



Zeitschrift für  
Religions- und  
Weltanschauungsfragen  
*78. Jahrgang*

8/15

**Woher kommt die Angst vor „dem Islam“  
in Deutschland?**

**Proteste gegen den Bau einer Moschee  
in Leipzig**

**Dämonen austreiben wie Jesus?**

**Die Bibel beim Wort nehmen**

**Stichwort: Bibel**

Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen

## IM BLICKPUNKT

- Gert Pickel  
**Angst vor „dem Islam“ in Deutschland**  
 Islamkritik, Islamfeindlichkeit, Islamophobie 283

## BERICHTE

- Sören Brenner  
**Ein diffuses Gefühl der Angst**  
 Die Auseinandersetzung um den Bau einer Moschee in Leipzig 291

## DOKUMENTATION

**Kirchentag 2015**

- Svenja Hardecker  
**Eine Nachlese zum Zentrum Weltanschauung** 295
- Martin Grabe  
**Dämonen austreiben wie Jesus?** 300
- Ulrich H. J. Körtner  
**Die Bibel beim Wort nehmen** 303

## INFORMATIONEN

- Interreligiöser Dialog**  
 Neuer Grundlagentext der EKD – Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt 305
- Islam**  
 Kopftuch: „Weltanschauliche Machtfrage“ 307
- Jehovas Zeugen**  
 Zahlreiche Bezirkskongresse – zahlreiche Konflikte 309

## STICHWORT

- Bibel** 311

## BÜCHER

*Heinz-Werner Kubitza*

Der Dogmenwahn

Scheinprobleme der Theologie

Holzwege einer angemäßigten Wissenschaft

316

*Johannes Lähnemann/Religionen für den Frieden Nürnberg (Hg.)*

Spiritualität. Multireligiös

Begegnung der Religionen in Gebeten, Besinnungen, Liedern

318

Gert Pickel, Leipzig

# Angst vor „dem Islam“ in Deutschland

## Islamkritik, Islamfeindlichkeit, Islamophobie

Spätestens seit den in den Medien intensiv diskutierten „Pegida“-Demonstrationen wird die Frage, ob es sich bei den öffentlichen – oft negativen – Positionierungen zum Islam um bloße Islamfeindlichkeit oder berechtigte Islamkritik handelt, virulent. Sehen die einen in den Demonstrationen nur die nun sichtbar gewordene Speerspitze eines latent vorherrschenden Alltagsrassismus und einer weitgehend unbegründeten Islamfeindlichkeit, begründen die anderen ihre Haltung in konkreten sozialen und politischen Problemen, die durch den Islam weltweit und in Deutschland entstehen und bestehen. Neben konkreten Problemlagen an deutschen Schulen und in bestimmten Stadtteilen deutscher Großstädte verweist die zweite Gruppe v. a. auf die Vielzahl an Medienberichten über gewalttätige IS-Kämpfer in Syrien und islamistische Terroranschläge. Gerade die Medienberichterstattung scheint das Bild vom Islam und „den Muslimen“ in der deutschen Bevölkerung stark zu prägen. So ist die Einschätzung eines grundsätzlich Konflikte verursachenden Islam in Deutschland (und teilweise auch in anderen Staaten Europas) mehrheitstauglich. Das Gros der Bürger ist der Meinung, dass der Islam nicht „in die westliche Welt passt“.<sup>1</sup> Seine Mitglieder scheinen vernünftigen

und rationalen Argumenten gegenüber uneinsichtig zu sein. Zudem wirkt er unmodern. Dies ist eine Einschätzung, die er an verschiedenen Stellen mit den christlichen Konfessionen teilt – aber die in ihrer Skepsis noch erheblich über deren Beurteilung hinausgeht. So hat das westliche Christentum doch zumindest da und dort den Anschluss an die Moderne gefunden, wenn vielleicht auch nicht überall.

Kaum ein Thema wird in den letzten Jahren so emotionalisiert diskutiert wie die Auseinandersetzung über die Gefährlichkeit des Islam und seine fehlende kulturelle Passformigkeit für moderne, liberale Demokratien. Und kaum ein Thema kann derzeit so starke abgrenzende Einstellungen gegenüber einer anderen Sozialgruppe hervorrufen. Da stellt sich die Frage, ob der Einbezug religiöser Zugehörigkeiten hier eine Rolle spielt. Warum werden gerade eine religiöse Sozialgruppe und deren gemeinsames Merkmal einer Religion als Referenzpunkt für ablehnende Äußerungen genommen? Natürlich führen nicht allein religiöse Zuschreibungen und die Thematisierung von Religion als generell gefährlich zu dieser

---

Pickel, Religiöser Wandel als Herausforderung an die deutsche politische Kultur, in: Zeitschrift für Politik 61/2 (2014), 136-159; ders., Religiöse Pluralisierung als Bedrohungsszenario? in: Katajun Amirpur/Wolfram Weisse (Hg.), Religionen – Dialog – Gesellschaft, Münster 2015, 19-55; Jürgen Leibold/Stefan Thörner/Stefanie Gosen/Peter Schmidt, Mehr oder weniger erwünscht? Entwicklung und Akzeptanz von Vorurteilen gegenüber Muslimen und Juden, in: Wilhelm Heitmeyer (Hg.), Deutsche Zustände, Folge 10, Frankfurt a. M. 2012, 177-198.

<sup>1</sup> So wird die Aussage, der Islam passe nicht in die westliche Welt, in verschiedenen Umfragen, wie der Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften 2012 oder dem Bertelsmann Religionsmonitor 2013, von zwischen 50 bis 70 % der Deutschen befürwortet. Ungefähr die gleiche Zahl an Befragten sieht ihn auch als potenziell gefährlichen Verursacher von Konflikten an. Vgl. Gert

Emotionalisierung. So ist eine Debatte über den Islam in seiner öffentlichen Ausführung nur schwer von Debatten über Integration, Migration und Asylrecht zu entkoppeln – zumindest in den Köpfen vieler Bürger. Und auch eine in Teilen der Bevölkerung bestehende diffuse politische Unzufriedenheit, die sich vor allem in einer weit verbreiteten Politiker- und Parteienverdrossenheit äußert, motiviert Menschen, sich aktiv auf der Straße zu zeigen.<sup>2</sup> Gleichwohl erfolgt die Identifikation der Fremdgruppe, auf die sich Kritik, Sorge und Ablehnung konzentrieren, in starkem Umfang nach Gesichtspunkten einer religiösen Zugehörigkeit. So sind es dann „die Muslime“ und „der Islam“, die als Referenzgruppen bei der Adressierung kultureller und politischer Probleme genannt werden – und weit weniger genauso pauschale Sammelkategorien wie „die Ausländer“ (was noch in den 1970er und 1980er Jahren stärker der Fall war).

Die mit einer solchen Zuschreibung verbundenen Fragen zu religiösen Symbolen und Handlungen, wie zum Beispiel das Tragen von Kopftüchern oder die Schächtung von Tieren, beschäftigen dabei nicht nur die Öffentlichkeit, sondern sie haben auch ihren Eingang in den sich neu konstituierenden Bereich einer expliziten Religionspolitik gefunden.<sup>3</sup> Man könnte

sogar sagen, dass diese Debatten einen solchen Bereich politischer Auseinandersetzungen und Verhandlungen überhaupt erst hervorgerufen haben. Während noch bis vor wenigen Jahren niemand über so etwas wie Religionspolitik sprach und das Thema Religion innerhalb politischer Parteien aufgrund der scheinbar dominanten Säkularisierung – häufig etwas verschämt – als nachrangige Problemstellung behandelt wurde, scheinen religiöse Zugehörigkeiten und damit verzahnte Positionen nunmehr immer häufiger eine eigenständige Größe in politischen Debatten zu sein.<sup>4</sup> Dabei geht es um das Verhältnis religiöser Gruppen zueinander, Konkurrenzen zwischen rechtlichen Ansprüchen der Religionsfreiheit und anderen Gesetzen sowie vermehrt um die übergeordnete Frage gesellschaftlicher Integration.

Entscheidend für diese Entwicklung ist, dass die religiöse Zugehörigkeit als relevantes Merkmal der Eigen- und besonders der Fremdzuschreibung im Bereich der politischen Kultur auftaucht. Wie bereits gesagt, nicht der Fremdarbeiter oder Immigrant ist derjenige, der im Fokus der Skepsis, ja Angst, der einheimischen Bürger steht, es ist vor allem „der Muslim“ und Angehörige einer islamischen Gemeinschaft. Größere Unterscheidungen zwischen den unterschiedlichen Richtungen des Islam sind den meisten Betrachtern nicht wirklich bekannt, geschweige denn deren theologische Ausrichtung. Muslime erscheinen ihnen als anders als man selbst, als fremd und dann scheinbar auch oft noch als potenziell gefährlich. Da stellt sich die Frage, ob es sich um pure gruppenbezogene Vorurteile (wie bestimmte Ausrichtungen in der Sozial-

<sup>2</sup> So steht schon seit mehr als einem Jahrzehnt das Vertrauen in Politiker bei gerade einmal 10 %, und das Vertrauen in politische Parteien hält sich ebenfalls konstant unter 20 %. Auch andere Aussagen zu Politikern und Parteien unterstreichen das schlechte Allgemeinbild von diesen. Davon zu unterscheiden ist eine hohe Identifikation mit Demokratie im Allgemeinen und auch eine recht breite Zufriedenheit mit der Demokratie. Entsprechend ist es auch keine Politik-, sondern eben eine Politikerverdrossenheit. Vgl. Gert Pickel, *Neue Entwicklungen der politischen Kultur*, in: Marianne Kneuer (Hg.), *Standortbestimmung Deutschlands: Innere Verfasstheit und internationale Verantwortung*, Baden-Baden 2015, 155-194.

<sup>3</sup> Vgl. Antonius Liedhegener, „Religionspolitik“ in Deutschland im europäischen Kontext, in: *Zeitschrift für Politik* 61/2 (2014), 123-135; Yolanda van der Noll, *Public Support for Ban on Headscarves*, in:

*International Journal of Conflict and Violence* 4/2 (2010), 191-204.

<sup>4</sup> So wurde lange davon ausgegangen, dass nun im Bereich der Religionspolitik verhandelte Probleme ihre Lösungen in der Bildungspolitik, Integrationspolitik und besonders Migrationspolitik besitzen. Vgl. Pickel, *Religiöser Wandel* (s. Fußnote 1), 138.

psychologie heißen) handelt, die sich aus Stereotypen und Ängsten ergeben. Islamkritiker, die sich auch wörtlich als solche verstehen, würden hier „nein“ sagen und auf die Realität der Vielzahl der Konflikte in der Welt und auch in Deutschland verweisen. Nach diesen zeigen die aggressiven Salafisten mit ihrer „Scharia-Polizei“ auch in Deutschland, dass der Weg des islamistischen Terrors des Nahen Ostens in das eigene Land kürzer ist, als mancher Politiker denkt. Und sind nicht islamistische Terroranschläge auch in Europa weit mehr als Hirngespinnste von fanatischen Islamfeinden?

Egal welcher Deutungsrichtung man angehört, es herrscht weitgehend Konsens, dass in und aus den so entstehenden kontroversen Diskussionen ein erhebliches Problem für die politische Kultur der Bundesrepublik Deutschland erwächst. Ob eine Bedrohung dabei real vorhanden ist oder nicht, verblasst vor dem Hintergrund der so erwachsenden Gegensätze. Deutlich wird auch: Religion ist heute keineswegs mehr ein Randthema in weitgehend säkularisierten Gesellschaften, welches zwischen institutionalisierten Vertretern der christlichen Religion und einigen Vertretern humanistischer Verbände weitgehend unter Ausschluss der Öffentlichkeit diskutiert wird. Religion ist, wenn schon vielleicht nicht Auslöser eines Kampfes der Kulturen oder im Sinne einer Rückkehr der Religionen auch in Westeuropa, zumindest ein hochvirulentes Problem, welches alle Bürger betrifft und zu dem sie eine Meinung ausbilden (müssen).<sup>5</sup>

### Von skeptisch bis ablehnend

Dies wird nur zu deutlich, wenn man kurzorisch die Einstellungen gegenüber der als besonders problematisch eingestuften

religiösen Gruppe der Muslime in den Blick nimmt. Mit einfachen Worten gesagt, kann man die Haltung vieler Bundesbürger gegenüber „dem Islam“ und „den Muslimen“ als skeptisch bis ablehnend beschreiben. Die Zahl derer, die 2010 eher oder sehr negative Gefühle gegenüber Muslimen besaßen, dürfte sich auch heute nur unwesentlich verändert haben.<sup>6</sup> Dies waren damals immerhin 60 % der Bundesbürger, wobei die negativen Aussagen in Ostdeutschland die in Westdeutschland noch leicht überstiegen.<sup>7</sup> Deutlicher noch als in dieser allgemeinen Haltung wird die Distanzierung zum Islam in Deutschland in einzelnen Fragen deutlich, die sich auf die konkrete Integration von Muslimen im kulturellen Sektor beziehen: So wie sich drei Viertel der Deutschen explizit gegen Minarettbauten positionieren, sagen die gleichen 75 % nein zu islamischen Feiertagen in Deutschland. Mehr als zwei Drittel der Bundesbürger sind nicht mit neuen Moscheebauten einverstanden, und genauso viele befürworteten 2010 sogar ein Zuwanderungslimit für Muslime.<sup>8</sup> Ein Grund ist, dass man den Islam – und damit im pauschalen Übertrag „die zunehmende Zahl der Muslime“ – und damit die Muslime generell – als potenziellen Konfliktverursacher ausmacht, der zudem nicht in diese westliche Welt gehört.<sup>9</sup> Diese 2010 bestimmbare Haltung hat sich auch in der Folgezeit nicht wesentlich ver-

<sup>6</sup> Vgl. Detlef Pollack/Olaf Müller/Gergely Rosta/Nils Friedrichs/Alexander Yendell, Grenzen der Toleranz. Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Vielfalt in Europa, Wiesbaden 2014.

<sup>7</sup> Vgl. Alexander Yendell, Muslime unerwünscht? Zur Akzeptanz des Islam und dessen Angehörigen. Ein Vergleich zwischen Ost- und Westdeutschland, in: Gert Pickel/Oliver Hidalgo (Hg.), Religion und Politik im vereinigten Deutschland. Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen?, Wiesbaden 2013, 212-213; Pollack u. a., Grenzen der Toleranz (s. Fußnote 6).

<sup>8</sup> Pickel, Religiöse Pluralisierung (s. Fußnote 1), 36; Yendell, Muslime unerwünscht? (s. Fußnote 7), 208.

<sup>9</sup> Ebd., 210.

<sup>5</sup> Vgl. Samuel P. Huntington, Kampf der Kulturen, Wien 1996.

ändert. So zeigen Ergebnisse der Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften (Allbus) 2012 genauso wie im Bertelsmann Religionsmonitor 2013 recht deutlich, dass die Mehrheit der deutschen Bevölkerung zumindest eine gewisse Skepsis gegenüber Mitgliedern gerade dieser Religion besitzt.<sup>10</sup> Die Haltung gegenüber Minaretten oder dem Tragen des Kopftuchs im öffentlichen Raum ist weiterhin unverändert ablehnend: Bis zu drei Viertel der Deutschen würden dies gerne verboten sehen oder nicht genehmigen wollen. Einem muslimischen Bürgermeister stehen mehr als die Hälfte der Deutschen skeptisch gegenüber, und nicht einmal ein Viertel könnte sich mit diesem Aspekt aktiver Mitbestimmung anfreunden. Diese distanzier-ten Haltungen zur Etablierung islamischer Kulturmerkmale in Deutschland wie aber auch gegenüber Personen dieses Glaubens scheinen also recht dauerhaft in der deutschen Bevölkerung etabliert zu sein.

Nun muss die Ablehnung von muslimischen Feiertagen und Kopftüchern nicht zwingend die Zurückweisung einer Religion bedeuten, allerdings markiert sie doch ein Problem.<sup>11</sup> Wird von manchem Deutschen Religion generell als unberechenbar angesehen und mit Skepsis betrachtet, identifizieren andere allerdings ganz gezielt eine spezielle Religion und deren Mitglieder als Problemfaktor. Dabei kann es schnell zu Mischungen von allgemeiner Xenophobie und Zuschreibungen eines spezifisch religiös identifizierten „muslimischen Sündenbocks“ kommen. Dass solche ablehnenden Haltungen gegenüber Muslimen alles andere als ungefährlich

für die gesamtgesellschaftliche Integration sind, zeigen die gelegentlich geforderten Konsequenzen. So schrecken viele Bürger in ihrer Furcht vor dem Islam nicht davor zurück, auch verfassungswidrige Maßnahmen, wie zum Beispiel eine breitflächige Überwachung von Muslimen durch den Verfassungsschutz, einzufordern.

Nun könnte man zur Beruhigung sagen, diese gerade betrachteten Äußerungen seien ja nur Einstellungen und diffuse Haltungen. Wenn es darauf ankomme, dann werde alles wesentlich entspannter und abgeklärter behandelt. Solche Vorstellungen können einen gefährlichen Trugschluss beinhalten, sind doch die beobachteten Einstellungen und Haltungen alles andere als profan oder oberflächlich. So können sie in Volksabstimmungen und Volksentscheiden nachhaltige politische Wirkungen zeitigen, ist doch davon auszugehen, dass sie bei der in diesem Fall recht leicht durchzuführenden Partizipation Manifestationen erfahren. Einwanderungsverbote und Einschränkungen in der Bewegungsfreiheit oder die Ablehnung von Moscheebauten in Stadtteilen sind nur Beispiele für solche politischen Konsequenzen. Zudem muss davon ausgegangen werden, dass politische Parteien und Politiker aufgrund der notwendigen Orientierung am Wählervolk die Mehrheit der vorherrschenden Bevölkerungsmeinungen auf Dauer nicht einfach ignorieren. Dies gilt besonders dann, wenn sich die in der Bevölkerung verbreiteten Einstellungen in sichtbaren Aktionen niederschlagen.

## Gründe und Konsequenzen

Was sind nun aber die Gründe für diese Haltungen? Vor allem die empirische Bestimmung der Gründe kann helfen, zwischen Islamkritik und Islamfeindlichkeit zu unterscheiden. Für die meisten Deutschen bestimmen nicht konkrete Erfahrungen, die sie selbst mit Muslimen gemacht haben,

<sup>10</sup> Vgl. Gert Pickel, Bertelsmann Religionsmonitor. Internationaler Vergleich, Gütersloh 2013, speziell 30.

<sup>11</sup> Entsprechende Indizien kann Helbling herausarbeiten. Vgl. Marc Helbling, Opposing Muslims and the Muslim Headscarf in Western Europe, in: European Sociological Review 30/2 (2014), 251.

ihre Bilder vom Islam. So sind speziell in den neuen Bundesländern, wo Menschen aufgrund der schlichten Abwesenheit von Muslimen in weiten Teilen der Region die geringsten persönlichen Erfahrungen mit dem Islam besitzen, die Einstellungen im Bevölkerungsdurchschnitt ablehnender als in den alten Bundesländern. Dies gibt einen deutlichen Hinweis auf eine Erklärung für diese Haltungen: Dort, wo keine konkreten Erfahrungen über „etwas“ oder „jemanden“ vorliegen, versucht man sich aus anderen Quellen ein Bild darüber zu schaffen. In modernen Industriegesellschaften geschieht dies häufig auf Basis von Medienberichten. Speziell das Fernsehen mit seiner Mischung aus Information und visueller Suggestion spielt hier eine entscheidende Rolle. Trotz aller Skepsis, die die Bürger sehr wohl gegenüber medialen Mitteilungen hegen, konstruieren sie doch auf diese Weise ein für sie selbst ausreichendes Bild von einem „generalisierten Anderen“.

