. theol. Ulrich Dehn, geb. 1954, Pfarrer, Religionswissenschaftler, EZW-Referent für nicht-christliche Religionen.

Dr. theol. Andreas Fincke, geb. 1959, Pfarrer, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften.

Dr. rer. pol. Michael Hausin, geb. 1965, Politikwissenschaftler, Mitarbeiter der Hilfsaktion Märtyrerkirche (HMK) und verantw. Redakteur der HMK-Zeitschrift „Stimme der Märtyrer“, Uhldingen-Mühlhofen.

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

Lutz Lemhöfer, geb. 1948, kath. Theologe und Politologe, Referent für Weltanschauungsfragen im Bistum Limburg.

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

Dr. phil. Michael Utsch, geb. 1960, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für religiöse Aspekte der Psychoszene, weltanschauliche Strömungen in Naturwissenschaft und Technik.

IMPRESSUM

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

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

Redaktion: Andreas Fincke, Carmen Schäfer.
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0, EKK, Konto 660000, BLZ 250607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76. Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 19 vom 1. 1. 2005.

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

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

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

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