



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
80. Jahrgang

8/17

**Perspektiven auf die Frage: Glauben Christen
und Muslime an denselben Gott?**

**Braucht der Islam eine Reformation?
Statement einer liberalen Muslimin**

**„Glory Life Zentrum“
Eine neocharismatische Gemeinde**

**„The Last Reformation“
Eine neupfingstlerische Missionsbewegung**

Stichwort: Islam

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Jürgen Schwarz
Perspektiven auf die Frage: Glauben Christen und Muslime an denselben Gott? 283

DOKUMENTATION

- Nushin Atmaca
Braucht der Islam eine Reformation?
 Statement einer liberalen Muslimin 292

BERICHTE

- Jörg Pegelow
„Glory Life Zentrum“
 Eindrücke von einer neocharismatischen Gemeinde und kritische Anmerkungen 297
- Frank Lüdke
„The Last Reformation“
 Kritische Einschätzung einer neupfingsterischen Missionsbewegung 303

INFORMATIONEN

- Islam**
 Kopftuchverbote und -gebote in Österreich 305
- Buddhismus**
 Vorwurf des sexuellen Missbrauchs gegen buddhistischen Lehrer 307
- Religiöse Landschaft**
 „Woran glaubst du?“ ARD-Themenwoche fand große Beachtung 309
- Ethik**
 Umgang mit religiösem Machtmissbrauch in evangelikalen und in neapostolischen Gemeinden 310
- In eigener Sache**
 Curriculum Religions- und Weltanschauungsfragen erfolgreich abgeschlossen 311

STICHWORT

Islam

313

BÜCHER

Jochen Schmidt (Hg.)
Religion und Sexualität

317

Jürgen Schwarz, Stuttgart

Perspektiven auf die Frage: Glauben Christen und Muslime an denselben Gott?

Betrachtet man aus religionswissenschaftlicher Perspektive das menschliche Reden von Gott, so stellt man fest: Menschen sind zu unterschiedlichen Zeiten, an unterschiedlichen Orten und in unterschiedlichen Kulturen zu sehr unterschiedlichen und untereinander unvereinbar erscheinenden Vorstellungen von „Gott“ gekommen. Diese Beobachtung verschärft sich jedoch noch über die Maßen, wenn man in einer konkreten Religion feststellt, dass auch hier alle Differenzierungen menschlicher Möglichkeiten des Denkens und Handelns aufgefächert sind: von sehr konservativ und „konfessionell“¹ gebunden bis hin zu progressiv und innovativ; von individualistisch bis zu radikaler Gruppengebundenheit des religiösen Ausdrucks; mystisch, aufgeklärt, sozial aktiv oder weltflüchtig.

Das Spektrum der Verehrung des als „Gott“ Wahrgenommenen ist nicht nur von Religion zu Religion, sondern gerade auch *innerhalb* der konkret vorfindlichen Religionen hochgradig vielfältig und wird bereits hier oft als gegenseitig inkompatibel wahrgenommen.

Diese Vielgestaltigkeit ist unauflösbar und kann weder wissenschaftlich (historisch, theologisch, philosophisch) noch durch etwaige vereindeutigende Erfahrung (Mystik, weltgestaltende Wirksamkeit der Religion) entschärft werden.

Immanuel Kants Analyse der menschlichen (Un-)Möglichkeiten, Transzendenz zu erkennen,² ist auch im Blick auf die Theologie wirksam geworden. Die Antworten darauf sind vielgestaltig.

Der Zeitgenosse und Freund Kants Johann Georg Hamann hat im direkten Gespräch mit Kant und zugleich in scharfer literarischer Auseinandersetzung seine Sicht differenziert dargelegt, dass alles menschliche Denken eine Geschichte habe und unentrinnbar der sinnlichen Wahrnehmung verhaftet sei und dass dies auch für die Transzendentalphilosophie Immanuel Kants gelte. Insofern sei *alles* menschliche Denken in die konkrete Geschichte der Menschheit eingebunden und die Traditionsgebundenheit der Theologie im Sinne der Gotteserkenntnis kein Kriterium, sie prinzipiell zu disqualifizieren.³

Hamanns Ansatz von der sprachlichen Verfasstheit allen Denkens wurde im 20. Jahrhundert unter dem Stichwort „Hebraica Veritas“ im Blick auf die hebräische Sprache weiter differenziert und sprachwissen-

² Vgl. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg 1956, 19.

³ Hamanns Kritik entzündet sich daran, dass die Sprache keiner Reinigung von aller historischen Anhaftung unterzogen werden kann. Denn sie ist „das einzige, erste und letzte Organon und Kriterium der Vernunft, ohne ein ander Creditiv als *Ueberlieferung* und *Usum*“. Johann Georg Hamann, *Schriften zur Sprache*. Einleitung und Anmerkungen von Josef Simon (Theorie 1), Frankfurt a. M. 1967, 222. Insofern sieht Hamann Kants Projekt einer „Reinen Vernunft“ aufgrund ihrer sprachlichen Verfasstheit zum Scheitern verurteilt.

¹ Der Begriff ist hier noch nicht spezifisch verwendet, sondern wird mutatis mutandis für jede Religion angewendet.

schaftlich ausgearbeitet. Danach lassen sich bestimmte Eigenheiten der konkreten Sprache der hebräischen Bibel als Niederschlag der Wahrnehmung des in der Geschichte handelnden biblischen Gottes deuten. Da jede Sprache immer eine bestimmte Wahrnehmung der Wirklichkeit mit je eigenen Akzentsetzungen und Hervorhebungen ist, kann tatsächlich zurückgefragt werden, welche Erfahrung dieser Formatierung der Sprache und damit der Weltwahrnehmung möglicherweise hier zugrunde liegt und für welche Erfahrungen diese Sprache dem Sprecher resp. Leser in besonderer Weise die Augen öffnet. Dass daraus kein Gottesbeweis entsteht, sondern nur eine *Möglichkeit*, Offenbarung zu denken, versteht sich von selbst.⁴

Im Islam ist das Thema Offenbarung von Anfang an und grundsätzlich geklärt. Der Koran ist für den bekennenden Muslim die letzte und allein gültige Offenbarung, die direkt von Gott gegeben ist und vom Engel Gabriel Wort für Wort diktiert wurde. Eine islamische Hermeneutik, die auch historische Aspekte, die über die Kontextualisierung im Rahmen des Herabsendungsanlasses hinausgehen, mitbedenkt und den heiligen Text nicht einfach für „selbst verständlich“ hält,⁵ ist erst in neuester Zeit in der Entwicklung begriffen.⁶

⁴ Vgl. Klaus Haacker / Heinzpeter Hempelmann, *Hebraica Veritas*. Die hebräische Grundlage der biblischen Theologie als exegetische und systematische Aufgabe, Wuppertal / Zürich 1989. Für eine literaturwissenschaftlich geprägte Darstellung derselben Phänomene, jedoch unter völliger Absehung von der Gottesfrage, vgl. Amos Oz/Fania Oz-Salzberger, *Jews and Words*, New Haven/London 2012.

⁵ „The Arabic Qur’an has always spoken for itself ai [sic!] to those who discover it for the first time as well as to those who study it in depth. The general meanings in a translation should thus be correct, as far as human ability permits, and clear“. The Qur’an. English Meanings and Notes by Saheeh International, Riyadh 2013, Introduction, ohne Seitenzahl (diese kommentierte Koran Ausgabe hat einen salafitischen Hintergrund).

⁶ Im Februar 2015 rief „Ägyptens oberster sunnitischer Islamgelehrter“, Scheich Ahmad Muhammad

Trotz jahrtausendelanger hermeneutischer Anstrengungen im jüdisch-christlichen Bereich und einer Setzung der Offenbarung im muslimischen Bereich müssen wir festhalten: Eine Objektivierung „Gottes“ ist nicht möglich, Wissen „über Gott“ ist prinzipiell nicht verfügbar.⁷ In der biblischen Tradition wird dieses „Nicht-Wissen-Können“ gesehen.⁸ Auch im Islam ist die Erkenntnis des „Nicht-Erkennen-Könnens“ ein wesentlicher Teil der religiösen Tradition,⁹ und zwar interessanterweise gerade auch dort, wo es um den Dialog mit dem Christentum geht. „If Muslims do not know how God created the world then it is not a weakness for Christians to be ignorant about the way the divine nature united with the human nature in Christ ... that agnosticism about the actions of God is a necessary position for both Muslims and Christians has a continuing validity.“¹⁰

al-Tayyeb, anlässlich einer Konferenz muslimischer Gelehrter in Mekka „zu einer radikalen Reform des islamischen Unterrichtens auf ... Eine historisch falsche Koran-Auslegung habe zu einer intoleranten Interpretation des Islam geführt“. Darüber berichtete die Süddeutsche Zeitung in ihrer Ausgabe vom 23.2.2015, 15 (Zitate ebd.).

⁷ Vgl. Rudolf Bultmann, *Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?*, in: ders.: *Glauben und Verstehen*. Gesammelte Aufsätze Bd. 1, Tübingen 1933, 37.

⁸ Man vergleiche nur Ps 145,3; Jes 40,28, wo *gedulla* „Größe“ resp. *tevuna* „Verstand“ JHWHs als *ein cheger* „unausforschlich“, eben jenseits menschlicher Forschungsmöglichkeiten, bezeichnet werden. Vgl. dazu auch 1. Tim 6,16. Im NT werden mit der Klassifizierung als *mysterion* bestimmte Sachverhalte aus menschlichem Zugriff herausgehoben: Mt 13,11. Mk 4,11 im Blick auf die Gleichnislehre Jesu; dann aber auch die Rettung Israels (Röm 11,25), die Verhältnisse im Blick auf die Auferstehung (1. Kor 15,51). In 1. Tim 3,9.16 kann dann, vergleichbar 1. Kor 2,1; 4,1, das komplexe Evangelium insgesamt als *mysterion* aufgefasst werden.

⁹ Sure 6,103: „Die Blicke erfassen ihn nicht, Er aber erfasst die Blicke. Und Er ist der Feinfühligste und Allkundige.“

¹⁰ Mark Beaumont, *The Christologies of Abu Qurra, Abu Ra'tja and 'Ammar al-Basri and Muslim Response*, in: Mona Siddiqui, *The Routledge Reader in Christian-Muslim Relations*, Oxon (UK) 2013, 56.

Dennoch, so haben wir oben gesehen, gibt es durchaus auch im Horizont der Geisteswissenschaften verantwortbare Ansätze, von Gott zu reden. Auf dieser Grundlage werden wir nun auch „von Gott“ sprechen. Das geschieht aufgrund dieser Vorüberlegungen bewusst aus der Perspektive bekenntnishafter Aneignung der jeweiligen Glaubenstradition. Insofern lässt sich auch die Titelfrage präzisieren: In welcher Weise lassen sich die von Angehörigen der beiden Religionen angenommenen göttlichen Selbst-Offenbarungen in Jesus Christus und im Koran zueinander in Beziehung setzen? Hierzu sollen nun die Bibel und der Koran befragt werden.

Das Verhältnis von Koran und biblischen Schriften aus Sicht des Korans

In der historischen Abfolge ist der Koran die jüngste Schrift im Konzert der drei großen Buchreligionen. Daraus ergeben sich zwei Perspektiven für das Verhältnis zwischen den Schriften:

1. Zentrale biblische Gestalten wie z. B. Adam, Noah, Abraham, Mose und Jesus erscheinen auch im Koran. Jedoch kann der Koran als die spätere Schrift hier den Anspruch erheben, die vorher bekannten Traditionen zu korrigieren. Entsprechend erscheinen die biblischen Traditionen in neuem Licht und mit anderen Akzentsetzungen. Dies gilt im Blick auf Israel, für das eine Vorzugsstellung unter den Völkern explizit festgehalten wird: „O Kinder Israels, gedenkt Meiner Gunst, die Ich euch erwiesen habe, und dass Ich euch vor den (anderen) Weltenbewohnern bevorzugt habe“ (Sure 2,47).¹¹ Anders als in der biblischen Tradition wird Israel jedoch dann wegen mangelnder Treue und mangelnden Gehorsams verflucht (Sure 2,88f). Die Durch-

führung dieser Denkfigur – die Aufnahme vorgegebener biblischer Tradition und deren Korrektur – ließe sich an weiteren biblischen Gestalten zeigen.

2. Zugleich wird der Koran etabliert als die erste der drei Schriften, indem Abraham als ursprünglicher Empfänger „der Schrift und der Weisheit“ (Sure 4,54; 3,67ff)¹² gesetzt wird. Auf diese Weise kann der Koran als die erste Schrift mit der daraus folgenden höchsten Dignität etabliert werden. Auch kann er als Abschluss der Prophetie die anderen Schriften korrigieren und vollenden. Die vollkommene Überlegenheit des Korans gegenüber der Bibel ist damit behauptet.

Die Offenbarung Gottes und seines Willens im Koran

Zentral ist die Aussage „Sag: Er ist Allah, Einer. Allah der Überlegene. Er hat nicht gezeugt und ist nicht gezeugt worden, und niemand ist ihm jemals gleich“ (Sure 112,1-4). Die islamische Frömmigkeit hat die Wahrnehmung Gottes in 99 Namen weiter differenziert.¹³ Im Koran ist zwar nicht von der Zahl 99 die Rede, allerdings findet sich in Sure 17,110 die Formulierung „Sein sind die schönsten Namen“. Eine Liste möglicher Namen steht in Sure 59,22-24, wiederum verbunden mit dem abschließenden Hinweis „Sein sind die schönsten Namen“ (24). Besonders hervorgehoben werden in der islamischen Tradition die beiden Namen *Ar-Rahman*, der Allerbarmer, und *Ar-Rahim*, der Barmherzige. Es kann kaum bezweifelt werden, dass die appositionelle Stellung

¹² In The Qurʾān (s. Fußnote 5) wird „Weisheit“ als „Prophetic teachings“ erläutert; dies entspricht Sure 2,136, parallel 3,84 und 4,163-165.

¹³ „Allah“ gilt manchen als der hundertste bzw. der erste Name Gottes. Das Wort ist zusammengesetzt aus *al-ilāh* („der Gott“), wobei *ilāh* das arabische Wort für Gott/Gottheit ist. So bezeichnen z. B. arabische Christen den Gott der Bibel ebenfalls als Allah.

¹¹ Der biblische Vordergrund dieser Aussage dürften Texte wie Dtn 7,6 sein.

dieser beiden Namen zur Erläuterung von Allah am Beginn des Korans dies sehr stark befördert hat. Zugleich aber dürften auch inhaltliche Gründe hier eingewirkt haben. Betrachtet man die Namen Allahs in Sure 59,22-24 oder auch die Weiterführung des zweimal ausdrücklich formulierten Allerbarmers/*Rahman* und Barmherzigen/*Rahim* (1,1.3) mit „dem Herrscher am Tag des Gerichts“ (1,4), so wird deutlich, dass hier eine Spannung entsteht zwischen göttlicher Unnahbarkeit und menschlicher Unterwerfung.

Im Einzelnen: Die im doppelten „barmherzig“ gesehene zugewandte Seite Allahs entspricht dem menschlichen Grundbedürfnis nach Nähe und Zuwendung. Beide Namen sind abgeleitet von arabisch *rahma*, Erbarmen, und sind als verstärkende Intensivformen gebildet. Die Verdoppelung des Ausdrucks strebt entsprechend semitischen Sprachgepflogenheiten die komplementäre und damit umfassende Aussage an.¹⁴ Dabei ist das Epithet *Rahman* als Name allein Allah vorbehalten. Formal ein Adjektiv, bezeichnet es eine Eigenschaft Allahs, inhaltlich ist es von großer Reichweite und deckt einen weiten Raum ab: das Erbarmen gegenüber aller Kreatur, aber auch die juristische Gerechtigkeit als Teil des Erbarmens Allahs. *Rahman* ist jenseits menschlicher Möglichkeiten und formuliert hohe Intensität. Diese Intensivform des *Rahman* ist ein weiterer Grund für die Darstellung des Erbarmens als Syntagma *Rahman* – *Rahim*. Denn *Rahim* ist, in Ergänzung zum nominalen *Rahman*, eine abgeleitete Verbalform (Verbaladjektiv). Durch die verbale Formulierung werden weitere Aspekte des Erbarmens sichergestellt, und zwar sowohl die Dauerhaftigkeit des Erbarmens als auch die Konnotation des Besonderen und Spezial-

len in der einzelnen Handlung. *Rahim* zeigt an, wie Allah auch im Einzelfall handelt, insbesondere dass er den Gläubigen die Vergebung gewährt.¹⁵ Impliziert *Rahman* in Sure 1 bereits den Gerichtshorizont, so wird dieser in 1,4 auch noch explizit hinzugefügt.

Auch die Namen in Sure 59,22-24 entfalten ein Gottesbild, das zwar wiederum mit Erbarmen im Hendiadyoin eingeleitet wird, dann aber vor allem Perfektion, unbedingte göttliche Willensäußerung, der menschliche Unterwerfung korrespondiert,¹⁶ und Unnahbarkeit vermittelt: „Er ist Allah, außer dem es keinen Gott gibt, der Kenner des Verborgenen und des Offenbaren. Er ist der Allerbarmer und Barmherzige. Er ist Allah, außer dem es keinen Gott gibt, der König, der Heilige, der Friede, der Gewährer der Sicherheit, der Wächter, der Allmächtige, der Gewalthaber, der Stolz. Preis sei Allah! (Und Erhaben ist Er) über das, was sie (ihm) beigelesen.“

Zu den einzelnen Gottesnamen ist Folgendes anzumerken: „der Kenner des Verborgenen“ steht auch in Sure 6,73, dort in gerichtstheologischem Kontext, der seinerseits durch die Schöpfermacht Allahs noch weiter aufgeladen wird. Die von uns herangezogene kommentierte Ausgabe des Korans erläutert „das Verborgene“ als „[t]hat which is absent, invisible, or beyond the perception of the senses or of the mind and therefore is unknown to man, except for what Allah chooses to reveal“.¹⁷ „Das Offenbare“ dagegen ist „[w]hat is present, visible and known to man. The knowledge

¹⁵ Vgl. ebd.

¹⁶ Vgl. Sure 2,131: „Als sein Herr zu ihm sagte: ‚Werde Muslim!‘ Ich habe mich dem Herrn der Weltenbewohner ergeben.“ Dazu The Qurʾān (s. Fußnote 5), Anm. 45: „The meaning of the word ‚Islam‘ is ‚submission to the will of Allah.‘ This is the way of life ordained by Allah and taught by all of the prophets from Adam to Muhammad ... A Muslim is one who submits himself to Allah.“

¹⁷ Ebd., Anm. 320.

