



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

74. Jahrgang

1 1 / 1 1

Kirche und Welt
Der Papst in Deutschland

Zwischen Fiktion und Realität
Die religionspolitische Aktualität
der Apokalyptik

Religionsfreiheit und Toleranz
Vor 500 Jahren: Reuchlins „Augenspiegel“

Führt religiöser Pluralismus zum Laizismus?

Stichwort: Ahmadiyya

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

ZEITGESCHEHEN

Entweltlichung weiterdenken

Der Papst in Deutschland

403

IM BLICKPUNKT

Joachim Valentin

An der Schwelle zwischen Fiktion und Realität

Christlich-apokalyptische Religionspolitiken

405

BERICHTE

Hans-Peter Willi

Religionsfreiheit und Toleranz

Johannes Reuchlins Beitrag im „Augenspiegel“ (1511)

416

Christoph Thiele

Führt religiöser Pluralismus zum Laizismus?

Staatliche Neutralität zwischen Kooperation und Dirigismus

424

INFORMATIONEN

Esoterik

Esoterik als Geschäft

428

„Hans im Glück“ – Eindrücke bei einem Heil- und Erlebnisabend

430

In eigener Sache

Kai Funkschmidt wird neuer EZW-Referent

433

MD-Abonnement

433

STICHWORT

Ahmadiyya

433

BÜCHER

Daniel Heinz (Hg.)
Freikirchen und Juden im „Dritten Reich“
Instrumentalisierte Heilsgeschichte, antisemitische Vorurteile
und verdrängte Schuld

437

ZEITGESCHEHEN

Entweltlichung weiterdenken. Der Papst in Deutschland. Das Verhältnis von Kirche und Welt beschäftigte bereits Professor Ratzinger in Tübingen und Regensburg, später auch Kardinal Ratzinger. Es war auch ein heimliches Thema des Besuches von Papst Benedikt XVI. in Deutschland, der vom 22. bis 25. September 2011 stattfand und nach seinen eigenen Worten darauf abzielte, „Menschen zu begegnen und über Gott zu sprechen“.

Wie sollen die christlichen Kirchen den Weg zu den Menschen im 21. Jahrhundert finden, in einem europäischen Kontext, der durch zunehmende Religionsdistanz und einen fortschreitenden religiösen Pluralismus bestimmt ist? Mit welchen selbstkritischen Eingeständnissen, Initiativen und Stellungnahmen, mit welcher Agenda können sie dem Evangelium treu bleiben und zugleich in Heute ankommen? Wie kann jene Verschiedenheit zwischen den Kirchen überwunden werden, die trennenden und die kirchliche Gemeinschaft aufhebenden Charakter hat?

Jede Kirche ist genötigt, darauf ihre Antworten zu geben: durch Schwerpunktsetzungen, durch ungeschönte Analysen, durch öffentliche Reden kirchlicher Repräsentanten. Evangelische und römisch-katholische Antworten sind gleichermaßen vielstimmig und vielfältig geworden. Zu einfach wäre es, die Trennlinien mit den Chiffren evangelische Modernitätskonformität und katholische Modernitätsverweigerung zu beschreiben. Angesichts zunehmender Ausdifferenzierungsprozesse in den Konfessionen verlieren pauschale Zuordnungen ihre Plausibilität, auch wenn sie bis heute ihren heuristischen Wert haben.

Mit einer beeindruckenden, rechtsphilosophisch ausgerichteten Rede im Deut-

schen Bundestag wurden die politisch Verantwortlichen von Papst Benedikt an die Grundlagen des Rechts erinnert. „Die Kultur Europas ist aus der Begegnung von Jerusalem, Athen und Rom – aus der Begegnung zwischen dem Gottesglauben Israels, der philosophischen Vernunft der Griechen und dem Rechtsdenken Roms entstanden. Diese dreifache Begegnung bildet die innere Identität Europas. Sie hat im Bewusstsein der Verantwortung des Menschen vor Gott und in der Anerkennung der unantastbaren Würde des Menschen, eines jeden Menschen, Maßstäbe des Rechts gesetzt, die zu verteidigen uns in unserer historischen Stunde aufgegeben ist.“

Die Begegnung mit den Menschen stand im Zentrum des Besuches: zuallererst mit katholischen Christen in Deutschland, aber auch mit Muslimen, mit Juden, mit evangelischen Christen, die in ökumenischer Hinsicht ernüchert und enttäuscht wurden, obgleich die Begegnung mit den Vertreterinnen und Vertretern der EKD am symbolträchtigem Ort Erfurt ein wichtiges Zeichen darstellte, das im Blick auf das Reformationsjubiläum 2017 weiterentwickelt werden kann.

Vor allem die Papstrede im Konzerthaus in Freiburg, die unter der Zielsetzung der „Begegnung mit engagierten Katholiken aus Kirche und Gesellschaft“ stand, wurde in der Medienöffentlichkeit intensiv wahrgenommen und kritisch kommentiert. Das Verhältnis von Kirche und Welt stand hier ganz pointiert im Zentrum der Ausführungen des Papstes. Angesichts des Rückgangs religiöser Praxis und angesichts von Distanzierungsprozessen zahlreicher Getaufte(r) vom kirchlichen Leben stellte der Papst die Kirche unter eine doppelte Aufgabe: Sie soll sich – in Aufnahme des neutestamentlichen Sprachgebrauchs – „entweltlichen“ und sich zugleich „immer wieder neu den Sorgen der Welt öffnen“.

Der Begriff der Entweltlichung spielte eine wichtige Rolle u. a. in der Gnosisforschung von Hans Jonas, der Existentialphilosophie Martin Heideggers und der Existentialtheologie Rudolf Bultmanns. Für Papst Benedikt heißt Entweltlichung vor allem die Loslösung von fragwürdigen Verweltlichungen. Die Kirche darf ihre Weltedistanz nicht aufgeben. Sie darf sich in der Welt nicht einrichten, nicht „Organisation und Institutionalisation größeres Gewicht geben als ihrer Berufung zur Offenheit“. In diesem Sinne ist Papst Benedikt ein Modernitätskritiker. In Freiburg hat er engagierte Katholiken dazu aufgerufen, Weltedistanz einzuhalten und am katholischen Ideal kompromisslos festzuhalten. Neu sind diese Akzente keineswegs. Sie sind verbunden mit kritischen Anmerkungen zu verbreiteten Interpretationen des Zweiten Vatikanischen Konzils. Entweltlichung kann meines Erachtens für die christlichen Kirchen durchaus angesagt sein. Eine Kirche, die sich der Welt chamäleonartig anpasst, verliert ihre Freiheit und Unabhängigkeit und kann nicht Salz der Erde und Licht der Welt sein. Entweltlichung in diesem neutestamentlichen Sinne muss freilich aus evangelischer Sicht zu Ende gedacht werden. Die evangelischen Kirchen können eine geschicht-

lich gewachsene Kirchenstruktur, also die hierarchisch-sakramental verfasste Kirche, nicht konstitutiv ansehen für das Kirchesein der Kirche. Die hierarchische Verfasstheit kann zu ihrem weltlichen Dasein gehören, muss es aber nicht. Die reformatorische Theologie bestreitet damit nicht die grundlegende Bedeutung der Sakramente für das Leben der Kirche, wohl aber die Überzeugung, dass die hierarchische Verfasstheit zum Wesen der Kirche und das Eingebundensein in diese Verfasstheit zum rechten Empfang der Sakramente gehören. Deshalb wird in evangelischen Kirchen zwischen Evangelium und Sakramenten in ihrer für das Leben der Kirche konstituierenden Bedeutung einerseits und menschlichen Ordnungen, Riten und Zeremonien andererseits (vgl. Confessio Augustana VII) unterschieden. Von diesen Überlegungen ausgehend, bleibt einem evangelischen Christen der am Ende der Papstreise geäußerte Aufruf zur treuen Verbundenheit „mit den Nachfolgern des heiligen Petrus und der Apostel“ fremd. Die tiefe ökumenische Verbundenheit, die sich in Deutschland in den letzten Jahrzehnten entwickelt hat, wird durch solche Differenzen freilich nicht aufgehoben.

Reinhard Hempelmann

Joachim Valentin, Frankfurt a. M.

An der Schwelle zwischen Fiktion und Realität

Christlich-apokalyptische Religionspolitiken¹

Nach Fukushima, Oslo und der Finanzkrise muss man vielleicht auch über Apokalyptik anders sprechen, als man das vorher getan hat. Gleichwohl klammere ich den in den 1980er Jahren prägenden Aspekt einer ökologisch konnotierten Apokalyptik aus, nicht nur aus Gründen der Zeit und der Pragmatik, sondern vor allem, weil trotz des medienindizierten Augenscheins für meine Begriffe in den christlich grundierten Gesellschaften Westeuropas und Nordamerikas das Apokalyptische zur Zeit gerade *keine* Konjunktur zu haben scheint. Mein Beitrag ist so gesehen dezidiert theologisch, weil er grundsätzlich nach dem Ort der Eschatologie, der Lehre von den letzten Dingen, in einer allgemeinen Anthropologie sucht und nach einer eher affirmativen Klärung dieses Ortes nach Instrumenten und Materialobjekten für eine Kritik des Apokalyptischen Ausschau hält.

Bereits 1999, zwei Jahre vor den Attentaten des 11. September 2001 und vier Jahre vor Beginn des jüngsten Irakkrieges, konnte man aus der Feder des evangelikalischen Autors Tim LaHaye im theologischen Kommentarband zu seiner apokalyptischen Romanreihe „Left Behind“ lesen: „Saddam Husseins Hass gegen Juden, Jesus Christus, dessen Nachfolger und jeden, der sich ihm in den Weg stellt und seine Ziele behindert, ist am ehesten noch als dämonische Besessenheit zu verstehen ... Es könnte sein, dass er ein Vorläufer des Antichristen ist, der bald auf der Welt-

bühne erscheinen wird, um, wie wir glauben, die Leitung der Vereinten Nationen ... zu übernehmen.“²

LaHayes Romane haben sich 60 Millionen Mal verkauft. Er hat nicht nur die Politisierung der christlichen Rechten in den USA seit den 1970er Jahren massiv befördert, sondern gehört zu den Organisatoren mehrerer ausgesprochen einflussreicher quasipolitischer Organisationen. Sie haben die beiden Wahlkämpfe George W. Bushs maßgeblich finanziert und durch die Mobilisierung einer bisher unerreichten Zahl „wiedergeborener Christen“ wesentlich zu seiner Wiederwahl 2004 beigetragen. Vorstellungen eines endzeitlichen Gerichts mit anschließender, meist ewig gedachter Belohnung beziehungsweise Bestrafung wirken offenbar in besonderer Weise als Kristallisationspunkte, ja als Auslöser der seit einiger Zeit weltweit sich aufschaukelnden religiös grundierten Gewalt.

Sogenannte islamistische Selbstmordattentäter, aber auch der präapokalyptische Blick, den eine ernst zu nehmende Anzahl von US-Bürgern auf die Konflikte im Nahen Osten wirft, sollten auch für Religionswissenschaft und Theologie in Mitteleuropa ein Diskursfeld in den Mittelpunkt ihres Interesses rücken, das hier wegen der irritierenden Spannungen zwischen Glaube und Vernunft, zwischen Fiktion und Realität, die es bestimmen, seit der Aufklärung an den Rand der Wahrnehmung gedrängt wurde.

Entgegen einem lange verbreiteten umgangssprachlichen Vorurteil tut der ausdrücklich fiktionale Charakter apokalyptischer Texte ihrer realpolitischen Wirksamkeit offensichtlich keinen Abbruch. Ihre bloße Verdrängung dekomplettiert den Inhalt der christlichen Religion essenziell und dürfte in Europa die Attraktivität asiatischer Jenseitsvorstellungen wie des neuzeitlich-evolutiv aufgeladenen Reinkarnationsgedankens wesentlich befördert haben. Ob er auch ein Motor für Konversionen zum Islam sein kann, werden die nächsten Jahre zeigen.

In meinem Beitrag sollen zunächst außer-europäische (vor allem US-amerikanische) Phänomene christlicher Apokalyptik in ihrem organischen Anschluss an die semitische und europäische Religionsgeschichte dargestellt werden. Dann wird deutlich, dass nachaufklärerische theologische Sprachformen wie etwa die Theologie Karl Rahners tendenziell eher nicht in der Lage sind, solche Phänomene adäquat zu erfassen. Das Fehlen einer kritischen Theologie in einer Mehrheit der freikirchlichen und pentekostalen Gemeinschaften der USA ebenso wie im Islam generiert auf der anderen Seite eine spezifische und definitiv zerstörerische Verwendung apokalyptischer Sprachformen. Wo der europäische religionswissenschaftliche Diskurs auf dieses Phänomen trifft, neigt er nicht selten zu Marginalisierung, Verharmlosung oder Denunziation.

Dabei könnte hier gerade eine spezifisch *europäische* Diskurskonstellation als Alternative angeboten werden, die das geregelte Zueinander von adäquater Deskription apokalyptischer Diskurse etwa mithilfe der fiktionalen Anthropologie Wolfgang Iser³ mit den kritischen Potenzialen der europäischen Aufklärung verbindet. Eine solche Verbindung von fiktionaler und kritischer Theorie, von eher kultur-

und religionswissenschaftlicher und theologischer Methodik scheint mir ein angemessenes Instrumentarium zu sein, christlich-apokalyptische Religionspolitiken in ihrem Entstehungsumfeld und ihrer religionspsychologischen wie -politischen Durchschlagskraft in den Blick zu bekommen, ohne bei interesseloser Deskription stehen zu bleiben. Die aktuelle religionspolitische Situation fordert eine solche kundige, aber eben auch normative Positionierung ausdrücklich. Sie scheint nur in Europa entwickelt werden zu können.