Dieses Bild fällt bei „dem Islam“ und „den Muslimen“ nicht günstig aus. Erheblich mehr als die Hälfte der medialen Berichterstattung, in der der Islam oder seine Angehörigen zu sehen oder zu hören sind, ist negativ gefärbt.<sup>12</sup> Krieg, Ungerechtigkeit, Gräueltaten und Starrsinnigkeit scheinen die Mitglieder des Islam auszuzeichnen – so zumindest suggeriert es der Blick in den Fernseher.<sup>13</sup> Und hier unterscheiden sich die öffentlich-rechtlichen Nachrichtensendungen meist nur unwesentlich vom Pri-

vatfernsehen. Den meisten Deutschen ist bewusst, dass die Mitglieder der Moscheegemeinde um die Ecke nicht mit islamistischen Terrortätern gleichzusetzen sind. Ein Zweifel, ob sich nicht doch ein solcher unter ihnen befindet, bleibt jedoch häufig. Zudem scheinen Gewalttätigkeit und Irrationalität ja im Islam angelegt, so zumindest der Schluss aus der Außensicht, der ohne Kenntnis der Religion gerne einmal gezogen wird. Das Gefühl der Fremdheit und die Unkenntnis über die muslimischen Gemeinschaften und ihre Rituale verstärkt die Neigung zu gruppenbezogenen Vorurteilen. Diese Sicht wird auch in Bevölkerungsumfragen deutlich: Mehr als die Hälfte der Deutschen fühlt sich vom „Islam“ bedroht, und drei Viertel halten den Islam für potenziell konfliktrichtig.<sup>14</sup>

Unkenntnis über eine soziale Gruppe oder auch Religion ist nicht der einzige Grund für Skepsis, Zurückhaltung und gar Abgrenzung gegenüber deren Mitgliedern.<sup>15</sup> Das wird daran deutlich, dass gegenüber anderen – mindestens genauso fremden – Religionen und ihren Mitgliedern die Positionen in der Regel moderat bis sogar eher freundlich sind. Selbst wenn viele wohl kaum Buddhisten oder Hindus persönlich kennen – nicht einmal ein Fünftel der Befragten besitzt ihnen gegenüber negative Gefühle oder fühlt sich durch sie bedroht.<sup>16</sup> Fremdheit und Unwissenheit alleine können es also nicht sein, die einen Bürger zu Abneigung und Distanzierung führen. Im Übrigen geben auch nur Min-

<sup>12</sup> Vgl. Kai Hafez, Mediengesellschaft – Wissensgesellschaft? Gesellschaftliche Entstehungsbedingungen des Islambilds deutscher Medien, in: Thorsten Schneiders (Hg.), Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschimmen, Wiesbaden 2010, 10; Kai Hafez/Carola Richter (2007), Das Islambild von ARD und ZDF, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 26-27/2007, 40-46; Sabine Schiffer, Die Darstellung des Islam in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen, Würzburg 2005.

<sup>13</sup> Vgl. Wolfgang Frindte, Der Islam und der Westen. Sozialpsychologische Aspekte einer Inszenierung, Wiesbaden 2013.

<sup>14</sup> Vgl. Pickel, Religionsmonitor (s. Fußnote 10), 29, 33.

<sup>15</sup> Hier von besonderer Bedeutung sind die Social Identity Theory und die Gruppenbedrohungstheorie aus der Psychologie. Vgl. Henri Tajfel, Human Groups and Social Categories, Cambridge 1981; Lincoln Quillian, Prejudice as a Response to Perceived Group Threat, in: American Sociological Review 603 (1995), 586-611; Immo Fritsche/Eva Jonas/Thomas Kessler, Collective Reactions to Threat, in: Social Issues and Policy Review 5/1 (2011), 111-136.

<sup>16</sup> Vgl. Pickel, Religiöse Pluralisierung (s. Fußnote 1), 27, 32.

derheiten an, sich kein Bild über eine der religiösen Gruppen machen zu können. Einfach gesagt: Viele, die noch nie einen Vertreter einer bestimmten Religion getroffen haben, haben dennoch ein pauschales Bild von Anhängern der Religion und eine Haltung zu ihnen. Hier kommen nun die angesprochenen, als parasozial bezeichneten Kontakte zur Geltung. Besitzt man keine direkten Erfahrungen, dann macht man sich sein Bild über die vermittelten Erfahrungen. Hier spielt das bereits mehrfach erwähnte Fernsehen die entscheidende Rolle.<sup>17</sup>

Die Relevanz solcher vermittelten Kontakte wird deutlich, wenn man relational konkrete Kontakte betrachtet. Diese wirken sich scheinbar positiv auf das Verhältnis zu anderen Sozialgruppen – auch mit anderer religiöser Zugehörigkeit – aus. Einfach gesagt: Lernt man Muslime kennen, dann stellt man zumeist fest, dass sie gar nicht so anders sind als man selbst. Dies reduziert Angst und Ablehnung. Aber auch wenn dieser Zusammenhang empirisch zu dokumentieren ist, bestehen Einschränkungen. Zum einen sind Personen, die anderen Menschen gegenüber per se offener sind, eher bereit, mit diesen in Kontakt zu treten. Hier ergibt sich das aus der Forschung bekannte „Henne-Ei-Problem“, kann man doch keinen klaren kausalen Bezug herstellen. Zum anderen sind es vor allem Kontakte, die in einem freiwilligen Zusammenhang entstehen, welche sich positiv auf die Einschätzung von Muslimen auswirken. Erzwungene Kontakte wie zum Beispiel am Arbeitsplatz oder in der Schule entfalten eine deutlich geringere Wirkung – wenn überhaupt.<sup>18</sup> Doch selbst wenn man die Wirkungsrichtung nicht exakt bestimmen kann, ist es ausgesprochen

plausibel, von einer wechselseitigen Stärkung von Vorurteilsfreiheit und Kontakten mit Menschen anderer religiöser Identität auszugehen.

Wie verschiedene empirische Analysen belegen, stärken ausländergefeindliche, nationalistische und auch rechtsextremistisch ausgerichtete ideologische Positionen die Distanz zu Muslimen.<sup>19</sup> Diese Mischungen mit Fremdenfeindlichkeit können sehr wohl als Islamfeindlichkeit bezeichnet werden, rekurrieren sie doch eher sporadisch auf konkrete Problemlagen. Wenn dies so ist, dann spielen häufig taktische oder strategische Gesichtspunkte eine entscheidende Rolle. Hier kommt es dann zu einer Verbindung von Bürgern, die ängstlich distanziert zum für sie fremden Islam und seinen Mitgliedern sind, mit Personen, welche ein recht konsistentes islamfeindliches und rechtsextremes Weltbild aufweisen. Nicht zuletzt diese Mischung hat die Diskussion und Betrachtung der Beteiligten bei den Pegida-Kundgebungen in Dresden so erschwert, sind dort doch beide Gruppen beteiligt gewesen. Zudem finden sich auch noch Gruppen, die Religionen an sich nichts Gutes zutrauen und diese generell als gefährlich und unkontrollierbar einstufen. Selbst wenn dies kleine Gruppen sind, lohnt sich doch aufgrund der vorhandenen Ablehnungshaltung allem Religiösen gegenüber ihre Erwähnung.

In diesem Zusammenhang ist ein weiterer Punkt interessant: So wurde gerade in Interpretationen des Phänomens „Pegida in Ostdeutschland“ dieses gelegentlich als Konsequenz einer spezifischen regionalen Entwicklung gedeutet. Diese Folgerung

<sup>17</sup> Auch andere Medien besitzen hier natürlich eine Wirkung, aber die audiovisuelle Kraft des Fernsehens besitzt ohne Frage die stärkste Prägekräft für die Wahrnehmung einer Fremdgruppe.

<sup>18</sup> Vgl. Pickel, Religiöse Pluralisierung (s. Fußnote 1), 19-55.

<sup>19</sup> Vgl. Jürgen Leibold, Fremdenfeindlichkeit und Islamophobie, in: Schneiders (Hg.), Islamfeindlichkeit (s. Fußnote 12), 149-158; Jürgen Leibold/Andrea Kummerer, Religiosität und Vorurteile gegenüber Muslimen in Ost- und Westdeutschland, in: Gert Pickel/Kornelia Sammet (Hg.), Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch, Wiesbaden 2011, 311-323.

muss nicht per se völlig falsch sein. Gleichzeitig kommt hier aber ein Zungenschlag in die Diskussion, der die Relevanz der religiösen Komponente der Demonstrationen und die dahinterliegende Ablehnungshaltung gegenüber dem Islam zu überdecken droht. Als Erklärung für die höhere Responsivität der Ostdeutschen für diese Frage und ihre Mobilisierung für entsprechende Demonstrationen können mehrere Gründe genannt werden. Sie haben zuerst einmal nicht immer so viel mit spezifischen regionalen Besonderheiten zu tun: Erstens, so ist die beim politischen Umbruch 1989 erlebte Erfahrung, kann eine erhöhte Protestbereitschaft zur Artikulation der eigenen Interessen gegenüber einem Staat hilfreich – und erfolgreich – sein. Diese Erfahrung unterscheidet nicht wenige Ostdeutsche von den Westdeutschen. Zweitens besteht in der Tat in Ostdeutschland eine etwas höhere Distanz zur aktuellen Demokratie, die sich ebenfalls aus persönlichen Erfahrungen im Lebensumfeld im Zuge des Umbruchs, bei manchen Personen auch aus ideologischen Positionen speist. Drittens ist es aber möglicherweise ganz simpel die bereits angesprochene geringere Zahl an realen Kontakten mit Mitgliedern des islamischen Glaubens in Verbindung mit dem medialen Bild, das die Unterschiede erklärt: Ostdeutsche benötigen häufiger die (eher negativen) parasozialen Kontakte, um sich ein Bild von Muslimen (und generell Ausländern) zu machen. Und dass diese eher negativ sind, wurde bereits aufgezeigt.

## Fazit

Was hat dies nun für eine Bedeutung hinsichtlich der Beurteilung der beobachteten Phänomene und einer Einordnung als Islamkritik, Islamfeindlichkeit oder Islamangst? Die Demonstrationen von Pegida oder ähnlichen Gruppierungen zeigen dies recht eindrücklich: Die Angst vor einer spe-

zifischen Gruppe, noch dazu einer Religionsgruppe, über die die Allgemeinheit nicht viel weiß und die vielen fremd und in ihrem Verhalten daher schwer einschätzbar ist, birgt einiges an Konfliktpotenzial für eine Gesellschaft. Dabei sind die Demonstrationen gegen die „Islamisierung des Abendlandes“ nur die Spitze eines Eisbergs, was die Distanz zum Islam angeht.<sup>20</sup> Versteht man Islamophobie (ganz im Sinne des Verständnisses von Phobie) als eine diffuse Angst vor einer Bedrohung durch den Islam, dann ist diese Bezeichnung sehr wohl passend. Dabei geht es nicht um die Berechtigung der Begründung einer distanzierten Position. Entscheidend ist die auf Furcht und das Gefühl der Bedrohung gegründete Haltung zu der Referenzgruppe. Warum die Menschen Angst vor dem Islam haben und ob diese Ängste berechtigt oder unberechtigt sind, das bleibt sich erst einmal gleich. Das Phänomen der Islamophobie als vertiefte diffuse Abgrenzung und Ablehnung besteht deswegen trotzdem.

Bei der Bewertung des Islam und damit verbunden auch der Muslime als pauschalisierter Gruppe handelt es sich im Wesentlichen um psychologisch verankerte gruppenbezogene Vorurteile.<sup>21</sup> Auch hier ist es relativ egal, ob es reale Probleme im Zusammenleben gibt, die den einzelnen Skeptiker betreffen: Der durch Misstrauen und Bedrohungsgefühle geprägte Blick auf den Islam benötigt zwar Bestätigung, doch die muss nicht aus persönlichen Face-to-Face-Erfahrungen resultieren, sondern kann

<sup>20</sup> So stellt die doch eher geringe Zahl an Demonstrationsteilnehmern in ihren Zusammensetzungen weder eine wirkliche Repräsentation der Gesamtgesellschaft noch bestimmter Mehrheiten dar. Gleichzeitig darf man aber auch nicht so blauäugig sein anzunehmen, dass mit einem Ende entsprechender Demonstrationen das Problem aus den Köpfen der Bürger verschwunden ist.

<sup>21</sup> Grundlegend für die Bestimmung gruppenbezogener Vorurteile und von Vorurteilen überhaupt: Gordon W. Allport, Die Natur des Vorurteils, Köln 1971.

auch anderweitig gewonnen werden.<sup>22</sup> Die Medien leisten ihren Beitrag zu der Ausbildung solcher Positionierungen. Selbst wenn diese mit Fug und Recht auf die Pflicht einer realitätsnahen, objektiven und breiten Berichterstattung verweisen, sind die derzeit noch negativen Effekte auf der Ebene der Wahrnehmung des Islam kaum zu leugnen.<sup>23</sup> Vereinzelt konkrete Probleme in Deutschland dienen dann dazu, die eher skeptische Sicht auf den Islam und Muslime zu bestätigen; einzelne Beispiele für das Nichtfunktionieren des Zusammenlebens mit Muslimen dienen als Bestätigung der Vorurteile, die aus den Globalbeschreibungen des Islam resultieren.

Um Missverständnissen vorzubeugen: Mit dieser Interpretation soll nicht die Berechtigung konkreter Kritik an Strömungen des Islam und einzelnen seiner Vertreter negiert werden. Allein, deren Berechtigung ergibt sich im Austausch der Argumente und aus ihrer empirischen Stichhaltigkeit. Eine islamkritische Haltung stellt dann ein Problem dar, wenn sie eben nicht als sachbezogene und fundierte Kritik, sondern nur als taktische Untermauerung einer sowieso bestehenden Islamfeindlichkeit oder gar generellen Überhöhung der eigenen Ethnie bzw. Nationalität oder Xenophobie verwendet wird. Selbst wenn diese unterschiedlichen Beweggründe manchmal in den Diskussionen nur sehr schwer voneinander zu trennen sind, sind sie doch das entscheidende Kriterium der Unterscheidung zwischen Islamkritik und Islamfeindlichkeit. Bedenklich ist die in Deutschland zu beobachtende große Verbreitung der diffusen ablehnenden Haltungen gegenüber

dem Islam, die dann recht zügig auf „die Muslime“ als Personengruppe übertragen werden. Sicher kann man darauf verweisen, dass einige Vertreter des Islam im Nahen Osten, wie auch in Deutschland, mit ihren Aktivitäten Beiträge zu dieser Furcht leisten. Gleichzeitig gilt es aber nicht zu vergessen, dass es sich eben um einzelne Vertreter dieser Religion handelt und weder um „den Islam“, noch um „die Muslime“ in einer pauschalen Fremdcharakterisierung. Es sind immer Personen, die handeln. Entsprechend gibt eine genaue Analyse des Korans auch nur begrenzt eine Grundlage für eine Einschätzung des Islam als gefährlich oder ungefährlich. Dafür finden sich zu viele unterschiedliche Auslegungen. Dies ist bei heiligen Schriften anderer Religionen erst einmal nicht zwingend anders – auch dort werden die Auslegungen und Deutungen letztendlich von Menschen vorgenommen. Soziologen sprechen hier gerne von einer sozialen Konstruktion der Wirklichkeit. Gleiches gilt aber eben auch für die Betrachter und ihre psychologische Herstellung einer Position zu Mitgliedern einer anderen Religion. So wie Islamkritik erlaubt sein muss, so muss man hinsichtlich der doch bestehenden Islamophobie in Teilen der deutschen Bevölkerung hinterfragen, inwieweit diese nicht eine dauerhaftere und bewusstere Auseinandersetzung mit religiöser Pluralisierung benötigt. Abgrenzungen zwischen Identitätsgruppen, wie sie mit Bezug auf religiöse Überzeugungen oder aber auch in deren Kritik entstehen, können sich schnell zuspitzen – und damit zu manifesten politisch-kulturellen Konflikten führen. Denn Angstzustände sind bekanntermaßen mit die stärksten Antriebskräfte für radikales Verhalten, das Zusammenwachsen der eigenen Identitätsgruppe und die Gefährdung einer politischen Kultur. So kann Islamkritik und Islamophobie schnell zu Islamfeindlichkeit führen. Das aber sollte vermieden werden.

<sup>22</sup> Zur Entstehung und Wirkung von Bedrohungswahrnehmungen und Intergruppenkontakten vgl. Fritsche u. a., *Collective Reactions* (s. Fußnote 15).

<sup>23</sup> Am Rande dieses Themas könnte man sich einmal fragen, inwieweit es nicht ein generelles Phänomen der negativen Berichterstattung gibt – gerade in den populären und die höchste Vertrauenswürdigkeit auf sich vereinenden Nachrichtensendungen.

Sören Brenner, Halle (Saale)

## Ein diffuses Gefühl der Angst

### Die Auseinandersetzung um den Bau einer Moschee in Leipzig

In den Erklärungsversuchen zu Ursachen und Hintergründen der „Pegida“-Demonstrationen wird gelegentlich auf das ungleiche Verhältnis zwischen dem großen, diffusen Gefühl der Angst vor muslimischer Überfremdung und den tatsächlichen, kleinen Zahlen muslimischer Migranten im Osten Deutschlands hingewiesen. Fakt ist, in den neuen Bundesländern gibt es zu wenige Migranten mit muslimischem Hintergrund, um erfahrungsgesättigte Aussagen über sogenannte Parallelgesellschaften zu rechtfertigen. Oft gibt es bei den Demonstrierenden deshalb auch Verweise auf Ballungszentren in den westlichen Bundesländern bzw. Befürchtungen einer Entwicklung auf diese Zustände hin.

Es ist daher interessant, einmal auf das Beispiel zu schauen, das die Auseinandersetzung um einen Moscheebau in der größten ostdeutschen Stadt bietet. Seit zwei Jahren versucht die Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ), im Zuge ihres 100-Moscheen-Programms (vgl. MD 11/2011, 434) ein Gebetshaus in Leipzig zu errichten. Dazu hat sie ein Grundstück an einem öffentlich gut wahrnehmbaren Platz in Leipzig-Gohlis erworben und bei der Stadt ein Genehmigungsverfahren eingeleitet. Es ist wohl die siebte oder achte Moscheegemeinde in Leipzig, aber die erste, die mit dem geplanten Bau mit zwei (Zier-)Minaretten in einem dicht besiedelten, bürgerlichen Stadtgebiet deutlich Präsenz zeigen würde.