¹⁴ Vgl. entsprechende Formulierungen in der Hebräischen Bibel, aber auch The Qurʾān (s. Fußnote 5), Anm. 3.

of Allah ... includes the reality of all things and all occurrences, no matter how they might appear to human beings.¹⁸ Allwissenheit im umfassenden Sinne wird Allah damit zugeschrieben. „Der König“ ist der „owner of everything in existence“¹⁹; „der Heilige“, „i. e. transcendent above any aspect belonging to His creation“²⁰; „der Friede“ (in der englischsprachigen Koran-Ausgabe: the Perfection) heißt im Literalsinn „frei von jeder Art der Unvollkommenheit“; die dahinterstehende arabische Wurzel bezeichnet auch noch „Frieden“ und „Unversehrtheit“.²¹ „Der Gewährer der Sicherheit“ ist Allah vor allem, indem er die Erfüllung seiner Verheißungen garantiert und Glauben zuteilwerden lässt.²² „Der Allmächtige“ ist auch von Sure 2,129 her zu erläutern und gibt Allah zu verstehen als den, der für „absolute Macht, gepaart mit Weisheit und Gerechtigkeit“, geehrt wird.²³ „Der Gewalthaber“ und „der Stolz“ bringen noch einmal die absolute und unwiderstehliche Gewalt Allahs zum Ausdruck, die ohne irgendeine Grenze ist. So ist Allah der über allen Dingen Stehende, der die Schöpfung zwingt, genau so zu sein, wie er es will. Zugleich ist er der „Zurechtbringer“, der aus Erbarmen wiederherstellt und ganz macht. So ist er der Überlegene und Perfekte in all seinem Wesen, seinen Eigenschaften und seinen Taten.²⁴ Der Eindruck von letztendlich beziehungsunfähig für sich existierender (Über-)Macht und nicht affizierbarer Perfektion vertieft sich noch, wenn man Sure 112, Al-Ikhlās, Ergebnisse, mit hinzuzieht. Ihr Thema ist die Einheit Allahs (*Tauhid*). Vers 1 klingt wie das monolatrische Grundbekenntnis Isra-

els aus Dtn 6,4 (JHWH unser Gott, JHWH Einer), jedoch mit dem entscheidenden Unterschied, dass im Deuteronomium die alleinige Verehrung JHWHs durch Israel gelehrt wird. Der Koran jedoch macht in Sure 112,1 eine Aussage über das Wesen Gottes und nicht nur über seine Verehrung.²⁵ So konkretisiert der Kommentar zu dieser Stelle die Einheit/Einzigkeit Allahs so: „Alone, without another, indivisible with absolute and permanent unity and distinct from all else. The one and only true deity, unique in his essence, attributes and deeds.“²⁶ Seine Qualität als Ewige Zuflucht ist nach diesem Kommentar nicht etwa in erster Linie dahingehend zu verstehen, dass der Glaubende sich hier bergen könne und Schutz und Annahme erlebe, sondern wiederum steht zunächst allein Allahs vollkommene Selbstgenügsamkeit und kategorische Nicht-Affizierbarkeit im Vordergrund. Er ist „absolute, perfect, complete, essential, self-sufficient“. Seine Fähigkeit „to meet the needs of all creation“ heißt wiederum radikale Abhängigkeit: „the one eternally and constantly required and sought, depended upon by all existence and to whom all matters will ultimately return.“²⁷

Die Gotteswahrnehmung, wie sie im Koran vermittelt wird, ist geprägt von Qualitäten wie Perfektion, Absolutheit, Selbst-Abgeschlossenheit und Nicht-Affizierbarkeit. Dieser Gotteswahrnehmung entspricht, dass der Koran als unbedingte und selbst-evidente göttliche Willensäußerung gelesen wird. Folgerichtig lebt der Muslim Islam als

¹⁸ Ebd., Anm. 321.

¹⁹ Ebd., Anm. 1658.

²⁰ Ebd., Anm. 1659.

²¹ Vgl. ebd., Anm. 1660.

²² Vgl. ebd., Anm. 1661.

²³ Vgl. ebd., Anm. 44.

²⁴ Vgl. ebd., Anm. 1564f.

²⁵ Der monolatrischen Deutung widerspricht nicht, dass in der jüdischen Tradition, vor allem auch durch die Herausforderung der aufkommenden christologischen Bekenntnisse (man vergleiche nur 1. Kor 8,6; evtl. auch Joh 10,30), Dtn 6,4 als monotheistische Aussage über JHWH selbst und nicht mehr über seine alleinige Verehrung verstanden wurde.

²⁶ The Qurʾān (s. Fußnote 5), Anm. 8 zu Sure 112,1 und Anm. 2011.

²⁷ Ebd., Anm. 2012.

völlige Unterwerfung unter den im Koran vollkommen offenbaren Willen des einen und einzigen Gottes.²⁸

Gotteswahrnehmung in der Bibel: Das Narrativ von der „brennenden Liebe“

Züge der Unnahbarkeit JHWHs, bis hin zur Todesgefahr, wo diese nicht respektiert wird, kennen auch die biblischen Texte.²⁹ Jedoch ist diese Unnahbarkeit anders als im Koran keine prinzipielle; dies wird aus dem auffallenden Befund deutlich, dass, wo sie konstatiert wird, immer zugleich Weisen eines Leben schützenden und lebensförderlichen Nahens zu Gott im Kontext korreliert sind.

Dies wird meist ein durch Propheten oder Priester vermittelter Zugang zu Gott sein oder aber – wie im Falle des Mose – eine hoch sublimierte Form der Gotteswahrnehmung. Für Mose wird ein „von Angesicht zu Angesicht“ mit JHWH formuliert (Ex 33,11), jedoch nicht mit dem Lexem *r-ʿ-h* (sehen) verbunden, sondern mit dem höher abstrahierten *d-b-r* (reden). Mit der Begegnung „von Angesicht zu Angesicht“ ist auf Hebräisch eine volle Zuwendung JHWHs formulierbar, die nicht von vornherein das Sehen impliziert, da das hebräische Wort für „Ge-Sicht“ anders als im Deutschen nicht von dem Verb „sehen“

aus nominalisiert wird, sondern von *p-n-h*, „Zuwenden“. Insofern umfasst der semantische Hof von *panim* (Angesicht) die volle und uneingeschränkte Zuwendung JHWHs zu Mose, ohne dass das aktive Sehen JHWHs seitens des Menschen hier eingeschlossen sein müsste. *Panim* bezeichnet auch konkret die zugewandte Seite nicht-personaler Phänomene.³⁰

Auch die weitere Vertiefung der Frage nach der Sichtbarkeit JHWHs in Ex 33,18-23 bringt noch einmal die Todesgefahr zur Geltung, die vom Sehen des Angesichts JHWHs ausgeht. Allein Mose darf die letzte, aber auch für ihn nicht überschreitbare Grenze der Theophanie sehen.

Das Neue Testament verbindet mit dem Christusereignis die Selbsterschließung Gottes, wie sie bereits in dem monumentalen „Ich“ (*ani/anokhi*) der Selbstoffenbarung JHWHs³¹ zum Ausdruck gekommen ist.

Das Evangelium nach Johannes nimmt diese Form der Gottesrede auf und steigert sie im traditionsanalytisch verifizierbaren Anschluss an Deuteronesaja³² zu dem nicht mehr überbietbaren siebenfachen „Ich bin“ (*ego eimi*) der mit den höchsten Heilsgütern verbundenen (Selbst-)Offenbarung Jesu. Aus den Abschiedsreden Joh 13-17

²⁸ Vgl. oben Fußnote 16 zu Sure 2,131; The Qurʿān (s. Fußnote 5), Anm. 45: „The meaning of the word ‚Islam‘ is ‚submission to the will of Allah‘. This is the way of life ordained by Allah and taught by all of the prophets from Adam to Muhammad ... A Muslim is one who submits himself to Allah.“ Das heißt nicht, dass es nicht auch im Islam ein weites Spektrum der Verehrung Allahs und der Ausgestaltung des Lebens als Muslim gäbe (s. o.), unsere Frage jedoch zielt auf die Gottesfrage in den Quellen.

²⁹ Vgl. Ex 19,12f.21f.24; Ex 33. In Ex 3,5; Jos 6,15 entsteht durch die Epiphanie JHWHs eine Tabuzone. Das Tempelgebäude gilt die meiste Zeit für die meisten Menschen als Tabubereich, passim. Vgl. zur Unzugänglichkeit Gottes im NT: 1. Tim 6,16 (aprositon); Röm 11,33 (anexichnastoi); diese setzt auch Joh 14,8 voraus.

³⁰ Z. B. die Fassade des Tempels Ez 41,14; ein Tor Ez 40,6; die sichtbare Seite des Mondes Hiob 26,9; die Vorderseite eines Gewandes Hiob 41,5; die Schlachtreihe 2. Sam 10,9; geografische Elemente Gen 2,6; Ps 104,30; Ez 34,6. Siehe dazu Horacio Simian-Yofre, Art. *panim*, in: ThWAT 6 (1989), 630-659, 633.

³¹ Zentrale Texte der Selbstoffenbarung JHWHs: Gen 15,7; Ex 20,2; wieder aufgenommen in Ps 50,7; die Namensoffenbarung Ex 3,11-15, wo mit dem Lexem *z-kh-r* in V. 15 die ständige (Selbst-)Vergegenwärtigung JHWHs in seinem Namen (= als Person) zugesagt wird; sodann Deuteronesaja 41,4; 43,10.13; 52,6 sowie 42,8; 45,18; 46,4; 48,12, wo jeweils eine Steigerung zum emphatischen *ani-hu* (bzw. *ani JHWH*) vorliegt.

³² Vgl. Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments 2. Von der Paulusschule bis zur Johannesoffenbarung*, Göttingen 1999, 231.

ist für den hier erörterten Fragenkomplex besonders Joh 14,8-12 hervorzuheben, wo die gegenseitige Immanenz von Vater und Sohn formuliert wird und Jesus auf die Frage „Zeige uns den Vater“ das „Kennen“/„Sehen“ (*gignóskein* / *horán*) seiner Person als Sehen *des Vaters* qualifiziert. Die Wahrnehmung von Vater und Sohn ist eins geworden.³³

In der johanneischen Tradition wird dieses Verhältnis von Vater und Sohn und daran anschließend das von Jesus und den Jüngern sowie den Jüngern untereinander in intensiver Weise als gegenseitige Liebe erfahren.³⁴ Ja, johanneisch ist sogar der Spitzensatz möglich: „Gott ist Liebe!“³⁵

Diese Liebe erweist sich für Paulus im Heilshandeln Gottes in seinem Sohn, das er in der Kraft des Heiligen Geistes Israel und den Völkern erschließt. An entscheidenden Stellen im Römerbrief greift Paulus in gesteigerter Rede differenzierend auf die Wirksamkeit des lebendigen Gottes in Vater, Sohn und Geist zum Heil der Menschheit zurück.³⁶

Auch wenn es sich hier nicht um ausformulierte trinitarische Bekenntnisse handelt, so ist doch aufgrund der Stellung der Texte am Briefanfang, am Ende der theologischen Ausführungen und in der die Mitte des Römerbriefes bildenden Erörterung des Heils-

handelns Gottes in Jesus Christus von einer bewussten Akzentsetzung des Apostels mithilfe der trinitarischen Ansätze auszugehen.³⁷ Zu dieser kontextuellen Betonung tritt die als gebundene Rede vorgelegte Textgestalt, wenn man nicht sogar von poetischer Formung sprechen möchte.³⁸

Paulus kann offensichtlich vom Handeln Gottes in seiner von Liebe getragenen Zuwendung zum Menschen sachgemäß nicht anders reden als in trinitarisch abgestützter Auffächerung der heilsgeschichtlich relevanten Grunddaten. So wird der lebendige Gott als Liebe wahrnehmbar, der als Vater aus Liebe den Sohn dahingibt, der als Sohn aus Liebe sein Leben dahingibt für die vielen und im Geist die Kraft zu Bekenntnis und Gottes- und Nächstenliebe vermittelt.

Für unsere Untersuchung heißt dies, dass die biblische Gotteswahrnehmung nicht eben auch noch trinitarischen Spekulationen Raum gegeben hat, die dann nachbiblisch ausgearbeitet wurden, sondern dass das Handeln Gottes für die Menschheit, und zwar Israel und die Völker in feiner Differenzierung, nicht anders zur Sprache kommen kann als in Offenheit für eine trinitarische Wahrnehmung des lebendigen Gottes: „Das [perichoretische³⁹, J. S.] Mo-

³³ Dazu in unterschiedlicher Akzentsetzung Jean Zumstein, *Das Johannesevangelium* (KEK 2), Göttingen 2016, 530f und Anm. 112; Ulrich Wilckens, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4), Göttingen 2000, 225f, 332-336.

³⁴ Das Lexem *agapáo* inkl. der nominalen Formen erscheint bei Joh 44-mal, bei Mk 8-mal, bei Mt 12-mal, bei Lk 16-mal. Das von Jesus eigenständig zusammengestellte Doppelgebot der Liebe (vgl. Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments 1. Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*, Göttingen 2005, 79) wird bei Paulus (Röm 13,8f) und Joh folgerichtig gesteigert zum neuen (= eschatologisch gültigen) Gebot der Nächstenliebe (13,34), die die Gottesliebe notwendig enthält; vgl. 1. Joh 4,20.

³⁵ 1. Joh 4,8.

³⁶ Röm 1,2-4; Röm 8,31-34 (in Verbindung mit 8,27); Röm 15,5-13.

³⁷ Anfang: Röm 1,2-4. Mitte: Röm 8,31-34. Schluss: Röm 15,5f und 13 sind als trinitarisch geprägter Gebetswunsch gestaltet. Röm 15,5-13 schließt die theologischen Erörterungen ab (in 15,14 beginnen die missionsrelevanten Überlegungen des Apostels, hier legt er seine Hoffnungen für eine Unterstützung seitens der römischen Gemeinde[n] dar).

³⁸ Röm 8,31-34 ist rhetorisch wirkungsvoll in Parallelismen formuliert, Röm 15,5-13 bildet in 5f und 13 eine Inklusio nach Form und Inhalt. Die christologische Theses in V. 7 wird in V. 8f in einem parallelismus membrorum expliziert, nach dem biblisch geläufigen Schema A : B1-B2. Der Schriftbeweis hat die umfassendste Form mit Zitaten in dreiteiliger Form: aus den Schriften + den Propheten, aus der Tora, und schließlich aus den Schriften + den Propheten.

³⁹ D. h. auf die gegenseitige Durchdringung der trinitarischen Personen bezogene.

dell leitet dazu an, die Wesenseinheit Gottes nicht als metaphysische Prämisse für die dann geradezu ‚nachklappende‘ trinitarische Selbstunterscheidung, sondern Gottes eines und einziges Sein als ereignisreiche Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins zu denken, die ewige Liebe genannt zu werden verdient.⁴⁰

So erweist sich der in der Bibel erkennbare trinitarische Ansatz, der die Ökonomie des Heils begreifbar macht, nicht als eine eben mögliche, aber nebensächliche Formulierung des Heilsgeschehens, sondern als notwendige Wahrnehmung des lebendigen Gottes, der in sich Liebe ist und Liebe lebt, ja, der in seinem Personsein geradezu als Liebesgeschichte erzählt werden kann,⁴¹ in die er den Menschen mit hineinnimmt, ohne dass der Mensch als Person in Gott aufgelöst würde.⁴²

Wir haben unseren Ausgangspunkt bei Aspekten der Unnahbarkeit Gottes, ja der Todesgefahr, die für den Menschen von ihm ausgeht, genommen. Diese wird dadurch, dass Gott Liebe lebt, nicht aufgehoben. Gott ist auch als Liebe nicht objektivierbar, nicht verfügbar und nicht ohne Gefahr. Martin Luther hat diese spannungsreiche und differenzierte Wahrnehmung Gottes in der Bibel kongenial ins Bild gefasst: „... die Liebe ist: dass wir uns ebenso gegenüber unserm Nächsten finden lassen, wie es uns von Gott geschehen ist. Nun haben wir von Gott lauter Liebe und Wohltat empfangen, denn Christus hat für uns seine Gerechtigkeit und alles, was er hatte, eingesetzt und hingegeben, hat alle seine Güter über uns ausgeschüttet, welche niemand ermesen kann; kein Engel kann sie begreifen oder

ergründen: denn Gott ist ein glühender Backofen voller Liebe, der da von der Erde bis an den Himmel reicht.“⁴³ Der Backofen ist traditionell das Herzstück der Wohnung, in früheren Zeiten als Backhaus das Herzstück des ganzen Dorfes. Hier ist Wärme, Behaglichkeit und die Versorgung mit allem Notwendigen. Zugleich sind das Feuer und die immer vorhandene Glut auch eine Gefahr. Feuer muss sorgsam gehütet werden.

Gottesbegegnung als Lebensrettung und Lebensgefahr, in ihrer Ambivalenz und in ihrer Vereindeutigung, das ist die gelebte, brennende Liebe im biblischen Narrativ, die umfassend und für die menschliche Lebenswirklichkeit relevant nur als Liebesgeschichte Gott⁴⁴ und damit trinitarisch zur Sprache kommen kann.

Derselbe Gott?

In welcher Weise lassen sich die von Angehörigen der beiden Religionen angenommenen göttlichen Selbst-Offenbarungen in Jesus Christus und im Koran zueinander in Beziehung setzen? Hierzu dürfte nun hinreichend deutlich geworden sein: In synchroner Betrachtung ergeben sich große Übereinstimmungen der beiden Religionen hinsichtlich der großen Themen der Gotteslehre:

- die spannungsreiche Einheit von Erbarmen und Gerichtsernst, die eine unmittelbare Folge des Monotheismus ist;
- der hohe und umfassende Anspruch Gottes auf das von ihm geschaffene menschliche Leben;
- die prinzipielle Unterscheidung zwischen orthodoxen und heterodoxen Auffassungen in der jeweiligen Religion.

⁴⁰ Eberhard Jüngel, Art. Perichorese, in: RGC⁴ Bd. 6 (2003), 1109-1111, 1111.

⁴¹ So Titel und Konzept von Markus Mühlung, Liebesgeschichte Gott. Systematische Theologie im Konzept (FSÖTh 141), Göttingen 2013.

⁴² Gal 2,20! Vgl. Markus Mühlung, Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung, Göttingen 2007, 311f.

⁴³ Karin Bornkamm/Gerhard Ebeling (Hg.), Martin Luther, Ausgewählte Schriften Bd. 1. Aufbruch zur Reformation, Frankfurt a. M. 1982, 301.