Die Offenbarung des Johannes als Buch fiktionaler Bilder

Zunächst bedarf das Genre der Apokalypse einer genaueren Einordnung. Eine eingehende Untersuchung der verwendeten Motive der Johannesapokalypse lässt etwa die Zürcher Religionswissenschaftlerin Daria Pezzoli-Olgiati in ihrer Dissertation zu dem Schluss kommen, „der Seher [habe] mit großer Freiheit einzelne Motive aus disparaten literarischen Zusammenhängen [entnommen], um eine neue, ganz an der christlichen Botschaft orientierte Komposition für die sieben Gemeinden in Kleinasien zu verfassen“.⁴ Die Vokabel *eidon* (41-mal) übernimmt dabei insofern wesentliche Funktionen, als sie den Text strukturiert, ihn als prophetisch-visionären charakterisiert und einen Bezug zum Leser herstellt.⁵ Von „Vision“ als einem homogenen Phänomen zu sprechen, erweist sich jedoch insofern als schwierig, als *eidon* die verschiedensten Textgattungen einleiten kann: von distanzierenden Berichten über Hymnen und Dialoge bis hin zu deutenden Antworten und zur direkten Anrede der Adressaten. Pezzoli-Olgiati begreift Visionen deshalb als „mehrdimensionale Sprachbilder“⁶, die sich durch Paradoxiefähigkeit auszeichnen.⁷ Sie sind als solche in der Lage, traditionelle Motive

unter neuen Bedingungen zu rekonstruieren.

Entscheidend für unsere Fragestellung ist es, dass es Pezzoli-Olgiati gelingt zu erläutern, warum die Offenbarung des Johannes gerade als Buch der Visionen – und das heißt für sie vor allem als Austragungsort einer spezifischen Text-Leser-Relation – gelesen werden kann: Auf der *Zeitebene* findet diese Relation ihren Niederschlag als Verhältnis zwischen der Herrschaft Gottes in einer fiktional antizipierten Zukunft und der – aus welchen Gründen auch immer – als bedrängend empfundenen Gegenwart der Leser der Apokalypse: „Das Verhältnis zwischen den Zeiten in der Fiktion und den Zeiten der Menschen in Kleinasien ist nicht linear, sondern von einer dichten, mehrdeutigen Spannung bestimmt.“⁸

Der Exeget Otto Böcher schreibt treffend, mit ähnlicher Intention: „Aus dem Reichtum prophetischer und mystischer Traditionen assoziierte, erlebte und deutete Johannes, nicht anders als die jüdischen Apokalyptiker vor, neben und nach ihm, was zu den Problemen seiner Leser am besten paßte. ‚Erlebnisechtheit‘ und der Rückgriff auf Traditionsgut schließen sich nicht aus.“⁹ Wie alle visionären Texte dieser Art müssen freilich auch apokalyptische Texturen ihre Konkretheit und Vorstellbarkeit gleichzeitig mit einer gewissen Vagheit verbinden, um dem Leser Möglichkeiten der individuellen Aneignung in der Lektüre zu bieten. Böcher schreibt weiter: „Alles bleibt im Schwebezustand des Bildhaften und Ungefähren; der Leser erhält nur Vorstellungshilfen. Auch wo die distanzierenden Ausdrücke fehlen, ist deutlich, daß der Visionär lediglich Bilder anbietet; der Leser soll nicht über die Form (Offb 21,6) und das Material (Offb 21,18-21) der Gottesstadt nachdenken, sondern über ihre Harmonie und strahlende Schönheit.“¹⁰

Die von Böcher geleistete Strukturierung der Bilderwelt des Johannes lässt die innere Logik der Relationierung zwischen erfahrener Welt und evoziertem Bildkosmos noch deutlicher werden:¹¹ Gott wird mit alttestamentlichen Bildern (Jes 6) der dem Autor auch zeitgenössisch bekannten königlichen Regierungsform dargestellt, als thronender Herrscher in einem himmlischen Schloss (Offb 4,3b), mit Engeln und Ältesten als Hofstaat, Sängern und Instrumentalisten, Knechten und Untertanen. Dabei wird eine Überhöhung des Bildmaterials, das dem Kult um den als Antichrist karikierten römischen Imperator entnommen wurde, durch Rückgriff auf den Astralbereich, also Sonne (Offb 21,23) und Sternbilder, erreicht. Gleiches gilt für den erhöhten Christus, bei dessen Darstellung zudem die überwältigende Vielfalt der verwendeten Bilder und die paradoxe Gleichzeitigkeit von Herrschaftszeichen und solchen der Niedrigkeit und Ohnmacht auffällt: Dem wie ein Himmelskörper (Offb 21,23; 22,5) über der Stadt thronenden Kosmokrator (Offb 1,5 u. ö.), dem Feldherrn hoch zu Ross (Offb 17,14) steht das Opferlamm gegenüber.

Auch in der den Text beherrschenden Darstellung von Engeln und Dämonen kann Johannes auf reiche Ressourcen zurückgreifen. Dabei fällt erneut die Technik der Überhöhung alltäglicher Gegenstände und Naturmotive durch paradoxe Rekombination und Verbindung mit Katastrophen- und Astralphänomenen auf.¹² Besonders tritt hier der in einer komplexen Darstellungsweise gebrochene Dualismus der Offenbarung des Johannes zutage. Er ist jedoch zentral von der bekannten Metaphorik Licht-Finsternis, Oben-Unten, Leben-Tod bzw. Gut-Böse (Christ-Antichrist) bestimmt.

Dualismus in der Apokalypse bestimmt sich aber, wie Pezzoli-Olgiati gezeigt hat,

nicht einfach nur als schroffes Gegenüber zweier unvereinbarer Größen, wie es die dichotome Relation „Licht und Finsternis“ eigentlich nahelegt. Vielmehr weisen die Darstellungen Gottes und des Antichrist, des Lammes und der apokalyptischen Tiere, Jerusalems und Babylons sowie der Heiligen und der Anbeter des Tieres auffallende Parallelen auf. Allerdings werden die Gegensätze in der spiegelbildlichen Konfrontation bei aller so erzeugten Verwechselbarkeit nicht geschwächt, sondern eher noch bekräftigt und durch den endgültigen Sieg, ja die niemals gebrochene, bisweilen aber verborgene Souveränität des positiv besetzten Teils schließlich überwunden: „Transparenz, Liebe und Lebendigkeit sind eigentlich nicht mit Undurchschaubarkeit, Gewalt und Tod vergleichbar, denn sie sind ihnen überlegen.“¹³

Die Stärke der Offenbarung des Johannes scheint also gerade darin zu liegen, auch dem Bösen, Dunklen und Verabscheuungswürdigen auf der Höhe seiner Möglichkeiten zu begegnen, ihm in seiner ganzen Macht und Verführungskraft stärkste Bilder zur Verfügung zu stellen und es damit für den Leser als berücksichtigtes Identifikationsangebot mit negativem Vorzeichen vor Augen zu führen. Eine einseitige, manichäische Fehllektüre kann freilich nie ausgeschlossen werden.

Über eine Analyse der *Handlungsräume* kommt Pezzoli-Olgiati zu einer weiteren hilfreichen Einsicht in Sachen Dualismus: „die Erde ist ein Ort der Mischung, des Gemenges zwischen verschiedenen Kräften ... das Leben auf der Erde ist von starken Spannungen gekennzeichnet.“¹⁴ Angesichts des damit einhergehenden Zueinander von Gut und Böse fungiert die Offenbarung des Johannes nun tatsächlich in gewisser Weise als Trostbuch, insofern sie nämlich den über weite Strecken authentisch inszenierten Kampf zwischen ver-

wechselbaren Mächten in heilsgeschichtlicher Dimension entwirrt und dem Leser die unübersichtliche Gegenwart in ein kontrastreiches Schwarz-Weiß-Gemälde zerlegt. Dies geschieht jedoch im ursprünglichen Text nicht in einem autoritativen Gestus, sondern in einem Dialog zwischen Autor und Leser, wie ihn in dieser Weise nur ein als solcher gekennzeichnete, aber nicht „enttarnte“ fiktionaler Text ermöglicht.¹⁵

Für die Wirkungsgeschichte, vor allem für millenaristische Datierungsversuche bei Zeugen Jehovas, Darbyisten, Mormonen und seit 1945 einer wachsenden Mehrheit von evangelikalen Christen in den USA, besonders bedeutsam ist die Zahlensymbolik der Offenbarung, die sich nach Böcher pythagoreischen Quellen verdankt. Hervorzuheben sind hier vor allem die auf Vollkommenheit verweisenden Dreier-¹⁶ und den Kosmos symbolisierenden Viererreihen¹⁷, die gemeinsam die Sieben ergeben – ebenfalls eine Zahl der Vollkommenheit und Endgültigkeit.

In den Ausführungen Böchers, die eine im Hinblick auf die Bedeutsamkeit und die Herkunft der Motive umfassende und klare Darstellung der Bildelemente der Offenbarung des Johannes bieten, wird schließlich die nicht zu unterschätzende Wirkungsgeschichte dieses Textes in der bildenden Kunst neu deutlich: Böcher bringt zu Bewusstsein, dass die Offenbarung des Johannes nicht nur ornamentale Elemente in Reliefs, Mosaiken und Teppichen in eine an sich anderswo herkommende Architektur eingetragen hat, sondern dass das ottonische, romanische und teilweise auch noch das gotische Konzept des „himmlischen Jerusalem“ sich als Ganzes der Offenbarung des Johannes quasi als „Baubuch der Sakralarchitektur“ verdankt.¹⁸

Jüngere psychoanalytische Interpretationen knüpfen zwar ebenfalls an den visio-

nären Charakter der Offenbarung des Johannes an, wirken jedoch angesichts der nicht zu unterschätzenden Deutungsoffenheit der Motivgruppen merkwürdig eng geführt, vor allem insofern sie – auf den Dualismus der Gesamtkonzeption fixiert – deren von Pezzoli-Oligiati bemerkte paradoxe Durchkreuzung übersehen.

Ich breche hier die textnahe Analyse der Johannesapokalypse und ihrer spezifischen Relationierung von Alltagsrealität und Fiktionalität ab, um unserem Thema einen Schritt näherzukommen. Es sollte deutlich geworden sein, in welcher Weise der apokalyptische Text ein bis heute wirksames Instrument von Lebensbewältigung mit Hilfe von Fiktionen sein kann und wie selbst der theologisch besonders verpönte Dualismus apokalyptischer Texte irdische Komplexität zu reduzieren und damit lebensdeutend relevant zu werden in der Lage ist.

Die religionspolitische Aktualität der Apokalyptik in Geschichte und Gegenwart

Das Christentum hatte in der Kanonisierung der geheimen Offenbarung des Johannes die jüdische Vorstellung vom Endgericht mit einigen Veränderungen übernommen: Am Ende der Zeiten würde Jesus Christus als Richter wiederkehren und seine Anhänger in das von ihm verkündete Reich Gottes führen. Die Offenbarung des Johannes ist die konkrete Ausmalung dieses Endes unter Bedingungen der enttäuschten Naherwartung. Vor dem Hintergrund einer mehrfachen Marginalisierung der frühen Christen liegt die Hoffnung auf eine Besserung, ja eine Umkehrung der aktuellen religionspolitischen Verhältnisse im Jenseits nahe. Noch in dem wahrscheinlich spät eingefügten Vers 17,9 der Offenbarung ist das auf sieben

Hügeln gelegene Rom ja als eines der imaginierten apokalyptischen Tiere und damit auch als Zeichen für den Einbruch der Realpolitik in den heiligen Text und umgekehrt auszumachen.

Als das Christentum gut 200 Jahre nach der Entstehung der Johannesapokalypse durch Kaiser Konstantin zur erlaubten Religion und 391 n. Chr. gar zur Staatsreligion geworden war, trat eine rasante Umdeutung oder besser Zähmung und Befriedung der Apokalypse und ihrer imaginativen Energien ein: Augustinus verabschiedete in seinem monumentalen Werk „De Civitate Dei“ die aufgeheizte Naherwartung der kleinen Sekte endgültig und leistete so keinen geringen Beitrag zur Universalisierung und „Verkirchlichung“ des Christentums: Entscheidend ist für Augustinus die Selbstoffenbarung Gottes in der Vergangenheit, die durch kein historisches Datum mehr überboten werden kann. Jede spätere Geschichte kann ihr nur mehr oder weniger gerecht werden.

Für die Theologen der römisch-katholischen Kirche gilt daher für lange Zeit Geschichte vor allem als Ort der Bewährung gegenüber dem ungeheuren Ereignis göttlicher Gegenwart auf Erden. Die imaginativen Potenziale sind hier stillgestellt auf das Theologoumenon der Inkarnation des einen Gottes und seiner Wiederkunft am fernen Ende der Zeiten. Die Gegenwart kann so nicht mehr (apokalyptisch) als ein der Katastrophe verfallender Äon gedeutet werden. Wie auch? War sie doch als *Zeit der Kirche* von den Nachfolgern Petri und dem Gesetz Christi bestimmt. Konsequenter wurde der Chiliasmus zur Häresie, und bis ins 19. Jahrhundert fristete der eschatologische Traktat „De Novissimis“ ein Schattendasein im katholischen Curriculum, während außerhalb der Kirchenmauern säkulare Utopien und geschichtsphilosophische Fiktionen an Attraktivität gewannen und im 20. Jahrhundert schließ-

lich in ihrer totalitären Umsetzung einen vorläufigen Höhe- und Endpunkt fanden. Die Abschwächung der apokalyptischen Spannung ist also und bis heute ein ausdrücklich großkirchliches Phänomen. Für all jene, die aufgrund eigener religionspolitischer Unterdrückung und Unzufriedenheit eine historische Wende herbeisehnten und vorbereiteten, für die christlichen Splittergruppen und Sekten also, bleibt die nahe erwartete Apokalypse für Jahrhunderte das ideenpolitische Instrumentarium schlechthin.