In den Jahren vor „Legida“ und „Pegida“ ist es in Leipzig gelegentlich zu Protesten

gekommen, bei denen gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit ein Motiv gewesen ist, etwa als die Stadt 2012 ankündigte, Asylbewerber künftig dezentral unterzubringen. 2002 gab es Gegenwind aus der Mitte der Gesellschaft gegen ein Begegnungszentrum der Jüdischen Gemeinde. Anwohner fürchteten unter anderem Belästigungen durch erhöhte Sicherheitsmaßnahmen. Der Thomaskirchenpfarrer Christian Wolff warnte vor einem Wiederaufleben der „trüben Tradition des Antisemitismus“.<sup>1</sup>

#### Ablauf der Ereignisse

Angesichts der beiden genannten Beispiele war zu erwarten, dass sich auch gegen den Moscheebau Widerstand formieren würde.

- Zeitgleich mit dem Bekanntwerden des Bauvorhabens der Ahmadiyya-Gemeinde Mitte September 2013 traten Interessengruppen in Erscheinung, die sich einem befürchteten „Durchwinken“ des Bauantrags durch die Stadt entgegenstellten. Auf einem Flugblatt kündigten Gohliser Anwohner an, den Vorgang zum Thema der bevorstehenden Stadtbezirksbeiratssitzung machen zu wollen. Diese sollte am 10.10.2013 stattfinden, fiel aber aus. Stattdessen fand im Leipziger Rathaus eine Pressekonferenz mit Emir Abdullah Uwe Wagishauser, dem Bundesvorsitzenden der AMJ, und Leip-

<sup>1</sup> [www.zentralratjuden.de/de/article/74.protest-gegen-neue-synagoge.html](http://www.zentralratjuden.de/de/article/74.protest-gegen-neue-synagoge.html) (Abruf der Websites in diesem Beitrag: 12.2.2015, wenn nicht anders angegeben).

zigs Baubürgermeisterin Dorothee Dubrau statt. Diese sagte, nachdem der Verfassungsschutz die AMJ auf Anfrage der Stadt als unbedenklich eingestuft habe, könne nun auch der Bauantrag erfolgen. Dubrau signalisierte, dass die Stadtverwaltung dem Projekt sehr positiv gegenüberstehe, verwies aber auch auf aufkeimende Proteste im Stadtteil Gohlis.<sup>2</sup> Die Leipziger Bundestagsabgeordnete Bettina Kudla (CDU) warf in BILD daraufhin der Bau-Dezernentin fehlendes politisches Feingefühl vor.<sup>3</sup>

- Nach zwei gescheiterten Versuchen erfolgte dann am 18.10.2013 die Gründung einer Bürgerinitiative „Gohlis sagt Nein“. Ziel der Initiative sei es, sich „kritisch mit dem geplanten Moscheebau in Leipzig-Gohlis zu befassen und Bürgerbedenken zu artikulieren“. Die Bedenken bezogen sich auf kommunalpolitische Verfahrensfragen sowie die Meinung, dass es bereits ausreichend muslimische Gebetsstätten in Leipzig gebe.

- Der CDU-Ortsverband Leipzig-Nord unterstützte die Bedenken in einer Erklärung zum geplanten Neubau. Das CDU-Mitglied in Leipzig Nord-Katrin Viola Hartung war eine der Initiatorinnen der Bürgerinitiative.<sup>4</sup> Hartung warb auch mit einer Online-Petition für Unterstützung gegen den Moscheebau.<sup>5</sup> Am 20.10.2013 gab der Evangelische Arbeitskreis (EAK) der CDU Leipzig eine Presseerklärung ab, in der kritisch hinterfragt wurde, „dass die sehr kleine muslimische Ahmediyya-Gemeinde in unserer Stadt ein weiteres islamisches Gebetshaus plant“.

<sup>2</sup> Vgl. [www.lvz-online.de/leipzig/citynews/kein-protzbau-moschee-in-leipzig-gohlis-mit-zwei-zier-minaretten-stadt-wirbt-um-toleranz/r-citynews-a-210165.html](http://www.lvz-online.de/leipzig/citynews/kein-protzbau-moschee-in-leipzig-gohlis-mit-zwei-zier-minaretten-stadt-wirbt-um-toleranz/r-citynews-a-210165.html).

<sup>3</sup> Vgl. Erik Trümper, Moschee-Streit in Leipzig-Gohlis, in: Bild Leipzig, 31.10.2013.

<sup>4</sup> Vgl. [www.cdu-leipzig.de/view/69/items/der-cdu-ortsverband-leipzig-nord-bewertet-den-geplanten-neubau-einer-moschee-in-leipzig-gohlis-kritisch](http://www.cdu-leipzig.de/view/69/items/der-cdu-ortsverband-leipzig-nord-bewertet-den-geplanten-neubau-einer-moschee-in-leipzig-gohlis-kritisch).

<sup>5</sup> [www.openpetition.de/pdf/unterschriftenformular/keine-moschee-in-leipzig-gohlis-buergerinitiative-gohlis-sagt-nein](http://www.openpetition.de/pdf/unterschriftenformular/keine-moschee-in-leipzig-gohlis-buergerinitiative-gohlis-sagt-nein).

Weiterhin wurden Bedenken in Bezug auf ein Misstrauen in der Bevölkerung gegen den Islam im Allgemeinen geäußert und eine Instrumentalisierung durch rechtsextreme Agitatoren und linke „Berufsdemonstranten“ befürchtet.<sup>6</sup>

- Eine am 31.10.2013 veröffentlichte „gemeinsame Erklärung der Parteien“ wandte sich nun gegen „stereotype rassistische und fremdenfeindliche Ressentiments“. Erstunterzeichner waren die Vorsitzenden der Stadtverbände sowie Landtags- und Bundestagsabgeordnete von SPD, Grünen, Linkspartei und der Piratenpartei Leipzig.<sup>7</sup>

- Am 2.11.2013 hielt die NPD in der Nähe des geplanten Moscheebaus unter dem Motto „Schöner leben ohne Moscheen“ eine Kundgebung ab. Eine Gegendemonstration wurde durch das Aktionsnetzwerk „Leipzig nimmt Platz“ organisiert. Die Bürgerbewegung war auch vertreten. Ein massives Polizeiaufgebot sicherte die Kundgebungen.<sup>8</sup>

- Am 7.11.2013 fand in der Michaeliskirche eine Informationsveranstaltung der Stadt Leipzig zum geplanten Moscheebau statt. Oberbürgermeister Burkhard Jung (SPD), Baudezernentin Dubrau, Emir Wagishauser sowie der Pfarrer der Michaeliskirche Ralf Günther und der Integrationsbeauftragte der Stadt Stojan Gugutschkow standen als Diskussionspartner zur Verfügung. Die Veranstaltung drohte zeitweilig aus dem Ruder zu laufen. Besorgte Bürger und Funktionäre der NPD traten als Kritiker des Moscheebaus in Erscheinung.

- Die Leipziger CDU verständigte sich am 12.11.2013 auf eine gemeinsame Position. Sie forderte die Stadtverwaltung zur Prüfung

<sup>6</sup> Vgl. Leipziger Volkszeitung (LVZ), 22.10.2013.

<sup>7</sup> Vgl. <http://piraten-leipzig.de/2013/10/feuer-religionsfreiheit-und-toleranz-leipzig-muss-vorangehen-gemeinsame-erklaerung-der-parteien>.

<sup>8</sup> Sven Heitkamp, in: Sächsische Zeitung, 4.11.2013; Dirk Knofe, [www.lvz-online.de/proteste-in-gohlis-am-2-november/r-fotodetail-galerie-28270-1139261.html](http://www.lvz-online.de/proteste-in-gohlis-am-2-november/r-fotodetail-galerie-28270-1139261.html).

alternativer Standorte für den Moscheebau auf. Die Ahmadiyya wurde aufgefordert, deutlich zu machen, „wie ihre Position zu den anderen islamischen Gemeinden, insbesondere ihr Verhältnis zu Sunniten und Schiiten ist, aber auch ihr Verhältnis zu christlichen Kirchen und Glaubensgemeinschaften sowie zu unseren jüdischen Freunden in Leipzig“<sup>9</sup>.

- In einer Pressemitteilung äußerte sich Katrin Viola Hartung am 13.11.2013 kritisch zu den Zielen der Bürgerinitiative. Auf deren Facebook-Seite hatte es zuvor Aufrufe gegeben, das Bauland mit Schweineblut zu entweihen.

- Am 14.11.2013 wurden Schweineköpfe auf dem Baugelände drapiert und Blut am Boden vergossen. Der Staatsschutz ermittelt wegen des Anfangsverdachts auf einen fremdenfeindlichen Hintergrund. Auch die Leipziger NPD distanzierte sich von dem Anschlag, äußerte aber die Vermutung, er wäre von der „Islam-Lobby“ fingiert.<sup>10</sup>

- Im Februar 2014 übergab Martin Meißner von der Initiative „Leipzig sagt Ja“ knapp 6000 Unterschriften, die den Moscheebau befürworten, an Oberbürgermeister Jung. Als dieser sie entgegennahm, kommentierte er die Position der Moscheegegner mit den Worten, sie sei „Ausdruck einer vollkommen falschen Orientierung“. Dagegen wehrte sich Katrin Viola Hartung in der Presse: „Freie Meinungsäußerung in einer Demokratie impliziert, dass einem ‚Ja‘ auch ein ‚Nein‘ gegenüberstehen darf. Ein ‚Nein‘ mit 9200 Unterschriften kann wohl kaum ‚Ausdruck einer falschen Orientierung sein‘.“ Sie forderte vom Oberbürgermeister, ihre Liste „mit derselben Würde in Empfang zu nehmen“ wie die Pro-Liste.<sup>11</sup>

- Im März 2014 verbreitete der Bürgerverein Gohlis ein Faltblatt zur Ahmadiyya und ihrem Moscheebauvorhaben unter dem Titel „Dialoge für Gohlis“, das u. a. auch von Said Arif, dem Imam der Leipziger Ahmadiyya-Gemeinde, unterzeichnet ist.

- Am 16.4.2014 übergab die Bürgerinitiative bei einer Stadtratssitzung 10 000 Unterschriften gegen den Bau der Moschee an Oberbürgermeister Jung.

Seitdem ist es um den Moscheebau ruhiger geworden, was wohl auch daran liegt, dass er bislang noch nicht begonnen werden konnte. Bei den Leipziger Legida-Demonstrationen traten erwartungsgemäß Moscheegegner in Erscheinung, die auch in Dresden bei Pegida mitgelaufen sind. Ihr Transparent in Dresden zeigt eine durchgestrichene Moschee mit zwei Minaretten und den Schriftzug „Leipzig“.<sup>12</sup> Im Juni 2015 wurden Widersprüche von Anwohnern durch die Landesdirektion Sachsen abgewiesen. Nachdem diese Hürde genommen ist, kann nun ein Architektenwettbewerb stattfinden, dessen Ergebnis im Herbst 2015 vorliegen soll. Dann kann der Bauantrag gestellt werden.<sup>13</sup>

### Komplizierte Gemengelage

Ein Blick auf den rechten Rand des Parteienspektrums bereichert das Gesamtbild noch um weitere Facetten. In einem ZEIT-Artikel war über Hans-Thomas Tillschneider, AfD-Landesvorstand im Freistaat Sachsen und Islamwissenschaftler, zu lesen: „Tillschneider erlangte einige Bekanntheit, weil er in der Vergangenheit gegen einen geplanten Moscheebau in Leipzig mobil machte.“ Auf der Webseite der Legida-Bewegung wurde Tillschneider laut „ZEIT“ als „Mitsstreiter“

<sup>9</sup> [www.l-iz.de/leben/gesellschaft/2013/11/Moscheebau-in-Gohlis-Mit-der-CDU-hinein-in-die-Bildungsdebatte-52133](http://www.l-iz.de/leben/gesellschaft/2013/11/Moscheebau-in-Gohlis-Mit-der-CDU-hinein-in-die-Bildungsdebatte-52133).

<sup>10</sup> Vgl. Bild Leipzig, 15.11.2013; [www.spiegel.de/politik/deutschland/leipzig-anschlag-auf-gelaende-von-geplanter-ahmadiyya-moschee-a-933823.html](http://www.spiegel.de/politik/deutschland/leipzig-anschlag-auf-gelaende-von-geplanter-ahmadiyya-moschee-a-933823.html).

<sup>11</sup> Bild Leipzig, 17.2.2014.

<sup>12</sup> Idea-Spektrum 2/2015, 28.

<sup>13</sup> Vgl. [www.lvz.de/Leipzig/Lokales/Landesdirektion-ge-nehmigt-Leipziger-Moschee-Neubau](http://www.lvz.de/Leipzig/Lokales/Landesdirektion-ge-nehmigt-Leipziger-Moschee-Neubau), 29.6.2015 (Abruf: 8.7.2015).

vorgestellt. Des Weiteren habe der „Akademische Rat am Lehrstuhl für Islamwissenschaft an der Universität Bayreuth ... vor Kurzem den Arbeitskreis Islam in der AfD gegründet. Tillschneider soll bei einer Veranstaltung des AfD-Nachwuchses damit geprahlt haben, er sei mit den Tätern eines ‚Schweinekopf-Anschlags‘ auf dem Bauplatz einer Moschee befreundet, berichten Teilnehmer. Tillschneider bestreitet das.“<sup>14</sup> Über Uwe Wurlitzer vom Leipziger AfD-Stadtverband stand am 4.9.2014 in der ZEIT: „Seit dem Rücktritt des Vize-Landeschefs Thomas Hartung gilt Generalsekretär Wurlitzer als stärkster Mann der Sachsen-AfD. Der Leipziger Stadtverband, den er führt, fiel immer wieder mit schrägen Ansichten über den Islam auf.“<sup>15</sup>

Dagegen hat die Leipziger SPD ein ganz anders Problem mit dem Islam: „Islamisten unterwandern Leipziger SPD“. Von einem Machtkampf in der SPD berichtet das MDR-Magazin „Exakt“ und stellt eine Verbindung zur Gülen-Bewegung her.<sup>16</sup> Es geht um den Verdacht, dass eine große Gruppe von Neumitgliedern mit ganz eigenen Ambitionen die Vorstandswahlen der Leipziger Jusos 2013 beeinflussen wollte und damit einen handfesten Eklat heraufbeschwor, der mittlerweile auch die Stadtfraktion erreicht hat. Neben diesen Ereignissen gerät fast in Vergessenheit, dass der Verfassungsschutz gegen einen anderen Akteur in der breit gefächerten Leipziger muslimischen Community ermittelt: gegen den aus Syrien stammenden Hassan Dabbagh. Er ist Vereinsvorsitzender und Imam der Leipziger Al-Rahman-Moschee. In einem Wikipedia-Eintrag wird er als einer der wichtigsten Köpfe des Salafismus in Deutschland bezeichnet. Seine Ansprachen werden

v. a. über das Internet verbreitet und sollen nichtpraktizierende Muslime zum Glauben führen. Er gilt als Kontaktperson zu islamischen Extremisten. Nina Wiedl beschreibt in ihrem Beitrag „Geschichte des Salafismus in Deutschland“, wie sich Dabbagh in das salafistische Spektrum einordnen lässt.<sup>17</sup>

Bei der Frage, wie sich die gefühlte Bedrohung durch muslimische Migranten und tatsächliche problematische Szenarien miteinander in Beziehung setzen lassen, geht es auch um das Verhältnis von Islamfeindlichkeit und Islamkritik. Die Leipziger Situation macht dabei deutlich: Eine schwer durchschaubare Gemengelage führt dazu, dass sich „besorgte Bürger“ auf Verdachtsmomente stützen, die häufig aus der Luft gegriffen sind und kulturfeindliche bis rassistische Vorurteile transportieren. Andererseits aber findet tatsächlich mehr Auseinandersetzung mit muslimischen Gruppen statt, als im öffentlichen Diskurs zu den Pegida-Demonstrationen im Allgemeinen wahrgenommen wird.

Die Angst von Menschen, die sich selbst nicht als fremdenfeindlich, rassistisch oder „islamophob“ beschreiben würden, stellt ein Potenzial dar, das sowohl von rechten „Scharfmachern“ ausgenutzt werden kann als auch eine Basis für eine differenziertere Auseinandersetzung mit dem Islam in Deutschland bieten könnte. Dabei muss aber klar sein: Einer islamfeindlichen Grundeinstellung ist jedes Argument recht. Cornelius Pollmer sprach in der „Süddeutschen Zeitung“ (17.12.2014) von „präventiver Xenophobie“ als einer Verweigerungshaltung gegenüber der Komplexität gesellschaftlicher Phänomene. Die kritische Auseinandersetzung darf kein Öl ins Feuer gießen und muss trotzdem Aufklärung leisten. Damit erhält besonders die kirchliche Bildungsarbeit eine wichtige Funktion.

<sup>14</sup> [www.zeit.de/2014/52/pegida-dresden-wutbuergernationalismus-afd/seite-3](http://www.zeit.de/2014/52/pegida-dresden-wutbuergernationalismus-afd/seite-3).

<sup>15</sup> Frauke und die 13 Zwerge, in: Die ZEIT, 4.9.2014.

<sup>16</sup> MDR „Exakt“ vom 26.6.2013 und als Manuskript [www.mdr.de/exakt/guelen106-download.pdf](http://www.mdr.de/exakt/guelen106-download.pdf).

<sup>17</sup> Vgl. Nina Wiedl, [www.academia.edu/7626176/Geschichte\\_des\\_Salafismus\\_in\\_Deutschland](http://www.academia.edu/7626176/Geschichte_des_Salafismus_in_Deutschland).

## Kirchentag 2015

Svenja Hardecker, Stuttgart

### Eine Nachlese zum Zentrum Weltanschauung

In dem von der württembergischen und der badischen Landeskirche gemeinsam mit der EZW verantworteten Zentrum Weltanschauung auf dem 35. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Stuttgart (3. – 7. Juni 2015) boten 28 Referierende Einblicke in aktuelle Themen der Weltanschauungsarbeit und der religiösen Gegenwartskultur. Die Gelegenheit, zu diesen Themen „klug“ oder wenigstens etwas klüger zu werden, nahmen insgesamt über 1500 Besucher und Besucherinnen wahr.

#### **Dämonen austreiben wie Jesus?**

Gleich zu Beginn, am Donnerstagvormittag, ging es um ein schwieriges Thema: Wie können wir klug werden im Umgang mit dem Bösen? In ihrer Einführung begründete die Weltanschauungsbeauftragte der gastgebenden württembergischen Landeskirche, *Annette Kick*, warum das Thema Exorzismus gerade auch in Württemberg aktuell ist. Sie könne die Beobachtung des Journalisten Marcus Wegner bestätigen: Exorzismus komme demnach auch in Deutschland erstaunlich häufig vor, vor allem im Süden; er sei inzwischen mehrheitlich ein „evangelisches“ Phänomen, und zwar vor allem in pfingstlich-charismatischen Freikirchen („Befreiungsdienst“), zuweilen aber auch in landeskirchlichen Kreisen. Dort berufe man sich, meist zu Unrecht, auf den pietistischen Pfarrer Joh. Christoph Blumhardt

und seinen Gebetskampf gegen dämonische Mächte. Dies habe u. a. auch ein landeskirchlicher Pfarrer vor etwa 50 Jahren getan: In der von ihm gegründeten „Bruderschaft“ ließ er sich zu einem Dämonenkampf hinreißen, der zu einem sexuellen und geistlichen Missbrauch unvorstellbaren Ausmaßes führte. Die Kirchenleitung habe damals zwar disziplinarisch reagiert, eine seelsorgerliche und theologische Aufarbeitung der Tragödie habe es jedoch so gut wie gar nicht gegeben. Spätestens die „Renaissance“ der „umstrittenen Praxis“ des Exorzismus<sup>1</sup> sei ein Anlass, sich mit der brisanten Frage des theologisch und seelsorgerlich angemessenen Umgangs mit dem Bösen auseinanderzusetzen.