⁴⁴ S. o. Fußnote 41.

Zugleich wird als trennend erkennbar:

- Die Wahrnehmung Gottes als Trinität, der als Liebesgeschichte in den Blick kommt, ist schwer kompatibel mit der Auffassung von Monotheismus, wie der Koran ihn lehrt. So wird im Koran Gott allein als monolithische, absolute Größe wahrgenommen.⁴⁵
- Das Hauptattribut der biblischen Wahrnehmung Gottes ist „Leben“.⁴⁶ Dies verwirklicht sich in der kommunikativen und interaktiven Ausgestaltung des Lebens mit diesem Gott und auch in der narrativen Struktur der Bibel. Individualisierung des Menschen einerseits bei gleichzeitigem Bezug auf die Gemeinschaft andererseits eröffnet von den biblischen Texten her einen weiten Raum für die Glaubenden, der die Fülle des Lebens im Rahmen der Religion erlebbar machen will. Der Koran dagegen

⁴⁵ Dies reicht bis zum Polytheismusvorwurf an die Adresse der Christen.

⁴⁶ Hierher gehört auch die reiche Lichtmetaphorik, vgl. nur die in der täglichen Liturgie präsenten Psalmen, Ps 104,1f; 36,8-10; dazu 27,1, sowie Gen 1,3-5(!).

lehrt den Gottesbezug als völlige Unterwerfung unter den im Koran vollkommen offenbaren Willen des einen und einzigen Gottes ohne Rücksicht auf die Individualität des Menschen. Dies sind nun die von den Quellen Bibel und Koran her zu beschreibenden Lebensstile. Dass die realen Lebensäußerungen beider Religionen sehr viel differenzierter – zum Besseren und zum Schlechteren – sind, ist natürlich unbedingt zu beachten.

Eine einfache Antwort auf die Frage „Glauben Christen und Muslime an denselben Gott?“, gar eine Ja/Nein-Lösung, kann es angesichts der Komplexität des Themas nicht geben. Aber der Sinn dieser Frage liegt nicht darin, eine allezeit gültige Antwort zu versuchen, vielmehr kann sie Anlass sein, die andere Religion kennenzulernen und die eigene Tradition im Licht der anderen Religion zu entdecken. Bisher unbeachtete Dimensionen auch der eigenen Quellen werden dadurch zur Sprache kommen.

„Braucht der Islam eine Reformation?“ lautete das Thema einer Podiumsdiskussion am 26.5.2017 auf dem Berliner Kirchentag innerhalb der Reihe „Streit-Zeit“ im Zentrum Weltanschauungen (vgl. den Bericht über die Veranstaltung: MD 7/2017, 250-254). Auf dem Podium war neben Abdel-Hakim Ourghi (Mitbegründer der Vereinigung „Säkulare Muslime“) und Bekir Alboğa (Generalsekretär von DİTİB) die Islamwissenschaftlerin Nushin Atmaca, Vorsitzende des Liberal-Islamischen Bundes (LIB). Im Folgenden dokumentieren wir ihr Statement.

Nushin Atmaca, Berlin

Braucht der Islam eine Reformation?

Statement einer liberalen Muslimin

„Braucht der Islam eine Reformation?“ Als Muslima begegnet mir diese Frage recht oft, und das in unterschiedlichen Variationen. Eins haben sie jedoch alle gemeinsam: Meist handelt es sich um eine in eine Frage verpackte Feststellung – der Islam brauche doch eine Reformation, eine Aufklärung, um endlich in der Moderne anzukommen. Zwar ist der Titel dieser Veranstaltung im Wissen um die Implikationen bewusst provokativ gewählt, und dennoch oder vielleicht gerade deswegen erinnert er mich an das Unwohlsein, welches mich bei Fragen dieser Art beschleicht.

Dieses Unwohlsein hat mehrere Gründe. Zum einen offenbart die Frage nach der Reformation(sbedürftigkeit) des Islam die Annahme einer historischen Linearität, das heißt der Vorstellung, Geschichte müsse immer gleich verlaufen. Diese Annahme war lange Konsens in der Wissenschaft, bis sich in den vergangenen Jahrzehnten die Sichtweise durchgesetzt hat, dass es keine historische Linearität gibt und dementsprechend auch nicht „die Moderne“, sondern vielfältige Modernen. Darüber hinaus beinhaltet die Frage die Vorstellung einer ge-

wissen Parallelität in Bezug auf die Struktur von Christentum und Islam. Jedoch gibt es keine „islamische Kirche“: Die Hierarchie, die sich im christlichen und dort gerade im katholischen Klerus findet, ist der islamischen Gelehrtenschaft fremd.

Noch mehr als die beiden zuvor genannten Punkte stört mich der Paternalismus, der der Frage nach der Reformation im Islam innewohnt. Sie erscheint mir wie ein gönnerhaftes Schulterklopfen, ein paraphrasiertes „Ihr seid ja noch nicht so weit!“ Manchmal ist es auch ein warnend erhobener Zeigefinger, der eine bestimmte Entwicklung anmahnt. In beiden Fällen jedoch ist es keine Frage auf Augenhöhe, sondern – wenn auch wohlwollend – eine Zustandsbeschreibung von oben herab. Ironischerweise wird diese oftmals von Menschen getätigt, die sich mit der Materie kaum auskennen, die sich also vor allem durch Unwissen über die islamische Geistesgeschichte, über progressive Ansätze in Vergangenheit und Gegenwart auszeichnen. Diese Ignoranz gegenüber Strömungen wie der Mu‘tazila, die den Verstand betonten, und zeitgenössischen Theologinnen und Theologen, die sich für

Gendergerechtigkeit einsetzen, ist der vierte und letzte Punkt, der mich in Bezug auf die Frage nach der Reform(ation) stört. Trotz all der Kritik, die an ihr angebracht werden kann, regt die Frage dennoch zum Nachdenken an und mag dadurch neue Erkenntnisse zutage fördern. Um dem Versuch einer Antwort näherzukommen, müssen wir uns jedoch erst einmal anschauen, in welchem Zustand sich „der Islam“, hier verstanden als das islamische Denken, befindet und wo aus muslimischer Perspektive der Wunsch nach neuen Impulsen besteht. Denn oftmals sind es Nichtmusliminnen und Nichtmuslime, die ihre Erwartungshaltungen an die muslimischen Communities in diesem Land formulieren. Viel zu selten noch melden sich Musliminnen und Muslime selbst in all den „Islam-Debatten“ zu Wort.

Zum Zustand des islamischen Denkens

In Bezug auf den Zustand des islamischen Denkens lässt sich Folgendes konstatieren: Das reiche Erbe der eigenen Geistesgeschichte ist in Vergessenheit geraten oder wird negiert. Durchgesetzt hat sich die traditionelle Theologie mit ihrem Dogma „ohne zu fragen wie“ (*bi-lā kaif*), welches sich auch dazu eignet, Fragen, die der Mensch nicht beantworten könne, zurückzustellen oder zu tabuisieren. Zudem sind progressive und liberale Stimmen marginalisiert und werden in traditionelleren muslimischen Kreisen, aber auch in großen Teilen der Mehrheitsgesellschaft nicht ernst genommen, nicht als „islamisch“ anerkannt. Das ist ein unhaltbarer Zustand. Der Liberal-Islamische Bund beispielsweise negiert nicht die Daseinsberechtigung der konservativen und traditionellen Akteure, nicht deren gute Arbeit und schon gar nicht deren Muslim-Sein. Dieselbe Anerkennung, denselben Respekt und wo angemessen auch dieselbe Solidarität, die

wir der konservativen Seite entgegenbringen, erwarten wir auch von ihr. Wir gehen sehr bewusst mit der uns zugeschriebenen Rolle als „gute Muslime“ um und wehren uns gegen jedwede Vereinnahmung durch andere, insbesondere durch sogenannte Islamkritikerinnen und -kritiker, die ihren antimuslimischen Rassismus, ihre Feindschaft gegenüber allem Islamischen als Kritik salonfähig machen.

Aber nun zurück zur Frage nach dem Zustand „des Islam“. Zugespißt lässt sich sagen, dass der Mainstream des islamischen Denkens stehengeblieben ist; jedoch nicht, wie oftmals postuliert wird, im 7. Jahrhundert, sondern am Anfang des 20. Jahrhunderts. Zu diesem Zeitpunkt brach das Osmanische Reich zusammen, es begann ein als endgültig empfundener Niedergang, der bereits durch die Übermacht der Europäer in Zeiten des Kolonialismus bzw. des Imperialismus ausgelöst wurde. Das Gefühl, vom Westen überholt worden zu sein, stellte sich daher bereits im 19. Jahrhundert ein.

Die Antwort der damaligen islamischen Reformen, der sogenannten Salafis um Muhammad Abduh und Rashid Rida, auf die Frage, wie die islamische Welt zum Westen aufschließen könne, war zweiteilig: Zum einen sollten westliche Fortschritte aus Wissenschaft und Technik übernommen werden, zum anderen wurde eine Rückkehr zu den eigenen religiösen Wurzeln propagiert. Aus diesem Ansatz entwickelte sich im Laufe der Zeit die Vorstellung von einem islamischen „Goldenen Zeitalter“, das in die Zeit des Propheten Muhammad projiziert wurde. Das Wiedererreichen dieses Zustands gewann oberste Priorität; traditionelle Gelehrtenmeinungen wurden beiseitegeschoben, um dem Individuum zu ermöglichen, sich durch das Studium der religiösen Quellen selbst eine Meinung zu bilden. Letzteres wird *ijtihad* genannt und war lange Zeit eine mögliche Auslegungsmethode, bevor andere, eher die Nachahmung betonende

Ansätze Überhand gewannen. Interessanterweise wurde die frühe Salafiyya mit dem Desiderat, sich wieder den Quellen zuzuwenden und nicht nur die Sekundärliteratur zu studieren, zur Inspiration sowohl für liberale und progressive Musliminnen und Muslime als auch für Fundamentalistinnen und Fundamentalisten der heutigen Zeit. Gleichwohl lässt sich festhalten, dass liberale Strömungen durchaus Bezug nehmen auf vergangene Gelehrtenmeinungen und diese weiterführen, während Anhängerinnen und Anhänger fundamentalistischer Lesarten ihre eigenen Gelehrten etabliert haben, denen sie teils blind folgen.

Das Fenster zu einer Vielzahl möglicher Interpretationen, welches sich durch das Engagement der Reformer abzeichnete, wurde letztlich nie richtig geöffnet. Vielmehr fand stattdessen eine Verengung auf eine als authentisch geltende Lesart statt mit dem Ergebnis, dass sich die Vorstellung von „dem einen Islam“ sowohl bei muslimischen als auch bei nichtmuslimischen Menschen durchgesetzt hat. Bedingt wurde diese wachsende Einschränkung unter anderem durch Niedergang und Zerfall des Osmanischen Reiches Anfang des 20. Jahrhunderts. Dieses Gefühl der Unterlegenheit lässt sich in Teilen der islamisch geprägten Welt bis heute feststellen und wirkt – neben anderen Faktoren wie patriarchalischen und autoritären Gesellschaften – hemmend, wenn es darum geht, Antworten auf aktuelle, brennende Fragen zu finden.

Stagnation überwinden, eine lebendige Religion werden

Was ist also zu tun, um die beschriebene Stagnation zu überwinden, um unsere Religion wieder zu einer lebendigen Religion werden zu lassen, die positive Antworten auf Fragen des 21. Jahrhunderts findet? Wir brauchen Öffnung und Akzeptanz. Gegenüber der Vielfalt in Vergangenheit und

Gegenwart, gegenüber der Tatsache, dass es „den einen Islam“ nicht gibt, auch auf normativer Ebene nicht. Das ist ein Desiderat sowohl an liberale als auch an konservative Musliminnen und Muslime. Missionierungseifer, der alle anderen Auslegungen nicht anerkennt, ist schädlich, unabhängig von welcher Seite.

Wir müssen die Eigenverantwortlichkeit und die Freiheit des Individuums stärken, auch und gerade im Glauben. Seit seiner Gründung hat sich der Liberal-Islamische Bund genau das auf die Fahnen geschrieben, denn nur so können die Macht religiöser Autoritäten und – manchmal nur sogenannter – Gelehrter und ihre Deutungshoheit relativiert werden. Dabei geht es nicht darum, die Gelehrtenschicht zu diskreditieren und abzuschaffen. Es geht darum, das Individuum in die Lage zu versetzen, selbständig und wohlwollend seine eigene Religion zu reflektieren. Anknüpfungspunkte für diesen Ansatz gibt es in der eigenen islamischen Geistesgeschichte genügend – sie müssen hervorgeholt, weitergedacht und etabliert werden.

Wir müssen abrücken von dem, was ich ein „totalitäres“ Verständnis des Islam nenne. Es ist dies ein recht junges, teilweise politisches Verständnis unserer Religion, hinter dem sich die Auffassung verbirgt, dass der Islam ein Regelwerk sei, der jeden Aspekt menschlichen Lebens verrechtlicht und in Verbotenes und Erlaubtes teilt. Stattdessen sollten wir Religion als persönlichen Glauben begreifen, die Scharia als ethischen Leitfaden, als moralischen Kompass, der zwar über gottesdienstliche Handlungen hinauszeigt, aber die Beziehung zwischen Gott und dem einzelnen Menschen in den Mittelpunkt stellt und sich nicht ausschließlich an Gottes Lohn und Gottes Strafe orientiert. Dies bedeutet auch, mehr Fragen von Suchenden und Zweifelnden zuzulassen. Wir müssen für einen reflektierten Umgang mit unseren religiösen Quellen werben.

Dazu zählt, anknüpfend an die traditionelle Wissenschaft der „Anlässe der Offenbarung“ (*asbab an-nuzūl*) die Frage, welche Verse stark kontextgebunden und welche eher als überzeitlich zu verstehen sind. Wie füllen wir diese unterschiedlichen Kategorien? Dabei mag uns die Frage nach dem *Sinn*, der *message* helfen: Wie können wir diesem, ausgehend vom Bild eines gütigen, gerechten und sich erbarmenden Gottes, heute Ausdruck verleihen? Ähnliches gilt auch für die Rolle des Propheten: Was geben uns die Überlieferungen für unser heutiges Leben mit? Welche Prinzipien, welche ethischen Überlegungen lassen sich aus ihnen ableiten?

Bei diesen Überlegungen muss uns bewusst sein, dass wir diese nicht objektiv anstellen, dass wir Objektivität nicht erreichen können. Denn natürlich haben wir unsere Brille auf, die gefärbt ist durch unsere Sozialisation, unseren familiären Hintergrund, unsere soziale und kulturelle Herkunft und vieles mehr. Und wir haben eine Vorstellung von Gott und dem, was er für uns will, die unser Verständnis und unsere Auslegung religiöser Texte maßgeblich prägt. Diese *positionality* sollten wir unbedingt anerkennen, denn sie führt uns zu zwei wichtigen Erkenntnissen: Die menschlichen Interpretationen sind immer relativ, die absolute Wahrheit liegt bei Gott. Das bedeutet aber auch, dass wir tolerant und offen gegenüber anderen Verständnissen desselben Textes sein sollten, solange diese sich in dem Rahmen bewegen, auf den sich unsere Gesellschaft und unser Staat durch seine Gesetzgebung verständigt haben.

Wir müssen nicht nur einen reflektierenden Umgang mit den religiösen Quellen pflegen, sondern diesen ebenso für die islamische Theologie und Geistesgeschichte einfordern. Das bedeutet, dass wir auch die daraus hervorgegangenen Texte kontextualisieren und hinterfragen müssen, denn Lehrmeinungen sind nicht in Stein gemei-

ßelt. Wer hat was wann geschrieben, aus welcher Perspektive, mit welcher Brille? Diese Herangehensweise soll nicht dazu führen, dass theologische Erkenntnisse ignoriert werden; vielmehr sollen sie neu durchdacht und im Hinblick auf Inspiration und Anknüpfungspunkte für aktuelle Fragestellungen und weitergehende Überlegungen geprüft werden. Dabei gilt auch hier: Jedem Individuum muss die Freiheit zugestanden werden, sich eine eigene – andere – Meinung bilden zu können.

Was eine Öffnung behindert

Neben den genannten wünschenswerten Ansätzen gibt es einige Phänomene, die der beschriebenen Öffnung und Wiederbelebung im Wege stehen.

Gerade in Deutschland sollten wir uns darüber im Klaren sein, dass es bei den Debatten um Islam und Muslime nicht nur um religiöse Aspekte geht, die natürlich angesprochen werden können, im Idealfall aber in einem innermuslimischen Dialog vertieft und beantwortet werden sollten. Es geht vielmehr auch darum, dass die Zugehörigkeit einer religiösen Minderheit – die nicht selten mit Alltagsrassismus und struktureller Diskriminierung zu kämpfen hat – zu diesem Land und seiner Gesellschaft regelmäßig hitzig diskutiert wird. Es erscheint daher nicht zu viel verlangt, dass all jene, die diese Diskussionen anstoßen, sich daran beteiligen und unter Umständen von ihnen profitieren, sich der politischen Sensibilität bewusst werden und sich um einen sachlichen Diskurs bemühen, statt zu versuchen, sich in plakativen, polemischen und apologetischen Aussagen zu überbieten.

Daneben brauchen wir keine Negierung bestehender Probleme, wie beispielsweise der Popularität einer dschihadistischen Lesart. Wir sollten uns bewusst machen, dass nicht die Texte das eigentliche Problem

sind, sondern der Umgang mit ihnen. Die Tabuisierung von Fragen und der eigenen Reflexion führt zu einer Autoritätengläubigkeit, die den einzelnen Menschen entmündigt, ihn in eine geistige Passivität zwingt und somit fundamentalistische Lesarten begünstigen kann.

Gleichzeitig sollten wir uns daran erinnern, dass nicht nur das Erstarken von Religionen, sondern auch der Zulauf, den fundamentalistische Bewegungen genießen, ein globaler Trend ist. Radikalisierung hat oftmals soziale und emotionale Ursachen, gerade der „Dschihad“ ist zu einer Art Lifestyle avanciert. Hier ist die gesamte Gesellschaft in der Pflicht, denn es sind ihre Kinder, die sie an eine fanatische und gewaltverherrlichende Ideologie verliert.