Die wichtigste dieser Bewegungen ist die der Franziskanerspiritualen. Fußend auf der Lehre Joachims von Fiore, erwarteten sie nicht nur ein neues Zeitalter des Heiligen Geistes, eine Zeit der Orden, die die gesamte Struktur einer Kirche des Fleisches revolutionieren sollte, sie erwarteten es auch – eigentlich gut jüdisch – als realpolitischen Umsturz im Diesseits des späten 13. Jahrhunderts. Bereits im Hochmittelalter wuchs hier der Gedanke einer „Neuzeit“. Die Utopien von einem besseren Leben, wie sie sich bei einigen Reformatoren, bei Thomas Morus, im Fortschrittsmodell der modernen Technik und Naturwissenschaft, im dialektischen Geschichtsmodell Hegels und davon ausgehend und besonders wirkungsvoll im Marxismus, also jenseits jeder Religion, ja in Frontstellung gegen sie Ausdruck verschafft, traten später dann das Erbe Joachims von Fiore an.

Das 19. Jahrhundert darf aus mehreren Gründen als Jahrhundert einer Renaissance des apokalyptischen Denkens innerhalb der westlichen Welt bezeichnet werden. Einerseits vertrat der anglikanische Erweckungsprediger John Wesley hier, angeregt von der Herrnhuter Reform, ein Gegenmodell zur wachsenden Anonymisierung und Erosion der frühindustriellen Gesellschaft Englands: Apokalyptische Elemente, die in seinen Predigten eher

eine Nebenrolle spielten, entwickelten in den USA eine erstaunliche politische Durchschlagskraft: Angesichts des nahe bevorstehenden Gerichts ist jeder Einzelne aufgefordert, sich unabhängig von seiner Kirchenzugehörigkeit zu Jesus Christus zu bekehren und nach der Ethik Jesu zu leben. In die folgenden Jahrzehnte fällt die Entstehung der sogenannten Endzeitkirchen, der Mormonen, der Adventisten und der Zeugen Jehovas sowie der dispensationalistischen Darbyisten. All das geschieht in einem Staatenbund, der von seinen protestantischen Bewohnern so wieso gern als Motor einer „neuen Welt“ oder doch wenigstens einer „neuen Weltordnung“ begriffen wird, wie George Bush das im durchaus messianischen Sinne genannt hat.

Als Ferment wirkt dieses Gedankengut heute leicht modifiziert, aber dafür in großer Breite in der inzwischen politisch ausgesprochen mächtigen US-amerikanischen christlichen Rechten weiter. Hier hat die Apokalyptik in den USA seit jener Krise Anfang der 1990er Jahre an Bedeutung gewonnen, die das Ende des Kalten Krieges, aber auch der erfolgreichen, doch „moralisch verkommenen“ Clinton-Regierung bei der christlichen Rechten ausgelöst hatte: Ähnlich wie die messianischen Zionisten deuten auch die Autoren der anfangs erwähnten Buchreihe „Left Behind“¹⁹, in der Nachfolge Hal Lindsey, die Gründung des Staates Israel 1948, aber auch die Erfindung der Atombombe, den moralischen Verfall und die als zu liberal empfundene Theologie der großen US-amerikanischen Kirchen als Kulminationspunkte für einen unweigerlich ablaufenden apokalyptischen „Fahrplan“. Während sich aber zwischen messianischen Juden und Zionisten einerseits und endzeitorientierten christlichen Evangelikalen und inzwischen auch konservativen Katholiken andererseits erstaunliche politi-

sche und religionspolitische Koalitionen ergeben, droht der Islam in einem dualistischen, am Endkampf Harmageddon orientierten Weltbild zunehmend die Rolle des unausweichlichen Gegners für die Truppen der „neuen Welt“ einzunehmen. Dies ist jedoch keine erstaunliche Entwicklung: Wissenschaftsgeschichtlich ist es in den USA, anders als in Europa, nie zu einem Zueinander von deskriptiven und kritischen Wissenschaften gekommen. Die in den USA starken Kultur- und Religionswissenschaften stoßen sich nicht an der evangelikalen Frömmigkeit, ja nicht einmal an einer zunehmend von Offenbarungspositivistischen, ja fatalistischen Zügen durchaderten Außenpolitik. Die Kritik ist ihre Sache ja nicht, nur die Deskription.

Konkretion: Die „Left Behind“-Romane

Das Autorenduo Tim LaHaye und Jerry B. Jenkins kommt aus dem Feld der US-amerikanischen Evangelikalen, konservativer, hierzulande gerne etwas undifferenziert „fundamentalistisch“ genannter Christen, die sich in den letzten Jahren durch massive politische Lobbyarbeit für die konsequente Durchsetzung einer konservativen Familienpolitik, einer Reduktion der Sozialleistungen, klarer Stellungnahmen auf den Feldern gleichgeschlechtliche Partnerschaften und Abtreibung, aber auch im Sinne einer Israel-freundlichen Politik der militärischen Stärke und des Unilateralismus engagiert haben.

LaHaye, Ideengeber des Buchunternehmens, promovierte vor 50 Jahren an der fundamentalistischen „Bob Jones University“ in South Carolina und hat seither eine zentrale Rolle als Prediger der „Southern Baptists“, Schriftsteller (mehr als 50 Buchtitel), Institutsgründer und Berater in den Reihen der extremen Rechten gespielt. Seine Frau Beverley hat vor Jahr-

zehnten den um das geistliche Wohl von Amerikas Frauen besorgten evangelikalen Club „Concerned Women of America“ gegründet und viele Jahre geleitet. Außerdem hob Reverend LaHaye 1979 gemeinsam mit dem Evangelisten Jerry Falwell die „Moral Majority“ mit aus der Taufe und organisierte den hinter verschlossenen Türen diskret operierenden „Council for National Policy“, laut Fernsehkanal ABC der mächtigste Verbund der amerikanischen Konservativen.

Bei den genannten Institutionen handelt es sich rechtlich um sogenannte PACs (Political Action Committees), eine in Europa weitgehend unbekanntere Organisationsform, die nicht zuletzt durch eine Reform des Wahlfinanzierungsrechts und angesichts schwacher Parteien in den USA zu nicht zu unterschätzendem Einfluss gekommen ist. Als religiös grundierte Interessenverbände mit quasipolitischen Zielen waren sie vor allem in Sachen Finanzakquisition und Wählermobilisierung aktiv und dürften eine entscheidende Rolle bei der Wiederwahl George W. Bushs gespielt haben. „Religion ist für zwei Drittel (64%) der wahlberechtigten Amerikaner ... ein Wahl entscheidendes Kriterium, vor allem für weiße evangelikale Christen: 70% erklärten sich als Republikaner bzw. ihnen nahestehend.“²⁰ Aber bereits in den 1980er Jahren legten sie den Grundstein für den hohen Organisationsgrad der ursprünglich politikabstinenten christlichen Rechten und konnten bei der Wahl Ronald Reagans 1980 erstmals wahrnehmbare konservative Wählerschichten mobilisieren.

Die Bücher der zwölfteiligen Romanreihe „Left Behind“ enthalten einen Cocktail aus den „über tausend Prophezeiungen der Bibel“ als Ansage über die kommenden Jahrzehnte der Erde. Tim LaHaye und Jerry B. Jenkins bestehen darauf, dass ihre Bücher keineswegs in die Kategorie Sci-

ence-Fiction fallen. Auf der Website *www.leftbehind.com* schreiben sie, die präapokalyptische Theologie der Serie sei „die vorrangige Bibel-Interpretation evangelikaler Christen“. Die Genrebezeichnung „Roman“ führt also in die Irre. Der große Erfolg der Buchreihe und die zunehmend enger werdende Verflechtung zwischen Religion und Politik in den USA lassen die Frage nach politischen Implikationen des „Left Behind“-Bewegung unausweichlich werden. Dass es sich hier um hochkomplexe und teilweise nicht zu objektivierende Zusammenhänge handelt, muss vorab betont werden. Gleichwohl ist es unübersehbar, dass bestimmte Motive zwischen Roman, Predigt und politischer Agitation hin und her wandern, dass Fiktion und Realität sich also wechselseitig beeinflussen.

Dies gilt etwa für das Denkmodell eines moralisch verrohten und durch Liberale (Theologen), Homosexuelle und Feministinnen, aber auch durch hispanisch-katholische Einwanderer innerlich geschwächten US-Amerikas, das sowohl im Wahlkampf der politischen Rechten als auch in der „Left Behind“-Reihe (hier als Anzeichen der angebrochenen Endzeit) eine wesentliche Rolle spielt. Schon immer war es literarisches Merkmal und politische Funktion nah erwarteter apokalyptischer Ereignisse, eine Verstärkung des Handlungsdrucks für jene zu erzeugen, die ihnen folgen. Realpolitisch erhöht das Katastrophenszenario einer auf den Abgrund zutaumelnden, von innen durch Zerfall, von außen durch Terrorismus bedrohten Nation den Druck, die „richtige“ Partei zu wählen. Im Roman und in den Predigten der tausende Gläubige fassenden, kommerziell betriebenen „Mega-churches“ geht es darüber hinaus darum, sich in einem individuellen Akt der Erweckung (*Awakening*) – Jesus Christus (wieder) zuzuwenden.

Auch die Person George W. Bush kann bei solchen Überlegungen nicht außen vor bleiben. Sicher ist nicht von einer unmittelbaren Einflussnahme der neapokalyptischen Rechten auszugehen; gleichwohl stellt der ehemalige Präsident sicher den idealsten Andockpunkt für die massenweise Verbreitung ihrer Endzeitprophetien und die Verwirklichung der daraus resultierenden Politik dar. Zwar war Bush ebenso wie seine Vorgänger im Präsidentenamt kein Wunschkandidat der religiösen Rechten, doch wie keiner bisher hat er sich im Laufe seiner ersten Amtszeit auf diese zubewegt. Vor allem die Offenlegung seiner durch eine Bekehrung „geheilten“ Alkoholabhängigkeit sowie sein Bekenntnis zu Jesus Christus als dem „größten Philosophen aller Zeiten“ in einer Talkshow haben ihn geradezu zum Vorzeige-Evangelikalen im Präsidentenamt mit unschätzbbarer Vorbildfunktion gemacht. Doch es blieb nicht bei einem persönlichen Bekenntnis, einer Umsetzung der konservativer Werte und einer Aufweicheung der strikten Trennung zwischen Staat und Kirche durch die Bush-Regierung. Auch und vor allem jene drei wesentlichen außenpolitischen Konfliktpunkte zwischen USA und Europa, Unilateralismus, Nah-Ost-Politik und Antiterrorkrieg, lassen sich als Ergebnis einer fundamentalen außenpolitischen Orientierung der USA an den Maximen der „Christian Right“ beschreiben. Der von Bush in seiner Rede an die Nation am 28.1.2003, kurz vor dem Irakkrieg, bekundete Glaube an eine Vorsehung ließ auf ein grundlegend anderes Politikverständnis schließen, als es in Europa und großen Teilen der westlichen Welt herrscht: Es ist, wie das des aktuell rechten Flügels der Republikaner, der sogenannten Tea Party, geprägt durch den Wunsch, sich mit dem von Gott bestimmten und wenigstens in groben Zügen auch

offenbaren Geschick der Erde und speziell der US-amerikanischen Nation in Einklang zu wissen.

Die Politik in den drei genannten Konfliktfeldern scheint sich zum einen aus tief sitzenden und alten nationalreligiösen Überzeugungen der nordamerikanischen Kernbevölkerung, der „White Anglo-Saxon Protestants“ (WASPS), zu ergeben. Andererseits kann sie kaum anders verstanden werden, denn als Umsetzung der von LaHaye und Jenkins in bisher nicht gekannter Offenheit und Präzision entwickelten präapokalyptischen Glaubensüberzeugungen. Bushs Unilateralismus speiste sich religionswissenschaftlich betrachtet aus mehreren Quellen: Einerseits wird die UNO als von Europäern dominierte Institution betrachtet. Europa jedoch gilt bei den Nachkommen der „pilgrim fathers“ cum grano salis gleichzeitig als Ort der staatskirchlichen Unterdrückung religiöser Minderheiten und Quelle aller liberalistischen Versuchungen von historischer Bibelkritik bis zum Alkoholmissbrauch. Gleichzeitig wurden die USA von den ersten Siedlern als von Gott verheißenes gelobtes Land verstanden, analog zur Landnahme Israels, und im Laufe der Geschichte, vor allem seit dem frühen 20. Jahrhundert mit weltpolitisch-endzeitlichem Sendungsauftrag aufgeladen.

Wenn in LaHayes Romanzyklus der rumänische UNO-Generalsekretär Nicolai Carpathia aus dem alten Europa stammt und sich im Amt des UNO-Generalsekretärs als die Welt versklavender Antichrist („Romania“ übernimmt hier – aus der US-amerikanischen Fernsicht schlüssig – die apokalyptische Rolle des alten Rom) entpuppt, so könnte man sich kaum ein besseres Bild für die traditionelle Weltsicht der „Evangelicals“ vorstellen. Hier werden alte Aversionen gleichzeitig ins Bild gebracht und mit neuer fiktionaler Energie aufgeladen.