Hierzu zeigte *Martin Hailer*, Systematischer Theologe an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg, wichtige biblisch-theologische Grundlinien auf: Anhand alltäglicher Beispiele wie Liebe, Kriegsbegeisterung, Geldgier (Mammon) etc. verdeutlichte er, dass gute und böse Mächte auch heute von Menschen Besitz ergreifen. In biblischen Zeiten habe man ganz selbstverständlich mit solchen Mächten gerechnet. Im Vergleich zur Umwelt habe Jesus und haben die biblischen Schriftsteller den widergöttlichen Mächten besonders wenig Aufmerk-

<sup>1</sup> Reinhard Hempelmann (Hg.), Exorzismus. Zur Renaissance einer umstrittenen Praxis, EZW-Texte 236, Berlin 2015.

samkeit geschenkt, weil sie sie als letztlich schon entmachtet betrachteten. Sich mit ihnen auseinanderzusetzen, sei Gottes Sache, nicht die der Menschen. Auch der Teufel werde nicht als Person beschrieben, sondern nur in seiner Funktion als Durcheinanderwerfer und Verführer. Christen zeichneten sich nicht dadurch aus, dass sie an Dämonen und den Teufel glauben, sondern im Gegenteil: Sie vertrauen darauf, dass keine Macht sie von der Liebe Gottes scheiden kann (Röm 8,31ff).

Als Leiter der Abteilung für Psychotherapie und Psychosomatik an der christlichen Klinik Hohe Mark (Oberursel) sprach *Martin Grabe* von der schwierigen Lage, in denen sich Patienten und Patientinnen befinden, die sich dämonisch belastet fühlen. Sein Statement wird im Anschluss an diesen Beitrag dokumentiert.

Der Beauftragte für neue religiöse und geistige Strömungen der bayerischen Landeskirche *Haringke Fugmann* wies darauf hin, dass es auch im evangelischen Glauben Möglichkeiten der seelsorgerlichen und liturgischen Begleitung von Menschen gebe, die sich von bösen Mächten umzingelt sähen. Eine „direkte Kontaktaufnahme“ mit dem Bösen sei dabei zwar aus lutherischer Sicht nicht vertretbar, aber im Zusammenspiel mit seelsorgerlichen Gesprächen seien durchaus liturgische Formen vorhanden, die hilfreich sein könnten. Fugmann nannte als Beispiele unter anderem die Lossprechung von den Sünden in der Einzelbeichte, das Hausabendmahl, Klage- und Bittgebete, den Segen sowie das Kreuzzeichen.

*Jürgen Lohmayer*, Referent für Weltanschauungsfragen und Ansprechpartner für Fragen zum Exorzismus im Bistum Würzburg, erläuterte die römisch-katholischen Haltungen zum Exorzismus. Er betonte, dass es zwischen der Herangehensweise der deutschen Bischofskonferenz und dem Umgang mit dem Thema in anderen Ländern große Unterschiede gebe. In Deutschland sei seit

dem tragischen Fall von Anneliese Michel in den 1970er Jahren größte Zurückhaltung gegenüber Exorzismen verbreitet. Von einer Expertenkommission seien weitreichende Reformvorschläge zur Liturgie des sog. Großen Exorzismus erarbeitet worden, die allerdings nur zum Teil in die Neufassung durch Rom im Jahr 1998 Eingang gefunden hätten.

### **Ich bin mein eigener Priester**

Dem Phänomen von „Religion als Selbstermächtigung“ auf die Spur zu kommen, war Anliegen der Veranstaltung am Donnerstagnachmittag, der es darum ging, Möglichkeiten und Grenzen (post-)moderner Spiritualität in den Blick zu nehmen.

Der Soziologe *Hubert Knoblauch* aus Berlin nannte in seinem Vortrag Merkmale von „populärer Religion“ wie Authentizität, Betonung von Transzendenzerfahrungen, Ganzheitlichkeit und Körperbezug und charakterisierte sie als Form von Spiritualität, in der das Selbst zum Mittelpunkt von Religion und spiritueller Suche werde. Diese Aspekte populärer Religion bestätigte die Münchener Autorin *Sabrina Fox* aus ihrer praktischen Erfahrung im Bereich der Esoterik. Sie beschrieb als Motive von spirituell Suchenden zum einen das Bedürfnis nach Trost und zum anderen ein Streben nach innerer Entwicklung und wies auf die Anfälligkeit von Menschen in Krisensituationen für unseriöse Angebote hin.

Der Journalist *Bernd Kramer*, Autor des Buches „Erleuchtung gefällig? Ein esoterischer Selbstversuch“, schilderte seine Erlebnisse auf dem Markt der esoterischen Gesundheits- und Lebenshilfeangebote: Die meisten Anbieter, denen er begegnet sei, seien nach seiner Wahrnehmung selbst von der Wirksamkeit ihrer Methoden und Mittel überzeugt. Sie alle eine der Rückbezug auf eigene, nach außen manchmal nicht

vermittelbare Erfahrungen als Basis ihrer Angebote.

Aus theologischer Perspektive argumentierte *Kai Funkschmidt*, EZW-Referent, und betonte den Gottesbezug des Christentums und seine Struktur als Glaubensgemeinschaft als Korrektiv gegen ein übersteigertes Kreisen um das eigene Selbst.

Die Workshops nahmen das Oberthema auf und konkretisierten es anhand von folgenden Themen: „Engelfaszination“, „Erfolgsprogramme“, „Esoterik und Kirche“ sowie „Hexe sein – ein verzauberter Lebensweg“. In Gesprächen nach dem Vortrag und im Workshop zum Thema „Esoterik und Kirche“ wurde deutlich, dass sich esoterische Wirklichkeitsdeutungen und Engelinterpretationen in einem Segment der evangelischen Kirche großer Beliebtheit erfreuen und dass dieser esoterik-affine Teil der Kirche zum Teil vollständig selbstimmunisiert ist gegen Perspektiven aus der religionssoziologischen Forschung oder gar der Theologie und durchaus auch aggressiv auftreten kann.

### **Kirchentag plays**

Einen auf dem gesamten Kirchentag einzigartigen thematischen Akzent setzte die Veranstaltung zum Thema Religion und Computerspiele, an der über 300 Personen teilnahmen. Weit über die Hälfte gehörte zu den unter 25-Jährigen. Die Religionswissenschaftler *Tobias Knoll* und *Simone Heidebrink* (Universität Heidelberg) führten ins Thema ein und präsentierten u. a. die Grafiken verschiedener Computerspiele, in denen die Spieler sich mit religiösen Themen beschäftigen, indem sie beispielsweise die Rolle von Göttern übernehmen. In der Podiumsdiskussion zwischen der Schwäbisch Gmünder Soziologin *Elke Hemminger*, dem Münchener Social-Media-Manager *Rudolf Inderst*, dem Bochumer Theologen *Michael Waltemathe* und dem Stuttgarter Medien-

pädagogen *Benjamin Götz* ergaben sich einige frische Perspektiven auf das Thema. Einigkeit herrschte darüber, dass die weltweite Gaming-Community durchaus religiöse Themen im Spiel bearbeitet und zu diesen Themen auch Diskurse führt. Ein Spiel, in dem an einer Stelle eine verpflichtende Taufe eingebaut war, ohne die man nicht fortfahren konnte, löste zum Beispiel rege Diskussionen zur Religionsfreiheit aus. Dennoch seien die religiösen Realitäten der Spielwelten eben „Abbildungen“ des Lebens außerhalb des Spiels, wenn auch in kreativ verarbeiteter Form. Unter Pädagogen und in der Elterngeneration werde dieser Verarbeitungsprozess bisher noch zu wenig wahrgenommen.

Die konzentrierte Atmosphäre sowie die große Anzahl von Nachfragen und Kommentaren aus dem Publikum zeigten an, dass es zu diesem Thema der religiösen Gegenwartskultur gerade auch unter kirchlich sozialisierten Jugendlichen Interesse und Gesprächsbedarf gibt. An der Gaming-Mitmachstation, bei der verschiedene Computerspiele ausprobiert werden konnten, ergaben sich intensive Gespräche zum Thema. Eine Konfirmandengruppe aus Berlin brachte sogar ihre eigene virtuell nachgebaute Kirche zur Ansicht mit.

### **Religionsfreiheit contra Kindeswohl!?**

Unter dem Untertitel „Rechtliche, psychologische und praktische Fragen“ war am Freitagvormittag zu einer Weiterbildungsveranstaltung zum Spannungsfeld elterliche Religionsfreiheit und Kindeswohl eingeladen. In einem experimentellen Format, das der Bildungsmesse „didacta“ nachempfunden war, konnten sich die Besucher zu drei Unterthemen gezielt von Experten informieren lassen. Das Format der drei Stationen bot viel Gelegenheit zu Rückfragen und Diskussionen und wurde sehr gut angenommen.

Die Formen, die Kindeswohlgefährdungen in religiösen oder weltanschaulichen Gruppen annehmen können, erläuterte *Sabine Riede* vom Sekten-Info NRW. Sie unterstrich dabei, dass nicht nur die in den betroffenen Gemeinschaften auftretenden Problematiken sehr verschieden seien – von systematischer Vernachlässigung über die Ausübung von psychischem Druck bis hin zu körperlicher Züchtigung – sondern auch, dass innerhalb der Gemeinschaften die einzelnen Familien individuell zu betrachten seien. Generell ziehe man eine Inobhutnahme von Kindern aus Familien erst als letztes Mittel bei schweren Gefährdungen des Kindeswohls in Betracht.

*Anja Gollan*, die als Rechtsanwältin für die rechtliche Beratung beim Sekten-Info NRW zuständig ist, informierte an ihrer Station über grundlegende juristische Vorgaben und wichtige Gerichtsentscheide zum Thema Kindeswohl. Sie stellte heraus, dass es bei allen Entscheidungen zu Konflikten zwischen elterlicher Religionsfreiheit und dem Wohl von Kindern um ein sorgfältiges Abwägen von wichtigen Grundrechten gehe. Um die positiven Wirkungen, die eine religiöse Kindererziehung für das Kindeswohl haben kann, ging es an der Station der Theologin und Religionspädagogin *Anke Edelbrock*. Sie argumentierte engagiert dafür, religiöse Fragen von Kindern ernst zu nehmen und sie nicht damit „im Regen stehen zu lassen“. Wer im Elternhaus religiös geprägt worden oder in Kindergarten und Schule mit gelebter Religion in Kontakt gekommen sei, könne sich später immer noch umorientieren, habe aber auf drängende Fragen Antworten erhalten.

### **Ich bin nicht religiös, ich bin normal**

Auf sehr großes Interesse stieß das Thema „Konfessionslosigkeit, Atheismus und die Gottesfrage“ am Freitagnachmittag, vor allem bei kirchlich engagierten Menschen,

die Interesse an einem differenzierten Bild von Konfessionslosigkeit und Atheismus hatten. Diesem Interesse konnte durch den Vortrag des Hochschulpfarrers *Andreas Finkle* aus Erfurt und die Beiträge von *Dorothee Land* vom Gemeindeglied der VELKD in Neudietendorf entsprochen werden.

Mehrfach wurde vonseiten des Publikums erwähnt, wie stark die Giordano-Bruno-Stiftung bzw. der „neue Atheismus“ die Wahrnehmung über die Medien prägt und wie wenig diese Wahrnehmung dem entspricht, was im Osten Deutschlands mit dem Begriff „Gewohnheitsatheismus“ bezeichnet wird. Auch die Vorstandsvorsitzende der Humanisten Baden-Württemberg, *Gabriele Will*, unterschied ihre eigene freidenkerische bzw. freireligiöse Position vom „neuen Atheismus“. Die Humanisten Baden-Württemberg setzten sich zwar für eine völlige Trennung von Kirche bzw. Weltanschauung und Staat ein, seien aber „realistisch genug“, um sich derzeit in das bestehende System einzufügen, was sich beispielsweise am Status ihres Vereins als Körperschaft des öffentlichen Rechts zeige. Der Stuttgarter Religionswissenschaftler *Michael Blume* vertrat die These, dass Religiosität „evolutionär erfolgreich“ sei und messbare Auswirkungen auf demografische Entwicklungen habe: Sie führe zwar nicht automatisch zu größerer Kinderzahl, eröffne aber ein kooperatives und damit auch reproduktives Potenzial, das sich bei nicht-religiösen Menschen weniger stark zeigen lasse. Religiosität sei überdies nicht mehr oder weniger Nebenprodukt der Evolution als Sprachfähigkeit oder Musikalität.

Neben kirchlich engagierten Besucherinnen und Besuchern waren viele Teilnehmende anwesend, die ein kirchen- bzw. religionskritisches Interesse hatten. Durch die Darstellung ihrer Perspektiven trugen sie erheblich zur Lebendigkeit und Fruchtbarkeit der Diskussion bei. Es wurde bei der Veranstaltung deutlich, dass es ein starkes

innerkirchliches Interesse am Thema gibt. Mit Vertreterinnen und Vertretern des organisierten Freidenkertum (Humanistischer Verband usw.) und seinen Sympathisanten war gut ins Gespräch zu kommen, während sich die inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Gewohnheitsatheismus aus strukturellen Gründen zumindest auf einem Kirchentag kaum als Dialog führen lassen wird.

### Sehnsuchtsort Buddhismus

Das Ziel der letzten Hauptveranstaltung am Samstag war es, den Buddhismus einmal unter dem Aspekt der „Projektionsfläche Religion“ in den Blick zu nehmen. Der Religionswissenschaftler *Volker Zotz* aus Luxemburg identifizierte vier Felder bzw. Themen, in denen der Buddhismus im Westen mit positiven Vorurteilen belegt werde, die dann seine Attraktivität erhöht hätten und die jeweils kritisch betrachtet werden müssten. Zunächst sei dies die Idee eines „ökumenischen“ Buddhismus gewesen, der für alle Buddhisten übergreifend gelte und ein einheitliches Weltbild darbreite. Wie bei anderen Religionen auch gebe es aber bei näherem Hinsehen keinen einheitlichen buddhistischen Kanon. Des Weiteren werde der Buddhismus im Westen häufig mit einer bewundernswerten Friedfertigkeit in Verbindung gebracht, die ihn als gewaltfreie Religion erscheinen lasse. Es habe aber schon in den frühen Zeiten Kriegermönche, Religionskriege und bis heute bedauerliche gewalttätige Übergriffe im Namen des Buddhismus gegeben. Drittens stehe der Buddhismus bis in die Gegenwart in dem Ruf, wissenschaftskonformer und fortschritt-freundlicher zu sein als die klassischen

Offenbarungsreligionen. Seine „Evidenz“ sei dabei häufig gegen einen bloßen Glauben ausgespielt worden, wobei übersehen werde, dass der Buddhismus in weiten Teilen Asiens viel „religiöser“ sei, als es seine westlichen Proponenten bisweilen behaupten, und durchaus auf Offenbarungen des Buddha beruhe. Und zu guter Letzt seien auf der Suche nach vorbildhaften Menschen Einzelne zu Identifikationsfiguren und Projektionsflächen der Sehnsucht nach Erleuchtung gemacht worden. Ein Beispiel sei der Dalai Lama.

Die Heidelberger Religionswissenschaftlerin *Susanne Matsudo-Kiliani* ergänzte diese Thesen aus ihrer Perspektive als Beauftragte der Deutschen Buddhistischen Union für den interreligiösen Dialog. Unter anderem stellte sie Ergebnisse der Befragung „Faszination Buddhismus – Beweggründe für die Hinwendung der Deutschen zum Buddhismus“ vor, die im Jahr 2014 innerhalb der DBU von Yukio Matsudo durchgeführt wurde. Besonders wichtig sei als Motiv nach Selbstaussage der deutschen Buddhisten aus verschiedenen Traditionen, dass der Buddhismus als Lebenshilfe erlebt und angenommen werde.

Insgesamt war an den Reaktionen des Publikums zu spüren, dass das Zentrum Weltanschauung als ein Forum zur fachlichen Information und engagierten Auseinandersetzung mit wichtigen Themen geschätzt wurde. Auf den Podien sei zwar nicht im konfrontativen Stil, aber sehr gewinnbringend diskutiert worden. Auch die Beteiligten freuen sich auf eine Neuauflage des Zentrums Weltanschauung beim Kirchentag in Berlin und Wittenberg 2017!

*„Wie können wir klug werden im Umgang mit dem Bösen?“, lautete eines der Themen im Zentrum Weltanschauung auf dem Kirchentag in Stuttgart (4.6.2015). Im Folgenden dokumentieren wir das Statement des Psychotherapeuten Martin Grabe (Klinik Hohe Mark im Taunus). Er berichtet von den Verstrickungen, in denen Menschen gefangen sind, die glauben, sie seien dämonisch belastet. (Zu den anderen Beiträgen der Veranstaltung und zum Zentrum Weltanschauung insgesamt vgl. den vorstehenden Text.)*

Martin Grabe, Oberursel

## Dämonen austreiben wie Jesus?

Wir haben in der Klinik oft mit Menschen zu tun, die sich als spirituell belastet erleben. Die Klinik Hohe Mark, in der ich die Psychotherapie- und Psychosomatik-Abteilung leite, ist als christliches Haus bekannt, weshalb überdurchschnittlich viele Menschen aus dem kirchlichen Raum zu uns kommen.

In der psychiatrischen Abteilung kommt bei den Schizophrenen jede Art von religiösem Wahn vor, auch nicht selten, dass sich ein Mensch als direkt vom Teufel beeinflusst erlebt. Bei schweren Depressionen, auch auf meinen Stationen, kommt häufig der unkorrigierbare Gedanke vor, die sogenannte Sünde wider den Heiligen Geist begangen zu haben, einen nie wieder gut zu machenden Fehltritt, der die ewige Verdammnis nach sich zieht. Beide Störungsbilder sind überwiegend neurophysiologisch bedingt, es geht um Transmitterverschiebungen im Hirnstoffwechsel, und lassen sich in den meisten Fällen unter gezielter Gabe des richtigen Medikaments in zwei Wochen ganz wesentlich bessern. Jedenfalls spricht der Teufel nicht mehr (wenn ich das aus Sicht der Patienten einmal so sagen darf), und die Angst vor der Hölle ist auch nicht mehr da.

Bei Zwangskranken kommen oft Zwangsgedanken in der Weise vor, dass der Betroffene immer wieder oft sexuell getönte Lästergedanken über Gott denken muss. Das Ganze ist in hohem Grade quälend,

immer wieder, fast unablässig, versuchen die Patienten, durch neutralisierende Riten und Gebete das Ganze in den Griff zu bekommen. Es wird aber eher immer schlimmer. Besonders junge Männer sind hier oft betroffen. Sie haben, wenn sie aus dem christlichen Raum kommen, oft schon verschiedenste Seelsorgeanwendungen hinter sich, auch Befreiungsgebete und Exorzismen. Wer sonst, wenn nicht der Teufel, könnte sie so bedrängen? Wenn Betroffene zu uns kommen, erklären wir ihnen erst einmal, dass sie eine Zwangskrankheit haben, dass es viele Betroffene gibt und wir auch wissen, wie anstrengend das ist. Sie müssen furchtbare Monate durchgemacht haben, bevor sie gekommen sind. Dann lassen wir uns in Ruhe alles erzählen, auch die peinlichsten Zwangsgedanken. Allein zu hören, dass wir die Störung kennen, und zu spüren, dass wir den Betroffenen nicht für pervers oder dämonisiert halten, ist meist eine Riesenentlastung.