Ebenso müssen wir aufhören, antimuslimische „Islamkritik“ zu adeln, indem wir sie als notwendig bezeichnen. „Islamkritik“ ist allzu oft ein Euphemismus für Islamfeindlichkeit und antimuslimischen Rassismus und damit keinesfalls ein konstruktiver Debattenbeitrag. Nun steht es natürlich jedem Menschen frei, den Islam für überflüssig, gefährlich, inkompatibel mit der hiesigen Gesellschaft zu halten, aber wir sollten uns erstens daran erinnern, dass wir hier über eine Minderheit sprechen, die mit mehr und mehr Skepsis betrachtet wird, und zweitens fragen, welche Debattenbeiträge wirklich dazu beitragen, Dialog, Austausch und Öffnung herbeizuführen, und welche eher Öl ins Feuer einer ohnehin hitzigen Diskussion gießen. Sensibilität und das Einhalten roter Linien, die durch Aussagen wie „Die Muslime sind frauenfeindlich“ – „Der Islam wird sich niemals ändern“ – „Der Islam ist böse“ – „Muslime unterwandern Europa und planen die Einführung der Scharia“ überschritten werden, sollten selbstverständlich sein, ohne dabei auf inhaltliche Kritik verzichten zu müssen. Aber auch subtilerer Stimmungsmache

sollten wir uns entschlossen entgegenstellen.

Wir brauchen keine Kultivierung der „Andersartigkeit“, weder von muslimischer noch von nichtmuslimischer Seite aus. Musliminnen und Muslime sind nicht inhärent anders als Menschen, deren Familien seit Generationen im sogenannten Westen leben. Es gibt fundamentalistische, konservative und liberale Menschen islamischen Glaubens, und solange sie sich innerhalb des rechtlichen Rahmens bewegen, muss eine offene Gesellschaft sie aushalten können – auch dann, wenn es sich bei ihnen um Musliminnen und Muslime handelt. Denn wir tolerieren auch liberale, konservative, reaktionäre und fundamentalistische Menschen, die keine Muslime sind. Die Rechte, die ein liberaler, säkularer und demokratischer Rechtsstaat seinen Bürgerinnen und Bürgern zugesteht, gelten auch und gerade für seine Minderheiten. Umgekehrt ist es an uns Musliminnen und Muslimen, deutlich zu machen: Muslimsein in diesem Land ist nicht nur möglich, sondern wir sind als Religionsgemeinschaft auch eingeladen, den Staat und seine Gesellschaft mitzugestalten und zu ihrem Erhalt beizutragen.

Fazit

Braucht der Islam nun eine Reformation? In jedem Falle bedarf das islamische Denken eines „Weckrufs“. Es sollte sich auf sein eigenes Erbe besinnen, es sollte sich öffnen für seine Vielfalt in Vergangenheit und Gegenwart und für den Austausch mit anderen religiösen und gesellschaftlichen Gruppen empfänglich sein. Dabei ist das Ziel nicht, dass wir dadurch alle liberale und progressive Musliminnen und Muslime werden – nein, das Ziel ist, dass wir positive und konstruktive Antworten finden auf die Fragen, die uns das Leben stellt: heute, in pluralen Gesellschaften, in einer globalisierten Welt.

Jörg Pegelow, Hamburg

„Glory Life Zentrum“

Eindrücke von einer neocharismatischen Gemeinde und kritische Anmerkungen

Das pfingstlich-neocharismatisch ausgerichtete „Glory Life Zentrum“, das seinen Hauptsitz im Stuttgarter Raum hat, bietet seit Mitte 2014 auch in Hamburg regelmäßig (inzwischen monatlich) durchgeführte Veranstaltungen an. Im Dezember 2016 und im Februar 2017 nahm ich an zwei Abendveranstaltungen in einem Hamburger Hotel teil. Angekündigt waren „Herrlichkeits- und Wundertage“ bzw. „-wochenenden“, zu denen auf Einladungs-flyern eingeladen wurde, die auch im Internet veröffentlicht waren.

Zur Geschichte

Das Glory Life Zentrum wurde 1995 von dem Ehepaar Georg und Irina Karl als Tochtergemeinde des Gospel Forums Stuttgart gegründet.¹ Später wandte sich die Gemeinde aber vom Gospel Forum ab und schloss sich dem Wort+Geist-Zentrum² in

Röhrnbach an. 2013 löste sie dann aber die Verbindung zu Wort+Geist wieder und wurde als „Glory Life Zentrum“ selbständig. Das Glory Life Zentrum versteht sich als „christlich-evangelische Freikirche, deren Arbeit sich auf dem Boden der grundlegenden Glaubensbekenntnisse aller christlichen Kirchen sowie den Grundwerten der Reformation vollzieht“.³

In der wechselvollen Geschichte wurde die Gemeinde vom Ehepaar Karl geleitet und war zunächst in Kirchentellinsfurt bei Tübingen beheimatet. 2015 zog sie nach Filderstadt-Bernhausen bei Stuttgart um⁴ und erwarb Anfang November 2016 auf den Fildern am Rande von Stuttgart einen Bauplatz, auf dem der Bau eines neuen Gemeindezentrums mit einem Finanzierungsvolumen von 3,7 Millionen Euro geplant ist, das „nicht nur als ein Herrlichkeits- und Heilungszentrum dienen [soll], sondern auch als ein Schulungszentrum für all diejenigen, die in dieser Zeit danach hungern,

¹ Das Gospel Forum Stuttgart ist die vermutlich größte neupfingstlerisch-charismatische Gemeinde Deutschlands (früher Biblische Glaubensgemeinde). Aufgrund der neocharismatisch geprägten Theologie und Praxis, der Erwartung großen persönlichen und finanziellen Engagements und der moralischen Vorgaben gibt es in Beratung und Seelsorge „erhebliche Konflikte“. Vgl. www.weltanschauung.elk-wue.de/fileadmin/mediapool/einrichtungen/E_weltanschauungsbeauftragte/DoksA-G/Charismatische_Bewegung3.pdf, 6f. (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 14.6.2017).

² Vgl. Stefanie Schmiedler, Ein radikal übernatürliches Leben. Die „Wort+Geist“-Bewegung und der

„Völkerapostel“ Helmut Bauer, in: MD 5/2009, 177-183; Annette Kick, Endzeitliche Liebesströme. Eine Erweckungsversammlung von „Wort+Geist“, in: MD 9/2010, 333-336; dies., Was ist anders bei „Wort+Geist? Ein Erklärungsversuch, in: MD 9/2010, 336-344.

³ E-Mail von Glory Life an mich vom 27.3.2017.

⁴ Vgl. www.weltanschauung.elk-wue.de/fileadmin/mediapool/einrichtungen/E_weltanschauungsbeauftragte/DoksU-Z/Wort_Geist.pdf; www.weltanschauung.elk-wue.de/fileadmin/mediapool/einrichtungen/E_weltanschauungsbeauftragte/DoksA-G/Charismatische_Bewegung3.pdf, 6.

in ihrer übernatürlichen Berufung hervor- gebracht zu werden. Auch ein Glory Life- Kindergarten wird hier in Zukunft möglich sein.“⁵ Auf der Homepage des Glory Life Zentrums wurde mit Frist bis Ende März 2017 um Spenden in einer Gesamthöhe von 225 000 Euro geworben, um ein Bau- gesuch einreichen zu können.

Ab 2014 wurden außer in Hamburg auch in Nürnberg und Augsburg Ableger des Glory Life Zentrums gegründet (in diesen Städ- ten gibt es auch Wort+Geist-Gemeinden). Zudem ist Glory Life im Westen Ugandas (Glory Harvest International) vertreten. Zum Netzwerk von Glory Life gehören in Deutschland 17 Häuser, in denen sich Anhänger in Hauskreisen treffen. Darüber hinaus führte und führt Glory Life Open- Air-Gottesdienste in Stuttgart (2014, 2015) und „Herrlichkeits- und Wunder“-Veran- staltungen auch in anderen Städten durch (z. B. Salzburg 2014, Oldenburg 2016 und Euskirchen 2017). Das Glory Life Zentrum scheint also über den Stuttgarter Raum hin- aus an einigen Orten seine Anhängerschaft stabilisiert zu haben.

In Hamburg traf sich Glory Life 2014 kurz- zeitig in Räumen der Freikirche der Sieben- ten-Tags-Adventisten, bis seitens der advent- istischen Gemeinde die Raumüberlassung aus inhaltlichen Gründen aufgekündigt wurde. Seither führt Glory Life seine Ver- anstaltungen in den Tagungsräumen eines Hamburger Hotels durch.

Während des Stuttgarter Kirchentags 2015 war Glory Life mit einem Stand am Abend der Begegnung präsent und beschrieb die- sen Abend als „eine ‚Invasion‘ der Herr- lichkeit und der Wunder Gottes“; auf der Homepage wird über eine Vielzahl von an diesem Abend geschehenen Wundern berichtet.⁶

⁵ <http://glorylife.de/2-uncategorised/1302-special-announcement>.

⁶ Vgl. www.pray-forum.de/viewtopic.php?f=83&t=9226&sid=b9f16baf2c03d211e8d0a02e3020353b;

Im Internet ist Glory Life mit zwei Auftrit- ten⁷ und bei YouTube mit einem eigenen Channel präsent.

Beobachtungen bei zwei Veranstaltungen

Zu beiden von mir besuchten Veranstal- tungen fanden sich jeweils ca. 80 bis 100 Besucher – weit mehrheitlich Frauen – ein; rund die Hälfte von ihnen hatte nach mei- nem Eindruck einen Migrationshintergrund entweder mit latein- bzw. südamerikanis- chen oder mit osteuropäischen Wurzeln. Die meisten Besucher waren zwischen 20 und 50 Jahren alt (nur wenige deutlich äl- ter), auch einige Kinder und Jugendliche waren anwesend. Viele der Besucher nah- men nicht nur an einer einzelnen, sondern gleich an mehreren aufeinanderfolgenden Veranstaltungen der Wochenenden teil; ei- nige auswärtige Teilnehmer hatten sich im Hotel eingebucht, um alle Veranstaltungen wahrnehmen zu können.

Schon die Einladungsflyer und die Home- page des Glory Life Zentrums wecken hohe Erwartungen. Es wird eine Vielzahl von Hei- lungen von allen möglichen Krankheiten geschildert, dazu Raum-Zeit-Wunder (man habe sich von einem Moment zum ande- ren an einem ganz anderen Ort wiederge- funden), miraculöser Gewichtsverlust oder Geldwunder.

Im Folgenden beschreibe ich zusammen- fassend meine Eindrücke von beiden Veran- staltungen, die bis auf wenige Abweichun- gen einen sehr ähnlichen Verlauf nahmen.⁸ Schon zu Beginn wurden die Besucher darauf eingestimmt, dass sie nun den „Raum der Herrlichkeit“ betreten, in dem

<http://irrglaube-und-wahrheit.de/index.php?topic/15488-unfassbar-glory-life-auf-dem-ev-kirchentag/>; www.pray-forum.de/viewtopic.php?f=83&t=9226&sid=b9f16baf2c03d211e8d0a02e3020353b.

⁷ <http://glorylife.de>; <http://gloryharvest-international.org/home>.

⁸ Alle nachfolgenden Zitate entstammen meinen Mit- schriften von den Veranstaltungen.

Wunder geschehen werden. Georg Karl verhiess die „Freisetzung von Heilungen“ während der Veranstaltungen, berichtete von jüngst geschehenen Wundern, z. B. von einer Frau, die plötzlich zweieinhalb Goldzähne bekommen und nach 50 Jahren erstmals Stuhlgang ohne Medikamente gehabt habe. Und er kündigte zu erwartende Wunderheilungen an: „Jesus heilt jetzt von Lungenproblemen. Die Lunge kommt jetzt in die Ordnung Gottes im Namen Jesu.“ Und: „Eine Bauchspeicheldrüse kommt in die Ordnung Gottes.“

In seinen Vorträgen kreiste Georg Karl um die „Herrlichkeit Gottes“, die sich in den Einzelnen manifestiere. Diese Herrlichkeit Gottes können „Söhne und Töchter Gottes“ „anzapfen“, sodass sich das ganze Leben und die Umwelt verändern werden: „Die Entfernung der Herrlichkeit Gottes ist wie die Entfernung von dir zu dir.“ Es komme nur darauf an, diese im Inneren des Menschen von Gott angelegte Herrlichkeit ins äußere Leben zu übertragen, dann gewinne man Herrschaft über alle Bereiche und Probleme des Lebens: „Du siehst es unter dir. Der Teufel sticht manchmal zu. Aber es wird dir nicht schaden.“ Dass das alles Wirklichkeit werde, liege – so Georg Karl – allein am Bewusstsein, das sich für die Herrlichkeit Gottes entscheiden müsse. Diese von Gott in den Menschen gelegte Autorität gelte es in die Hand zu nehmen, denn die Kraft Gottes sei „in dir“: „Ich nehme Autorität in die Hand. Meine Bestimmung nehme ich in die Hand. Ich lasse nicht zu, dass der Feind Spiele mit mir spielt. Ich weiß, wer ich bin. Ich weiß, wer der Teufel ist.“

Wer sich im Raum der Herrlichkeit befindet, sei verwandelt, er habe „die Position Gottes“, sei „der Container der Herrlichkeit Gottes“. Als Beweis dafür erzählte Georg Karl nicht nur von Wundern, sondern bat die Anwesenden, zu ihm zu kommen und sich von Krankheiten heilen zu lassen. Durch das Auflegen einer Hand wurde an

einem der von mir besuchten Abende eine Frau vermeintlich von Skoliose befreit. Einer Diabetikerin wurde zugesprochen: „Im Namen Jesu soll eine neue Bauchspeicheldrüse in dir sein.“ Einer Herzkranken wurde die Befreiung von Herzflimmern verheißen, und einer Frau mit Nackenschmerzen begegnete Georg Karl mit dem Imperativ: „Ich befehle den Atlaswirbel in die Ordnung Gottes.“ Diese imperativischen Formulierungen verbanden sich mit der Feststellung, dass in ihm, Georg Karl, der Glaube an die Herrlichkeit Gottes etwas größer sei als bei anderen, deshalb sei bei ihm Heilung.

Begleitet waren die Veranstaltungen von regelmäßig ausbrechendem ekstatischem Lachen und zum Teil lautem Aufkreischen der Anwesenden. In das Lachen stimmte Georg Karl immer wieder mit ein. Er bezeichnete es als das Strahlen des Menschen, das Ausdruck der Herrlichkeit Gottes sei. Am zweiten von mir besuchten Abend kamen drei weitere Elemente hinzu: Georg Karl begann mehrfach ein wohl als Glosolalie gemeintes unverständliches Gemurmel, ohne dass gemäß 1. Kor 14,27f sein Zungenreden ausgelegt wurde. Gegen Ende des Abends ging er durch die Sitzreihen, legte vielen Anwesenden, die ihm oft begeistert die Hände entgegenreckten, eine Hand auf und rief dazu „Feuer!“ oder „Empfange es!“ kräftig ins Mikrofon. Einige brachen daraufhin auf den Stühlen oder auf dem Boden laut lachend zusammen und konnten ihren Lachanfall über Minuten hinweg nicht überwinden. Diese Geschehnisse interpretierte Georg Karl nicht nur als hörbare und spürbare Begegnung mit dem Heiligen Geist, sondern bekräftigte zudem, dass die ekstatisch Begeisterten geistlich herausgehoben seien: „Wer im Himmel thront, lacht ... Danke, Heiliger Geist, du hast es wieder super gemacht.“ Am Ende der Veranstaltung segnete Georg Karl nach vorne gebrachte Tücher, die dann fern von Hamburg jenen aufgelegt werden sollten,

die nicht persönlich teilnehmen konnten. Dazu erzählte Georg Karl von einem Mann, dem – als er im Sterben lag – ein solches gesegnetes Tuch aufgelegt worden sei und der daraufhin überlebt habe.

Die häufig wiederkehrende Bekräftigung, bei Glory Life lebe man im Raum der Herrlichkeit Gottes, was sich durch die Heilungen, die Wunder und die enthusiastischen Begeisterungsausbrüche manifestiere, unterfütterte Georg Karl mit präsentisch-zeitlichen Vorstellungen. Er berichtete von einer ihm widerfahrenen Vision, dass sich in dieser (sic!) Endzeit, bevor Jesus wiederkomme, diejenigen, die sich für den Glauben entschieden haben, untereinander in Zentren der Herrlichkeit verbinden und den Himmel auf die Erde bringen. Die Wiederkunft Jesu werde dann geschehen, wenn die Braut – also wohl die in den Herrlichkeitszentren miteinander Verbundenen – im Stand der Herrlichkeit sei. Und diese Jetzt-Zeit charakterisierte Georg Karl als eine Zeit der Herrlichkeit, als eine der Reformation, die nun komme und in der in den Zentren der Herrlichkeit die beheimateten Pioniere des Geistes vorangehen werden. Denn mit den anderen christlichen Kirchen – seien es evangelische, katholische oder freikirchliche – habe man „alles durch“, nun komme die Herrlichkeitsbewegung als Heiligungsbewegung. Auch gebe es im Zentrum der Herrlichkeit andere Lieder als die kirchlichen Choräle, denen Georg Karl attestierte, sie würden ein „Wurmbewusstsein“ transportieren.⁹

Begleitet wurden beide Veranstaltungen durch eine jeweils etwa halbstündige Lobpreismusik, die die ekstatisch-enthusiastische Atmosphäre unterstützte und die Wunder- und Heilungserwartungen durch

Liedzeilen wie die folgende verstärkten: „Wir verändern die Welt mit deiner [i. e. Gottes] Lebenskraft. Wir heilen die Kranken. Wir befreien die Gebundenen. Wir wecken die Toten auf.“

Am Ende beider Veranstaltungen warb Georg Karl um Kollekten für Glory Life, die er den Anwesenden mit Verweis auf die Bibel nahelegte und mit der Verheißung, durch die Gabe werde vielfache, überreiche Belohnung vom Geist geschenkt werden: „Im Himmel gibt es einen Zinssatz von 10 000 %. Alles, was wir geben, werden wir auch ernten. Wenn du auf Gottes Projekt säst, kannst du davon ausgehen, dass du vom Geist erntest.“

Einschätzungen

Auch nach der Trennung von Wort+Geist ist Glory Life der „Wort-des-Glaubens-Bewegung“ zuzurechnen, die den pfingstlichen Impuls mit der Methode des „Positiven Denkens“ verbindet und das Menschenbild der „Neugeistbewegung“ aufnimmt. So weisen die Theologie, die von mir besuchten öffentlichen Veranstaltungen bzw. Gottesdienste, die Vielzahl der auf der Homepage veröffentlichten Wunderberichte und das von Georg Karl 2015 veröffentlichte Buch „Reise in die Herrlichkeit“¹⁰ Glory Life ebenso als Vertreterin dieser extremen neocharismatischen Bewegung aus wie die intensiven Kontakte zu anderen Vertretern dieser Richtung (z. B. Bruce Allen, Jeff Jansen, Joshua Mills, Kat Kerr).