Mit der religionswissenschaftlichen Brille betrachtet, war George W. Bushs Krieg gegen den Terrorismus nicht nur unmittelbar an den Manichäismus eines apokalyptischen Schlachtengemäldes anschlussfähig, sondern auch an eine kämpferisch-konservative US-Politik, die zunächst die UdSSR – freilich nicht ohne gute Gründe – als „Reich des Bösen“ (Ronald Reagan) stilisierte. Nach den Attentaten des 11. September 2001 – interpretiert als Strafe für moralischen Verfall und Liberalismus in den USA – wurde das Feindbild islamischer „Schurkenstaaten“ aufgegriffen und in reale Politik umgesetzt.

Bei der Frage, wie gerade Saddam Hussein, der keine oder nur sehr lose Verbindungen zum Terrornetzwerk Al Quaida hatte, in den Fokus der US-Strategen kommen konnte, lohnt erneut ein Blick in LaHayes und Jenkins' theologisches Begleitwerk „Leben wir in der Endzeit?“. Hier wurde bereits 1999 im Kapitel „Aufstieg und Fall Babylons“ formuliert: „Saddam Husseins Hass gegen Juden, Jesus Christus, dessen Nachfolger und jeden, der sich ihm in den Weg stellt und seine Ziele behindert, ist am ehesten noch als dämonische Besessenheit zu verstehen ... Es könnte sein, dass er ein Vorläufer dessen ist, der bald auf der Weltbühne erscheinen wird, um, wie wir glauben, die Leitung der Vereinten Nationen ... zu übernehmen“²¹ – also des Antichrist. Frieden kann unter präapokalyptischen Bedingungen nicht mehr Leitbild einer „christlichen“ Politik sein. Wir leben in der Endzeit, wie die Vielzahl von Kriegen weltweit nahelegen scheint. Die entscheidende Frage lautet nun nicht mehr, wie diese Kriege zu verhindern seien, sondern ob man auf der „richtigen“ Seite steht.

Auch die US-amerikanische Nahost-Politik könnte in den Jahren der Bush-Regierung also durchaus von chiliastischen Vorstellungen über die eschatologische Rolle

des Staates Israel bestimmt gewesen sein: Seit einigen Jahrzehnten wird hier die Gründung des israelischen Staates 1948 von der religiösen Rechten mit Blick auf den Römerbrief als Zeichen der nahenden Apokalypse gedeutet. Der Besitz von Groß-Israel (die besetzten Gebiete eingeschlossen) durch das „jüdische Volk“ wird im Sinne der biblischen Landverheißung als Gottes ewiger Wille verstanden – seine Erfüllung bedarf der militärischen Unterstützung. Viel mehr als die vergleichsweise geringe Zahl amerikanischer Juden sorgte die christliche Rechte für eine Israel-freundliche Politik der USA. Eine republikanische Regierung, die mit den Palästinensern ernsthafte Verhandlungen anstreben würde, hätte mit breitem Protest der „Christian Right“ zu rechnen: Im April 2002 überfluteten wegen Bushs kurzzeitig Israel-kritischer und palästinenserfreundlicher Politik tausende E-Mails und Briefe das Weiße Haus und bewirkten so ein rasches Ende dieses vorübergehenden Tauwetters.

Darüber hinaus werden aus privaten Mitteln Unterstützungsaktionen für die Rückkehr jüdischer Familien nach Israel, Hilfe für Siedler in den besetzten Gebieten und für sogenannte messianische Juden finanziert.

Die Motivation für ein solches scheinbar selbstloses Engagement findet sich wiederum einigermaßen unverblümt bei LaHaye und Jenkins: „Viele Jahre lang wurde Israel von Fachleuten für biblische Prophetie als ‚Gottes Uhr‘ ... bezeichnet. Die Bestätigung dafür, dass wir möglicherweise in der Endzeit leben, können Sie beinahe täglich in den Abendnachrichten sehen.“ Die Erwartung eines apokalyptischen Endkampfes mitten in Israel wird dagegen nur angedeutet: „Die Juden stehen mit dem Rücken zur Wand und wer-

den alle notwendigen Mittel einsetzen, um ihre Heimat gegen jeden feindlichen Angriff zu verteidigen.“²²

Inzwischen ist die Geschichte über die Ära Bush hinweggegangen, doch die „Left Behind“-Bewegung schläft nur scheinbar. Ihre Entstehung und apokalyptische Aufladung fiel in die Zeit der Brüksierung großer Teile der religiösen Rechten durch die Präsidentschaft Bill Clintons, und auch die Zeit unter Barack Obama könnte ein solcher Jungbrunnen unter Oppositionsbedingungen werden. Zur Tea Party, dem neuen rechten Flügel der Republikaner, unterhalten die Anhänger LaHayes jedenfalls hervorragende Beziehungen, und auch das Erdbeben in Japan wurde von LaHaye kommentiert: „The Bible tells us in Matthew 24 that one of the signs of the last days ... is an increase in earthquake activity and intensity. We're seeing that happen here. It's not just earthquakes, but hurricanes and all kinds of natural disasters.“²³

So stellt sich nach wie vor dem (noch) mächtigsten Staat der Welt ein fundamentales theologisches und religionswissenschaftliches Problem: Nur jene spezifische Vermittlung zwischen Glaube und Vernunft, zwischen Fiktion und Kritik, die die europäische Theologie unter historisch einmaligen Bedingungen hervorgebracht hat, scheint langfristig in der Lage, zu einem Verhältnis von Religion und Politik zurückzufinden, das Real- und das heißt Friedenspolitik ermöglicht.²⁴ Für Europa bleibt die Frage offen, ob sich wissenschaftspolitisch eine Religionswissenschaft etablieren lässt, die endlich deskriptive und kritische Instrumentarien verbindet, oder eine Systematische Theologie, die religionspolitischen und religionswissenschaftlichen Problemstellungen deutlich mehr Aufmerksamkeit schenkt.

Anmerkungen

- ¹ Der Beitrag ist die vollständig überarbeitete und aktualisierte Version eines Textes, der erschienen ist in: Gregor Maria Hoff / Hans Waldenfels (Hg.), *Die ethnologische Konstruktion des Christentums, Religionskulturen* Bd. 5, Stuttgart 2008, 115-131.
- ² Tim LaHaye / Jerry B. Jenkins, *Leben wir in der Endzeit? Biblische Prophezeiungen und ihre Bedeutung für heute*, Aßlar 2004, 134.
- ³ Vgl. Wolfgang Iser, *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Frankfurt a. M. 1993.
- ⁴ Daria Pezzoli-Olgiati, *Täuschung und Klarheit. Zur Wechselwirkung zwischen Vision und Geschichte in der Johannesoffenbarung*, Göttingen 1997, 189.
- ⁵ Ebd., 190ff.
- ⁶ Ebd., 201.
- ⁷ Ebd., 198.
- ⁸ Ebd., 211.
- ⁹ Otto Böcher, *Die Bildwelt der Apokalypse des Johannes*, in: Ingo Baldermann (Hg.), *Die Macht der Bilder* (JBTh 13), Neukirchen-Vluyn 1998, 80.
- ¹⁰ Ebd., 81.
- ¹¹ Ebd., 80-87.
- ¹² Ebd., 83 bzw. 88. Erwähnenswert ist hier besonders die Gestalt des Drachen, der – wirkungsgeschichtlich in beinahe allen Kulturen präsent – das ideale Exempel für den visionär-kreativen Umgang und das Zueinander von Realität und Fiktion abgibt: Aus der Welt der Reptilien stammend wird er durch Vergrößerung, Verbindung mit dem Element des Feuers und der Projektion an den Himmel zu einem bedrohlich-faszinierenden Motiv eigener Valenz.
- ¹³ Daria Pezzoli-Olgiati, *Täuschung und Klarheit*, a.a.O., 203.
- ¹⁴ Ebd., 208.
- ¹⁵ „Die Adressaten der Offenbarung werden aufgefordert, ihre eigene Geschichte zu deuten: Dies ist die einzige Möglichkeit, welche einen Ausweg aus der Täuschung und der Undurchschaubarkeit eröffnet. Die Visionen leiten zu einer neuen Art des Sehens angesichts der von Bedrängnis gekennzeichneten Existenz an. Leser und Leserinnen der Offenbarung sollen den Unterschied zwischen dem, was sie aus den fiktiven Visionen erfahren, und dem, was sie in der Geschichte erleben, erkennen und deuten“ (ebd., 213).
- ¹⁶ Vgl. Offb 1,4f; 14,10; 12f; 16,13; 12,12; 14,7; 21,1; 8,13; 9,12; 11,14; 12,12.
- ¹⁷ Vgl. Offb 5,13; 7,1; 20,8; 6,1-8; 4,6-8; 5,6.8.14.
- ¹⁸ „Kubische Elemente im Gesamtaufriß des Kirchengebäudes und als Grundform des Gewölbejochs ... Türme und Portale ... Lang- und Querhaus [als] sich kreuzende Straßen der Gottesstadt. In der Ostung der Kirche spiegelt sich die Rolle Christi als des Helios ... Da man nach Jerusalem stets hinaufsteigt ... führen im Inneren Stufen in das Sanktuarium mit dem Altar empor ... Wörtlich umgesetzt wird die Aussage vom apostolischen Fundament der Himmelsstadt (Offb 21,14) durch mehrteilige Grundsteine mit den Namen der Apostel oder gar mit den Namen der zwölf Stämme Israels und der ihnen zugeordneten Apostel (Offb 21,12).“ Otto Böcher, *Die Bildwelt der Apokalypse des Johannes*, a.a.O., 92f.
- ¹⁹ Deutsche Ausgabe: *Finale*, München 2001 (Reihe: *Die letzten Tage der Erde*, Bd. 1).
- ²⁰ Josef Braml, *Die religiöse Rechte in den USA. Basis der Bush-Administration?*, Stiftung Wissenschaft und Politik, SWP-Studie S 35, Berlin 2004, 9.
- ²¹ Tim LaHaye / Jerry B. Jenkins, *Leben wir in der Endzeit? Biblische Prophezeiungen und ihre Bedeutung für heute*, Aßlar 2002, 134.
- ²² Ebd., 66
- ²³ Die Bibel sagt uns in Matth 24, dass eine häufigere und stärkere Erbebenätigkeit eines der Zeichen der Endzeit ist ... Das erleben wir gerade. Und es sind nicht nur Erdbeben, sondern auch Wirbelstürme und alle möglichen Naturkatastrophen (Interview in *World Net Daily*, WND).
- ²⁴ Weiterführende Literatur: Rainer Prätorius, *In God We Trust. Religion und Politik in den USA*, München 2003; Michael Minkenberg, *Die Christliche Rechte und die amerikanische Politik von der ersten bis zur zweiten Bush-Administration*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* B 46 (2003), 23-32; Tarek Mitri, *In Gottes Namen? Politik und Religion in den USA*, Frankfurt a. M. 2005.

BERICHTE

„Verachtet nichts, nur weil es fremd und anders ist!“ Dieser Ausruf könnte aktueller kaum sein. In Zeiten zunehmender Aggressivität in Integrationsdebatten, fremdenfeindlicher Parolen, einer demonstrativen Koranverbrennung, aber auch gewalttätiger Politisierung von Religion und islamistischen Terrors sind die Themen Religionsfreiheit, Toleranz und der Umgang mit Minderheiten nach wie vor von hoher Brisanz und Bedeutung. Neu sind sie indes keineswegs. Vor 500 Jahren hat der humanistische Gelehrte Johannes Reuchlin in einem auch heute noch höchst bemerkenswerten Dokument, dem sogenannten „Augenspiegel“, dazu Stellung bezogen. Der Jurist und bedeutendste christliche Hebraist seiner Zeit ergreift darin gegen die Verbrennung jüdischer Schriften und damit für die Juden Partei. Dahinter steht nicht der Gedanke einer interreligiösen Harmonisierung oder Idealisierung, sondern die klare Erkenntnis: Der Wahrheit ist nicht durch Gewalt und Unterdrückung zum Recht zu verhelfen, sondern durch geistige Auseinandersetzung „in Wort und Schrift“, durch Argumentation mit Vernunftgründen – und dies setzt wechselseitige Kenntnis voraus. In diesem Sinne sind Respekt und Toleranz im Kontext kultureller und religiös-weltanschaulicher Vielfalt unabdingbar, ohne dass – auch dies lehrt Reuchlin – dem Streit um Wahrheit und Werte damit vorgegriffen werden könnte und dürfte. Der Tübinger Theologe, Buchhändler und Antiquar Hans-Peter Willi führt in den Text und seine Bedeutung ein.

Hans-Peter Willi, Tübingen

Religionsfreiheit und Toleranz

Johannes Reuchlins Beitrag im „Augenspiegel“ (1511)¹

Vor 500 Jahren erschien in Tübingen das Buch „Augenspiegel“, das zentrale Dokument im Streit um die Bücher der Juden (1510-1520) aus der Feder von Johannes Reuchlin (1455-1522). Reuchlin, der von seinen Zeitgenossen große Anerkennung und Verehrung, freilich auch großen Widerspruch erfuhr, den Herder und Goethe rühmten und der bis heute als „Deutschlands erster Humanist“² bezeichnet wird, wurde am 29. Januar 1455 in Pforzheim geboren. Dort besuchte er die Lateinschule, bevor er u. a. in Freiburg, Paris und Basel Jura studierte. 1481/82 kam er an die Tübinger Universität. Bald stand er als enger Berater auch im Dienst des Gra-

fen von Württemberg, Eberhard im Bart, der 1477 die Universität gegründet hatte. Zugleich trieb Reuchlin seine philologischen Studien weiter. Er studierte bei byzantinischen Gelehrten Griechisch und im Umgang mit gelehrten Juden Hebräisch. Lilli Zapf urteilt: „Die Bedeutung Reuchlins für das Judentum liegt darin, daß er sich als erster christlicher Gelehrter des Mittelalters dem Studium der hebräischen Sprache widmete und sie neben dem Griechischen an deutschen Universitäten lehrte.“³

Philologie und Rechtswissenschaft prägten den weiteren Lebensweg Reuchlins, der 1492 geadelt wurde und seit 1500 in

Stuttgart wirkte. Von 1502 bis 1513 war er als Richter des Schwäbischen Bundes tätig und damit einer der führenden Richter im Reich. 1510 wurde er von Kaiser Maximilian I. um ein Gutachten im Streit um die Bücher der Juden gebeten. Dieser Streit hat sein letztes Lebensjahrzehnt entscheidend geprägt und weitgehend verdüstert. Zwar blieb Reuchlin in diesem Streit der moralische Sieger, aber 1520 wurde sein „Augenspiegel“ durch päpstliche Verfügung verurteilt. 1520 wurde Reuchlin an die Universität Ingolstadt berufen, 1521 folgte er einem Ruf nach Tübingen. Am 30. Juni 1522 starb Reuchlin in Stuttgart.