Sehr oft steht folgende Dynamik dahinter: Der Betroffene hat einen strengen, leistungsorientierten – oft auch streng religiösen – Vater gehabt. In der Symptomatik bestraft er sozusagen Gott als symbolischen Übervater, ist gleichzeitig aber auf der richtigen Seite, weil er sich ja nach Kräften gegen die Lästergedanken wehrt.

In der Therapie ist die Aufgabe, über das Erarbeiten der frühen Familiensituation dafür zu sorgen, dass die Wut an die richti-

ge Stelle kommt. Erst wenn der Betroffene sich mit dem auseinandersetzt, was ihm sein dominanter Vater angetan hat, kann er Befreiung erleben. Gleichzeitig ist aber oft auch erstmals der Blick für eine eigenständige Gottesbeziehung frei, er kann plötzlich glauben, dass Gott ihn annimmt, sich über ihn freut wie über das verlorene Schaf. Man könnte also sagen: Hier war ein Vaterproblem im Rahmen intrapsychischer Abwehr auf die spirituelle Ebene verschoben worden und deshalb dort auch unlösbar. Da nützten alle Befreiungsgebete nichts.

### **Lügengeister austreiben**

Bei allen therapeutischen Überlegungen – ich leite nun schon 17 Jahre diese Abteilung – sind wir allerdings noch nie auf eine Idee gekommen: dass wir es bei einem Störungsbild mit einem dem Menschen innewohnenden personhaften Dämon zu tun haben und ein Exorzismus die Methode der Wahl sein könnte. Wie ist denn das möglich? Wir arbeiten bewusst als Christen zusammen und kennen natürlich die biblischen Berichte über Dämonenaustreibungen, auch dass Jesus genau dieses Austreiben böser Geister als Erkennungszeichen seiner Jünger nennt (am Ende des Markus-evangeliums). Lassen Sie es mich so sagen: Aus größerem Abstand gesehen machen wir in der Psychotherapieabteilung den ganzen Tag nichts anderes, als destruktive geistige Mächte auszutreiben.

Wenn Menschen zu uns kommen, dann hängt das, etwas zugespitzt gesagt, damit zusammen, dass sie in Lebenslügen verstrickt sind – so stark, dass sie sich zum Schluss gar nicht mehr bewegen konnten. Zum Beispiel könnte es darum gehen, dass jemand an einem erhöhten Leistungsanspruch gescheitert ist. Jetzt ist er schon seit Monaten depressiv, völlig fertig und ausgebrannt. Dann würde es bei uns darum gehen, woher dieser zerstörerische Anspruch

kommt, wie und wann er in sein Leben hineingeschoben worden ist, wer das getan hat. Und in der Therapie würde es darum gehen, endlich seine erwachsene Kraft und seinen erwachsenen Verstand dafür zu nutzen, sich gegen diese toxischen Ansprüche aus der Kindheit zu wehren, endlich das „Innere Kind“ zu beschützen, sozusagen. Es geht also tatsächlich darum, einen Lügengeist auszutreiben, z. B. fordernde oder strafende Elternstimmen, die der Betreffende immer noch in seinem Hinterkopf hat und die sein Leben bisher weitgehend deformiert haben. Es geht tatsächlich um eine starke und wirksame geistige Macht, die bisher in seinem Leben destruktiv tätig war und der endlich das Handwerk gelegt werden muss. Wir begleiten und stärken unseren Patienten darin, das selbst zu tun. Es sind oft bewegende Szenen, die sich da abspielen! Und viel Befreiung, die Menschen erleben.

### **Kulturelle Unterschiede zugestehen**

In anderen Regionen unserer Welt nehmen Menschen Gesundheit und Krankheit anders wahr als wir. Der Anspruch an Heilung in unserer Kultur ist, dass es dabei wissenschaftlich und objektiv zugeht. Das ist bei unserer calvinistisch-rationalistischen Prägung auch nicht anders denkbar. Nur in aller Kürze zwei kleine Wermutstropfen: Man weiß längst, dass in der Psychotherapie alles Verstehen, alle Modelle und Methoden längst nicht so viel bewirken wie die therapeutische Beziehung, eine völlig unobjektivierbare, subjektive und suggestive Größe. Und bei den ebenfalls so wissenschaftlichen Medikamenten gilt: 60 % der Wirkung unserer besten Antidepressiva wird auch durch Placebo erzielt, also durch Pillen, die überhaupt keinen Wirkstoff enthalten. Der überwiegende Teil der Medikamentenwirkung ist also Suggestion, Hokuspokus sozusagen. Das muss

man sich mal klarmachen. Wir schlauen Westler sollten bescheiden bleiben. Und wir sollten anderen Kulturkreisen auch zugestehen, auf andere Weise als wir suggestiv heilend auf Menschen einzuwirken, z. B. auch durch christliche Befreiungsrituale. Das ist in manchen Kulturkreisen das Mittel der Wahl und verantwortliches Handeln. So ist natürlich auch Jesus auf seinen Kulturkreis eingegangen. Deshalb hat er auf die in der Bibel beschriebenen Weise destruktive geistige Mächte ausgetrieben, und deshalb konnten ihn seine Jünger auch verstehen.

### **Was ist gefährlich an Befreiungsgebeten?**

Jetzt ist mir wichtig, dass Sie mich nicht missverstehen. Das Gebet um Heilung ist etwas Wichtiges und Richtiges – und ebenso das Gebet um Befreiung vom Bösen. Wir haben es ja schon fest im Vaterunser verankert: und erlöse und von dem Bösen. Jesus sagt immer wieder, dass wir uns mit all unseren Anliegen vertrauensvoll an unseren Vater im Himmel wenden dürfen, und wir wären dumm, wenn wir nicht auch genau das täten.

Schädlich werden Befreiungsrituale leider oft vor allem aus zwei Gründen.

1. wenn in einem Befreiungsritual nicht wirklich hingeguckt wird, worum es eigentlich geht. Denken Sie an unsere christlichen Zwangspatienten im Beispiel oben, die oft schon diverse Rituale hinter sich haben. Es nützt dem Betroffenen nichts, wenn versucht wird, den „Lästergeist“ auszutreiben. Die Lästergedanken waren doch nur ein Symptom, ein Alarmsignal seiner Seele, dass etwas nicht stimmt. Ebenso wie eine Angstkrankheit oder eine Depression ein schrilles Alarmsignal sein können. Es nützt nichts, wenn man versucht, den Brandmelder zu bekämpfen. Man muss erst den Brandherd selbst suchen und finden, um sinnvoll arbeiten zu können, die

eigentliche destruktive geistige Macht hinter der Störung. Das Austreiben des „Lästergeistes“ hilft nichts, weil es gar nicht die geistige Macht ist, um die es geht. Und der Betroffene fühlt sich anschließend umso nichtswürdiger und schuldiger, wenn die Lästergedanken gleich wieder da sind.

2. Im Besessenheitsmodell werden Verantwortung und Schuld grundsätzlich externalisiert. Der Betroffene ist Opfer, die Besessenheit ist ihm widerfahren, er braucht Hilfe. Und der Heiler ist das mächtige Werkzeug Gottes.

Leider ist es in vielen Gegenden der Welt, z. B. in Afrika und auch Südamerika, in vielen Gemeindefründungen aus dem charismatischen Bereich, aber vereinzelt auch in den traditionellen Kirchen, zu einem richtigen Heiler- bzw. Exorzistenkult gekommen. Wer für sich beansprucht, Dämonen austreiben zu können, hat viel Zulauf in der Gemeinde. Es entwickelt sich schnell eine merkwürdige Abhängigkeitsbeziehung. Gläubige nehmen immer häufiger Exorzismen in Anspruch, schließlich fast wöchentlich, weil sie jedes Problem als dämonische Belastung begreifen. Auf die Dauer sind sie immer weniger in der Lage, aktiv ihr Leben selbst zu ordnen. In der afrikanischen Kultur gibt es einen fast nahtlosen Übergang zum Geisterglauben der vorchristlichen Zeit, nur dass jetzt der mächtige Heilungspastor an die Stelle des Zauberers getreten ist.

In unserem Land ist das sicherlich nicht so extrem, schon deshalb nicht, weil wir nicht diesen Hintergrund des Glaubens an überall um uns herum tätige Geister haben. Aber auch hier sind Gemeinden, deren Leiter den sogenannten Befreiungsdienst in den Vordergrund stellen, gefährdet, in diese Macht- und Abhängigkeitsspirale zu geraten. Christentum ist anders gemeint. Christus hat uns ein für alle Mal erlöst. Und wer sich dessen bewusst ist, kann fröhlich durchs Leben gehen.

*Als Ergänzung und Vertiefung zum Stichwort „Bibel“ in diesem Heft (311-316) dokumentieren wir im Folgenden das Eingangsstatement des Wiener Systematischen Theologen Ulrich H. J. Körtner bei der Veranstaltung „Bibel. Fundament. Fundamentalismus. Vom Verstehen und Missverstehen“. Sie fand am 4.6.2015 auf dem Stuttgarter Kirchentag im Rahmen des Zentrums Bibel statt.*

Ulrich H. J. Körtner, Wien

## Die Bibel beim Wort nehmen

1. „Einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus“ (1. Kor 3,11). Fundament des christlichen Glaubens ist allein Jesus Christus. Die Bibel als Heilige Schrift ist Quelle und Richtschnur des Glaubens nur, soweit und sofern sie das Evangelium von Jesus Christus bezeugt.

2. Das Christentum ist keine Buchreligion wie der Islam, der glaubt, mit dem Koran ein direkt von Gott seinem Propheten Mohammed Wort für Wort diktiert Buch zu besitzen, das himmlischen Ursprungs ist. Im Islam nimmt der geöffnete Text des Koran jene Stelle ein, die im Christentum Jesus Christus als Gottes Wort in Person einnimmt.

3. Im Unterschied zum Koran, aber auch zum Tanach, der Hebräischen Bibel des Judentums, ist die christliche Bibel in ihrem Umfang und Aufbau nicht genau festgelegt. Es gibt bis heute unterschiedliche Versionen eines christlichen Kanons, bestehend aus Altem und Neuem Testament. Die in der Geschichte des Christentums maßgebliche Version des Alten Testaments, die griechische Septuaginta, unterscheidet sich in Aufbau und Umfang von der Hebräischen Bibel. Auch der heutige Kanon des Neuen Testaments ist das Resultat einer längeren geschichtlichen Entwicklung, die bis ins vierte Jahrhundert reicht.

4. Anders als die römisch-katholische Kirche und die reformierten Kirchen hat das Luthertum seinen biblischen Kanon niemals

genau fixiert. „Die Schrift“ sind für die lutherische Tradition irgendwie die Lutherbibel bzw. die Ausgaben des hebräischen Alten und des griechischen Neuen Testaments, ohne dass dieses ‚irgendwie‘ näher definiert ist (was später lutherische Dogmatiker durchaus versuchen).“<sup>1</sup>

5. Die Reformation beruft sich für ihre Lehren allein auf „die Schrift“ und lehnt die Bindung ihrer Auslegung an ein kirchliches Lehramt und an die kirchliche Tradition ab. „Sola scriptura“ lautet die Parole. Streng genommen ist „die Schrift“, auf welche sich die reformatorischen Kirchen berufen, jedoch nicht der Ausgangspunkt, sondern das Produkt der Reformation, nämlich ein aus hebräischem Umfang und griechischer Struktur gemischter, jedoch in einer dritten Sprache – sei es Deutsch, Englisch oder sonst eine lebende Sprache – dargebotener Kanon. Man kann diesen reformatorischen Kanon als Hybrid bezeichnen.

6. Das Wechselverhältnis von Kanon, Übersetzung und konfessioneller Identität muss evangelischerseits als Anfrage an das reformatorische Schriftprinzip ernst genommen werden. Zudem ist bei der Vielzahl von deutschen, englischen oder sonstigen fremdsprachigen Übersetzungen nochmals zwischen Privatübersetzungen, Leseausgaben und wissenschaftlichen Übersetzungen sowie kirchlich approbierten, d. h. für den

<sup>1</sup> Dieter Lüthmann, *Auslegung des Neuen Testaments*, Zürich 1984, 12.

gottesdienstlichen Gebrauch zugelassen, Übersetzungen zu unterscheiden. Vor dem Akt des Lesens steht die Auswahl der Übersetzung, in welcher man die Bibel lesen möchte. Mindestens insofern gilt, dass nicht nur der Sinn eines einzelnen Textes, sondern auch die Bibel als Makrotext im Akt der Rezeption je und je neu entsteht.

7. Weder gibt es *die* eine Bibel noch einen biblischen Urtext. Alle historisch-kritischen Ausgaben der Hebräischen Bibel, der Septuaginta und des Neuen Testaments fußen auf komplexen Überlieferungsvorgängen und komplizierten textkritischen Entscheidungen, die nicht unumstößlich sind. Insbesondere der griechische Text des Neuen Testaments, wie er den heutigen Bibelübersetzungen zugrunde liegt, ist eine Rekonstruktion nach dem Stand der heutigen Textwissenschaften.

8. Die Annahme des christlichen Fundamentalismus, aber auch mancher Christen, die sich selbst als bibeltreu bezeichnen, wir hätten in der Bibel die eine von Gott gegebene, vom Heiligen Geist diktierte und irrtumslose Quelle und Norm christlichen Glaubens und christlicher Lehre, beruht nach allem, was bereits ausgeführt wurde, auf historischer Unkenntnis.

9. Es geht nicht an, lediglich Ergebnisse der modernen Textkritik zu akzeptieren, jedoch die übrigen Methoden historischer Kritik abzulehnen. Die Textkritik ist unlöslich mit den übrigen Methoden der historisch-kritischen Exegese verwoben.

10. Dass es im Sinne von 2. Tim 3,16 von Gott eingegebene Schriften gibt, heißt nicht, dass diese in allen Partien buchstäblich genommen werden müssen. Wer so die Bibel liest, verkennt den literarischen Charakter ihrer Texte, die oftmals poetischer, mythischer und metaphorischer Natur sind. Die Texte der Bibel sind nicht alle wörtlich, wohl aber beim Wort zu nehmen, nämlich dazu geschrieben, „damit wir durch Ge-

duld und den Trost der Schrift Hoffnung haben“ (Röm 15,4). Die fundamentalistische Chicago-Erklärung zur Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift von 1978, die behauptet, alles, was die Bibel „über Gottes Handeln in der Schöpfung, über die Geschehnisse der Weltgeschichte und über ihre eigene, von Gott gewirkte literarische Herkunft aussagt“, sei buchstäblich wahr, ist haltlos und auch aus theologischen Gründen zurückzuweisen.

11. Schriftgemäßheit liegt nicht schon dann vor, wenn für eine einzelne theologische Aussage eine oder mehrere Bibelstellen als Beleg zitiert werden. Das liefe auf einen unreflektierten Biblizismus oder Fundamentalismus hinaus. Das Kriterium der Schriftgemäßheit fordert vielmehr, das Gesamtzeugnis der biblischen Schriften zu hören und zu bedenken. Und zwar ist das biblische Gesamtzeugnis daraufhin je und je neu zu befragen, inwieweit es das *Evangelium* in seiner Unterschiedenheit und Zuordnung zum Gesetz zur Sprache bringt. Das Kriterium der Schriftgemäßheit setzt darum immer einen *hermeneutisch* reflektierten Umgang mit der Bibel voraus. Ein solcher Umgang schließt nicht nur eine historisch-kritische Interpretation biblischer Texte ein, sondern auch die Möglichkeit der theologischen Sachkritik, die aber aus dem Gesamtzeugnis der Bibel selbst zu begründen ist. So ist auch der biblische Kanon nicht ohne Kanonkritik als theologische Norm zu akzeptieren.

11. Das Evangelium von Jesus Christus begegnet uns vom Beginn des Christentums an in einer Vielzahl historischer Gestalten und Interpretationen. Auch die Texte der Bibel sind solche Interpretationen, die ihrerseits immer wieder neu interpretiert werden müssen und sich gegenseitig auslegen, bisweilen auch ins Wort fallen oder widersprechen. Schon die Rekonstruktion der mutmaßlich ältesten Gestalt der biblischen Texte ist eine Interpretation und

ebenso jede Lektüre, ja schon jede bloße Rezitation. Erst recht gilt dies für jede Übersetzung in eine andere Sprache. So hat sich letztlich der von der Bibel bezeugte Gott selbst dem Konflikt der Interpretationen ausgesetzt.

12. Am Kreuz Christi und in der Schriftwerdung des Wortes erleidet Gott den „Tod des Autors“ (Roland Barthes). In jeder Bibellektüre wird die tote Sinnspur des Textes zu neuem Leben erweckt – wann und wo es Gott gefällt. So können wir vom Wirken des Heiligen Geistes im Akt des Lesens sprechen, durch den ebenso wie der Text auch seine Leserinnen und Leser zu neuem Leben erweckt und befreit werden. Jenes Verstehen des Textes, das zum Glauben führt, den Glauben stärkt, tröstet und aufrichtet, Hoffnung und Freude weckt, aber auch zur Umkehr befreit, ist nicht die Leistung des Lesers, sondern ein sich zwischen Text und Leser abspielendes Geschehen.

13. Schriftauslegung geschieht nicht nur unvermeidlich plural, sondern sie ist auch niemals voraussetzungslos, hat sie doch ihren Ort in der Kirche bzw. den einzelnen Konfessionen als Auslegungsgemeinschaften. Nach reformatorischer Tradition ist die Kirche, konkret die gottesdienstliche Gemeinde, freilich nicht das Subjekt, sondern das Objekt der Auslegung. Sie ist eine Wort-Schöpfung, „creatura Evangelii“ (Luther, WA 2,430, 6-8), d. h. ein Geschöpf des Evangeliums bzw. eine Schöpfung des Wortes Gottes. Ähnlich wie der Christenmensch nach Luther täglich aus der Taufe neu herauskriecht (Kleiner Katechismus), so wird auch die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden stets aufs Neue aus dem Wort geboren. Eben in diesem Sinne ist sie ein Geschöpf des Evangeliums und nicht sein Schöpfer.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Literaturhinweis: Ulrich H. J. Körtner, Arbeit am Kanon. Studien zur Bibelhermeneutik, Leipzig 2015.

## INFORMATIONEN

### INTERRELIGIÖSER DIALOG

**Neuer Grundlagentext der EKD – Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt.** Der Text „Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive“ ([www.ekd.de/EKD-Texte/christlicher\\_glaube.html](http://www.ekd.de/EKD-Texte/christlicher_glaube.html)) wurde von der Kammer für Theologie im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) verfasst und am 12. Juni 2015 der Öffentlichkeit vorgestellt. Er greift Intentionen des 2014 publizierten Grundlagentextes „Rechtfertigung und Freiheit“ auf und legt auf 80 Seiten in fünf Schritten dar, dass aus evangelischer Perspektive religiöse Vielfalt nicht nur als Kontext des christlichen Zeugnisses zu akzeptieren, sondern als begrüßenswerte Folge von Religionsfreiheit anzusehen ist. „Die evangelische Kirche nimmt den Pluralismus der Religionen und Weltanschauungen nicht nur als ein äußerliches Faktum hin, mit dem man in modernen Gesellschaften eben rechnen müsse. Sie bejaht ihn vielmehr aus grundsätzlichen Überlegungen und aus ihrer eigenen Sache heraus“ (19). Ein Plädoyer für Freiheit in Religionsfragen begünstigt weltanschauliche Vielfalt und begründet die Berechtigung und Unhintergebarkeit religiöser Pluralität.