Gemäß den Vorstellungen der Wort-des-Glaubens-Bewegung können die Gläubigen im Gebet alles ihnen materiell, gesundheitlich, beruflich und persönlich Zustehende in Anspruch nehmen, indem „durch die Vorstellungskraft des Geistes, das Bekenntnis des Mundes und das Proklamieren der göttlichen Kraft“ schon im

⁹ Glory Life versuchte in mehreren E-Mails (30.5.2017, 15.6.2017), den Eindruck zurechtzurücken, damit sei eine grundsätzliche Abwertung anderer Kirchen intendiert worden, und betonte, andere Kirchen nicht abzulehnen.

¹⁰ Georg Karl, Reise in die Herrlichkeit, Leck 2015.

Hier und Jetzt eine neue geistliche Realität geschaffen werde. Der menschliche Geist werde durch die Wiedergeburt neu geschaffen und wesensmäßig Geist aus Gottes Geist werden. Zwar bleiben Körper und Seele nach wie vor anfällig für dämonische Versuchungen, sofern sie sich dem neuen Geist noch nicht vollständig unterordnen. Diesen Angriffen könne jedoch durch den neuen Geist begegnet werden, sodass sich umfassende Gesundheit, materieller Wohlstand und Lebensglück geradezu notwendigerweise einstellen. Da diese neue und verwandelte Wirklichkeit des menschlichen Geistes schon im irdischen Leben als wahr und wirklich geglaubt wird, können Gläubige daran auch gegen jeden Augenschein festhalten.¹¹

Glory Life distanziert sich zwar von geistlichen Fehlentwicklungen bei Wort+Geist.¹² Vermutlich bezieht sich die Kritik darauf, dass der Wort+Geist-Gründer Helmut Bauer dort als „wiedergekommener Christus im Fleisch“ angesehen wird und dass gelehrt wird, die göttliche Liebe werde die Gläubigen von allen Regeln – z. B. hinsichtlich der Ehe – befreien.¹³ Gleichwohl vertritt Glory Life weiterhin zentrale Vorstellungen, die auch bei Wort+Geist im Mittelpunkt stehen. Denn in den von mir besuchten Veranstaltungen ging es um die geistliche Machtergreifung der „Söhne und Töchter Gottes“ im Hier und Jetzt: Was den Erlösten unter der Königsherrschaft Jesu eschatologisch verheißen ist, erscheint in den postulierten präsentischen Wundererfahrungen als vorgegenommene Wirklichkeit. Die Gläubigen werden zu Sachwaltern von Himmelsgütern (Geld, Macht, Heilung), sofern sie

im Geist wandeln und über die notwendige Salbung verfügen. Darum lässt sich alles in der unsichtbaren Welt bereits Bestehende in die gegenwärtige Realität und in die persönliche Erfahrung hineinziehen. Vor diesem Hintergrund nimmt Georg Karl aufgrund seines etwas größeren Glaubens an die Herrlichkeit Gottes für sich in Anspruch, heilen und Wunder wirken können. Zwar hat das Glory Life Zentrum auf meine Anfrage hin betont, dass man niemandem von schulmedizinischer Behandlung abrate und den Heilungsdienst auch nicht als Ersatz für ärztliche Behandlungen verstehe. Grundsätzlich aber schenke man den Berichten der Geheilten Glauben und hinterfrage die von ihnen berichteten Heilungserfahrungen nicht, auch wenn man eine ärztliche Überprüfung anrate.¹⁴ Es finden sich zwar einige wenige Bemerkungen von Glory-Life-Anhängern, auch Ärzte hätten Heilungen bestätigt, aber in den vielen hundert Kurzberichten des „Wundernewstickers“ und in den mir vorliegenden zweimonatlich erscheinenden Glory-Life-Publikationen „Aufbruch“ findet sich keine Dokumentation entsprechender schulmedizinischer Befunde.

Als problematisch erscheinen die stetig neu geweckten, überspannten Heilungs- und Wundererwartungen, die nicht beim Zuspruch der heilenden und stärkenden Kraft Gottes innehalten, sondern Heilung als den „Söhnen und Töchtern Gottes“ zugeeignete Fähigkeit beschreiben. So erscheint Georg Karl als christlicher Heiler im Namen Gottes, der göttliche Kraft ausüben könne. Was Georg Karl sagt und wie er handelt, wird in der ekstatisch aufgeladenen Veranstaltungsatmosphäre nicht hinterfragt. Indem sich Georg Karl zudem immer wieder auf ihn leitende göttliche Visionen beruft, die sich eo ipso jeder Infragestellung entziehen,

¹¹ Vgl. Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen, hg. im Auftrag der Kirchenleitung der VELKD von Matthias Pöhlmann und Christine Jahn, Gütersloh 2015, 233.

¹² E-Mail von Glory Life (26.4.2017).

¹³ Vgl. Handbuch Weltanschauungen (s. Fußnote 11), 234.

¹⁴ E-Mail von Glory Life (26.4.2017).

würden kritische Einwände in den Verdacht geraten, widergöttlich zu sein.

Ausweislich der Internetpräsenz und der eigenen regelmäßig erscheinenden Publikation „Aufbruch“ lassen sich derzeit keine expliziten ökumenischen Aktivitäten über die neocharismatische Wort-des-Glaubens-Bewegung hinaus feststellen. Allerdings spricht das Glory Life Zentrum in einer E-Mail an mich von „vielfältigsten Kontakten und Kooperationen auf ganz unterschiedlichen Ebenen in Deutschland, Europa und weltweit“, stellt den „weiteren Ausbau dieser Vernetzung“ in Aussicht und verweist auf vielfältige Kontakte zur Evangelischen Allianz bzw. zu dem in Hamburg von der Allianz ins Leben gerufenen Gemeindeforum „Gemeinsam für Hamburg“.¹⁵

Glory Life beruft sich einerseits auf die „grundlegenden Glaubensbekenntnisse aller Christen“ und sieht sich „als Teil des einen, denominationsübergreifenden, weltweiten Leibes Christi“. Andererseits aber er-

wartet Glory Life, dass „durch uns hier auf Erden die Realität des Himmels und damit des auferstandenen Christus in allen Bereichen des Lebens sichtbar gemacht werden kann“ und „Zeichen und Wunder die automatische Begleitung eines solchen [i. e. geisterfüllen] Lebens“ sind.¹⁶

Ein solcher Automatismus verkennt die Gebrochenheit aller menschlichen Glaubenserfahrungen und Glaubenszeugnisse sowie den allen christlichen Bekenntnissen zugrunde liegenden kategorialen Unterschied zwischen Gott und Mensch. Zudem ist der grundsätzlich abwertende Gestus einiger Äußerungen Georg Karls gegenüber anderen Kirchen und christlichen Gemeinschaften trotz der in den E-Mails nachträglich erfolgten Relativierung¹⁷ nicht von ökumenischem Geist, sondern vom Habitus einer geistlichen Überlegenheit über andere christliche Lebens- und Glaubenswege geprägt. Eine ökumenische Annäherung dürfte derzeit in weiter Ferne liegen.

¹⁵ E-Mail von Glory Life (27.3.2017, 26.4.2017).

¹⁶ <http://glorylife.de/ueber-uns/glaubensgrundlagen>.

¹⁷ S. o. Fußnote 9.

Innerhalb des evangelikalen Spektrums stellt die Auseinandersetzung mit Bewegungen, die durch einen starken Enthusiasmus geprägt sind, eine kontinuierliche Herausforderung dar. Angesichts der weitgehend vollzogenen Annäherung zwischen Pietisten, Evangelikalen, Charismatikern und Pfingstlern sind solche Auseinandersetzungen noch dringlicher geworden. In theologischen Ausbildungsstätten und Hochschulen, die dem pietistisch-evangelikalen Spektrum zuzuordnen sind, gewinnen kritische Auseinandersetzungen mit pentekostalen Bewegungen immer wieder besondere Relevanz. Frank Lüdke von der Evangelischen Hochschule Tabor in Marburg hat zu der Bewegung „The Last Reformation“ die folgende kritische Stellungnahme abgegeben.

Frank Lüdke, Marburg

„The Last Reformation“

Kritische Einschätzung einer neupfingstlerischen Missionsbewegung

Im Jubiläumsjahr der Reformation sorgt wieder einmal eine Bewegung für Aufsehen, die eine Reformierbarkeit aller gegenwärtig bestehenden Kirchen für aussichtslos hält und sich stattdessen selbst als die „Letzte Reformation“ bezeichnet. „The Last Reformation“ ist eine von Dänemark ausgehende neupfingstlerische, kirchenkritische Missionsbewegung, die Straßenevangelisation mit Heilungsgebeten, Dämonenaustreibungen und Spontantaufen praktiziert. Die Gründung geht auf den dänischen Bäcker Torben Søndergaard (geb. 1976) zurück, der am 5.4.1995 ein Bekehrungserlebnis hatte. Er heiratete im gleichen Jahr seine Frau Lene, mit der er heute drei Kinder hat, und trat mit ihr gemeinsam aus der dänisch-lutherischen Staatskirche aus. Zwölf Jahre lang schlossen sie sich zunächst kleineren Gemeindegründungen in drei verschiedenen dänischen Städten an. Im Jahr 2000 fastete Søndergaard 40 Tage lang, weil er mehr geistliche Frucht in seinem Leben sehen wollte. Dabei hatte er ein Erlebnis, das ihn nach eigener Aussage frei von Sünde machte und zum Dienst der Heilung und Evangelisation berief. Seine

neuen Erkenntnisse veröffentlichte er 2004 in dem Buch „The Sound Doctrine“ (Gesunde Glaubenslehre) und legte sie später in „Christian, disciple or slave?“ (Christ – Jünger oder Sklave?) noch einmal dar. Nach einer fünfjährigen Krisenzeit entwickelte er 2007 die Überzeugung, dass die gesamte heutige Christenheit nicht den Weisungen des Neuen Testaments entspricht. Er schrieb daraufhin das Buch „The Last Reformation“ (Die letzte Reformation. Zurück zum neutestamentlichen Jüngerschaftsmodell). Außerdem gründete er 2011 das Ausbildungszentrum „The Pioneer School“. Zentrales Element sind Schulungsvideos, die im Internet frei abrufbar sind. Im Jahr 2014 zog man ins dänische Aalborg um, wo man durch einen vermögenden Sponsor (Peter Rasmussen) einige Gebäude erwerben konnte. Dort, im „Jesus Hotel“ mit 70 Betten, gibt es Angebote von einem Wochenende bis hin zu einer dreimonatigen „Pioneer Leadership School“. Die Vision geht aber über Dänemark hinaus. Schon jetzt werden in den Niederlanden, der Schweiz und Kanada dreiwöchige Schulungen angeboten. Darüber hinaus

gibt es sogenannte Kickstart-Wochenenden auch in Deutschland, Frankreich, den USA, Brasilien und Spanien. Geplant ist, überall auf der Welt „Jesus Hotels“ als Trainingszentren zu eröffnen. 2016 erschien ein 100-minütiger Film „The Last Reformation: The Beginning“ (Die letzte Reformation: Der Anfang), der im Internet frei angeschaut werden kann.

Anliegen

„The Last Reformation“ ist davon überzeugt, dass die geistliche Lebendigkeit der Apostelgeschichte wieder neu präsent werden kann, indem Menschen sich Gott ganz hingeben und sich schulen lassen, um öffentlich auf den Straßen zu evangelisieren und zu heilen. Dabei wird erhofft, dass Heilungen und Dämonenaustreibungen auch zu spontanen Bekehrungen führen. Wenn das der Fall ist, werden sehr zeitnah Taufen vollzogen, und es wird eine Geistestaufer erwartet, die sich normalerweise in Zungenreden manifestiert. Daraufhin sollen sich die neuen Christen möglichst in Kleingruppen nach urchristlichem Vorbild versammeln und selbst zu Straßenevangelisten ausgebildet werden.

Theologie

Die Bewegung orientiert sich an einem pfingstlerisch geprägten Verständnis des christlichen Glaubens, d. h., man ist davon überzeugt, dass es verschiedene Stufen bis zur Erfahrung der Fülle des Christseins gibt: Sündenerkenntnis, Buße, Wiedergeburt, Glaubenstaufer, Geistestaufer (mit Zungenreden) und vollmächtiges Wirken von Zeichen und Wundern.

Dies wird verbunden mit einer radikalen Kritik an allen westlich-institutionalisierten Kirchenformen, auch im Raum evangelikaler Freikirchen. Abgelehnt werden Kirchengebäude, Ämter und Institutionen.

Christen werden allgemein nur als „Jünger Jesu“ bezeichnet und keiner Denomination zugeordnet. Aus dem biblischen Kanon hat dabei die Apostelgeschichte eine herausgehobene Schlüsselfunktion. Die Gewinnung neuer Jünger und das Erleben von übernatürlichen Geistwirkungen stehen im Zentrum der Theologie. Das Heilungsgebet für fremde Menschen wird als Türöffner für die Evangelisation verstanden und genutzt, um damit den heutigen Menschen die machtvolle Realität Gottes zu erschließen.

Herausforderung für die Kirchen

Neue geistliche Bewegungen verweisen immer auf empfundene Defizite in den bestehenden Kirchen und Gemeinden. „The Last Reformation“ sieht diese Defizite vor allem in den Bereichen der lebendigen Gotteserfahrung und der effektiven Evangelisation. Etablierte Kirchen werden durch neue Missionsbewegungen herausgefordert, sich zu fragen, wo die Realität des lebendigen Gottes im faktischen Gemeindealltag noch sichtbar wird und welche Ansätze missionarischer Arbeit heute überhaupt noch wirkungsvoll sind.

Kritikpunkte

Ganz abgesehen von dem plakativen überheblichen Selbstanspruch, die ultimative, „letzte“ Reformation darzustellen, fallen bei der Bewegung auch inhaltlich starke Einseitigkeiten auf.

Sie konzentriert sich auf das Thema der Mission durch Glaubensheilung und erhebt diese Praxis dann zur Norm: als die letzte und einzig wahre Form der Evangelisation und einer lebendigen Jüngerschaft überhaupt. Damit greift die Bewegung selektiv Traditionen von verschiedenen Erneuerungsbewegungen auf, die den Fokus auf die Erfahrung des Heiligen Geistes (Montanismus, Pfingstbewegung), die

Kritik an institutionalisierter Kirchlichkeit (radikaler Pietismus, Brüdergemeinden) und die Verknüpfung von Wunderheilungen und Evangelisation (Power Evangelism, John Wimber) legen. Dabei kommt es allerdings zu einem sehr verengten Verständnis von Jüngerschaft und Mission. Aussagen zur Sündlosigkeit und Vollmacht werden teilweise überbetont oder missinterpretiert. Aufgrund der Kirchenkritik treten viele Anhänger aus bestehenden Kirchen aus, ohne dass man aber selbst eine klare, zukunftsweisende Ekklesiologie vorzuweisen hat. Zudem fehlt eine gesunde Einordnung des eigenen Werkes in Gottes Handeln in Vergangenheit (Kirchengeschichte) und Zukunft (Eschatologie).

Biblich-theologische Bezüge orientieren sich fast nur an der Apostelgeschichte, die wie ein Kanon im Kanon genutzt wird. Auf das restliche biblische Zeugnis wird größtenteils nur verwiesen, wenn die Aussagen das eigene Verständnis von Jüngerschaft und Evangelisation unterstützen. „The Last Reformation“ bietet letztlich kein umfassendes theologisches Gesamtsystem, sondern kreist um die gelebte Praxis weniger pfingstlerischer Glaubensinhalte. Man verweist damit auf spezifische Defizite in der westlichen Christenheit, übersieht dabei aber manche eigenen Mängel.

Obwohl die Anhänger vielfach bewundernswerten Einsatz, Mut und geistliche Hingabe zeigen, besteht die Befürchtung, dass ihr Engagement vielfach eher zu einer individualisierten Erlebnissucht und zu Spaltungen anstatt zu einer nachhaltigen Reformation des Christentums führt. Ein konstruktiver geistlicher Umgang mit der Realität von bleibender Schwachheit, Krankheit und Erfolglosigkeit wird bei „The Last Reformation“ nicht eingeübt, was letztlich auf lange Sicht eher zur Abwendung vieler Anhänger vom christlichen Glauben überhaupt führen könnte.

INFORMATIONEN

ISLAM

Kopftuchverbote und -gebote in Österreich. Das Kopftuch wurde in den letzten Jahren zu einem zentralen Symbol der Auseinandersetzung um die Präsenz und auch die Interpretation des Islam, insbesondere in westlichen Ländern. Während die Verwendung des Kopftuchs auch innerhalb der islamischen Welt auf eine sehr durchwachsene Historie zurückblicken kann, wurde es hierzulande zu einer Art Chiffre, an der sich Befürworter und Gegner abarbeiten.

Auch Österreich ist davon nicht verschont geblieben. Dabei sind nun in den letzten Monaten die Meinungen in unterschiedlicher Art und Weise aneinandergeraten, und die jeweiligen Akteure positionierten sich mehr oder minder eindeutig. Auf der einen Seite ist dabei von politischer Seite der Ruf nach einem Verbot des Kopftuchs lauter geworden, das den bislang stärker thematisierten Bezug auf die Bekleidungs-tradition der Burka überholte. Letztere ist bekanntermaßen ein sehr spezifisches Kleidungsstück, das außerhalb des Raumes von Afghanistan und Pakistan so gut wie gar nicht präsent ist – außer bei einigen wenigen Konvertiten, die damit aber zumeist eine recht eindeutige Positionierung im Spektrum des westlichen Islam markieren.