Der Streit um die Bücher der Juden ab 1510

Die Situation der Juden war in politischer, rechtlicher und sozialer Hinsicht prekär. Seit der Zerstörung des Tempels (70 n. Chr.) sind die Juden staaten- und heimatlos; bis zur Neugründung des Staates Israel im Jahr 1948 befindet sich das jüdische Volk in einer Diaspora-Existenz verstreut und ist völlig abhängig von der jeweils ausgeübten Politik an den jeweiligen Orten und unter den Bedingungen der jeweils herrschenden Zeitläufte „in wechselnden Gefährlichkeitsgraden“⁴. Ein jahrhundertelanger Prozess der Entrechtung geht einher mit religiös motivierten Anfeindungen, die sich aus dem Spannungsfeld von jüdischem und christlichem Glauben nähren: Die Juden gelten als das Volk, das Jesus Christus ans Kreuz gebracht hat und das sich dem christlichen Glauben gegenüber als verstockt erweist.

Direkter Anlass für den Judenbücherstreit bildet das Ansinnen eines zum Christentum konvertierten Juden namens Johannes Pfefferkorn. Dieser trat ab 1507 in Angriffsschriften gegen das Judentum („Juden Spiegel“) dafür ein, die Bücher der Ju-

den zu konfiszieren, weil sie dadurch nur in ihrem „Unglauben“ bestärkt würden, und insbesondere die gegen das Christentum gerichteten zu verbrennen. Brisanz erhielt Pfefferkorns Attacke dadurch, dass sich die geistliche Macht in Gestalt des Kölner Dominikanerordens mit ihr verbündete. Tatsächlich erreichte Pfefferkorn 1509 ein kaiserliches Mandat, das ihn ermächtigte, mit seinem Vorhaben zu beginnen. Wenig später wurde vom Kaiser jedoch die Rückgabe der konfiszierten Bücher an die Juden angeordnet, um Zeit zur Beratung zu gewinnen. Max Brod notiert: „für die Juden war die ganze Geschichte jedenfalls im wesentlichen erledigt ... Der prinzipielle Streit aber ... über den Wert und Unwert der talmudischen, kabbalistischen und anderen Schriften“ begann jetzt erst eigentlich.⁵

Im August 1510 gab der Mainzer Erzbischof Gutachten für den Kaiser in Auftrag. Auch Reuchlin wurde um ein Gutachten gebeten, war er doch nicht nur ein am Hof höchst angesehener Jurist, sondern einer der wenigen christlichen Gelehrten, die des Hebräischen mächtig waren. Er war praktisch der einzige Gutachter, der die Bücher, über die er zu urteilen hatte, aufgrund eigener Sprach- und Quellenkenntnisse kannte – alle anderen Gutachter hatten nicht viel mehr als ihre Vorurteile. In theologischer Hinsicht hatte Reuchlin in früheren Äußerungen über die Juden zu erkennen gegeben, dass er in genau den Begriffen dachte, die bis dahin den Standard in der christlichen Welt ausmachten: Demnach war das Elend der Juden in erster Linie durch ihre Verstocktheit gegenüber dem christlichen Glauben bedingt, und ihr Heil wurde einzig in ihrer Bekehrung und Taufe gesehen. Reuchlin überschritt aber nie die Grenze zur Gewalt. Und im entscheidenden Moment, als es galt, Farbe zu bekennen, korrigierte Reuchlin sich selbst und trat für die Sache

der Juden ein. So handelt nur einer, der sich allein der von ihm erkannten Wahrheit verpflichtet weiß und der, bewusst auf Gewaltmittel verzichtend, all seine Kompetenz dafür einsetzt, dieser Wahrheit zum Recht zu verhelfen. Das macht ihn auch heute zu einem weithin leuchtenden Vorbild.

Am 6. Oktober 1510 beendete Reuchlin sein Gutachten unter dem Titel „Rat-schlag, ob man den Juden alle ihre Bücher nehmen, abtun und verbrennen soll“. Abweichend von allen anderen Gutachten ist die Antwort Reuchlins „ein klares, wohlmotiviertes ‚Nein‘“⁶. In die Öffentlichkeit drang die Sache durch Pfefferkorn, der „die unglaubliche Frechheit [be-saß], die Argumente, die Reuchlin in seinem versiegelten Gutachten zugunsten der hebräischen Bücher vorgebracht hatte, in extenso zu veröffentlichen, indem er gegen sie polemisierte. Dazu hatte er kein Recht“⁷. Die entsprechende Schrift Pfefferkorns erschien Anfang 1511. Reuchlin konnte sich nicht anders dagegen zur Wehr setzen als durch die eigene Veröffentlichung und Kommentierung seines Gutachtens.

Das Ergebnis ist die Schrift „Augenspiegel“, die zur Herbst-Buchmesse 1511 in Frankfurt am Main großes Aufsehen erregte und zu einem bis dahin singulären „Medienereignis“ wurde. Eine der wesentlichen Bedingungen dafür war der noch recht junge Buchdruck mit seinen neuartigen Möglichkeiten der Verbreitung und Schaffung dessen, was wir „Öffentlichkeit“ nennen.

In diesem Streit spielen schon die Faktoren und Mechanismen eine wesentliche Rolle, die wenige Jahre später der Reformation zum Durchbruch verhelfen sollten. Die letztendliche Verurteilung von Reuchlins „Augenspiegel“ ist wohl nur hinreichend zu verstehen, wenn man die Sorge des päpstlichen Stuhles berücksich-

tigt, die Haltung Reuchlins könne mit der reformatorischen Bewegung im Zusammenhang stehen und ihr Vorschub leisten (obwohl Reuchlin selbst zur Reformation auf Distanz blieb und sich in seinen letzten Lebensjahren sogar noch zum Priester weihen ließ).

Seit 1511 kann man von einem öffentlich ausgetragenen Streit sprechen, der ein Jahrzehnt andauerte und das gebildete Europa in zwei Lager teilte. Ging es anfangs noch darum, dass Reuchlin einzelne Thesen zurücknehmen sollte, verschärfte sich die Angelegenheit, als die Kölner Dominikaner von Reuchlin die völlige Rücknahme seines „Augenspiegel“ forderten. Zum einen drohte also Reuchlins persönliche Verurteilung als Ketzer – diese blieb letztlich aus –, zum anderen die Verurteilung des „Augenspiegel“ – diese trat im Jahr 1520 durch Papst Leo X. ein. Gegen das Vorhaben der Vernichtung der jüdischen Literatur übrigen „setzte die Weltgeschichte mit der ihr eigenen Kalligraphie einen höchst ironischen Schnörkel“⁸: Der babylonische Talmud wurde auf Anregung desselben Papstes Leo X., der den „Augenspiegel“ wegen allzu günstiger Beurteilung des Talmud verdammt hatte, in jenen Jahren zum ersten Mal gedruckt.

Der „Augenspiegel“ 1511

Reuchlins „Augenspiegel“ wurde 1511 in Tübingen gedruckt. Das Titelblatt zeigt direkt unterhalb des Haupttitels das Bild einer Brille mit den beiden kreisrunden Augengläsern und dem gebogenen Nasenbügel, so wie es für Brillen aus dieser Zeit typisch ist – damals „Augenspiegel“ genannt. Im Kern enthält der gedruckte „Augenspiegel“, neben einigen etwas später entstandenen Textteilen, das in deutscher Sprache verfasste Gutachten Reuchlins für den Kaiser (Nr. 3 in der Gliederung):

1. Inhaltsverzeichnis (W, 17)⁹
2. Erzählung der Vorgeschichte (W, 18-26)
 - a. Vorwort von Reuchlin (W, 18-19)
 - b. Schreiben des Kaisers an den Mainzer Erzbischof (W, 20)
 - c. Mandat des Kaisers zur Einholung der Gutachten (W, 21)
 - d. Schreiben des Mainzer Erzbischofs an Reuchlin (W, 21-22)
 - e. Reaktion Reuchlins auf Pfefferkorns Angriff (W, 22-26)
3. Gutachten Reuchlins an den Kaiser (W, 27-64; L, 131-174)¹⁰
4. 52 Argumente nach scholastischer Methode (W, 65-151)
5. Verteidigung gegen 34 Vorwürfe Pfefferkorns (W, 152-169)

Im Gutachten fixiert Reuchlin die genaue Fragestellung: „Ob den Juden ihre Bücher sollen oder von Rechts wegen können beschlagnahmt, vernichtet oder verbrannt werden?“ (L, 132). Um selbst zu einer begründeten Antwort zu gelangen, bezeichnet es Reuchlin als „notwendig“ zu bedenken, dass die jüdischen Schriften „von verschiedener Art“ sind (L, 133). An dieser Stelle macht Reuchlin vor jeder Einzelerörterung klar, dass das jüdische Schrifttum nicht als Ganzes verneint oder bejaht werden kann, sondern zunächst einmal in seiner Unterschiedlichkeit wahrzunehmen ist. Vor dem Hintergrund seiner eigenen Kenntnis teilt er das jüdische Schrifttum in sieben Arten (Literaturgattungen) ein: 1. die Heiligen Schriften der Juden, „ihre Bibel“ („Altes Testament“); 2. der Talmud; 3. die Kabbala; 4. Glossen und Kommentare zu den biblischen Schriften („Perusch“); 5. Reden, Disputationen, Predigtbücher („Midrasch“); 6. Schriften der jüdischen Philosophen und Gelehrten aller Wissenschaften („Sephirim“); 7. Poetisches, Fabeln, Gedichte, Märchen, Satiren, Sammlung von Lehrbeispielen („Dichtung“).

Dieses Vorgehen Reuchlins verleiht seinem Gutachten eine Sonderstellung. Alle Gutachten stimmen darin überein, dass die biblischen Schriften unangetastet bleiben sollen (1). Aber im Blick auf alle anderen jüdischen Schriften gehen die anderen Gutachter davon aus, dass in den jüdischen Schriften so viel Falsches und dem christlichen Glauben Widersprechendes enthalten sei, dass die Forderung ihrer Beschlagnahme und Vernichtung begründet sei. Zu mehr waren die anderen Gutachter nicht in der Lage, weil ihnen die eigene Kenntnis der jüdischen Schriften fehlte. Reuchlin nahm die von den anderen Gutachtern nur geforderte Prüfung der jüdischen Bücher aufgrund seiner Hebräischkenntnisse selbst vor.

Allenfalls in der 7. Literaturgattung finden sich nach Reuchlin einige wenige Schriften, die als regelrechte Schmähschriften einzustufen sind und der Vernichtung anheimfallen sollten. Reuchlin betont, dass er „nicht mehr als zwei herausgefunden“ habe. Im Blick auf alle anderen Literaturgattungen (2-6) kommt er zu dem bemerkenswerten Ergebnis, dass sie nach seiner Kenntnis keine Schmähschriften enthalten und deshalb auch nicht beschlagnahmt und verbrannt werden dürfen.

Es wird dabei deutlich: Die Tatsache allein, dass jüdische Schriften auch Teile enthalten, die (argumentativ und entsprechend den eigenen Grundüberzeugungen) gegen den christlichen Glauben gerichtet sind, machen sie nicht zu Schmähschriften. Reuchlin stellt fest, dass sich die Sache im Blick auf die jüdischen Schriften völlig anders verhält als im Blick auf die Schriften der christlichen Ketzer und Häretiker: Letztere sind nämlich „durch die Taufe und die anderen Sakramente, die sie empfangen haben, der christlichen Kirche unterworfen, und in Dingen, die den Glauben betreffen, ist niemand ihr Richter, als der Papst und die Geistlichen unse-

res Glaubens. Die Juden aber sind in Dingen, die ihren Glauben betreffen, einzig ihresgleichen und sonst keinem Richter unterworfen. Es darf und kann auch kein Christ darüber befinden, es sei denn im Zusammenhang mit einem weltlichen Prozess, der auf regelrechte Anzeige bei einem ordentlichen Gericht zustande gekommen ist. Denn sie sind nicht Glied der christlichen Kirche und daher geht uns ihr Glaube nichts an“ (L, 157; unter Verweis auf 1. Kor 5, 12f; vgl. L, 139).

Reuchlin geht zwar wie selbstverständlich davon aus, dass die Wahrheit aufseiten der Christen ist, aber angesichts der entscheidenden Frage, auf welche Art und Weise der Wahrheit zum Recht zu verhelfen ist und sie zur Geltung gebracht werden kann, setzt er nicht auf Gewaltmittel und Unterdrückung, sondern auf geistige Auseinandersetzung „in Wort und Schrift“, auf Verstehenwollen und Argumentation „mit Vernunftgründen“. Das aber kann nicht geschehen, wenn man die Lehren der Gegenseite nicht wirklich kennt – was wiederum zur Folge hat, dass man die jüdischen Schriften nicht verbrennen, sondern zuallererst kennenlernen muss, was nur durch eine Intensivierung der Hebräisch-Studien zu erreichen ist. „Verbrennt nicht, was ihr nicht kennt!“ – so überschreibt Peter Wortsman treffend seinen ZEIT-Artikel vom 5.1.2011 (wobei im Sinne Reuchlins zu ergänzen wäre: Verbrennt nicht, sondern studiert, was ihr nicht kennt – damit ihr es kennenlernt!).