An zahlreichen Stellen wird nicht nur von Religionen, sondern auch von Weltanschauungen gesprochen. Damit trägt die Studie dem Phänomen Rechnung, dass neben die zunehmende Präsenz anderer Religionen auch die Anwesenheit nichtreligiöser und atheistischer bzw. humanistischer Weltdeutungen und Weltanschauungsgemeinschaften getreten ist. Zur Religionsfreiheit gehört selbstverständlich auch die Entscheidungsoption für religionsdistanzierte, nichtreligiöse, etwa atheistische Weltanschauungen bzw. Weltdeutungen, deren

Verbreitung in europäischen Gesellschaften unübersehbar ist, die in den weiteren Ausführungen jedoch nur begrenzt Aufmerksamkeit finden.

Obgleich der Text zuerst und vor allem auf die positive Darstellung evangelischer Perspektiven zur Religionsvielfalt in pluralistischen Gesellschaften abzielt, bringt er auch Distanz zum Ausdruck gegenüber Antworten auf den religiösen Pluralismus, die nur scheinbar geeignet sind, kreativ und konstruktiv mit Herausforderungen umzugehen: Skeptisch wird das Plädoyer für eine abrahamische Ökumene kommentiert, die die Differenzen der religiösen Traditionen vernachlässigt. Problematisiert werden vernehmende inklusivistische oder auch abgrenzende exklusivistische Perspektiven. Zur pluralistischen Religionstheologie wird kritisch angemerkt, dass „niemand den Überblick eines unabhängigen Schiedsrichters“ (60) habe. Die Interpretation protestantischer Identität als Zivilreligion des demokratischen Gemeinwesens wird als unzureichend abgewiesen. In allen Passagen wirbt der Text für eine wohlwollende und respektvolle Haltung gegenüber Andersgläubenden. Die evangelische Kirche verbindet die Wahrheitsperspektive ihres eigenen Bekenntnisses mit der Achtung anderer religiös-weltanschaulicher Überzeugungen und tritt für eine überzeugte Toleranz ein, die Unterscheidungsperspektiven mit einschließt.

Besondere Aufmerksamkeit wird der Begegnung mit dem Islam und dem Verhältnis von Christen und Juden gewidmet. Die Muslime in Deutschland dürfen aus der Sicht der EKD nicht nach „Maßgabe der Erscheinungsformen des Islam in außereuropäischen Ländern“ (67) beurteilt werden. Im Blick auf das Verhältnis zum Judentum wird zum Ausdruck gebracht, dass zur christlichen Identität „die bleibende Verbundenheit mit der Geschichte des jüdischen Volkes gehört“ (68). Der Dialog zwischen Christen

und Juden hat insofern besondere Themen, Aufgaben und Herausforderungen.

Der vom Rat der EKD publizierte Text bringt Wertschätzung gegenüber dem religionsfreundlichen Modell des Verfassungsrechts in Deutschland zum Ausdruck, durch welches die positive Religionsfreiheit akzentuiert und das öffentliche Wirken der Religionen ermöglicht wird. Er plädiert für ein gastfreundliches Verhältnis in der Begegnung mit Angehörigen anderer Religionen und weist darauf hin, dass ein Beten nebeneinander und nacheinander in bestimmten Situationen sinnvoll sein kann, ohne die Eigenart der eigenen Perspektive wie den Respekt vor der fremden Identität zu verleugnen. In den konkreten Fragen des Zusammenlebens (interreligiöses Handeln, Gast und Gastgeber in der Begegnung, Beten mit anderen, diakonisches Handeln ...) werden keine präzisen Handlungsorientierungen ausgesprochen, jedoch Handlungskriterien begründet dargelegt. Zugleich wird darauf verwiesen, dass in der evangelischen Kirche für jeden gilt, „dass er seinem eigenen Gewissen verantwortlich ist“ (53). Der Grundlagentext plädiert für die Verbindung von Standfestigkeit und Dialogoffenheit. Pointiert tritt er dafür ein, den eigenen Glauben so zu artikulieren, dass andere Glaubensauffassungen nicht herabgesetzt werden. Dies gilt auch im Blick auf die Praxis der Mission unter den Bedingungen religiöser Vielfalt, die im engen Zusammenhang mit dem Wirken der christlichen Kirchen im öffentlichen Raum gesehen wird. Die Bedeutung der Religionen in einer pluralistischen Welt ist „entscheidend davon abhängig, ob sie eine öffentlich verantwortete Theologie entwickeln, die Verständigungsversuche und Übersetzungen zwischen den Konfessionen, Religionen und unterschiedlichen Weltanschauungen ermöglicht“ (76). Die evangelische Kirche ist in ihrem Verhältnis zu anderen Religionen nicht einem bestimmten religionstheo-

logischen Modell verpflichtet, weder einem exklusivistischen noch einem inklusivistischen noch einem pluralistischen, „sondern dem sie gründenden Evangelium“ (76). Dem EKD-Text ist es gelungen, beides zusammenzuhalten: die Artikulation evangelischer Identität und das Bemühen um Verständigung. Der Text ist eine hilfreiche Grundlage für das Gespräch über religiöse und weltanschauliche Vielfalt – und dies für unterschiedliche theologische und kirchliche Milieus, deren Verständigung angesichts des innerevangelischen Pluralismus eine wichtige Aufgabe darstellt. Kritisch kann angemerkt werden, dass die Christus-zentriertheit und trinitarische Ausrichtung evangelischen Glaubens deutlicher hätte artikuliert werden können. Im Blick auf umstrittene Fragen des Zusammenlebens sollte in der evangelischen Kirche mehr Gemeinsamkeit gesucht werden. Der biblische Bezug einer evangelischen Theologie der Religionen wird an wichtigen Stellen des Grundlagentextes deutlich, ihm könnte und sollte weitere Aufmerksamkeit gewidmet werden.

Reinhard Hempelmann

## ISLAM

**Kopftuch: „Weltanschauliche Machtfrage“.** „Weltanschauliche Machtfrage“ – so nannte Alexander Kissler (im Magazin „Cicero“, 9.6.2015) den „Fall Ulusoy“. Betül Ulusoy, angehende Juristin und Bloggerin aus Berlin-Neukölln mit Kopftuch, hatte sich Anfang Juni 2015 beim dortigen Bezirksamt für eine Ausbildungsstation ihres Rechtsreferendariats beworben. Ihr wurde mitgeteilt, die Bewerbung bedürfe einer besonderen Prüfung. Nach dem Berliner Neutralitätsgesetz sind sichtbare religiöse Symbole im Dienst nicht erlaubt, Ausnahmen während der Ausbildung jedoch möglich. Knapp eine Woche später teilte die Behörde mit,

Ulusoy könne die Ausbildungsstation antreten, aber keine „hoheitlichen Aufgaben mit Außenwirkung“ übernehmen (also nicht nach außen hin sichtbar tätig sein). Überraschend reagierte die Bewerberin auf das Angebot nicht, sondern erklärte später, sie habe sich für das Angebot einer Landesbehörde entschieden, „die kein Problem mit dem Kopftuch hat“. Die merkwürdigen Wendungen der mittlerweile höchst emotional debattierten Geschichte, in die sofort die Medien und sehr schnell eine Reihe von Lokalpolitikern involviert waren – und deren Faktenlage zeitweise nicht leicht zu überschauen war –, sind hier nicht erneut von Interesse. Es konnte sich am Ende schon der Eindruck aufdrängen, die medienversierte muslimische Aktivistin habe eine politische Inszenierung verfolgt.

Was aber grundsätzlich der Aufmerksamkeit der beteiligten Verantwortlichen bedarf, ist die differenzierte Wahrnehmung der „sichtbaren religiösen Symbole“, in dem Fall des islamischen Kopftuchs (*Hidschab*). Betül Ulusoy hat es, so wird sie zitiert, als „Zeichen des Fortschritts, der Schönheit sowie der weiblichen Selbstbestimmung und eines rücksichtsvollen gesellschaftlichen Miteinanders“ bezeichnet. Das suggeriert Freiheit und Individualität. Abgesehen davon, dass Verfechterinnen der Religionsfreiheit wie Ulusoy selbst die Logik der religiösen Pflicht bemühen (anders wäre eine Durchsetzung des Kopftuchs im öffentlichen Dienst nicht sinnvoll), wird diese durch die breite Mehrheit der heutigen Islaminterpretationen explizit zum Ausdruck gebracht. Nach Ansicht aller Rechtsschulen und maßgeblichen Autoritäten besteht in der Frage der Bekleidungs Vorschriften alles andere als Freiheit und Individualität, und das „rücksichtsvolle Miteinander“ läuft nach den traditionellen Quellen zugespitzt gesagt darauf hinaus, die Männer vor der gefährlichen, verführerischen Sexualität der Frauen zu schützen. Man muss sich nur ei-

nige muslimische Debatten zum Thema im Internet ansehen, um sich davon zu überzeugen, dass es um mehr und ganz anderes geht als eine individuelle religiöse Bekundung – und dass die Problematik nicht „von außen“ zugeschrieben wird. Das heißt nicht, dass sich Einzelne nicht persönlich („frei“) für oder gegen die Einhaltung der geltenden religiösen Regeln entscheiden, und viele auch zu ganz anderen individuellen Schlüssen kommen. Es ist damit kein Pauschalurteil über die Musliminnen und Muslime gefällt, von denen viele nicht wörtlich nach dem Maßstab der Tradition leben.

Verkompliziert wird die Sache dadurch, dass die Formulierungen des Korans, die herangezogen werden, keineswegs eindeutig sind (z. B. Sure 24,30f.60; 33,59). Das steht aber nicht zur Debatte, sondern die Verpflichtung jeder erwachsenen muslimischen Frau – übrigens auch jedes muslimischen Mannes – zur Bedeckung, die in der maßgeblichen Auslegungsgeschichte für genau beschriebene Fälle (etwa vor Fremden, in der Öffentlichkeit oder im Raum der eigenen Familie etc.) festgeschrieben wurde. Bedeckt werden muss demnach die Schamgegend, der Körperbereich der Geschlechtsteile. Der entscheidende Terminus ist die „Aura“ (nicht zu verwechseln mit dem aus dem Lateinischen entlehnten Fremdwort Aura, sondern arabisch für „Schamgegend“, auch: „schwache Stelle, Blöße“). Beim Mann reicht dieser Bereich vom Nabel bis zu den Knien, bezüglich der Frau gibt es Kontroversen, in der Regel wird „der gesamte Körper außer dem Gesicht und den Händen“ darunter verstanden.

Die Sexualisierung der Frau wird auch in der religionsrechtlichen Erläuterung deutlich: „Der Hijab dient also dem Schutz der Frau vor Nachstellungen und davor, bei Männern (und auch manchen entsprechend veranlagten Frauen) Begierde hervorzurufen“ (siehe exemplarisch Ahmad A. Reide-

geld, Handbuch Islam. Die Glaubens- und Rechtslehre der Muslime, Kander 2005, 276-279).

Der Sexualisierung entspricht eine weitgehende Verfügbarhaltung der Frau für den Mann, die in wenig harmlosen, autoritativen Überlieferungen zum Ausdruck kommt. Sie werden auch in bebilderten, gefällig aufgemachten pädagogischen Lehrbüchlein auf ganz normalen Moscheebüchertischen präsentiert, zum Beispiel: „Wenn ein Mann seine Frau auffordert, zu ihm ins Bett zu kommen, sie sich aber weigert, so werden die Engel sie bis zum Morgengrauen verfluchen!“ Oder: „Wenn ein Mann nach seiner Frau schickt, um sein Bedürfnis zu stillen, sollte sie zu ihm gehen, sogar wenn sie mit Brotbacken beschäftigt ist“ (40 Hadithe über das Familienleben, Uslu Verlag, o. O., o. J.). Worte des Propheten, die beliebig erweitert werden können und ein höchst fragwürdiges Frauen- (und Männer-)bild vermitteln. Die Instrumentalisierung der Kopftuchdebatte durch den aufkommenden Islamismus seit etwa fünfzig Jahren – gegen Reformansätze, etwa eines Qasim Amin („Die Befreiung der Frau“, schon 1899) – ist damit noch gar nicht angeschnitten. Erkennbar ist aber doch, dass über die Identitätsfrage und die religiöse Verbindlichkeit Druck auf muslimische Mädchen und Frauen ausgeübt werden kann und ausgeübt wird. Denn mit dem Hidschab „zeigt die Muslimin ..., dass sie als anständige und gläubige Frau erkannt werden will, und sie muss ... auch entsprechend mehr geachtet werden als Frauen, die sich um korrekte Bekleidung nicht kümmern bzw. sich ihr offen entgegenstellen“ (Reidegeld, Handbuch Islam, 277).

Auch dies kann und wird sicherlich im Einzelfall sehr unterschiedlich gewichtet und interpretiert werden. Der entscheidende Streit um die Geltungsweise und den Geltungsbereich der erwähnten Überlieferungen im Alltag darf jedoch nicht in

hochgeschaukelten Emotionen untergehen, sondern muss in einem freiheitlichen und pluralen Kontext gerade um der Mädchen und Frauen willen, die sich dem kollektiven Druck entziehen wollen und Gefahr laufen, als unanständig und weniger achtenswert zu gelten, ausgefochten werden. Das islamische Kopftuch ist kein Schmuckkruz und keine Soutane. Es spielt – auch und neben vielem anderen – eine nicht unbedeutende Rolle im innermuslimischen Kampf um die Deutungshoheit des Islam und wird in dieser Funktion auch in der Auseinandersetzung mit der Neutralität des Staates eingesetzt. Alexander Kissler hat völlig recht, wenn er von einer weltanschaulichen Machtfrage spricht.

Friedmann Eißler

## JEHOVAS ZEUGEN

**Zahlreiche Bezirkskongresse – zahlreiche Konflikte.** (Letzter Bericht: 2/2015, 67) Wie jedes Jahr laden Jehovas Zeugen auch in diesem Sommer zu ihren dreitägigen, simultan übersetzten Kongressen ein. Die diesjährigen Großversammlungen, neuerdings auch „Bibelkongresse“ genannt, stehen unter dem Motto: „Ahmt Jesus nach!“ Bereits im Mai 2015 startete der Kongress-Marathon in elf amerikanischen Städten. Die Wachturm-Gesellschaft, die ihr Logo *jw.org* im Jahr 2013 markenrechtlich schützen ließ und damit an der Fassade aller Königreichssäle auf ihre hoch professionelle Internetpräsenz verweist, beeindruckt erneut mit einer weltumspannenden Kampagne: Bis Januar 2016 wird die Organisation rund 5000 inhaltsgleiche Kongresse in 92 Ländern durchgeführt haben! Wie immer wurde das Programm von der leitenden Körperschaft zusammengestellt und in 347 Sprachen übersetzt, darunter 55 Gebärdensprachen. Im deutschsprachigen Europa werden ab dem 3. Juli in Deutschland,

Liechtenstein, Luxemburg, Österreich und der Schweiz bis zum 16. August insgesamt 63 Kongresse stattfinden, unter anderem im Berliner Velodrom, im Nürnberger Grundig-Stadion, in der TUI-Arena in Hannover, der O2-World in Hamburg, der Stuttgarter Hanns-Martin-Schleyer-Halle – und fünfmal hintereinander im Kongresssaal im sächsischen Glauchau.

Das minutiös geplante Programm findet jeden Tag von 9.20 Uhr bis 16.55 Uhr statt. Als Höhepunkt wird ein Bühnenstück bedeutsame Ereignisse im Leben Jesu darstellen. Interviews und anschauliche Demonstrationen wollen zeigen, wie man Jesus im Alltag nachahmen soll. Der Eintritt ist wie immer frei. Offiziell werden keine Sammlungen durchgeführt. Im Programmheft wird jedoch auf die beträchtlichen Kosten der Kongresse hingewiesen. Die Mitglieder werden angehalten, freiwillig zu spenden und damit die Kosten zu decken und „das weltweite Werk zu unterstützen“. Auf dem Kongressgelände werden dazu deutlich gekennzeichnete Spendenkästen und sogar Kartenlesegeräte für bargeldlose Spenden bereitgehalten.

Weitere Höhepunkte der Veranstaltungen sind die Massentaufen an Samstagen und die Anerkennung der jährlichen Resolution, die von der Wachturm-Gesellschaft vorbereitet wird. Mit der Resolution können Veränderungsprozesse gesteuert und Impulse gesetzt werden. Sie wird jeweils am letzten Kongressstag verlesen und soll von den Teilnehmern mit einem lauten Ja angenommen werden. Das soll das Gemeinschaftsgefühl stärken und helfen, den Herausforderungen durch die „böse Welt“ standzuhalten.

Der Programmablauf und die Themen machen deutlich, dass diese Kongresse keine Missionsveranstaltung sind, sondern der Selbstvergewisserung der Mitglieder dienen. Die Motivation der Zeugen Jehovas zu anhaltender Ausdauer im „Predigtendienst“ und zu unverminderter Hingabe an die Or-

ganisation soll gestärkt werden. Dass dies gelingt, dafür werden das intensive Gemeinschaftserleben und die Gruppendynamik von Zehntausenden Gleichgesinnten wie jedes Jahr sorgen.

Auf der anderen Seite produziert die soziale Isolation und Ächtung von ehemaligen Mitgliedern der Gemeinschaft massive Konflikte, die man hinter der Fassade freundlich lächelnder „Verkünder“ nicht vermuten würde. Neue Aussteigerberichte wollen die Öffentlichkeit über das erhebliche Konfliktpotenzial dieser Gemeinschaft informieren (vgl. MD 1/2015, 30f). Eine große Umfrage unter ehemaligen Mitgliedern weist nach: Die Ächtungspolitik von Jehovas Zeugen zerstört Familien und führt zu schwerer familiärer Zerrüttung.

Im Mai 2015 führte ein bekannter Aussteiger, Misha Anouk („Goodbye, Jehova!“, Reinbek 2014), der auch die kritische Internetseite *taze.co* verantwortet, eine Online-Befragung von 1055 ehemaligen Mitgliedern und Mitgliedern der Zeugen Jehovas aus Großbritannien, Australien, den USA, Kanada und Deutschland durch (<http://taze.co/2015/06/15/jehovahs-witnes-shunning-family-survey>). Mit einem Online-Fragebogen wurde nach den Folgen der Strategie der systematischen „Ächtung“ von Ex-Mitgliedern gefragt. Ein deutliches Ergebnis belegt: Zwei Drittel der Befragten gaben an, dass ihr Familienleben durch Jehovas Zeugen zerstört worden sei. Ein weiteres Drittel hat eine Verkomplizierung der familiären Kontakte festgestellt. Die Studie weist allerdings auch darauf hin, dass sich nur 53 Prozent der Befragten an das absolute Kontaktverbot der Organisation halten. 5 Prozent würden regelmäßig, aber selten Kontakt aufnehmen, 17 Prozent der Befragten, falls es nötig sei.