Ähnlich wie in Deutschland wurde nun auch in Österreich die Frage nach der Präsenz eines Kopftuchs im öffentlichen Dienst diskutiert und unterschiedlich beantwortet.¹ Eine etwas ungeschickte Aussage des Bundespräsidenten Van der Bellen über eine Art notwendiger Solidarisierung mit Musli-

¹ Vgl. etwa <https://kurier.at/politik/inland/pro-und-contra-kopftuch-im-oeffentlichen-dienst/240.100.362> (Abruf der angegebenen Internetseiten: 26.6.2017).

minnen durch demonstratives Tragen eines Kopftuchs war in den letzten Monaten einer der Höhepunkte dieser politischen und gesellschaftlichen Debatte.²

Außer Frage steht, dass das Kopftuch Gegenstand des öffentlichen Interesses wurde und damit wohl automatisch auch des innermuslimischen Diskurses. Das dürfte nun auch der Hintergrund für die jüngste Positionierung der offiziellen Vertretung der Muslime in Österreich, der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGÖ), sein, die beträchtliches Staunen auslöste. Konkret handelt es sich um eine Rechtsauskunft zu diesem Thema, die angesichts der bisherigen Praxis der IGGÖ ungewöhnlich ist, aber offensichtlich für so wichtig erachtet wird, dass sie aktuell eine der wenigen längeren Stellungnahmen auf der offiziellen Website der IGGÖ darstellt. Das offiziell als „Beschluss des Beratungsrates der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich für Glaubenslehre und religiöse Angelegenheiten zum Thema ‚Stellung der Verhüllung im Islam‘“ bezeichnete Dokument ist im Wesentlichen ein Rechtsgutachten (*fatwa*), das vom Mufti der IGGÖ im Namen des Schura-Rates unterzeichnet ist.³ Dieser Beratungsrat wird in der Regel dann aktiv, wenn es unabhängig voneinander mehrere Anfragen an die IGGÖ über Aspekte der Glaubenspraxis gibt, die es zu beantworten gilt. Die jeweiligen Beschlüsse haben dabei keinen verpflichtenden Charakter, sondern sind als Empfehlung gedacht. Allerdings geben diese Kundgaben einen Einblick in Grundorientierungen und -aussrichtungen der aktuellen Präsidenschaft der IGGÖ. Der aktuelle Text stellt am Anfang fest, dass „für weibliche Muslime ab der Pubertät ...

in der Öffentlichkeit die Bedeckung des Körpers, mit Ausnahme von Gesicht, Händen und nach manchen Rechtsgelehrten Füßen“ ein „religiöses Gebot“ (*fard*) sei und damit „Teil der Glaubenspraxis“. Es liege dabei schon in der „erzieherischen Verantwortunglichkeit der Erziehungsberechtigten“, die jungen Mädchen bereits früh an diese „Glaubenspraxis“ heranzuführen, weshalb man eine Orientierung in diese Richtung (= das Tragen des Kopftuchs schon vor der Pubertät) unterstützen müsse. Zwar wird zusätzlich festgestellt, dass diejenigen, „die sich nicht an die religiösen Kleidungsgebote halten“, nicht „von anderen abgewertet werden dürfen“, doch erscheint dieser kurze Satz wie eine pflichtschuldige Referenz an die aktuelle Diskussion. Zumal gesondert sogar das Tragen des Gesichtsschleiers als zwar „Minderheitenmeinung“ (nämlich der hanbalitischen und der schafiiischen Rechtsschule) ausgewiesen wird, aber dann doch auch mit dem Charakter der „Pflicht“ (*fard*). In der aktuellen Diskussion positioniert man sich damit recht eindeutig: Möglichst schon vor der Pubertät soll das Tragen des Kopftuchs zumindest avisiert werden. Das Kopftuch selbst ist Teil der Glaubenspraxis und als *fard* eine Verpflichtung. Der Hauptteil der *fatwa* beschäftigt sich in klassischer Art und Weise mit dem rechtlichen Nachweis dieser Aussage, und zwar basierend auf Koran, Sunna und dem Gelehrtenkonsens. Zitiert werden dabei zwei klassische Stellen zur Verschleierungsdebatte, Sure 24,31 und 33,59 (nicht jedoch 24,60), ohne allerdings auf die äußerst vielfältige Interpretationsgeschichte dieser schwierigen Koranstellen einzugehen. Dazu kommen zwei Stellen aus der Hadithliteratur und der abschließende Verweis auf den „Gelehrtenkonsens“ (*idschma*), der als weiterer Nachweis gilt.

Mit diesem Text positioniert man sich in der aktuellen Debatte unter Bezug auf eine sehr konservative Lesart der Überlieferung, die

² Vgl. www.welt.de/vermischtes/article164022903/Van-der-Bellens-Tag-an-dem-alle-Frauen-Kopftuch-tragen.html.

³ www.derislam.at/index.php?c=content&p=beitragdet&v=beitraege&cssid=Stellungnahmen&navid=1180&par=50&bid=53.

nicht ansatzweise aktuelle Debatten oder Überlegungen aufgreift, geschweige denn thematisiert. Entgegen der bislang geübten Praxis, dieses Thema mehr oder minder der individuellen Entscheidung der einzelnen Musliminnen zu überlassen, trägt man eine eindeutige Position vor.

Es nimmt nun nicht wunder, dass sich einige bekannte Muslime Österreichs sehr kritisch über diesen Text äußerten.⁴ So positionierte sich die langjährige Pressesprecherin der IGGÖ, Carla Amina Baghajati, die in Österreich eine Art öffentliches Gesicht des Islam ist, mehr oder minder deutlich gegen dieses Gutachten und seine recht eindeutige Intention. Sie verweist darauf, dass das Tragen eines Kopftuchs keine „Säule“ des Islam sei und es unbedingt notwendig sei, die Deutungshoheit darüber, was Frauen anziehen oder nicht anziehen, den Frauen selbst zu überlassen. Ähnlich argumentierte auch der ehemalige Präsident der IGGÖ, Fuat Sanaç, der der Vertretung zudem empfahl, sich bei den Themen auf die österreichische Gesellschaft zu konzentrieren.⁵

Nach der Veröffentlichung und der sehr kontroversen Wahrnehmung in den Medien und durch einige Politiker unterschiedlicher Parteien⁶ ließ sich auch in den Reihen derer, die dieses Gutachten veröffentlicht hatten, ein gewisses Nachdenken beobachten. In einem jüngeren Interview mit dem Präsidenten der IGGÖ, Ibrahim Olgun, wird in Aussicht gestellt, dass „solche Themen künftig sensibler präsentiert werden sollten“ – was auch immer das heißt. Denn vom eigentlichen Inhalt wird nicht abgewichen: Man habe schlicht die „islamisch-theologische Sicht“ wiedergegeben. Das Kopftuch sei „seit 1500 Jahren“ ein religiöses Gebot und damit Teil der islamischen

„Glaubenspraxis“.⁷ Zur Verteidigung des Textes wird vom Präsidenten der IGGÖ auch hervorgehoben, dass man sich in dieser *fatwa* gegen den Gesichtsschleier ausgesprochen bzw. dessen Tragen nicht empfohlen habe. Allerdings lässt der veröffentlichte Text diese Interpretation nicht zu. Wie oben bereits angeführt, wird dort nur dahingehend argumentiert, dass es freistehe, der „Minderheitenmeinung“ einiger Rechtsschulen zu folgen. Eine explizite Ablehnung oder Problematisierung wäre anders zu formulieren gewesen.

Es ist davon auszugehen, dass diese Thematik auch in den kommenden Monaten aktuell bleiben wird. In Österreich läuft gerade der Wahlkampf für eine verfrühte Nationalratswahl im Oktober dieses Jahres. Der Bezug auf die Migrationswellen der letzten Jahre und die Frage, wie man mit den neuen Entwicklungen umgehen sollte, wird ein wichtiges Kapitel darin darstellen.

Franz Winter, Graz

BUDDHISMUS

Vorwurf des sexuellen Missbrauchs gegen buddhistischen Lehrer. Vor dem Landgericht Augsburg hat der Prozess gegen den Zenpriester und früheren Ehrenrat der Deutschen Buddhistischen Union (DBU) Genpo Döring (62) begonnen. Genpo Döring (bürgerlich Hans Rudolf Döring) steht unter dringendem Tatverdacht, sich über Jahre an Kindern sexuell vergangen zu haben. In der Anklage geht es offenbar um über zwei Dutzend Fälle, laut Medienberichten soll er bei Prozessbeginn den Missbrauch von sieben Jungen im Alter zwischen vier und 13 Jahren zugegeben haben. Der Beschuldigte sitzt seit Juli 2016 in Untersuchungshaft. Die Mutter eines zur Tatzeit elfjährigen

⁴ Vgl. <http://diepresse.com/home/panorama/oesterreich/5179731/Islaminterner-Konflikt-um-Kopftuchgebot>.

⁵ Vgl. <http://religion.orf.at/stories/2829530>.

⁶ Vgl. etwa <http://religion.orf.at/stories/2829312>.

⁷ Vgl. derstandard.at/2000058351297/Am-Ende-weiss-nur-Gott-wer-ein-guter-Muslim-ist.

Jungen hatte ihn angezeigt. Laut Süddeutscher Zeitung hatte sie sich mit ihren beiden Söhnen wegen Trauerbegleitung an den Zen-Lehrer gewandt, der daraufhin eine Beziehung zu ihr hatte und das quasifamiliäre Verhältnis ausnutzte. Weitere Opfer waren Kinder einer Flüchtlingsfamilie, um die sich der Beschuldigte kümmerte. Bei einer Durchsuchung fand die Polizei eine große Zahl von Kinder- und Jugendpornos.

Genpo Döring, der in jungen Jahren Polizist war, wandte sich auf seiner religiösen Suche in den 1970er Jahren dem Buddhismus zu, wurde Anfang der 1980er Jahre buddhistischer Priester und gründete 1992 den Zen-Tempel Bodaisan Shoboji in Dinkelscherben bei Augsburg (Rinzai-Zen), den er bis letztes Jahr leitete. Wegen eines Schlaganfalls 2015 wollte er kürzertreten und sich von einigen Ämtern zurückziehen. Döring war Ehrenmitglied des Rates der DBU und der einzige Europäer unter den mehr als 15 Vizepräsidenten der in Thailand ansässigen World Fellowship of Buddhists (WFB). In buddhistischen Kreisen und im interreligiösen Dialog war er eine hoch angesehene Persönlichkeit. Er hatte aktiven Anteil am Entstehungsprozess der Orientierungshilfe des Rates der DBU „Heilsame und unheilvolle Strukturen in Gruppen“ (2012), die auf Probleme des Machtmissbrauchs und der Manipulation aufmerksam macht. Döring ist mit einer Japanerin verheiratet und hat drei erwachsene Kinder.

Die Zeitschrift der DBU, „Buddhismus aktuell“, berichtete in einem Blog-Eintrag im Februar 2017. Es wird jedoch weder auf der Internetseite der DBU noch auf der Seite des Shoboji-Tempels zu dem Fall Stellung genommen. Auf letzterer wurde das Profil Dörings als Lehrer gelöscht.

Viele Buddhisten in Deutschland finden es notwendig und wichtig, dass über die Problematik von Machtmissbrauch und Manipulation in buddhistischen Gemeinschaften aufgeklärt wird und bekannt gewordene

Fälle mit aller Konsequenz aufgearbeitet werden. Einige machen es sich zur Aufgabe, Informationen zu bündeln, Öffentlichkeit herzustellen und mit Nachdruck kritische Aufklärung zu fordern. Dabei geht es zunächst darum, eine innerbuddhistische Auseinandersetzung anzustoßen.

Zu den bekannten Namen auf diesem Gebiet gehören Tenzin Peljor (<http://blog.buddhistische-sekten.de>; <https://info-buddhismus.de>), Christopher Hamacher (München, schon 2012 kritisch zu Machtmissbrauch in Zen-buddhistischen Kreisen: <https://derunbuddhist.files.wordpress.com/2013/08/zen-hat-keine-moral.pdf>) und andere. Sie verweisen auf einen großen Missbrauchsskandal in der Frankfurter Pagode Phat Hue vor ein paar Jahren, der nach Meinung einiger Beobachter vertuscht wurde, sowie auf die abgründigen Probleme, die auch aus sexuellen Handlungen buddhistischer Lehrer mit erwachsenen Schülerinnen und Schülern entstehen können. Das Vertrauensverhältnis und das Machtgefälle zwischen Lehrern und spiritueller Suchenden eröffnet ein höchst sensibles Beziehungsfeld, das auch in strafrechtlich nicht relevanten Fällen ethische Grundfragen aufwirft. In dieser Hinsicht werden Erwartungen gegenüber der DBU formuliert, deren Diskussion allerdings erst noch bevorsteht.

DBU-Sprecher Gunnar Gantzhorn äußerte kürzlich in einem DLF-Beitrag die Ansicht, dass man „von außen“ kein Urteil darüber fällen könne, ob eine sexuelle Beziehung zwischen Lehrern und (erwachsenen) Schülern heilsam sei oder nicht. Im tantarischen Buddhismus, der auch in der DBU praktiziert werde, gebe es solche Formen. Eine generelle Ablehnung legt sich für die DBU daher nicht nahe. Tenzin Peljor sieht die Gefahr, dass mit dem rationalisierenden Argument der Freiwilligkeit einer sexuellen Beziehung zwischen Lehrern und Schülern der Missbrauch gerade unterstützt wird. Zu denken, „beim Sex wäre die Schü-

lerin dann eben keine Schülerin mehr, sondern auf Augenhöhe mit dem ‚Meister‘, ist meines Erachtens eine selbsttäuschende Illusion“.

Friedmann Eißler

RELIGIÖSE LANDSCHAFT

„Woran glaubst du?“ ARD-Themenwoche fand große Beachtung. Unter Federführung des Mitteldeutschen Rundfunks (MDR) war es die Absicht der ARD-Themenwoche (11. bis 17. Juni 2017, <http://reportage.mdr.de/woran-glaubt-deutschland#8152>), die Vielfalt religiös-weltanschaulicher Orientierungen in Deutschland darzustellen. Bereits der Titel der Themenwoche legt nahe, die Menschen direkt zu fragen und dabei die unterschiedlichen Kommunikationsmedien wie Fernsehen, Radio und das Internet u. a. mit seinen interaktiven Online-Angeboten zu nutzen. 650 Fernsehsendungen befassten sich mit dem Thema. Der Hörfunk sendete 450 Stunden Programm. Die gegebenen Antworten waren zahlreich, verschieden, persönlich und zugleich öffentlich. Sie geben beispielhaft aussagekräftige Eindrücke wieder, in welche Richtung sich die Einstellungen zu Religion und Glaube in der pluralistisch geprägten Gesellschaft entwickeln.

Der „Tatort“ aus Dresden, die Arztserie „In aller Freundschaft“, der Mittwochsfilm „Atempause“, die MDR-Dokumentation „Land ohne Glauben“, der Film „Die Konfirmation“, die Comedy-Satire „Nuhr dran glauben“ und viele andere Sendungen waren auf die Themenwoche bezogen. „ARD-Volontäre, Reporter und Moderatorinnen aus allen Landesrundfunkanstalten haben Menschen aus ganz Deutschland gefragt, woran sie glauben.“ Die Ergebnisse wurden online als facettenreiches Stimmungsbild präsentiert, „welches nicht den Anspruch erhebt, repräsentativ zu sein.“ Woran glaubt

Deutschland? Die Statements vor laufender Kamera dauern meist nicht länger als eine Minute. Auch prominente Politiker und Schauspieler wurden befragt. Auf einer Deutschlandkarte können verschiedene Regionen aufgerufen werden. Glaubensorientierungen sind immer auch kontextuell. Woran glaubst du? Was ist dir heilig? Was gibt deinem Leben Sinn? „Die Antworten auf diese Fragen zeigen, worauf ein Mensch im Leben vertraut, worauf er sich auch in Krisenzeiten verlässt – ganz gleich, ob er religiös ist, atheistisch lebt oder Sehnsucht nach Spiritualität verspürt.“

Es zeigte sich eine vielfältig sich artikulierende Distanz zu institutionalisierten Glaubens- und Religionsgemeinschaften, aber es gab auch das pointierte Bekenntnis zum kirchlichen Glauben an Gott. Viele verstanden die Frage nach ihrem Glauben als Frage nach ihren Werten, danach, was ihnen wichtig ist. Sie sagten, dass sie an Freundschaft und die große Liebe glauben, an sich selbst und ihre Kraft, an das Gute im Menschen, an die Werte des Grundgesetzes, an Demokratie und Gerechtigkeit, an die Wissenschaft, an Schicksal und Zufall, an die Kraft der Natur, an Achtsamkeit, an einen Gott, der in der Natur zu finden sei, an eine universelle Lebensenergie, an eine gemeinsame Essenz aller Religionen. Die Antworten belegen gleichermaßen Prozesse der Säkularisierung, der Individualisierung und der Pluralisierung des Glaubens. Religionsdistanz und Religionsfaszination bestimmen gleichermaßen die religiös-weltanschauliche Gegenwartslage. Die „Verbundung“ der religiösen Landschaft wird eindrucksvoll dargestellt.

Das Glaubensthema spricht Menschen an. Es interessiert junge und alte Menschen, Politiker und Schauspieler, Studierende und Arbeitsuchende. Die Antworten zeigen: Skepsis und Sehnsucht liegen manchmal nah beieinander. Weder religiöse Erweckungen noch das Verschwinden der Re-

ligion sind die charakteristischen Vorgänge in der säkularen und pluralistischen Kultur. Auch derjenige Mensch, der sich selbst als nichtreligiös bezeichnet, hört nicht auf, Fragen zu stellen und zu beantworten; der religiös überzeugte Mensch weiß, dass seine Lebensorientierung von anderen nicht geteilt wird.

Es fällt auf, dass vom Glauben häufig in einem allgemeinen und unbestimmten Sinn gesprochen wird. Glaube wird als existentielles und existenzielles Phänomen wahrgenommen, dem sich niemand entziehen kann. Dabei schwingt auch mit, dass alles menschliche Handeln, Denken, Planen und Fühlen Vertrauen voraussetzt. Selbst die wissenschaftliche Reflexion und die kritische Hinterfragung allen Wissens bleiben von einem vorgängigen Vertrauen umschlossen. Wissen setzt insofern Glauben voraus. Jede Argumentation beruht auf der Voraussetzung ihrer Sinnhaftigkeit.

In einem viel beachteten Interview der Themenwoche hat Markus Tiedemann, Professor für Didaktik der Philosophie und Ethik, darauf hingewiesen, dass das Projekt Aufklärung als Vernunftorientierung aus seiner Sicht in eine Krise geraten ist. „Wir haben eine neue Gottheit“, sagt er. „Dieser neue Gott heißt Konsum. Wir opfern diesem Gott jeden Tag. Am liebsten die Zukunft unserer Kinder ..., ohne jegliche Notwendigkeit, ohne jegliche Begründung.“ Neu ist diese Gottheit allerdings nicht. In seiner Erklärung zum ersten Gebot kam Martin Luther zu einer ähnlichen Konklusion. „Geld und Gut ... das ist der allgemeinste Abgott auf Erden“, heißt es bei Luther in seiner Erklärung zum ersten Gebot im Großen Katechismus (1529).