In seinem juristischen Gutachten argumentiert Reuchlin, wie in seiner Zeit durchaus üblich, auch mit biblischen Zitaten. Aus Joh 5,39 folgert Reuchlin, dass im Talmud Texte zu finden sind, die letztlich auf Christus hinweisen, und aus Gen 2,9 und Matth 13,29f, „daß wir Gutes und Schlechtes nebeneinander lesen und studieren können: das Schlechte, um es mit vernünftigen Worten zurechtzuweisen,

und das Gute, das darunter wie die Rosen unter den Dornen sich findet, um es zum Gebrauch in der heiligen Lehre zu verwenden“. Bemerkenswert ist der Abschnitt über die jüdischen Kommentare zu den biblischen Büchern. Reuchlin hebt hervor, dass die christlichen Gelehrten auf diese Schriften auf keinen Fall verzichten dürfen. Er macht damit den humanistischen Grundsatz „ad fontes“ stark, der wenig später in der Reformation seine ganze Kraft entfalten sollte. Insgesamt sehen wir, wie Reuchlin das ursprüngliche Anliegen, die jüdischen Bücher zu beschlagnahmen und zu vernichten, geradezu umkehrt und völlig entgegengesetzte Anliegen zur Geltung bringt: Studium und Pflege – was auch eine völlig veränderte Haltung zur Folge hat: Wertschätzung und Anerkennung.

Im Schlussplädoyer geht Reuchlin auf die im Hintergrund stehende grundsätzliche Frage ein, ob Zwang ausgeübt werden darf, wenn es darum geht, jemanden zum christlichen Glauben zu führen: „Denn wenn die Juden Frieden halten, dann soll man auch sie in Frieden lassen. Dies alles geschieht darum, daß sie nicht sagen können, wir wollten sie zu unserem Glauben drängen oder nötigen ... Das heißt, wir sollen die, welche nicht Christen sind, ungekränkt lassen und nichts von dem ihrigen begehren. Darum sollen wir ihre Kinder nicht ohne ihre [der Eltern] Einwilligung taufen. Das halten auch die Lehrer der Heiligen Schrift aufrecht ... Daraus darf entnommen werden, daß man ihnen auch ihre Bücher nicht gegen ihren Willen wegnehmen darf, denn Bücher sind manchen so lieb wie Kinder. Man gebraucht ja von den Dichtern die Redensart, daß sie die Bücher, die sie verfaßt haben, als ihre Kinder betrachten“ (L, 172f).

Mit Verweis auf das Kirchenrecht lehnt Reuchlin Zwangsmaßnahmen im Blick auf die Bekehrung zum christlichen Glau-

ben strikt ab. In diesem Zusammenhang plädiert er dafür, die hebräischen Studien an den christlich-theologischen Fakultäten der Universitäten im Reich fest zu etablieren, um auf dem Wege der Erforschung und der geistigen Auseinandersetzung einen Dialog mit den Juden „mit vernünftigen und freundlichen Worten in Sanftmut“ führen zu können und sie auf diese Weise für den christlichen Glauben zu gewinnen. Statt also die jüdischen Schriften zu vernichten, sollen sie auch von Christen ediert, gedruckt, gelesen, studiert, erforscht und diskutiert werden. Vergleicht man diesen Vorschlag Reuchlins mit der Ausgangsfrage, so ist wohl kaum eine eindeutige Stellungnahme für den Erhalt der jüdischen Bücher denkbar. Das von Reuchlin formulierte „beschlußreife Urteil für diese ganze Streitsache“ lautet dementsprechend: „Man soll die Bücher der Juden nicht verbrennen, und man soll sie [die Juden] im Gespräch durch vernünftig vorgebrachte Gründe in Sanftmut und Güte mit Gottes Hilfe zu unserem Glauben führen“ (L, 174). Reuchlin gibt also in seinem Gutachten nicht nur eine klare juristische Antwort (L, 161) auf die Ausgangsfrage, sondern auch eine theologische Antwort auf das Anliegen Pfefferkorns und die Frage, welche Mittel geeignet sind, um die Juden für den christlichen Glauben zu gewinnen: nicht durch Zwangsmaßnahmen wie durch die Zwangstaufe oder durch das Wegnehmen ihrer Bücher, sondern im kenntnisreichen Eingehen auf ihre Schriften, in geistiger Auseinandersetzung, geleitet von den Prinzipien der Vernunft, der Sanftmut und der Güte.

Zur Bedeutung von Reuchlins „Augenspiegel“

Fassen wir zusammen: Das Erscheinen des „Augenspiegel“ wurde auf der Frank-

furter Buchmesse im Herbst 1511 zu einem „Medienereignis“, das Phänomene antizipierte, die ein Jahrzehnt später in der Reformation mit den Schriften Luthers voll zum Tragen kamen. Innerhalb der rechtlich definierten und für alle geltenden Grenzen ist Reuchlin ein Verteidiger der Presse- und Druckfreiheit, der Freiheit, Bücher herzustellen, zu verbreiten, zu lesen, zu studieren und sich damit geistig auseinanderzusetzen. Reuchlin steht für die Freiheit des gedruckten Wortes, für die Freiheit der Bücher; dafür war dieser Mann bereit, sein Können, sein Vermögen, seinen Namen, seine Ehre und – das darf man wohl angesichts der aus dem Mittelalter bekannten Methoden der Inquisition ohne Übertreibung sagen – sein Leben einzusetzen.

Reuchlin blieb Kind seiner Zeit in seinen Ansichten zum grundsätzlichen Verhältnis von jüdischem und christlichem Glauben und zur „Judenmission“. Von der Wahrheit des christlichen Glaubens war Reuchlin ebenso überzeugt wie von der Notwendigkeit, dass die Juden sich zu Jesus Christus bekehren müssen, um des ewigen Heiles im christlichen Sinne teilhaftig zu werden. Aber schon in der Art und Weise der Mission unterscheidet er sich wohlthuend nicht nur von Pfefferkorn und den Kölner Dominikanern, sondern auch von vielen anderen vor und nach ihm. Nach Reuchlin darf Mission auf gar keinen Fall mit Gewalt verbunden sein, weder gegen Personen noch gegen die Besitztümer der Betroffenen – auch nicht gegen deren Bücher, in denen das geistige Erbe tradiert und die geistige Identität zum Ausdruck kommt und bewahrt wird. Reuchlin wird nicht müde zu betonen, welche Art und Weise allein zu den Rahmenbedingungen und Voraussetzungen von Mission und jeglicher Auseinandersetzung gehört: Die Auseinandersetzung muss ohne Gewalt(androhung) allein

durch Worte und Argumente im Geist der Sanftmut erfolgen.

Als Jurist hat Reuchlin auf der Basis der zu seiner Zeit geltenden Rechtstexte und Rechtsgrundlagen die Juden als gleichberechtigte Mitbürger im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation bezeichnet und infolgedessen alles verteidigt, was sie sind und haben. Die Rechtspraxis sah im Reich zuvor und noch lange danach völlig anders aus: Juden waren an Leib und Leben bedroht, sie wurden aus fadenscheinigen Gründen und aus nichtigen Anlässen allenthalben diskriminiert, aus ihren Häusern gejagt, vertrieben, verfolgt, zwangsgetauft und ermordet.

Reuchlins Position zeichnet sich dadurch aus, dass er die juristische Theorie auch in der Praxis durchhielt und sie im konkreten Fall des Bücherstreites bewährte und zur Geltung brachte. Dass Reuchlins „Augenspiegel“ über das Juristische hinaus auch einen theologischen Mehrwert hat, wird deutlich, wenn er aus dem biblischen Gebot „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“ ableitet, dass die jüdischen Mitbürger nicht nur rechtlich zu achten, sondern – als Nächste – zu lieben sind.

Wie die neuere Reuchlin-Forschung gezeigt hat, bildet die theologisch brisante Auseinandersetzung um die methodischen Grundlagen der Hermeneutik und Exegese geradezu den Kern des Streites. Genau an der von Reuchlin bezeichneten Stelle sollte wenige Jahre später Martin Luther den Hebel ansetzen. In diesem Sinne war Reuchlin einer der Wegbereiter der Reformation, auch wenn er selbst Distanz zu ihr hielt und ihr nicht beitrug.

Reuchlin war nicht nur als einer der ersten christlichen Gelehrten selbst des Hebräischen mächtig, sondern hat sich auch bahnbrechend für dessen weitere Erforschung eingesetzt. Damit hat Reuchlin das Anliegen Pfefferkorns und seiner Unterstützer geradezu umgekehrt und vom

Kopf auf die Füße gestellt: Auf der Basis seiner Kenntnis der hebräischen Sprache und der jüdischen Literatur (die er kundig in Gattungen einzuteilen verstand) hat er nicht nur eindeutig gegen deren Beschlagnahme und Vernichtung votiert, sondern im Gegenteil die Ausweitung der akademischen Studien der hebräischen Literatur gefordert und entsprechend konkrete Vorschläge zur Institutionalisierung dieser Studien an allen Universitäten gemacht. In der anerkennenden und wohlwollenden Art und Weise, wie Reuchlin Juden aktiv aufsuchte, ihnen begegnete, mit ihnen und von ihnen sprach, von ihnen bereit war zu lernen, mit ihren Bücherschätzen umging – mit all dem verkörpert Reuchlin geradezu das Idealbild dessen, was heute im Blick auf den Dialog zwischen Christen und Juden und den Dialog zwischen den Religionen und Kulturen überhaupt zu Recht gefordert wird. Reuchlins Grundhaltung ist – nicht nur im Falle der Zustimmung, sondern auch des Widerspruchs – von Anerkennung auf der Grundlage wirklicher Kenntnis geprägt; das unterscheidet ihn von vielen seiner und heutiger Zeitgenossen. Zur Zeit Reuchlins verband sich die Ignoranz und Unkenntnis mit der Verweigerung von Anerkennung – heute verbindet sich nicht selten die Anerkennung mit Unkenntnis, was die Anerkennung eigentlich von innen her aushöhlt und auf Dauer brüchig macht. Anerkennung und Kenntnis bedingen einander, gehören unauflöslich zusammen – dafür steht der Name Reuchlins. So wie Reuchlin in eine vollständige Geschichte des jüdisch-christlichen Dialogs gehört, so gehört er auch in eine vollständige Geschichte der Wissenschaft und der Toleranz.

Nicht weiter ausführen möchte ich an dieser Stelle Folgerungen, wie sie schnell zur Hand sind, wenn die Gegenwartsrelevanz einer Person oder Sache auf den Punkt ge-

bracht werden soll. Wie Wortsman in seinem Artikel in der ZEIT vom 5.1.2011 könnte man im Blick auf Reuchlins „Augenspiegel“ von multikultureller Vielfalt und religiöser Toleranz sprechen, auf die sogenannte Sarrazin-Debatte in Deutschland und die Ankündigung einer Koran-Verbrennung durch einen christlichen Prediger in den USA (beides geschah 2010; 2011 kam es dann tatsächlich zu einer demonstrativen Koran-Verbrennung) hinweisen. Es bleibe den Lesern überlassen, Parallelen zur Gegenwart zu entdecken und den Prozess der Aneignung im heutigen Kontext selbst zu übernehmen. In diesem Sinne will dieser Beitrag nicht zuletzt zum eigenen Lesen von Reuchlins „Augenspiegel“ anregen.

Anmerkungen

- ¹ Gekürzte Fassung von: Hans-Peter Willi, Reuchlin im Streit um die Bücher der Juden. Zum 500-jährigen Jubiläum des „Augenspiegel“, Tübingen 2011.
- ² „Reuchlin! Wer will sich ihm vergleichen, zu seiner Zeit ein Wunderzeichen!“ (J. W. v. Goethe, Zahme Xenien, zit. nach: Johannes Reuchlin, Deutschlands erster Humanist. Ein biographisches Lesebuch von Hans-Rüdiger Schwab, München 1989, 8; zu Herder vgl. 7f).
- ³ Lilli Zapf, Die Tübinger Juden. Eine Dokumentation, Tübingen 1974, ⁴2008, 17.
- ⁴ Max Brod, Johannes Reuchlin und sein Kampf. Eine historische Monographie, Stuttgart u. a. 1965 (Nachdruck Wiesbaden 1988), 149.
- ⁵ Ebd., 197f.
- ⁶ Ebd., 199.
- ⁷ Ebd., 203.
- ⁸ Ebd., 268f.
- ⁹ Als W wird zitiert: Johannes Reuchlin, Sämtliche Werke, Bd. IV,1.

¹⁰ Als L wird zitiert: Johannes Reuchlin, Deutschlands erster Humanist. Ein biographisches Lesebuch von Hans-Rüdiger Schwab.