Ächtung stellt eine extreme Form des Ausschlusses dar, der offiziell „Gemeinschaftsentszug“ genannt wird. Sie betrifft Mitglieder, die eine „schwere Missetat“ im Sinne

der Lehre von Jehovas Zeugen begangen haben und diese nicht bereuen. Dazu zählen etwa vorehelicher Sex, das Hinterfragen der Lehre oder der Austrittswunsch aus der Organisation. In dem allein den Ältesten zugedachten Leitungs-Handbuch „Hütet die Herde Gottes“ (Selters 2010) sind die zunehmend härter ausfallenden Disziplinierungsmaßnahmen detailliert beschrieben. Es geht zunächst darum, einen „Missetäter“ zu identifizieren, um die Versammlung vor dem Bösen zu bewahren. Älteste werden zu unverzüglichem Handeln aufgefordert; sie sollen ein Mitglied zurechtweisen, weil sonst der „Zustrom des heiligen Geistes Jehovas in die Versammlung behindert“ werde (58). Wenn getaufte Verkündiger keine Einsicht oder Reue zeigen, soll ein „Rechtskomitee“ gebildet (58ff) und eine „Rechtskomiteeverhandlung“ (89ff) durchgeführt werden. Zu dieser Verhandlung werden nur Zeugen zugelassen, die eine sachdienliche Aussage zur Missetat machen können. Aufnahmegeräte sind nicht erlaubt. Eine zentrale Aufgabe des Komitees besteht in der Feststellung, ob beim Missetäter echte Reue vorliegt und ob die gezeigte Reue der Schwere der Tat entspricht. Dazu werden im Ältesten-Handbuch Merkmale echter Reue durch Fallbeispiele detailliert beschrieben (91ff). Bereut das Mitglied seine Tat, wird ihm eine „Zurechtweisung“ erteilt, die mit großen Einschränkungen bei den Dienstzusammenkünften verbunden ist. Die örtliche Versammlung wird darüber in einer Bekanntmachung informiert: „Bruder (Schwester) ... ist zurechtgewiesen worden.“ Das Rechtskomitee wird in zukünftigen Sitzungen entscheiden, ab wann der reuige Missetäter in geistiger Hinsicht Fortschritte macht und ab wann die Einschränkungen nach und nach aufgehoben werden können. „Wenn keine echte Reue zu erkennen ist, wird der Missetäter ausgeschlossen“ (100). Die Versammlung wird von einem Ältesten in einer Bekannt-

machung informiert: „... ist kein Zeuge Jehovas mehr.“ Ab diesem Zeitpunkt ist der Gemeinschaftsentzug wirksam. Das Rechtskomitee hat dem „Zweibüro“, also der Länderfiliale der in New York ansässigen Wachturm-Gesellschaft, den Gemeinschaftsentzug unverzüglich mitzuteilen. Das hat zur Folge, dass alle Mitglieder der Gemeinschaft, auch engste Familienangehörige und Freunde, jeden Kontakt zur ausgeschlossenen Person abbrechen müssen. Die Wachturm-Gesellschaft hält an dem überaus schmerzlichen Gemeinschaftsentzug fest, wie die Wachturm-Studienausgabe vom April 2015 belegt: „Familienmitglieder können ihre Liebe zur Versammlung und zum Missetäter zeigen, wenn sie den Gemeinschaftsentzug respektieren. Alle in der Versammlung können grundsatztreue Liebe zum Ausdruck bringen, indem sie sich weder mit dem Ausgeschlossenen unterhalten noch mit ihm Umgang haben (1. Kor. 5:11; 2. Joh. 10, 11). Dadurch unterstützen sie die Zuchtmaßnahme, die eigentlich von Jehova kommt.“ Wie zynisch, die unnatürliche soziale Isolation von engsten Familienangehörigen als Ausdruck von Liebe umzudeuten! Und wie verwirrend und belastend sich solche Familienverhältnisse auf die Angehörigen auswirken, darüber berichten zunehmend mehr psychologische Beratungsstellen.

Michael Utsch

## STICHWORT

### Bibel

In den ökumenisch verbundenen Kirchen und Gemeinschaften ist die Bibel zentraler Bezugspunkt der Glaubenspraxis und des Glaubensverständnisses. Der biblische Kanon gilt als „Maßstab“, „Norm“ und „Richtschnur“. Er umfasst Altes und Neues Testament. Seine Grenzen zu den nichtkanonischen Schriften sind fließend. Die römisch-katholische Kirche und die orthodoxen Kirchen zählen die Apokryphen mit hinzu, die reformierten Bekenntnisse schließen sie aus. Martin Luther konnte im Blick auf die Apokryphen sagen, sie seien nützlich und gut zu lesen, jedoch nicht der Heiligen Schrift gleichzustellen. Es ist offenkundig, dass die Geschichte der Kirchen und Konfessionen immer auch Auslegungsgeschichte der Bibel ist. Alle christlichen Kirchen beziehen sich auf die im biblischen Kanon bezeugte Selbstmitteilung Gottes in Schöpfung, Erlösung und Vollendung. Dieser Bezugspunkt gilt auch angesichts der Verschiedenheit und Variabilität geschichtlich-kultureller Gestaltungen von Kirche. Mit Recht wird heute auf den hybriden Charakter des Kanons hingewiesen, ebenso auf den engen Zusammenhang von Kanon, Übersetzung und konfessioneller Identität.<sup>1</sup> Der jüngst im Anschluss an Adolf von Harnack gemachte Vorschlag, das Alte Testament gewissermaßen herabzustufen und aus dem Kanon herauszunehmen, ist mit Recht zurückgewiesen worden; denn er bestreitet, was im urchristlichen Bekenntnis vorausgesetzt ist: dass der Gott, von dem der christliche Glaube redet, kein anderer ist als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs.

<sup>1</sup> Vgl. Ulrich H. J. Körtner, Arbeit am Kanon. Studien zur Bibelhermeneutik, Leipzig 2015, 17-24.

## Identität und Kanon

Der biblische Kanon ist Konsequenz der Gottesoffenbarung in der Geschichte des jüdischen Volkes und göttlicher Selbstmitteilung im Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi. Der Prozess der Entstehung der 39 alttestamentlichen Schriften erstreckt sich über einen Zeitraum von mehr als 1000 Jahren. Vor der schriftlichen Tradition stand die mündliche Überlieferung. Ungefähr gegen Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. wurde eine schriftliche kanonische Sammlung für jüdische Gemeinden festgelegt. Auch dem neutestamentlichen Kanon, der 27 Schriften umfasst, ging die mündliche Tradition voraus. Schon früh erlangten die Paulusbriefe und die vier Evangelien Anerkennung. Kriterium für die Aufnahme in den Kanon waren: Apostolizität, Konformität mit der Glaubensregel (*regula fidei*) und Anerkennung in Kirchengebieten. Lange gestritten wurde über die Einbeziehung des Hebräerbriefs und der Johannesapokalypse. Erst im 4. Jahrhundert kam der Prozess der neutestamentlichen Kanonbildung zum Abschluss.

Das Zeugnis von der Offenbarung Gottes in Jesus Christus hat verschiedene Ausdrucksformen. Zwei Grundformen sind die Erzählung, die die Gestalt und die Ereignishaftigkeit der Offenbarung unterstreicht, und die Lehre und Unterweisung, die den Gehalt der Offenbarung festhält. Beide Überlieferungen erfolgen zunächst in mündlicher Form. Das Evangelium ist zuerst mündliches Wort, gewiss machendes, aufrichtendes, Vertrauen weckendes mündliches Wort, Zusage der göttlichen Verheißung. Die schriftliche Fixierung ist allerdings unumgänglich: „Im Blick auf das drohende Verblässen der Erinnerung und mit dem Auftauchen von irritierenden Abweichungen wächst das Bedürfnis nach Verschriftlichung, durch die das Überlieferte festgehalten, vor Verfälschung besser

geschützt und weiter verbreitet werden soll.“<sup>2</sup> Die Verschriftlichung der Überlieferung steht am Ende eines längeren Überlieferungsprozesses und ist zugleich Anfang einer Auslegungsgeschichte. Die Entstehung des Kanons steht dabei im Dienst der Erhaltung christlicher Identität unter geschichtlichen Bedingungen. Das ursprüngliche Offenbarungszeugnis wird als Maßstab für spätere Interpretationen und Lehren ins Spiel gebracht.

Wenn unterstrichen wird, dass der biblische Kanon im Dienst der Bewahrung christlicher Identität steht, ist auch darauf zu verweisen, dass er zwar Grenzen markiert, nicht aber der Ausschluss von Vielfalt ist, sondern ihr Ausdruck. „Der christliche Kanon ist darin bemerkenswert, dass er in sich Pluralität festschreibt (vier Evangelien!) und in den Texten, die er zusammen bindet, schon so etwas wie verschiedene Stile theologischer Ausrichtung erlaubt, initiiert und begünstigt.“<sup>3</sup> Insofern steht der Kanon als das grundlegende und ursprüngliche Zeugenwort nicht nur im Dienst an der Einheit der Kirche, er begründet gewissermaßen auch die stilistische Vielfalt christlicher Frömmigkeitsformen und die Vielzahl der Konfessionen.

## Die Bibel und ihre Auslegung

Die „Raumzeitlichkeit“ der göttlichen Selbstmitteilung nötigt gleichermaßen zur historisch-kritischen Bibelforschung wie zur theologischen Schriftauslegung, die darauf ausgerichtet ist, dass die Botschaft des Evangeliums in verschiedene kulturelle Situationen und Kontexte eingeht und in diesem Eingehen verschiedene Gestalten gewinnt. Seit der Aufklärung wird die Bibel mithil-

<sup>2</sup> Wilfried Härle, *Dogmatik*, Berlin/New York 1995, 112.

<sup>3</sup> Theo Sundermeier, *Christliche Identität angesichts der Vielfalt der Konfessionen und Religionen*. Ein Werkstattbericht, in: MD 7/2002, 193-205, 202.

fe der Anwendung historisch-kritischer Methoden erforscht, u. a. um der Willkür subjektiver Textverwertung zu wehren, um einen Toleranzrahmen für mögliche Auslegungen begründet darzulegen, um die Auslagerung des ursprünglichen Textsinnes zu erfassen, um die unverwechselbare Eigenart der einzelnen biblischen Texte und Bücher in ihrem Entstehungszusammenhang zu begreifen, um die Vielfalt des biblischen Zeugnisses in der Verschiedenheit der Verfasser, ihres Denk- und Sprachstils aufzuzeigen und um die Kontextualität und Situationsbezogenheit der biblischen Aussagen herauszuarbeiten. Freilich reicht es nicht aus, den Vergangenheitshorizont eines Textes zu erhellen. Die exegetische Arbeit ist auf den Verkündigungsauftrag der Kirche zu beziehen. Die Erhellung des Vergangenheitshorizontes bedarf der Weiterführung in eine theologische Interpretation, die den heutigen Menschen anspricht. Zur Auslegung der Schrift gehört ihr Gegenüber. Die Erweiterung der historischen Bibelforschung durch das Bemühen um eine geistliche, psychologische, feministische oder sozialgeschichtliche Auslegung erinnert an vernachlässigte Aspekte und macht bewusst: Jede Auslegung der Bibel wird durch einen konkreten Situationsbezug und Interessenzusammenhang mitbestimmt.

Die Bibel wird vor allem dann richtig gelesen, wenn sie von ihrer Mitte her, dem Evangelium, gelesen wird. Diese Mitte ist Gott selbst, der alle Menschen als sein Ebenbild geschaffen hat, der sich durch Jesus Christus der Welt mitgeteilt hat, der den Menschen durch seinen Geist nahekommt. Diese Mitte ist die Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders, der Vergebung empfängt „aus Gnade, um Christi willen durch den Glauben (Augsburgisches Bekenntnis, Art. 4). Vom Evangelium als ihrer Mitte her eröffnet sich die Möglichkeit, „Teile von geringerer und größerer Wichtigkeit“ (Adolf Schlatter) zu unterscheiden. Bereits zur

reformatorischen Schriftauslegung gehörte der Grundsatz, dass die Schrift sich nicht nur selbst auslegt, sondern sich auch selbst kritisiert (*Scriptura sacra sui ipsius critica*). Vom Evangelium her ist auch deutlich zu machen, inwiefern Überlieferungen der Heiligen Schrift gelten, bzw. inwiefern sie nicht gelten (z. B. Rachegebete, jüdenfeindliche Aussagen, Kriegsbejahung, Speisegebote).

### **Bibelfundamentalistische Auslegungen**

Über Fragen des Verständnisses der Bibel und ihre angemessene Auslegung ist in der Geschichte der Kirche immer wieder gestritten worden. So wird in christlichen Kirchen kontrovers beispielsweise über die Frauenordination und ihre Begründung diskutiert. Mit Bezugnahme auf die Heilige Schrift wird eine hierarchisch aufgebaute Verfassung der Kirche gefordert oder als „unbiblisch“ beurteilt, wird die Segnung Homosexueller befürwortet oder abgelehnt. Die Bibel ist nicht nur gemeinsames Fundament der christlichen Kirchen, sie ist auch Zankapfel, sie verbindet die Christen und trennt sie.

Kann man dem Streit um die rechte Auslegung entfliehen, indem man die Bibel gleichsam mit ins Glaubensbekenntnis aufnimmt und sagt: „Wir glauben an die Bibel als das von Gott gegebene ‚irrtumslose‘ und ‚unfehlbare‘ Wort Gottes“? Vertreterinnen und Vertreter einer „wortwörtlichen“ Auslegung der Heiligen Schrift sehen es so. Sie glauben, dass durch ihr Bekenntnis zur Bibel der Streit um ihre angemessene Auslegung beendet werden kann. Sie steigern das Sola Scriptura zum Verbalinspirationsdogma und verkennen den metaphorischen Charakter des biblischen Redens von Gott. Am deutlichsten zeigen sich bibelfundamentalistische Auslegungsweisen in kreativistischen Ideen, also in vornezeitlichen Sichtweisen einer ca. 10 000-jährigen Welt-

und Menschheitsgeschichte, ebenso in spekulativen apokalyptischen Erwartungen.

### Die Bibel in Sondergemeinschaften

Zwischen christlichen Sondergemeinschaften<sup>4</sup> und dem Hauptstrom des Christlichen bestehen Differenzen, die nicht nur stilistischen, sondern kanonischen Charakter haben, z. B. Abwertung bzw. Ergänzung und Erweiterung des biblischen Kanons, Ablehnung des trinitarischen oder christologischen Bekenntnisses, eklektische Rezeption der christlichen Tradition.<sup>5</sup> Neuoffenbarungsgruppen z. B. gehen von der Ergänzungs- und Korrekturdürftigkeit der Bibel aus. Die Religionsgemeinschaft Jehovas Zeugen versteht die Bibel als widerspruchlos und konzentriert sich auf die apokalyptischen Texte. Der Bibel wird ein millenaristisches Geschichtsprogramm entnommen. Ihre verbindliche Auslegung erfolgt durch die leitende Körperschaft. Die Neue-Welt-Übersetzung trägt die Interessen dieser Religionsgemeinschaft in den Text hinein und kann nicht als eine sprachwissenschaftlich ausgewiesene Übersetzung gelten. Die Glaubensgemeinschaft „Christliche Wissenschaft“ sieht in Mary Baker Eddys Buch „Wissenschaft und Gesundheit ...“ den „Schlüssel zur Heiligen Schrift“. Den biblischen Texten wird damit ihre Auslegung vorgegeben.

### Esoterische Rezeptionen der Bibel

Im Kontext esoterischer Weltdeutungen, etwa in der Anthroposophie, kommt es

zu einer Bejahung einzelner biblischer Inhalte, die freilich im Rahmen von Rudolf Steiners Weltanschauung eine neue und veränderte Deutung bekommen. Das Christusgeschehen nimmt in Steiners Schau der Welt- und Menschheitsgeschichte eine zentrale Stellung ein. Zugleich unterscheidet sich seine spekulative Christologie grundlegend vom Verständnis Jesu Christi in der kirchlichen Tradition. Die Geschichte des Christentums wird einer *interpretatio esoterica* unterzogen und neu erzählt, einschließlich der Geschichte seiner Heiligen Schriften. Zu den biblischen Evangelien kommt ein Fünftes Evangelium hinzu. Für die Deutung der christlichen Tradition stellt die esoterische Überschreitung des Kanons eine zentrale Voraussetzung dar.

In zahlreichen esoterischen Publikationen werden Reinkarnation und Karma ins Neue Testament zurückprojiziert und als ursprünglicher Teil desselben verstanden. Jesus von Nazareth wird zu einem eingeweihten Meister. Von ihm kann erzählt werden, dass er ein Vegetarier und Reinkarnationslehrer war. Er „wollte das, was er verkündigte, esoterisch verstanden wissen“<sup>6</sup>. Hinsichtlich der Christentums-geschichte wird gesagt, dass das zur Staatsreligion gewordene Christentum zunehmend exoterische Züge entwickelte und sich unter den Zwang begeben habe, „alles Esoterische, das in den Zeiten der Verfolgung ohne weiteres innerhalb des Christentums Platz gefunden hatte, auszustoßen und zu verfolgen“<sup>7</sup>. Dazu gehören aus der Sicht moderner Esoterik beispielsweise die Lehrentscheidungen des 5. Ökumenischen Konzils von 553, die den zuvor angeblich zum christlichen Allgemeingut gehörenden Reinkarnationsglauben abgewiesen haben

<sup>4</sup> Der Begriff Sondergemeinschaft ist eine Fremdbezeichnung. Er weist auf Kontroversen und Differenzen im Blick auf das hin, was als christliche Kirche bzw. christliche Gemeinschaft gelten kann.

<sup>5</sup> Vgl. dazu Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen, hg. von Hans Krech/Matthias Kleiminger, Gütersloh 2006, 259. Zur Unterscheidung zwischen Stil und Kanon vgl. Theo Sundermeier, *Christliche Identität* (s. Fußnote 3), 199-203.

<sup>6</sup> So Hans-Dieter Leuenberger, *Das ist Esoterik*, Freiburg i. Br. 1985, 75.

<sup>7</sup> Ebd., 75.

sollen.<sup>8</sup> Das Christentum stellt in dieser Perspektive eine spezifische Verpackung religiöser Wahrheit dar.<sup>9</sup> Grundsätzlich gelte, dass auch andere Verpackungen die gleiche Wahrheit auszusprechen in der Lage sind. „Wer glaubt, dass die Religionen dieser Welt sich voneinander unterscheiden, der sieht lediglich die Unterschiede in der Verpackung.“<sup>10</sup> Auch die Heiligen Texte unterschiedlicher Religionen werden in solchen Überlegungen als austauschbar betrachtet. Esoterischer Inklusivismus beansprucht, Platz für alle Glaubensrichtungen zu haben, und hält den Kirchen vor, „am Konkreten (zu) haften“<sup>11</sup>.