Die öffentlich-rechtlichen Medien haben religiös-weltanschauliche Vielfalt anschaulich und kreativ skizziert. Sie haben Impulse für eine Kommunikation über Glaubensfragen gegeben. Mehr kann und darf von ihnen nicht erwartet werden. Wer

nach Inhalten des Glaubens und Vertrauens fragt, wirft zugleich die Frage nach kritischer Unterscheidung auf. Zu einem biblisch inspirierten Glauben gehören Kritik und Selbstkritik, zum Beispiel die Kritik an vordergründigen Lebensorientierungen. Nicht jeder Glaube ist lebensdienlich und hält das, was er verspricht. Dass der Mensch sich in der Welt nicht bergen kann, weder in den Dingen noch in sich selbst noch in anderen Menschen, gehört zu den Möglichkeiten menschlicher Einsicht. Es stellt zugleich keinen Gottesbeweis dar. Auch im Blick auf das christliche Leben gilt: Falsche Zuflucht- und Trostorte müssen aufgedeckt werden. Mit der Wahrnehmung der Sehnsucht und Skepsis der Menschen fängt jede Kommunikation über Glaubensfragen an. Ohne Erkennbarkeit und religiöse Profilierung bleibt sie belanglos.

Reinhard Hempelmann

ETHIK

Umgang mit religiösem Machtmissbrauch in evangelikalen und in neapostolischen Gemeinden. Manipulation und Machtmissbrauch sind zwei grundlegende Mechanismen, die religiöse Gruppenleiter zu „Sektenführern“ werden lassen. Derartige Prozesse verlaufen oft schleichend und machen auch vor christlichen Gemeinden und Gruppierungen nicht halt.

Deshalb hat die Deutsche Evangelische Allianz vor zwei Jahren eine „Clearingstelle“ eingerichtet. Sechs ehrenamtlich tätige Beauftragte stehen seitdem zur Verfügung, um diesbezügliche Vorwürfe Betroffener aus dem evangelikalen Milieu anzuhören und um zu versuchen, Klärungen zwischen Betroffenen und der Gemeinschaft herbeizuführen. Im Mai 2017 hatte die „Clearingstelle“ zwei Dutzend Fachleute zu einer Werkstatt-Tagung zum Thema „Religiöser Missbrauch“ nach Bad Blankenburg ein-

geladen. Dort wurden die Ursachen von geistlichem Missbrauch in christlichen Gemeinden untersucht, und es wurde über Hilfsangebote für Betroffene beraten. Besonderer Wert müsse auf die Prävention gelegt werden, lautete ein Fazit der Tagung. Für die Gefahren von geistlichem Missbrauch müsse bereits an den theologischen Ausbildungsstätten sensibilisiert werden. Eine Handreichung für Verantwortliche in Gemeinden und Verbänden soll erarbeitet werden.

Auch in der Neuapostolischen Kirche (NAK) berichten ehemalige Mitglieder von geistlichem Missbrauch. Der gemeinnützige Verein „Licht nach dem Dunkel (LINDD)“, der von zwei NAK-Mitgliedern geleitet wird, möchte betroffenen Kirchenmitgliedern Hilfen anbieten. Im März 2017 hatte der Verein zum Seminar „Auswege aus frommer Gewalt“ unter Leitung einer religionskundigen Supervisorin eingeladen, das für aktive, inaktive und ehemalige NAK-Mitglieder angeboten wurde. Die Teilnehmer erlebten die Impulse und den Austausch als hilfreich und weiterführend. Auf der Internetseite des Vereins haben die beiden Vorsitzenden im Juni 2017 einen Brief an Stammapostel Jean-Luc Schneider veröffentlicht. Darin bitten sie das NAK-Oberhaupt erneut zu einem Gespräch auf Augenhöhe, um gemeinsam zu überlegen, wie Glaubensgeschwistern geholfen werden kann, die ihre religiöse Erziehung als krankmachend erlebt haben.

Es ist hilfreich, wenn sich Kirchen und religiöse Gemeinschaften kritischen Anfragen aus den eigenen Reihen offen stellen, interne Qualitätskriterien zur Vermeidung religiösen Missbrauchs festlegen und Betroffenen neutrale Vertrauenspersonen vermitteln können. Darüber hinaus ist zu bedenken, dass religiöse Leiter zu oft nicht ausreichend geschult sind, um geistlichen Missbrauch als solchen zu erkennen und dessen Konsequenzen abzuschätzen. Als

übergreifend werden Leiter erlebt, denen die nötigen sozialen und psychologischen Führungsqualitäten und Kompetenzen für ihr Amt fehlen. Es liegt in der Verantwortung der Verbände, Ausbildungs- und Beratungsstrukturen zu schaffen, durch die Versekungstendenzen frühzeitig ans Tageslicht kommen und dadurch verhindert werden können.

Presse-Mitteilung zur Werkstatt „Religiöser Missbrauch“ der Evangelischen Allianz: www.ead.de/nachrichten/nachrichten/einzelansicht/article/raus-aus-der-tabuzone.html. Brief von LINDD an Stammapostel Schneider: www.lindd.de/Berichte/Bericht_-_Neue_Wege_fur_Belastete_-_erneutes_Schreiben_an_StAP_Schneider_-_Juni_2017.pdf.

Michael Utsch

IN EIGENER SACHE

Curriculum Religions- und Weltanschauungsfragen erfolgreich abgeschlossen.

(Letzter Bericht: 2/2016, 67f) Am 23. und 24. Juni 2017 fand in der Tagungsstätte des Michaelisklosters in Hildesheim der feierliche Abschluss des Curriculums Religions- und Weltanschauungsfragen statt. Die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen hatte diese Spezialfortbildung für Pfarrerrinnen und Pfarrer und kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter über einen Zeitraum von knapp zwei Jahren durchgeführt. Die Abschlussveranstaltung in Hildesheim bot für die Teilnehmerinnen und Teilnehmer erneut die Gelegenheit, über grundlegende Themen und Fragen im kirchlichen Arbeitsfeld Religions- und Weltanschauungsfragen ins Gespräch zu kommen. Allen Absolventinnen und Absolventen wurde ein Zertifikat über die erfolgreiche Teilnahme am Curriculum überreicht, unterschrieben vom Vizepräsidenten des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland, Thies Gundlach, und vom Leiter der EZW, Rein-

hard Hempelmann. Für die thematische Phase der Abschlussstagung war der badi-sche Pfarrer Jan Badewien der Einladung gefolgt. Er hielt einen Vortrag über Aufgaben und Themen heutiger Apologetik und zeichnete dabei die jüngsten Entwicklungen im Arbeitsfeld Religions- und Weltanschauungsfragen nach. Es schloss sich eine intensive Diskussion über grundlegende Fragen gegenwärtiger apologetischer Arbeit an. Mit feierlichem Abschluss und einem Abendmahlgottesdienst in der Klosterkapelle endete die Tagung.

Das auf zwei Jahre angelegte Curriculum verfolgte das Ziel, die Wahrnehmungskompetenz für die religiöse und weltanschauliche Pluralität der Gegenwart, die Ausdrucksfähigkeit über die eigenen Perspektiven und Positionen angesichts aktueller Herausforderungen und damit die Unterscheidungs-, Auskunftsfähigkeit und Dialogfähigkeit zu fördern. Darüber hinaus waren die Nachwuchsförderung und die Stärkung von Netzwerken in der weltanschaulichen Arbeit wichtige Anliegen des Curriculums. Die Umsetzung erfolgte in vier Seminarwochen im November 2015 in Berlin, im März 2016 in Pullach, im September 2016 in London und im März 2017 wiederum in Berlin. Der Fokus war jeweils auf unterschiedliche Themen gerichtet, die in Vorträgen sowie in Text- und Gruppenarbeiten bearbeitet wurden. Die erste Woche behandelte v. a. die Themen Apologetik, säkulare Religiosität, Religionsdistanz und atheistische Weltdeutungen sowie christliche Sondergemeinschaften. In der zweiten Woche standen die Themen Esoterik, Lebenshilfemarkt und östliche Spiritualität im Westen im Mittelpunkt, in der dritten Woche ging es um Phänomene paganer Kulte, Pentekostalismus und die Vielfalt des Islam. Mit den Themen Islam in Deutschland und Evangelikalismus schloss sich daran das Programm der vierten Woche an, das außerdem die Themen Vielfalt des Buddhismus und Reli-

gionstheologie in der pluralistischen Kultur umfasste.

Neben den Vorträgen von externen Referentinnen und Referenten sowie von den Mitgliedern des Kollegiums der EZW standen auch zahlreiche Begegnungen mit Vertretern religiöser und weltanschaulicher Gemeinschaften sowie Exkursionen auf dem Programm. Ein Höhepunkt des gesamten Curriculums war fraglos die Seminarwoche in London u. a. mit dem Besuch des Sikh-Tempels Gurdwara Sri Guru Singh Sabha (Southall), verschiedener christlicher Gemeinden innerhalb eines mehrheitlich muslimischen Stadtteils sowie der Begegnung mit Muhammad Raza vom Muslim Law (Sharia) Council.

In jeder Seminarwoche wurde mit den Vorträgen, Begegnungen und täglichen Andachten und Bibelarbeiten das Wechselspiel zwischen systematisch-theologischer Reflexion und biblischer Orientierung in der konkreten Auseinandersetzung erprobt. Außerdem wurde stets auch der Brückenschlag zur konkreten Arbeit im kirchlichen Handlungsfeld Religions- und Weltanschauungsfragen unternommen: In jeder Seminarwoche wurden Fragen aus der Beratungsarbeit aufgegriffen, auch Rechtsfragen und Öffentlichkeitsarbeit wurden thematisiert. Zusätzlich zu den Seminarwochen fertigten die Teilnehmerinnen und Teilnehmer eine schriftliche Arbeit zu einem selbst gewählten Thema an und durchliefen am Ende des Curriculums ein Kolloquium mit den Referenten der EZW.

Unter den 22 Teilnehmerinnen und Teilnehmern waren vor allem Pfarrerinnen und Pfarrer aus zwölf Landeskirchen (der bayerischen, braunschweigischen, hannoverschen Landeskirche, den beiden hessischen Landeskirchen, der mitteldeutschen, pfälzischen, rheinischen, sächsischen, westfälischen und württembergischen Landeskirche sowie der Nordkirche), ebenso ein Pfarrer der evangelisch-reformierten Kir-

che der Schweiz. Das Curriculum war das Projekt des Kollegiums der EZW, das von den weiteren Mitarbeiterinnen der Dienststelle unterstützt wurde, ebenso von den Studierenden Hannah Stobbe (2016) und Lars Städter (2017).

Für die EZW waren die zwei Jahre des Curriculums Religions- und Weltanschauungsfragen eine intensive und herausfordernde Zeit. Bereits in den Jahren 2009 und 2010 war ein Curriculum durchgeführt worden. Das Curriculum Religions- und Weltanschauungsfragen 2015 bis 2017 unterstreicht die Notwendigkeit, auf Verschärfungen weltanschaulicher Pluralisierung mit entsprechenden Bildungsangeboten zu reagieren. Die Resonanz zeigt, dass es solche Fortbildungsangebote nach Möglichkeit auch in Zukunft geben sollte.

Lars Städter, Berlin

STICHWORT

Islam

Der Islam ist mit etwa 1,7 Milliarden Anhängern und damit bald einem Viertel der Weltbevölkerung die zweitgrößte Weltreligion nach dem Christentum. Die Zahl der Muslime hat sich zwischen 1900 und 2000 mehr als verfünffacht, der Anteil an der Weltbevölkerung ist in der Zeit um mehr als 10 Prozent gestiegen. Die Staaten mit der größten muslimischen Bevölkerung sind Indonesien, Pakistan und Bangladesch. Osteuropa hat teilweise recht starke islamische Minderheiten, in Europa hat die Herrschaft der Osmanen auf dem Balkan islamische Bevölkerungen hinterlassen. Durch Auswanderung und Arbeitsmigration hat sich eine islamische Diaspora in allen Teilen der Welt gebildet.

Heute leben in Europa schätzungsweise mehr als 53 Millionen Muslime, davon die

meisten im europäischen Teil Russlands. In der Europäischen Union sind es über 16 Millionen, manche Schätzungen sprechen von bis zu 23 Millionen Muslimen. Deutschland zählt mit 5 bis 6 Millionen Muslimen (etwa 5,7 Prozent der Bevölkerung) zu den Ländern mit einer starken muslimischen Minderheit, die ihre spezifische Prägung insbesondere durch den hohen Anteil an Zuwanderern aus der Türkei hat.

Anfänge

Muhammad ibn Abdallah wurde um 570 n. Chr. in Mekka geboren. Früh verwaist war er Hirtenjunge und Kaufmannsgehilfe, dann wahrscheinlich Karawanenbegleiter. Chadidscha, seine reiche und einflussreiche Arbeitgeberin, heiratete ihn um 595; sie war 40 Jahre alt, er etwa 25. Mit ihr lebte er monogam, erst nach ihrem Tod hatte er mehrere Frauen (9 bis 14 [Ehe-] Frauen werden genannt; Muslimen sind nach Sure 4,3 bis zu vier Frauen erlaubt). Von Muhammads Kindern erlebte nur seine Tochter Fatima das Erwachsenenalter. Um 610 hatte Muhammad die erste Offenbarung, die er dem Engel Gabriel zuschrieb (im Koran Sure 96,1-5). Chadidscha wurde die erste Gläubige. Die Mekkaner hielten ihn für verrückt oder besessen, später für einen Lügner (Sure 25,4; 34, 43-45).

Muhammad und seine Gefährten emigrierten 622 n. Chr. nach Yathrib, später Medina genannt (die „Stadt“ des Propheten). Diese Übersiedelung (Hidschra) markiert den Übergang zu einem religiösen Gemeinwesen mit politisch-staatlicher Macht und zugleich den Beginn der islamischen Zeitrechnung. Muhammad näherte sich inhaltlich den Juden an, bezeichnete sie als das Bundesvolk, wählte als Gebetsrichtung Jerusalem, führte ähnliche Fastenzeiten ein. Er verstand sich bzw. den Koran als *Bestätiger* der früher ergangenen Offenbarungen

Gottes (Tora für die Juden, das Evangelium für die Christen; vgl. Sure 5,44-48 u. ö.), den Islam als die „Religion Abrahams“ (Sure 2,130-135; 6,161).

In der Auseinandersetzung mit Juden und Christen wandte sich Muhammad jedoch zunehmend von diesen ab, theologisch wurde der Verfälschungsvorwurf formuliert (vgl. Sure 4,46; 5,13f u. a.), als Gebetsrichtung Mekka festgelegt (Sure 2,140-145). Praktisch wurden auch gewaltsame Maßnahmen ergriffen und die Juden aus Medina vertrieben oder umgebracht. Neben die ideologische Auseinandersetzung mit den Gegnern trat das Mittel der Kriegführung („Offenbarung des Befehles zum Kampf“, Sure 22,39-41; 2,190-195).

In der Formierung der Gemeinde in Medina (*umma*, Gemeinschaft der Muslime) liegen die Wurzeln für das heute weit verbreitete Verständnis der Untrennbarkeit von Religion und Politik im Islam. Im islamischen Staat ist für die monotheistischen „Schriftbesitzer“ (Juden, Christen, Sabäer) der Status von „Schutzbefohlenen“ vorgesehen (*dhimmi*), der gegen die Entrichtung der Kopfsteuer (*dschizya*) den Schutz des Lebens, der Religion (Ausübung) und der Kultstätten garantiert.

Im Streit um die Nachfolge Muhammads (Kalifat) unmittelbar nach dessen Tod spaltete sich die Gemeinde in Sunniten (die einen fähigen Araber aus Muhammads Stamm zum Nachfolger bestimmen wollten) und Schiiten (die auf der Blutsverwandtschaft mit Muhammad als Voraussetzung für die religiöse Führerschaft, das *Imamat*, bestanden). Von den ersten vier „rechtgeleiteten Kalifen“ (632 – 661) erkennen die Schiiten nur Ali an, den Vetter und Schwiegersohn Muhammads. In der Auseinandersetzung um die religiöse und politische Führung formierte sich auch (vorübergehend) die Richtung der Charidschiten, einer radikalen Abspaltung der frühen Schiiten, die den Führgen zum Nachfolger bestimmen woll-

te und allein den Koran als Maßstab des Handelns gelten ließ. Muslime, die andere Auffassungen vertraten, wurden zu Ungläubigen erklärt und mit Gewalt und Terror bekämpft. Fernwirkungen des Charidschitentums sind im saudischen Wahhabismus und seinem Einfluss auf den heutigen islamistischen Extremismus zu sehen.

In der Entfaltung der religionsgesetzlichen Bestimmungen des Islam haben sich durch die Autorität bestimmter Gelehrntertraditionen neben dem Schiitentum vier sunnitische Rechtsschulen gebildet (Hanafiten, Malikiten, Schafiiten, Hanbaliten), mit regionalen Unterschieden in der Anwendung der anerkannten Quellen der Rechtsfindung und damit in der religiösen Praxis.

Glaube und Praxis

Gott sandte im Lauf der Zeit viele Propheten, die die eine Botschaft von der Wahrheit des einen und einzigen Gottes als Schöpfer und Richter der Welt ihrem Volk überbrachten. Alle Menschen sind daher und in diesem ursprünglichen Sinne „Muslime“ (d. i. in den Willen Gottes Ebene, vgl. Sure 30,30). Schon Adam und mit ihm die ganze Menschheit ist auf dieselbe Botschaft verpflichtet worden (Sure 7,172). Sure 29,46: „Unser Gott und euer Gott ist einer. Und wir sind ihm ergeben (= Muslime).“ Maß und Kriterium der Bestätigung früherer Offenbarungen ist der Koran. Der letzte Prophet ist Muhammad, das „Siegel der Propheten“ (Sure 33,40), dessen Leben bis in die Details alltäglicher Entscheidungen als das „schöne Vorbild“ (Sure 33,21) gilt, dem Muslime uneingeschränkt nachzueifern sollen.

Gott hat in seiner *Barmherzigkeit* – ein Schlüsselbegriff islamischer Theologie, jede Sure bis auf Sure 9 beginnt mit der *Basmala* („Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen“; vgl. Sure 6,12) – alle Lebenszusammenhänge in Weisheit

geordnet und seinen Willen kundgetan („Rechtleitung“). Muhammad wurde „nur als Barmherzigkeit“ für die Welt gesandt (Sure 21,107). Der Mensch – von Adam her Stellvertreter/Statthalter Gottes auf Erden (Sure 2,30) – findet Gottes Barmherzigkeit als Ermöglichung vor, den „geraden Weg“ des göttlichen Willens (Sure 1,6) zu gehen. Als Diener Gottes (= Abd Allah) kommt er seiner Bestimmung am nächsten (Sure 1,5; 2,21.207 u. ö.; die Möglichkeit einer Gotteskindschaft wird von den Voraussetzungen des Korans in Sure 5,18 bestritten). Ein anderer Schlüsselbegriff ist die *Gerechtigkeit* Gottes, die alles Sein durchwirkt und gestaltet, die – distributiv und dichotomisch verstanden – die Gläubigen im Gericht belohnt und die Sünder bestraft. Gottes Gerechtigkeit bewahrt und errettet die Propheten und ihre Gläubigen. Deshalb konnten die Juden Jesus nicht töten, vielmehr hat Gott ihn bewahrt und zu sich erhoben (Sure 4,157-159).