Literatur

- Max Brod, Johannes Reuchlin und sein Kampf. Eine historische Monographie, Stuttgart u. a. 1965 (Nachdruck Wiesbaden 1988), darin Abbildung des Titelblatts von Reuchlins „Augenspiegel“, 121
- Doctor Johannsen Reuchlins der K.M. als Ertzhertzen genant Pfiefferkorn vormals getruckt vßgangen vnwarhaftigs schmabbüchlin Augenspiegel (Tübingen 1511)
- Johannes Reuchlin, Sämtliche Werke, hg. von Widu-Wolfgang Ehlers, Hans-Gert Roloff und Peter Schäfer, Stuttgart 1996ff, Band I,1: Der verbo mirifico – Das wundertätige Wort (1494) 1996; Band II,1: De arte cabalistica libri tres – Die Kabbalistik 2010; Band IV: Schriften zum Bücherstreit 1. Teil: Reuchlins Schriften (darin der „Augenspiegel“ 13-168) 1999 (der Band IV,1 zitiert als „W“)
- Johannes Reuchlin, Deutschlands erster Humanist. Ein biographisches Lesebuch von Hans-Rüdiger Schwab, München 1989 (zitiert als „L“)
- Pforzheimer Reuchlinschriften (hg. von der Stadt Pforzheim), Bd. 12: Reuchlins Freunde und Gegner. Kommunikative Konstellationen eines frühneuzeitlichen Medienereignisses, hg. von Wilhelm Kühlmann, Ostfildern 2010
- Hans-Peter Willi, Reuchlin im Streit um die Bücher der Juden. Zum 500-jährigen Jubiläum des „Augenspiegel“, Tübingen 2011 (darin weiterführende Literaturhinweise)
- Peter Wortsman, „Verbrennt nicht, was ihr nicht kennt!“, Artikel in: *Die Zeit* 2/2011 (5.1.2011), 16
- Lilli Zapf, Die Tübinger Juden. Eine Dokumentation, Tübingen 1974, ⁴2008
- Aktuell: „Reuchlin und der „Judenbücherstreit““. Ringvorlesung im Studium generale der Eberhard-Karls-Universität Tübingen im Wintersemester 2011-2012 (s. www.hpwilli.de/hinweise.php3)

Führt religiöser Pluralismus zum Laizismus?

Staatliche Neutralität zwischen Kooperation und Dirigismus¹

Wenn man ein Thema gestellt bekommt, ist die erste Frage zu Beginn der Bearbeitung: Worum geht es eigentlich? Diese Frage habe ich mir hier natürlich auch gestellt und begonnen, die Überschrift zu sezieren. Dabei ist zunächst einmal der dort nicht genannte Ausgangspunkt anzusehen, von dem etwas „wegführen“ könnte: Das ist das unter dem Grundgesetz geltende und entwickelte Religionsverfassungsrecht. Dann ist darüber nachzudenken, welche Auswirkungen der religiöse Pluralismus mit sich bringt. Schließlich ist etwas zum Laizismus zu sagen, zu dem nach der Fragestellung die Umstände des Pluralismus hinführen könnten. So seziiert, kann man die gestellte Frage noch weiter auffächern: Gibt es denn einen Automatismus, dass religiöser Pluralismus zum Laizismus führt? Muss religiöser Pluralismus überhaupt zum Laizismus führen? *Darf* religiöser Pluralismus zum Laizismus führen?

Religionsverfassungsrecht in Deutschland

„Der völlig religionslose oder religionsfreie Mensch ist Utopie.“² Jeder Mensch hat eine Position gegenüber der Religion, sei es als bewusstes Mitglied einer Religionsgemeinschaft oder als bewusstes Nichtmitglied. Gibt es demnach keine Gesellschaft, innerhalb derer Religion nicht eine feste Größe ist, so kann es kein staatliches System geben, das das Phänomen von Religion und Weltanschauung unberücksichtigt lassen könnte. Die freiheitlich-demokratische Grundordnung des Grundgesetzes nimmt deshalb eine

rechtliche Einordnung von Religion in seiner Rechtsordnung vor. Welches sind die Eckpunkte dieser Ordnung?

Die *Religionsfreiheit* ist Grund- und Menschenrecht und nach der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts extensiv auszulegen. Es reicht nicht aus, einen bestimmten Glauben oder eine bestimmte Weltanschauung haben zu dürfen. Die Freiheit konkretisiert sich vielmehr in der freien Möglichkeit, diese auch gemeinschaftlich ausüben zu können. Gegenstand des Rechts ist darum neben dem individuellen Aspekt zugleich der kollektive³ und der korporative⁴. Die Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften selbst sind in die Garantie der Religionsfreiheit hineingenommen. Ihre Religionsfreiheit ist nicht weniger geschützt als die der einzelnen Individuen, die in ihrer Gemeinsamkeit die jeweilige Religionsgemeinschaft bilden. Dies hebt auch der Europäische Gerichtshof in ständiger Rechtsprechung hervor.⁵

In einem neutralen Staat, der seine religiöse Grundlage aufgegeben hat und der die Religionsfreiheit allen seinen Bürgern gleichermaßen gewährleistet, treten in diesem Zusammenhang die Begriffe der negativen und der positiven Religionsfreiheit nebeneinander. Gemeint ist damit einerseits das Recht, sich von jeglicher Religionsausübung fernzuhalten, andererseits das Recht auf ungestörte Religionsausübung. Bei der Religionsfreiheit handelt es sich wie bei jedem Grundrecht in erster Linie um ein Abwehrrecht gegen den Staat. Dieser muss beiden Aspekten der Religionsfreiheit zur größtmöglichen Ent-

faltung verhelfen. Dabei verleiht die negative Religionsfreiheit keinen Anspruch darauf, vom Staat vor Konfrontation mit religiösen oder weltanschaulichen Positionen geschützt zu werden, deren Kundgabe ja ihrerseits Ausdruck ausgeübter – eben positiver – Religionsfreiheit ist. Nicht die Privilegierung der negativen Religionsfreiheit als vermeintlich neutral zu Lasten der positiven ist geboten, sondern ein schonender Ausgleich nach dem Prinzip der Toleranz. Diese Toleranz wird von allen Staatsbürgern bzw. Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften im Interesse der Achtung anderer Positionen erwartet, und zwar gerade auch gegenüber solchen, die man nicht für richtig hält.⁶ Das Grundgesetz verdrängt die Ausübung von Religion nicht aus dem öffentlichen Bereich. Religionsfreiheit ist umfassend. Sie verweist Religion nicht in das „stille Kämmerlein“.

Unter *Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften* versteht das Grundgesetz, dass die Institutionen voneinander emanzipiert sind. Da jeder Mensch und die Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften selbst aufgrund der Religionsfreiheit das Recht haben, auch im öffentlichen Bereich zu wirken, kommt es notwendig zu einer Überschneidung der beiden Sphären. Die institutionelle Unabhängigkeit voneinander erfordert, dass es dort, wo es zu Überschneidungen kommt, eine Kooperation geben muss. Es wäre ein Missverständnis, wollte man eine Trennung herbeiführen, die die Welt in einen staatlichen und einen religiösen Einflussbereich teilte. Das wäre verfassungsrechtlich unzulässig, weil zwar Staat und Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften einander als Institutionen und Organisationen gegenüberstehen, die Menschen aber, an die sie sich wenden, dieselben sind. Folgerichtig stellt das Grundgesetz selbst für einzelne Bereiche der Koopera-

tion Regelungen auf, etwa beim Religionsunterricht, bei den theologischen Fakultäten, bei der Seelsorge in staatlichen Anstalten wie Krankenhäusern, Kindergärten, Altenheimen, in Gefängnissen, in der Bundeswehr. Dies ist ein Ausdruck der Freiheitlichkeit des Religionsverfassungsrechts in Deutschland und trägt der Verpflichtung des Staates Rechnung, der Ausübung der Religionsfreiheit umfassend zur Entfaltung zu verhelfen.

Laizistische Vorstellungen stehen dem entgegen. Sie schränken im Ergebnis die Religionsfreiheit unzulässig ein. In der Praxis funktionieren sie deshalb aus sich heraus auch nicht konfliktfrei. Frankreich ist dafür ein signifikantes Beispiel.

Das allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften gewährte *Selbstbestimmungsrecht* ist ein wesentliches Element des deutschen Religionsverfassungsrechts, das die Religionsfreiheit zur Entfaltung bringt. Hierdurch ist gewährleistet, dass der Staat nicht durch organisatorische Eingriffe in die Verwaltung der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften Gefahr läuft, seine Neutralität zu verletzen und in das Recht der Religionsfreiheit einzugreifen. Diese Garantie der Selbstverwaltung umfasst alle erforderlichen Wirkungsmöglichkeiten im und Einwirkungsmöglichkeiten auf den öffentlichen Bereich, sodass die Organisationen ihrem Selbstverständnis gemäß in Freiheit ihre jeweilige Verantwortung wahrnehmen können.

Religiöse Pluralität

Bisher war es für den Staat leicht, in einer religiös weitgehend homogenen Gesellschaft mit den christlichen Kirchen umzugehen, deren Grundlagen mit den Prinzipien der freiheitlich-demokratischen Grundordnung kompatibel sind. In der pluralistischen Gesellschaft ist das anders.

Die Forderung an den Staat bleibt aber gleich. Diese zu erfüllen ist jedoch umso schwieriger, da allen Religionsgemeinschaften, ausgehend von der allseitigen Überzeugung, jeweils das Rechte zu glauben, ein Absolutheitsanspruch innewohnt. Nicht zuletzt vor dem Hintergrund eines gewaltbereiten religiösen Fundamentalismus ist zu überlegen, wie den Herausforderungen auf rechtlich geordnete Weise zu begegnen ist, die sich durch die erheblichen Veränderungen in der religiös-weltanschaulichen Landschaft in Deutschland stellen.

Der historische Rückblick macht deutlich, dass das deutsche Religionsverfassungsrecht in der Lage ist, den in der Gesellschaft vertretenen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften den gebotenen Freiheitsrahmen zu schaffen. Die Wurzeln des deutschen Religionsverfassungsrechts reichen weit in die deutsche Geschichte zurück. Schon der Augsburger Religionsfriede steht als grundlegendes Regelungswerk am Beginn der Entwicklung, die schließlich zu unserem Verständnis von Religionsfreiheit, Toleranz und Neutralität geführt hat. Daran hat auch der furchtbare Rückschlag des Dreißigjährigen Krieges nichts geändert. Der Westfälische Friede von 1648 knüpft nicht umsonst in der Sache an die Konstruktion des Augsburger Religionsfriedens an. Das seitdem bestehende gleichberechtigte Nebeneinander der christlichen Konfessionskirchen in Deutschland war prägend für die Entwicklung unseres heutigen freiheitlichen Religionsverfassungsrechts. Es gibt keinen Grund, warum dies nicht auch in einer pluralistischeren Gesellschaft funktionieren soll.

Mit der Schilderung der grundgesetzlichen Gewährleistungen ist die Frage des „Ob“ von Religion im öffentlichen Bereich beantwortet. Im Weiteren ist zu kennzeichnen, „wie“ Religion im öffent-

lichen Bereich vertreten sein soll. Was sind die Kriterien?

- Das Selbstverständnis der jeweiligen Gemeinschaft. Für das Christentum ist hier vor allem der Auftrag zur Verkündigung des Evangeliums in Wort und Tat unter der Maxime des Missionsbefehls von Jesus zu nennen. Daraus folgt ein weitreichender Öffentlichkeitsanspruch der Kirchen, der in einen entsprechenden Öffentlichkeitsauftrag mündet. Dieser wird auf vielfältige Weise wahrgenommen.
- Die Neutralität des Staates. Sie gebietet, dass das freiheitliche System allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften offen steht, wobei diese Neutralität missverstanden wäre als eine Pflicht des Staates zur Ignoranz gegenüber Religion. Vielmehr besteht eine staatliche Pflicht, die Entfaltung von Religion umfassend zu ermöglichen, und zwar auch bei wachsendem Pluralismus. Nach einer zutreffenden Beschreibung durch das Bundesverfassungsgericht folgt der Staat dabei dem Prinzip der „fördernden Neutralität“.
- Dabei verfährt der Staat nach dem Grundsatz der Parität. Dieser Grundsatz bedeutet, dass der Staat alle Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften gleich behandelt, wobei er die jeweiligen Unterschiede zu beachten verpflichtet ist und sachlich begründete Differenzierungen vornehmen kann und muss. Es gilt der allgemeine Gleichheitssatz, wonach Gleiches gleich und Ungleiches ungleich zu behandeln ist.
- Das Funktionieren der staatlichen Ordnung im Hinblick auf die Religionsfreiheit und damit – wegen der fundamentalen Bedeutung der Religionsfreiheit – auch das Funktionieren der staatlichen Ordnung insgesamt ist abhängig von der Friedensfähigkeit der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften untereinander. Der Pluralismus von verschiedenen Reli-

gions- und Weltanschauungsgemeinschaften darf das geordnete friedliche Zusammenleben in ein und demselben Gemeinwesen nicht gefährden. Das System des Grundgesetzes fordert folglich von den Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften Toleranz, Solidarität und Gemeinsinn und damit ein Einfügen im Rahmen des Zusammenlebens und gewisse Ermäßigungen des jeweiligen Anspruchs.

Der Wettbewerb der Überzeugungen oder die Missionstätigkeit werden nicht ausgeschlossen. Das System des Grundgesetzes bietet insofern allerdings keinen Raum für einen aggressiven Fundamentalismus. Nach geltendem Recht ist bei gravierenden Verstößen gegen die Rechtsordnung als Ultima Ratio ein Verbot der jeweiligen Gemeinschaft nicht ausgeschlossen.

Laizismus

Laizismus wird vorgestellt als Modell einer klaren Trennung von Staat und Religion. Das System des Religionsverfassungsrechts des Grundgesetzes und seine Ausprägung werden als Verstoß gegen die staatliche Neutralität beschrieben. Laizismus und staatliche Neutralität werden gleichgesetzt. Es wird ein Privilegienvorwurf zugunsten der großen christlichen Kirchen erhoben, und es werden Vorschläge gemacht, wie – vermeintlich neutral – in umfassender Weise die Wirkung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften im öffentlichen Bereich beschnitten, ja beseitigt werden kann.