### Dispensationalistische Überschreitungen des Kanons

Dispensationalismus ist die Bezeichnung für ein geschichtstheologisches Konzept, das von einem planvollen Handeln Gottes in der Geschichte der Menschheit ausgeht und eine Periodisierung göttlicher Ökonomie in Zeitabschnitten (*dispensions*) von der Schöpfung bis zur Vollendung voraussetzt. Als wesentliches hermeneutisches Instrument zur Auslegung der Bibel gelten angenommene Zeitperioden, denen entsprechende Bibeltexte zugeordnet werden. Evangelikal-fundamentalistische und pentekostal-charismatische Ausprägungen des Dispensationalismus verbleiben weitge-

hend im Bereich eines dezidiert christlichen Selbstverständnisses. Dispensationalistische Konzepte spielen aber auch im Zusammenhang der Entstehung von Neu-Religionen (vgl. Neue Kirche/Swedenborgianer, Vereinigungskirche, Universale Kirche, New Age) eine signifikante Rolle. Die Periodisierung der Geschichte göttlichen Handelns wird dabei aufgegriffen, um sich von gegenwärtigen Gestalten des Christentums zu distanzieren und ihre evolutionäre Überwindung zu proklamieren.

### Einschätzungen

Unterschiedliche Berufungen auf die Bibel unterstreichen die Notwendigkeit, wertend mit religiösen Bewegungen und Gemeinschaften umzugehen und etwas über die Nähe oder Ferne einer Christlichkeit beanspruchenden Gruppe zur ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen auszusagen. Dieser Aufgabe müssen sich die ökumenisch verbundenen Kirchen immer wieder stellen und auch bereit sein, Urteilsbildungen und Verhältnisbestimmungen zu anderen Religionsgemeinschaften und religiösen Bewegungen zu hinterfragen. Unterschiedliche Gruppen und Strömungen bedürfen jeweils gesonderter Wahrnehmung. Eine pauschale Beurteilung ist nicht möglich. Zu berücksichtigen sind auch Wandlungsprozesse. Eine Reihe von Gemeinschaften hat die Lehrbesonderheiten und konfliktträchtigen Ausdrucksformen ihrer Frömmigkeit teils verändert, teils neu interpretiert und entradikalisiert (u. a. Siebenten-Tags-Adventisten, Weltweite Kirche Gottes, Kirche des Nazareners, Gemeinde Gottes [Cleveland], ebenso Gemeinde Gottes [Anderson], Pfingstbewegung, in Teilen auch die Neuapostolische Kirche). Möglich sind freilich auch gegenläufige Prozesse von Fundamentalisierung und Radikalisierung der Glaubenspraxis und Glaubenslehre.

<sup>8</sup> In zahlreichen esoterischen Schriften wird die Abweisung einer dem frühen Christentum zugeschriebenen Reinkarnationsvorstellung durch die spätere Kirche als „historisches Faktum“ vorausgesetzt. Sie wirft ein bezeichnendes Licht auf die Betrachtung der Christentumsgeschichte.

<sup>9</sup> „Wenn ich häufig die Bibel zitiert habe, dann deshalb, weil auf Grund unserer Kultur und Erziehung uns deren Gedankengut am nächsten steht. Doch alle Religionen lehren letztlich das gleiche – die eine Wahrheit.“ So Thorwald Dethlefsen, Schicksal als Chance. Das Urwissen zur Vollkommenheit des Menschen, München 491998, 195.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Ebd.

Die Reformatoren betonen, dass die Schrift einzige und ausschließliche Quelle der Verkündigung des Evangeliums ist (*sola scriptura*). „Die Rückbindung aller Tradition an die Schrift kehrt die Rolle von Schrift und Tradition um. Die Tradition wird nicht gebraucht, um die Schrift zu interpretieren; vielmehr wird die Schrift gebraucht, um die Tradition zu interpretieren.“<sup>12</sup> Evangelische Identitätsbildung geschieht stets neu durch den Umgang mit der Heiligen Schrift und in der Gemeinschaft der Christen. Evangelische Christinnen und Christen betonen, dass alle Ausdrucksformen kirchlichen Lebens, christlichen Zeugnisses und kirchlichen Dienstes unter die Norm der Heiligen Schrift zu stellen sind. Die Autorität der Bibel ist eine abgeleitete, ihre Orientierungskraft ist nicht etwas, über das wir verfügen könnten. Sie erschließt sich im praktischen Umgang mit der Schrift und steht in Wechselwirkung zum Priestertum aller Gläubigen. Das „Allein die Schrift“ ist dabei keine Konkurrenz zu dem „Allein Christus“ (*solus Christus*), sondern die notwendige Folge des bezeugten Christusereignisses. Das Kriterium der Schriftgemäßheit wird erst im Zusammenhang mit den weiteren reformatorischen Kriterien, dem „Allein aus Gnade“ (*sola gratia*) und dem „Allein durch den Glauben“ (*sola fide*), richtig verstanden. Gottes heilvolle Nähe in seinem Wort gibt es nur in gebrochenen und vorläufigen Formen. Die Bibel ist weder in den zentralen reformatorischen noch in den altkirchlichen Bekenntnissen Gegenstand des Heilsglaubens. Im christlichen Zeugnis wird der Unterschied zur Wahrheit, die es bezeugt,

gewahrt. In der Bibel lässt sich Gott durch Menschen bezeugen. Er spricht durch die manchmal fehlerhafte Grammatik menschlicher Sprache. Es gibt kein beweisbares, kein sichtbares Wort Gottes. Das göttliche Wort verbirgt sich im unzulänglichen Menschenwort und lässt sich darin zugleich finden. Wo solche Spannungen gezeugnet werden, wird Gewissheit zur falschen Sicherheit. Die Wahrheit des Glaubens an den dreieinigen Gott lässt sich jedoch der Anfechtung nicht entziehen.

Reinhard Hempelmann

## BÜCHER

**Heinz-Werner Kubitz, Der Dogmenwahn. Scheinprobleme der Theologie. Holzwege einer angemessenen Wissenschaft,** Tectum Verlag, Marburg 2015, 393 Seiten.

Dieses Buch hat viel Arbeit gemacht. Trotzdem ist es ein langweiliges Buch geworden. Hier wird nichts erfragt. Vielmehr steht von Anfang an fest, was am Ende herauskommen soll: „Die Theologie ist eigentlich ein Kuriosum an modernen Universitäten“ (13); theologische Fakultäten „beschädigen ... den Wissenschaftsanspruch der Universität“ (42). „Unser Gemeinwesen leistet sich ... an staatlichen Universitäten gelehrte Mythologie ...“ Für ca. 280 Millionen Euro jährlich (377; ähnlich bereits 42)! Es verwundert nach diesen Erkenntnissen, dass der Verfasser an seinem Titel „Dr. theol.“ festhält.

Das eigentliche Kuriosum aber ist Gott. Um sein Ziel zu erreichen, legt der Autor eine Art Anti-Dogmatik vor, wozu er die dogmatischen Entwürfe u. a. von W. Trillhaas, W. Joest, Chr. Frey, G. Schneider-Flume, W. Härle und H.-M. Barth (vor allem der beiden Letzteren) in zahlreichen Einzelzitate auswertet. Der Aufbau entspricht im

<sup>12</sup> Christoph Schwöbel, Das Wesen des Christentums in der Vielfalt seiner Konfessionen, in: Wilfried Härle u. a. (Hg.), Das ist christlich. Nachdenken über das Wesen des Christentums, Gütersloh 2000, 216. Vgl. dazu auch: Was gilt in der Kirche? Die Verantwortung für Verkündigung und verbindliche Lehre in der evangelischen Kirche. Ein Votum des Theologischen Ausschusses der Arnoldshainer Konferenz, Neukirchen-Vluyn 1985.

Großen und Ganzen der klassischen Dogmatik. Allenthalben wird die Unhaltbarkeit und Widersprüchlichkeit der christlichen (evangelischen) Dogmatik dargetan, wobei oft allein die Darstellung der „Absurditäten“ die Argumentation ersetzen soll. Die Bibel erliege der „Vergötzung“ (91ff). In der Gotteslehre werde Jahwe als „ein orientalischer Gott der Spätbronzezeit“ präsentiert, zudem „war“ Jahwe „noch Polytheist“ (sic!; 139ff). „Jesus war ein Irrender“ (336). Ein Apokalyptiker, Partikularist und Extremist – aber „Theologen sprechen von Jesus wie Pubertierende von ihrer ersten Liebe“ (286). Der Heilige Geist – das „Gespenst der Theologie“ (213ff). So ergibt sich allenthalben, dass die Dogmatiker „Scheinprobleme“ diskutieren, die aus ihren falschen Grundannahmen folgen (Absolutheit des Christentums, 69f; Theodizee, 193ff). Allerdings „Außerirdische“ fehlen in den Dogmatiken; das Problem einer „Alienwerdung Gottes“ wird nicht verhandelt (253-257). Die Theologie hat in Wahrheit gar keinen „Gegenstand“ (28), das Ganze ist eine „Luftnummer“ (367), wenn nicht „Religiotie“ (196). Dabei wüssten es die Dogmatiker besser; denken können manche schon (besonders W. Härle), aber sie sind entweder Opportunisten oder gutgläubige Traditionalisten, beides gleich schlimm. Sie fahren „zweigleisig“ (100). Besonders deutlich zeige sich das am Umgang mit dem historischen Jesus und der entsprechenden Forschungslage: „Man will eher nicht wissen, wer er (sc. Jesus) wirklich war (und noch mehr: wer er *nicht* war)“ (329). In einem fast achtseitigen Schema wird das defizitär-absurde christliche Menschenbild dem säkular-humanistischen gegenübergestellt (299-306); das Schema kann auch als Zusammenfassung des Buches gelesen werden. Der Autor lässt sich an vielen Stellen seines Buches über den Glauben aus (der seiner Meinung nach grundsätzlich „Aberglaube“ ist und nur aus Rücksicht auf die Gläubi-

gen von ihm nicht durchweg als solcher bezeichnet wird, 134). „Wer nichts weiß, muss alles glauben“ (71). „Gläubige sind zum Irren verdammt“ (44). Der Autor – so muss ich aus der Art seiner Darstellung schließen – hat keine Ahnung, was Glaube für Gläubende ist. Er versteht das Christentum als eine abstruse, in sich widersprüchliche Weltanschauung. Ein Gespür für die innere Kraft, mit der der christliche Glaube einen Menschen erfasst und bis ins Kleinste hinein bestimmen und erfüllen kann, scheint ihm gänzlich abzugehen. Nicht von ungefähr lässt er die gesamte Ekklesiologie in seiner Darstellung weg; vielleicht hätte er von dieser Kraft wenigstens hier etwas ahnen können.

Der Verfasser stellt sich keine Fragen. Außer einer Notiz, dass sich das Irrationale wohl doch „nicht gänzlich verbannen“ lasse (89), konnte ich keine Spuren von Selbstkritik entdecken. Vieles wird in ironischem Ton kommentiert oder vorgetragen; manchmal gibt es auch tatsächlich etwas zum Lachen. Doch hat der Autor seinem Anliegen durch diese Satire keinen Gefallen getan. Mitunter unterschreitet er deutlich sein Niveau. Er fragt: „Warum offenbart sich Gott ... so schüchtern, so zurückhaltend ... Warum verwandelt er nicht den Petersdom zum Entzücken der Gläubigen (sc. und zum Beweis für H.-W. Kubitzka?) in pures Gold oder Marzipan?“ (60; weitere Beispiele ebd. sowie 121, 219, 221).

Einen „Dogmenwahn“ können Dogmatiker durchaus auch ihren Kritikern vorhalten. Doch ist es wohl nicht sinnvoll, wenn Christen und Nichtchristen einander „Wahn“ und die „Schere im Kopf“ vorwerfen. Was am Ende zählt, ist allein der Beweis des Geistes und der Kraft.

An einigen Stellen hatte ich den Eindruck, der Autor wolle am Christentum noch etwas retten. Er bedauert, dass es sich auf der schiefen Ebene befinde „in Richtung auf (noch mehr) religiösen Irrationalismus“

(218), und er beanstandet mehrfach die „harmlose(n) EKD-Gottheit“ (86).

Ein paar Punkte habe ich mir angemerkt, die ich an seiner Kritik ernst nehmen will. Verwendet die – z. B. meine – Dogmatik den Heiligen Geist als Alibi-Argument (34)? Ist Religion „ohne Wahrheitsanspruch denkbar und lebbar“ (69)? Wird die exegetische Forschung und damit die Stimme Jesu in der Dogmatik notorisch überhört? Vor allem scheint mir für künftige Dogmatik wichtig: Sie muss in ausgesprochener Selbstbescheidung zu erkennen geben, dass sie nur ein immer wieder revisionsbedürftiges Hilfsmittel zur Selbstverständigung der Kirche darstellt, dass sie aber als solche eine spirituelle, therapeutische Aufgabe hat. Inmitten und unter Mithilfe ihrer Denkversuche kann sich der Glaube formieren, der von ihren eigenen zeitbedingten Aussagen unabhängig macht und in aller irdischen Begrenztheit (1. Kor 13,11) durch Leben und Sterben hindurch trägt.

Hans-Martin Barth, Marburg

**Johannes Lähnemann/Religionen für den Frieden Nürnberg (Hg.), Spiritualität. Multireligiös. Begegnung der Religionen in Gebeten, Besinnungen, Liedern**, EB-Verlag, Berlin 2014, 196 Seiten, 17,90 Euro.

Der Band ist aus Anlass von 25 Jahren interreligiöser Zusammenarbeit in Nürnberg zusammengestellt und veröffentlicht worden. Johannes Lähnemann, der die Ortsgruppe Nürnberg von *Religionen für den Frieden/ Religions for Peace* seinerzeit mitbegründet hatte, sie seitdem engagiert und – im Verbund mit seiner wissenschaftlichen Arbeit vor allem an der Universität Erlangen-Nürnberg – Ideen gebend moderiert, hat aus diesem Zeitraum 20 „Gebetsstunden der Religionen“ ausgewählt, die in ihrer zeitlichen Folge dokumentiert sind und somit auch den jeweiligen zeitgeschichtlichen Bezug

erkennen lassen. Die Gebetsstunden, die weitgehend in verschiedenen christlichen Kirchen in Nürnberg stattgefunden haben, sind ergänzt durch zwei Dokumente, nämlich die Erklärung des Runden Tisches der Religionen in Deutschland von 2001 (128ff) und die „Nürnberger Erklärung der Religionen zur Bewahrung des Lebens“ von 1992 (183f).

Lähnemann nimmt in seiner Einführung (27ff) die Vorbehalte auf, die hier und da gegenüber einer zu engen spirituellen Zusammenarbeit von verschiedenen Religionen bestehen, und unterstreicht, dass es weder um eine Glaubensvermischung gehe noch um eine wechselseitige Vereinnahmung, Einebnung oder Missachtung von Differenzen und Unvereinbarkeiten, sondern um ein respektvolles Interesse und die Wahrnehmung der geistlichen Schätze anderer Religionen zu einem bestimmten Thema oder einer spezifischen Situation unter dem gemeinsamen Ziel des Engagements für ein friedlicheres menschliches Zusammenleben. Dass es Gemeinsamkeiten in den Religionen unter diesem Ziel gibt, unterstreicht Lähnemann mit dem Hinweis auf das Projekt Weltethos (33f). Die 20 Einheiten, deren Textbausteine in einem ausführlichen, zehn Seiten umfassenden zweiten Inhaltsverzeichnis (15ff) bereits einzeln zu Beginn des Bandes aufgelistet sind, bieten die verschiedenen Dokumente, die durch Symbole am Seitenrand in ihrer Zuordnung zu den verschiedenen Religionen kenntlich gemacht sind, teils mit einführenden und erläuternden Passagen, teils mit Meditationen oder thematischen Explikationen aus der Feder von Lähnemann. Zu einzelnen Dokumenten sind in Fußnoten nicht nur die Fundstellen, sondern auch deren Autorenschaft und Herkunft in knapper Form erläutert.

In dieser Machart ist der Band nicht nur eine Dokumentation zurückliegender Gebetsstunden, sondern eine Fundgrube und

eine beispielhafte Zusammenstellung gelungener Zusammenarbeit, die zur Anregung und Nachahmung an vielen anderen Orten dienen kann. Dankenswerterweise ist die Zusammenstellung nicht an historischer Vollständigkeit orientiert, sondern an Lesbarkeit, Verständlichkeit und Knappheit, was den Band fast zu einem Materialband und Lehrbuch zugleich macht. Die Tatsache, dass alle diese Gebetsstunden auch stattgefunden haben, führt jedem Leser sehr deutlich vor Augen, dass eine solche Zusammenarbeit möglich ist und gelingen kann. Die Autorenschaft durch Johannes Lähnemann als einem evangelischen Christen, die überwiegend christlichen Veranstaltungsorte und auch die ausschließlich christlichen Lieder und Melodien, die abgedruckt sind, lassen erkennen, dass die interreligiöse Zusammenarbeit in Deutschland zu einem guten Anteil auf das Engagement, die Ressourcen und die Erfahrung der christlichen Kirchen angewiesen ist. Doch der Band belegt ebenso die Chancen, die Möglichkeiten und die in 25 Jahren erreichte Qualität einer kontinuierlichen, intensiven und gleichwertigen interreligiösen Zusammenarbeit in Deutschland, die nicht nur bei wechselseitigem Bekanntmachen oder thematischem Austausch stehen bleibt, sondern die spirituelle Dimension als das Merkmal der Religionen einbezieht.

Martin Affolderbach, Nürnberg

## AUTOREN

*Dr. theol. Martin Affolderbach*, Oberkirchenrat i. R., früher Referent für Islam und Weltreligionen im Kirchenamt der EKD.

*Prof. em. Dr. theol. Hans-Martin Barth*, emeritierter Professor für Systematische Theologie und Religionsphilosophie am Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Marburg.

*Sören Brenner*, Pfarrer der Evang. Kirche in Mitteldeutschland, Schulbeauftragter in Halle (Saale).

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

*Dr. med. Martin Grabe*, Leiter der Abteilung Psychotherapie und Psychosomatik der Klinik Hohe Mark (Oberursel).

*Svenja Hardecker*, Diplomtheologin, Weltanschauungsbeauftragte der Evang. Landeskirche in Württemberg.

*Dr. theol. Reinhard Hempelmann*, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, Evangelikalismus und pfingstlich-charismatisches Christentum.

*Prof. Dr. theol. Ulrich H. J. Körtner*, Vorstand des Instituts für Systematische Theologie und Religionswissenschaft an der Universität Wien.

*Prof. Dr. phil. Gert Pickel*, Soziologe und Politikwissenschaftler, Professor für Religions- und Kirchensoziologie an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig.

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

## 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](http://www.ezw-berlin.de)  
E-Mail: [info@ezw-berlin.de](mailto:info@ezw-berlin.de)

*Redaktion:* Friedmann Eißler, Ulrike Liebau  
E-Mail: [materialdienst@ezw-berlin.de](mailto:materialdienst@ezw-berlin.de)

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

*Verlag:* EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,  
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,  
Evangelische Bank eG,  
Kontonummer 660 000, BLZ: 520 604 10,  
IBAN: DE05 5206 0410 0000 6600 00,  
BIC: GENODEF1EK1

*Anzeigen und Werbebeilagen:*  
Anzeiengemeinschaft Süd,  
Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,  
Telefon (0711) 60100-66, Fax (0711) 60100-76.  
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.  
Es gilt die Preisliste Nr. 29 vom 1.1.2015.

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

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

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

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