Die Praxis des Islam, der „Religion bei Gott“ (Sure 3,19.85), ruht auf den „fünf Säulen“, die für alle erwachsenen Muslime verpflichtend sind: 1. das Glaubensbekenntnis: „Es gibt keinen Gott außer Allah und Muhammad ist sein Gesandter“ (*Schahada*); 2. das Ritualgebet fünfmal täglich (*Salat*); 3. das Fasten (im Monat Ramadan, *Saum*); 4. die Sozialabgabe („Almosensteuer“, *Zakat*); 5. die (einmalige) Pilgerfahrt nach Mekka (*Haddsch*).

Anders als im Christentum (aber ähnlich wie im Judentum) wird der religiöse Alltag von religiösen Geboten und Verboten bestimmt. Die aus den Grundtexten Koran und Sunna (in mehreren Bänden gesammelte „authentische“ Überlieferungen des Propheten) sich ergebenden Normen – für alle Lebensbereiche einschließlich Ritualpraxis, sozialer Beziehungen, Familien-/Erbrecht, Strafrecht – werden insgesamt als *Scharia* bezeichnet. Die konkrete Anwendung der (unveränderlichen) Normen obliegt Gelehr-

ten der (abgeleiteten) Rechtswissenschaft (*Fiqh*). Die „Geltung“ bzw. Reichweite eines Rechtsgutachtens (*Fatwa*), das ein Rechtsgelehrter (*Mufti*) in Bedarfsfällen erlässt, hängt von der Autorität des Verfassers ab. Der Islam kennt kein zentrales „Lehramt“.

„Kreative Symbiose“ im Mittelalter

Über lange Zeit gab es im Mittelalter eine enge Verflechtung der kulturellen Lebenswelten von Juden, Christen und Muslimen. Die in vielerlei Hinsicht gemeinsame Wissenschaftskultur (u. a. Philosophie, Mathematik, Medizin, Kunst, Musik) hat – mit Arabisch als *lingua franca* – Werke von bleibender Bedeutung hervorgebracht und bildet eine geistesgeschichtliche Brücke vom hellenistischen Erbe der Antike zur lateinischen Scholastik. Die *Summa theologica* des Thomas von Aquin z. B. wäre ohne die Impulse des muslimischen Philosophen und Arztes Ibn Sina alias Avicenna aus Zentralasien (um 980 – 1037) oder des andalusischen Aristoteleskommentators Ibn Ruschd alias Averroes, eines Berbers aus Cordoba (1126 – 1198), nicht denkbar. Gelehrte aus allen drei Religionen haben in einer „kreativen Symbiose“¹ Anteil an dem gemeinsamen Phänomen der sog. „mittelalterlichen Aufklärung“ (Alexander Altmann). Ein erstes Zentrum der Transmission des griechischen Erbes in den lateinischen Westen war das „Haus der Weisheit“ des Kalifen al-Ma'mun in Bagdad (9. Jh.), wo hauptsächlich christliche Wissenschaftler antike griechische Werke ins Arabische übersetzten. Die Übertragung ins Lateinische erfolgte in späterer Zeit u. a. in Toledo. Man muss nicht verklärend von einem „Goldenen Zeitalter“ reden, um anzuerkennen, dass sich die Identität eines „christli-

¹ Shlomo D. Goitein, *Jews and Arabs. Their contacts through the ages*, New York ³1974, 11f.

chen Europa“ historisch nicht anders als in der ständigen Interaktion mit Judentum und Islam herausgebildet hat.

Ausprägungen des Islam, Sonderformen, Islam in Deutschland

Sunniten (85 – 90 %) und *Schiiten* (ca. 10 %) bilden die überwiegende Mehrheit der Muslime weltweit. Asketische und gnostische Strömungen mit eigenen Frömmigkeitsformen und später mannigfachen Ordensbildungen werden unter dem Sammelbegriff *Sufismus* (islamische Mystik) zusammengefasst. Abweichungen von der Orthodoxie der Rechtsgelehrten machen theologisch-philosophische Entwürfe der Sufis für Fundamentalisten und Islamisten verdächtig, für Vordenker des interreligiösen Dialogs besonders attraktiv.

Als eigenständige Bewegung am Rande des Islam entstand das *Alevitentum* aus verschiedenen heterodoxen, gnostischen und sufischen Strömungen vom 13. bis 16. Jahrhundert in Anatolien. Aleviten („Ali-Anhänger“, in Deutschland ca. 600 000) teilen mit den Schiiten die besondere Verehrung für Ali sowie manche Glaubensvorstellungen, nicht aber die rituelle Praxis. Aleviten versammeln sich im *Cem*-Haus (keine Moschee), Koran und Scharia haben nicht den Stellenwert wie bei Sunniten, es gilt die Gleichheit aller Menschen (keine Geschlechtertrennung beim Ritual) usf. Gott/Wahrheit, Muhammad und Ali werden als Drei-Einheit bekannt.

Die *Ahmadiyya* (Ahmadiyya Muslim Jama'at; 1889 in Nordindien gegründet) versteht sich sunnitisch, vertritt jedoch verschiedene Sonderlehren und verehrt den Gründer Mirza Ghulam Ahmad als den „Verheißenen Messias“, als Mahdi der Endzeit und Prophet, sowie dessen Nachfolger bis heute als Khalifatul Masih, „Nachfolger des Verheißenen Messias“ und „zweite Manifestation Gottes“. Die streng hierarchi-

sche und missionarische Organisation (in Deutschland etwa 30 000 Mitglieder) wird von „orthodoxen“ Muslimen als „Sekte“ ausgegrenzt.

In Deutschland sind die größten islamischen Verbände türkisch (und arabisch) sunnitisch geprägt. Im Koordinationsrat der Muslime in Deutschland (KRM) sind die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DİTİB) – die mit rund 900 Moscheegemeinden mit Abstand größte und strukturell eng mit dem türkischen Staat verbundene Organisation –, der Islamrat für die BRD (IRD, dominiert von Millî Görüş), der Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ) sowie der Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) vertreten. Im liberalen Spektrum gibt es Bewegung durch neue Entwicklungen und junge Initiativen wie den Liberal-Islamischen Bund (LIB), das Muslimische Forum Deutschland (MFD) oder mit stärker säkularem Akzent die „Freiburger Deklaration“ („säkulare Muslime“, September 2016). Lamya Kaddor, Mouhanad Khorchide oder Abdel-Hakim Ourghi sind wichtige Stimmen. Deutlich distanzierter gegenüber der Tradition und grundsätzlich religionskritisch gefärbt sind die Äußerungen von Hamed Abdel-Samad, Necla Kelek u. a.

Islam und Islamismus

Islamismus ist eine politisch-extremistische Ideologie, die politische Herrschaft aus der Religion ableitet. Als solche ist sie ein modernes Phänomen, das seit Mitte des 20. Jahrhunderts weltweit Anhänger gefunden und durch Migration und Ideologieimport auch in Europa Fuß gefasst hat. Islamismus geht auf islamische Reformbestrebungen in Reaktion auf die europäische Kolonialisierung und die damit verbundenen Krisen seit Ende des 19. Jahrhunderts zurück. Die Verbindung reformistischer Ansätze, die sich auf die Ursprünge und

die Frühzeit des Islam berufen, mit der (antiwestlich, antikolonial ausgerichteten) Politisierung der Religion brachte einflussreiche islamistische Organisationen wie die Muslimbruderschaft oder die Jama'at-e-Islami hervor, später den schiitischen Islamismus und die türkische Milli Görüş-Bewegung. Von der Muslimbruderschaft führt eine Entwicklungslinie über den Theoretiker des radikalen Islamismus Sayyid Qutb (1906 – 1966) zum militant-dschihadistischen Salafismus.

Islamisten verfolgen das Ziel einer islamgemäßen Transformation der gesellschaftlichen Verhältnisse. Die staatliche Ordnung und die Gesellschaft bis in die private Lebenswelt der Menschen sollen vom fundamentalistisch ausgelegten islamischen Recht bestimmt werden, das als umfassendes Regelsystem auf der Basis von göttlich geoffenbarten, unveränderlichen Normen verstanden wird (Scharia). Eine Trennung von Religion und religiös-weltanschaulich neutralem Staat (Prinzip der Säkularität) wird abgelehnt. Der Islamismus beruft sich auf die religiösen Quellen des Islam (Koran und Sunna), denen mehr oder weniger unmittelbar gesellschaftspolitische Handlungsanweisungen entnommen werden.

Die Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus ist sinnvoll und notwendig. Ohne sie wäre eine Differenzierung zwischen islamischen Positionen, die das vorhandene Reformpotenzial des Islam ausloten (moderne Hermeneutik, kulturwissenschaftliche Zugänge, „Reformislam“), und einer von Islamisten geforderten „Reform“ im Sinne einer islamisch-theokratischen Gesellschaft nicht möglich.

Literatur

- Reza Aslan, Kein Gott außer Gott. Der Glaube der Muslime von Muhammad bis zur Gegenwart, übers. von Rita Seuß, München 2006.
Werner Ende / Udo Steinbach (Hg.), Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung – Kultur

- und Religion – Staat, Politik und Recht, 5., aktual. und erw. Aufl., München 2005
Heinz Halm, Der Islam: Geschichte und Gegenwart, München 102015
Der Islam, erschlossen und kommentiert von Peter Heine, Düsseldorf 2007 (bebildert)
Tilman Nagel, Islam. Die Heilsbotschaft des Korans und ihre Konsequenzen, Westhofen 2001
Mathias Rohe, Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart, 3., aktual. und erw. Aufl., München 2011
Mathias Rohe, Der Islam in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme, München 2016
Ulrich Rudolph, Islamische Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, Wissen in der Beck'schen Reihe 2352, 3., durchgesehene und erw. Aufl., München 2013
Hans Zirker, Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen, Düsseldorf 1993

Friedmann Eißler

BÜCHER

Jochen Schmidt (Hg.), Religion und Sexualität, Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft, 13, Ergon Verlag, Würzburg 2016, 235 Seiten, 45,00 Euro.

Der hier vorliegende Sammelband ist nicht zu verwechseln mit dem von Martin Neuhäuser herausgegebenen Band „Religion(en) und Sexualität“ (2011). Während die letztgenannte Publikation in direkter Reaktion auf die Diskussionen um Fälle sexuellen Missbrauchs in kirchlichen Einrichtungen entstand, wird im Vorwort des hier besprochenen Bandes kein konkreter Anlass für das Aufgreifen der Thematik genannt. Die Veröffentlichung geht auf eine Vorlesungsreihe zurück, die 2012/13 an der Universität Bonn gehalten wurde, umfasst aber auch Beiträge, die unabhängig von dieser entstanden.

Der Band enthält sieben Beiträge, wobei der Schwerpunkt klar auf Perspektiven aus der biblischen Tradition liegt. Im ersten Beitrag befasst sich die Pfarrerin *Cordula Trauner* nach einem historischen Überblick

über Forschungen zur Homosexualität mit den Verboten homosexueller Handlungen im Ersten Testament, wobei sie diese kontextualisiert. Sie versteht ihren Beitrag auch als Kommentar zu den Diskussionen um die Zulassung gleichgeschlechtlicher Ehen innerhalb der EKD (10) und zeigt auf, warum mit Bezug auf alttestamentliche Textstellen nicht gegen die Segnung oder Anerkennung gleichgeschlechtlicher Ehen argumentiert werden kann.

Irmgard Rüsenberg präsentiert einen Aufsatz mit dem Titel „Verbotene Lust. Grenzziehungen und Selbstermächtigung im zweiten Schöpfungsbericht“, der eine kritische Auseinandersetzung mit Eugen Drewermanns Lesart des sog. Sündenfalls darstellt. Die Autorin sieht in dessen Interpretation einen Zirkelschluss zwischen Theologie und psychoanalytischer Theorie und stellt ihre Interpretation, die ebenfalls auf Überlegungen aus der Psychoanalyse zurückgreift, entgegen.

Der Bonner Neutestamentler *Günter Röhser* befasst sich mit dem Thema Homosexualität im Neuen Testament. Dabei hat er nicht reißerische Diskussionen um angeblich homosexuelle Beziehungen Jesu im Blick (49), sondern die Briefliteratur mit ihren Lasterkatalogen (1. Kor 6,9f; 1. Tim 1,10; Röm 1,26f). Der Autor schließt seinen Beitrag ab mit einem Verweis auf die Übersetzungsproblematik mit direktem Bezug auf die Übersetzung von 1. Kor 6,9f in der „Bibel in gerechter Sprache“.

Susanne Talabardon, Professorin für Jüdische Theologie (Uni Bamberg), befasst sich mit der Frage, wie die einleitende Formulierung des Psalms 22, die wohl ursprünglich eine Gesangsanweisung darstellte, bei den Rabbinen und in der kabbalistischen Literatur gedeutet wurde. Sie zeigt auf, wie die kabbalistische Deutung, die unter Einbezug des Schekhina-Konzeptes hier eine weibliche Dimension Gottes repräsentiert sieht, sich auf Ritus und Ethos des Ehevollzugs auswirkt.

Der Beitrag des Neutestamentlers *Martin Leutzsch* von der Universität Paderborn fällt mit seinem Umfang von fast hundert Seiten aus dem Rahmen. Er stellt in einer materialgesättigten Darstellung die mittlerweile wohl unüberschaubare Literatur zu angeblichen Liebesaffären und sexuellen Beziehungen Jesu zu Frauen dar und verortet die Publikationen in ihren jeweiligen Entstehungsdiskursen. Dabei zeigt er auf, dass dieser Topos mit wenigen Ausnahmen letztlich im 19. Jahrhundert aufkommt. Auch muslimische Autoren gehen vor dem 19. Jahrhundert von einem unverheirateten Jesus aus (178), der aber in einigen Traditionen nach seiner Wiederkunft eine (arabische) Frau heiraten wird (178).

Der Beitrag *Regina Höfers* fällt ebenfalls aus dem Rahmen des Buches, in diesem Fall thematisch. Er befasst sich mit zeitgenössischer tibetischer Kunst und ihren Bezügen zum Kunstschaffen aus der transtrischen Tradition des Buddhismus. Der Aufsatz, in dem die Autorin insbesondere den Künstler Kesang Lamdark vorstellt, der sich selbst der „Neo-Tantric Art“ zurechnet (206), verlässt den Bezugsrahmen des Christentums und des Judentums, der die anderen Beiträge untereinander verbindet.

Der abschließende Beitrag stammt vom Herausgeber, dem Paderborner Professor für Systematische Theologie *Jochen Schmidt*. Er befasst sich mit Möglichkeiten der ethischen Bewertung von Pornographie und sucht Bewertungszugänge, die jenseits der traditionellen kirchlichen Ablehnungsmuster liegen, welche er letztlich in unreflektierter Sexualfeindlichkeit begründet sieht (227ff). Um diese Bewertungsmaßstäbe ausfindig zu machen, begibt er sich auf eine Spurensuche in feministischen und gendertheoretischen Diskursen um Pornographie. Letztlich kann er nach dieser Spurensuche nur auf divergierende Standpunkte verweisen und bietet keine Bewertungskriterien aus theologischer Perspektive. Er zieht ein

letztlich ausweichendes Fazit, wenn er formuliert: „jenseits von Prüderie und Sexualfeindlichkeit scheint es gerade für die theologische Ethik geboten, zum aufmerksamen Umgang mit Pornographie zu mahnen ...“ Wie die von ihm eingeforderte Vermittlung von „Kompetenzen im Umgang mit Pornographie“ (235) in der Schule sich gestalten soll, führt er nicht aus.

Der Band bietet keine allgemeine Einführung in das durch die Titelstichwörter gekennzeichnete Themenfeld. So findet sich kein Beitrag, der sich dem Thema „Religion und Sexualität“ in einer systematischen, aus einem religionsvergleichenden Ansatz gespeisten Perspektive annähert. Die Publikation fasst Aufsätze unterschiedlicher Zielsetzung zusammen, einerseits solche, die sich durchaus als Diskussionsbeiträge für innerkirchliche Debatten verstehen (Cordula Trauners Beitrag hinsichtlich der Anerkennung gleichgeschlechtlicher Ehen innerhalb der EKD, Jochen Schmidts hinsichtlich der Bewertung von Pornographie). Andererseits finden sich Texte, wie derjenige Martin Leutzschs, die z. B. für schulische Alltagssituationen recht praktisch sein können, spätestens wenn man zum x-ten Mal damit konfrontiert wurde, dass ein Schüler Dan Brown oder Ähnliches als Quelle für ein Referat nutzte. Und dann stößt man noch auf durchaus interessant zu lesende Beiträge, die aber doch eher der feinfühli- gen Pflege der wissenschaftlichen Orchidee entstammen. Im Blick auf diese Disparität verwundert es nicht, dass der Herausgeber auf eine für solche Bände übliche in die Beiträge und ihren Zusammenhang einführende Einleitung verzichtet hat.

Harald Grauer, Sankt Augustin

AUTOREN

Nushin Atmaca, Islamwissenschaftlerin, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Leibniz-Zentrum Moderner Orient in Berlin, Vorsitzende des Liberal-Islamischen Bundes (LIB).

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

Harald Grauer, Diplomtheologe, Leiter der Anthropos-Bibliothek, Sankt Augustin.

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. Frank Lüdke, Professor für Kirchengeschichte und Leiter der Forschungsstelle Neupietismus an der Evangelischen Hochschule Tabor in Marburg.

Jörg Pegelow, Pastor, Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland.

Jürgen Schwarz, Pfarrer, Dozent für Exegese und biblische Sprachen an der Evangelischen Missionsschule Unterweissach und Landesmännerpfarrer der Evangelischen Landeskirche in Württemberg.

Lars Städter, cand. theol., studentischer Mitarbeiter im EZW-Projekt „Curriculum Religions- und Weltanschauungsfragen“.

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

PD DDr. Franz Winter, Universitätsdozent für Religionswissenschaft an der Universität Graz.

IMPRESSUM

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

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

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

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

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

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

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

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

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