Wie gesehen, will das Religionsverfassungsrecht des Grundgesetzes dies alles nicht. Es enthält vielmehr eine klare Absage an ein System des Laizismus, dessen Konsequenz es wäre, Religion auf den Bereich des Privaten zu beschränken in der falschen Annahme, dass der Staat auf diese Weise seiner Neutralität gerecht

werden könnte. Laizismus ist aber eben nicht ein Synonym für staatliche Neutralität. Ein System des Laizismus läuft Gefahr, einseitig *vor* Religion schützen zu wollen und zu versäumen, der Freiheit *zur* Religion den angemessenen Raum zu geben.⁷ Die Rechtsordnung des Grundgesetzes erweist sich demgegenüber vielmehr dadurch als neutral, dass in ihr die Staatsbürger die Möglichkeit haben, ihre religiös-weltanschaulichen Überzeugungen auch im öffentlichen Leben soweit wie möglich zur Geltung zu bringen. Die Neutralität des Staates besteht dabei darin, dass er selbst sich zurücknimmt und den Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften den Boden für die Entfaltung ihrer Religionsfreiheit bereitet. Ich möchte es deshalb einmal in aller Schärfe so formulieren: Laizismus ist das Gegenteil von Religionsfreiheit, ist das Gegenteil von Trennung von Staat und Kirche, ist Diskriminierung von Religion.

Deutlich geworden ist dagegen, dass das System des Grundgesetzes grundsätzlich auf alle Religionen anwendbar ist. Dabei kommt es nicht auf eine besondere Anerkennung der jeweiligen Religionsgemeinschaften durch den Staat an. Es gibt keine Veranlassung, an diesem freiheitlichen System etwas zu verändern. Das ist nicht zuletzt auf dem Deutschen Juristentag im September 2010 in Berlin mit überwältigenden Mehrheiten deutlich zum Ausdruck gekommen. Insbesondere ist vor einer Entwicklung zu einem Laizismus zu warnen, die von der ebenso eingängigen wie irrigen Behauptung ausgeht, dass Religion Privatsache sei. Unsere Gesellschaft ist kein religionsfreier Raum, Religion wird nie bloße Privatsache sein, sondern immer im Öffentlichen wirken. Das ist ihr Anspruch und auch ihr Recht. Sie soll sich entfalten können, auch zum gesellschaftlichen und staatlichen Nutzen. Deshalb hat der Staat eine Pflicht zur Erhaltung des

freiheitlichen Systems und auch ein Interesse daran. Der wachsende Pluralismus bietet dabei nicht etwa einen Anlass für eine Beschränkung der öffentlichen Wirksamkeit von Religionsgemeinschaften in Ausübung ihrer Religionsfreiheit. Vielmehr wird die Offenheit für die Vielzahl von religiösen Inhalten und Werten durch eine öffentliche Auseinandersetzung mit diesen Werten gefördert.⁸ Somit kommt unter den Bedingungen eines wachsenden Pluralismus die Religionsfreiheit gerade dadurch zur Entfaltung, dass ihr Schutzbereich hinreichend extensiv ausgelegt wird.⁹ Denn das System des Religionsverfassungsrechts nach dem Grundgesetz ist ein System der Freiheit.

Anmerkungen

- ¹ Impulsvortrag im Rahmen des 33. Deutschen Evangelischen Kirchentages in Dresden, Themenbereich 1: Theologie und Glaube; Zentrum Weltanschauungen, 4.6.2011.
- ² Alexander Hollerbach, Religion und Kirche im freiheitlichen Verfassungsstaat, Berlin 1998, 29. Weitere vor allem verwendete Literatur: Axel v. Campenhausen, Staatskirchenrecht, München ³1996; ders., § 136 Religionsfreiheit, in HStR, Bd. VI, = ders., Gesammelte Schriften, Tübingen 1995, jeweils mit weiteren Nachweisen.
- ³ Ulrich Scheuner, Die Religionsfreiheit im Grundgesetz, in: ders., Schriften zum Staatskirchenrecht, Berlin 1973, 42, 50ff; Axel v. Campenhausen, § 136 Religionsfreiheit, a.a.O., Rdnr. 3.
- ⁴ Wolfgang Huber, Kirche und Verfassungsordnung, in: Burkhard Kämper / Hans-Werner Thönnies (Hg.), Die Verfassungsordnung für Religion und Kirche in Anfechtung und Bewährung, Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Bd. 42, Münster 2008, 15, benennt diese Aspekte der Religionsfreiheit ungewohnt, aber prägnant und bedenkenswert mit „individuelle, korporative und institutionelle Religionsfreiheit“.
- ⁵ Vgl. EuGH, Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas v. Austria, 31.07.2008, 40825/98, §§ 60-63, 78-79; Canea Catholic Church v. Greece, 16.12.1997, 25528/94, § 31; Hasan and Chaush v. Bulgaria, 26.10.2000, 30985/96, § 62.
- ⁶ Vgl. dazu Rede von Bundespräsident Johannes Rau, „Religionsfreiheit heute – zum Verhältnis von Staat und Religion in Deutschland“, am 22.1.2004 in Wolfenbüttel beim Festakt zum 275. Geburtstag von G. E. Lessing.

⁷ Vgl. Hans Michael Heinig, Ordnung der Freiheit – das Staatskirchenrecht vor neuen Herausforderungen, in: ZevKR 53 (2008), 235ff (250).

⁸ Hans-Jürgen Papier, Aktuelle Herausforderungen im Verhältnis zwischen Staat und Kirche unter besonderer Berücksichtigung der staatlichen Neutralitätspflicht, in: Rainer Pitschas / Arnd Uhle (Hg.), Wege gelebter Verfassung in Recht und Politik, Festschrift für Rupert Scholz, Berlin 2007, 1123ff (1139).

⁹ Hans Michael Heinig, Ordnung der Freiheit, a.a.O., 248.

INFORMATIONEN

ESOTERIK

Esoterik als Geschäft. Mit Esoterik lassen sich einträgliche Geschäfte machen. Wenn zum Beispiel eine Hamburger Unternehmensberatung in einer Studie den „Trend Esoterik“ untersucht, interessiert sie vor allem die Frage, ob und inwiefern sich mit Esoterik wirklich viel Geld verdienen lässt. Eine Schätzung der Umsätze in diesem Bereich ist jedoch schwierig, da es neben zahlreichen regionalen Dienstleistungsangeboten unüberschaubar viele kommerzielle Esoterik-Anbieter im Internet gibt.

Dass es sich für Unternehmen offenbar lohnt, auf Esoterik zu setzen, zeigt ein Beispiel aus Jena. Der ursprünglich aus Köln stammende Michael Wiechert hat sich in der thüringischen Stadt mit einer Unternehmensberatung für Versandhandel und E-Commerce niedergelassen. Er bietet Beratung für Internetversandhandel an und beruft sich dabei auf seine eigenen Erfahrungen mit einem erfolgreichen mittelständischen Versandhandel: „Horoskope direkt“ (www.horoskope-direkt.de). Auffällig ist die klare Unterscheidung vom Geschäft der Unternehmensberatung und den „eigenen Projekten“ (www.unternehmensberatung-wiechert.de). Die Sprache

des Unternehmensberaters ist durch und durch wirtschaftlich und gänzlich esoterikfrei. Das betrifft auch das Coaching-Angebot, bei dem offenbar keinerlei Methoden zum Einsatz kommen, die sonst aus dem esoterischen und spirituellen Beratungsbereich bekannt sind. Auch die Vita, mit der sich Wiechert vorstellt, zählt allein wirtschaftliche Erfahrungen und Kompetenzen auf: Studium der Betriebswirtschaftslehre, Logistik, Einkauf, Marketing usw.

Die eigenen Projekte, mit denen Wiechert im Internet präsent ist, drehen sich bis auf eine Ausnahme um Esoterik und Schmuck. Der Schwerpunkt des Geschäfts liegt auf dem Versandhandel „Horoskope direkt“. Hier werden ausführliche, persönlich erstellte Horoskope in Buchform und Schmuck angeboten. „Zielgruppe sind übrigens nicht primär überzeugte ‚Esoteriker‘, sondern Menschen, die auf der Suche nach einem persönlichen Geschenk sind und ‚sowas‘ einfach originell finden“, erfährt man auf der Internetseite des Unternehmensberaters. Sprache und Präsentation verraten, dass es sich auch bei dem Betreiber des Angebots keineswegs um einen „Esoteriker“ handelt, sondern um einen Geschäftsmann, der mit „originellen Geschenkideen“ handelt. Persönliche Horoskop-Bücher kosten zwischen 50 und 80 Euro. Wiechert gibt an, dass sich die Kundenzahl von „Horoskope direkt“ im fünfstelligen Bereich bewegt.

Zu den eigenen Projekten gehört ein weiterer Internet-Versandhandel, „Taufringe direkt“, spezialisiert auf Schmuck zur Taufe, sowie die Internetseite „Stern-taufe“, auf der man Sternpatenschaften erwerben kann. Des Weiteren bietet Wiechert drei Informationsseiten an: „Sternzeichen Liebe. Welche Sternzeichen passen zusammen“, „14 Nothelfer“ mit Informationen über Schutzengel und „populäre Heilige“ und ein „Esoterik-Lexikon“.

Die Informationsseiten haben offensichtlich hauptsächlich zwei Funktionen: Zum einen möchte der Anbieter sich selbst ganz im Geschäftsinteresse als seriöser Experte in Sachen Esoterik profilieren. Zum anderen ist jede aufgerufene Seite mit anderen Seiten verlinkt und mit Werbung versehen. Auch damit lässt sich Geld verdienen. Informationen stehen hier im Dienst des Geschäfts. Anzeigenkunden werden in einer aktuellen Pressemeldung über das „Esoterik-Lexikon“ damit gelockt, dass man mit 1000 Besuchern täglich auf der Seite rechne. Tatsächlich rangiert der Link bei Google weit oben.

Auf der Seite selbst demonstriert der Anbieter Neutralität gegenüber den Inhalten und sichert sich rechtlich ab: „Bitte beachten Sie, dass wir auf diesen Seiten lediglich versuchen, esoterische Begriffe zu erklären. Ob man an Übersinnliches glaubt oder nicht, muss einjeder selbst entscheiden. Bitte beachten Sie insbesondere auch, dass bei Erklärungen zu Heilsteinen selbstverständlich keinerlei Wirkungsweise derselben behauptet wird. Ausdrücklich verweisen wir darauf, dass die Wirkung von Heilsteinen wissenschaftlich nicht belegt ist. Dies gilt natürlich genauso für esoterische Formen wie Wahrsagen, Hellsehen oder Kartenlegen“ (www.esoterik-lexikon.info). Nicht nur hier, sondern allenthalben finden sich Rechtschreibfehler. In der Pressemitteilung betont der Anbieter, dass man auf ein „seriöses Erscheinungsbild“ Wert lege mit „entsprechender Textlastigkeit“ und unter Verzicht auf „kitschigen Schnickschnack“. Die Artikel sind kurz, lassen sprachlich zu wünschen übrig und der Informationsgehalt ist dürrig bis irreführend. Unter dem Eintrag „Hexe“ steht: „Eine Hexe ist ein weibliches Wesen, welches dem Volksglauben nach mit dem Teufel im Bunde ist. Eine Hexe betreibt geheime Rituale und Schwörungen, ist in der Magie kun-

dig und kann Dinge und Menschen verzaubern. Im Mittelalter wurden viele Frauen die zB in der Kräuterkunde kundig waren oder andersartig auffällig waren im Zuge der Hexenverfolgung verfolgt und teilweise auf dem Scheiterhaufen verbrannt.“ Da sich das Lexikon noch im Aufbau befindet, gibt es bisher nur wenige Einträge. Auf der Startseite finden sich zunächst Lexikoneinträge, die für Horoskope werben, wie man sie eben dann mit einem Klick auf das daneben platzierte Werbebanner bei Wiecherts „Horoskope direkt“ erwerben kann.

Die Geschäftsidee mag unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten clever sein; die mangelhafte Ausführung dürfte den Erfolg schmälern. Wiechert ist nicht der einzige Geschäftsmann, der versucht, auf diese Weise mit der Esoterik Geld zu verdienen. Im Internet tauchen unter dem Stichwort Esoterik-Lexikon mehrere ganz ähnliche Seiten auf.

Das Geschäft Wiecherts beschränkt sich nicht auf die Esoterik, sondern wird auch mit Tauf-Schmuck und Informationen zu Heiligen und Engeln im Bereich der christlichen Tradition betrieben. Dabei werden Esoterik und christliche Tradition unbefangen miteinander vermengt: Auf der Seite „Horoskope direkt“ werden Horoskope für Taufe, Kommunion und Konfirmation angeboten. Inwieweit tatsächlich Horoskope zu diesen kirchlichen Anlässen verschenkt werden, lässt sich nicht beurteilen. Es ist jedoch durchaus möglich, dass solche kommerziellen Angebote dazu beitragen, auch unter Kirchenmitgliedern die Toleranzgrenze gegenüber Esoterik als zumindest „origineller Geschenkidee“ zu senken.

Am Beispiel der erwähnten Internetlexika lässt sich sehen, wie sich im Internet Information und Kommerz vermengen. Auf der einen Seite lässt dies den Bedarf an seriösen, nichtkommerziellen Informationsan-

geboten steigen. Auf der anderen Seite wird es für die Internetnutzer immer schwieriger, eben solche Informationen auch zielsicher zu finden.

Claudia Knepper

„Hans im Glück“ – Eindrücke bei einem Heil- und Erlebnisabend. Eine von mir besuchte Veranstaltung am 23. August 2011 im „Zentrum für Geistige Heilweisen“ in Berlin stand unter dem Thema „Das Herz als Torweg“. Es sollte aufgezeigt werden, welche Perspektiven und Visionen die Herzen für das Jahr 2012 haben, und es wurde in Aussicht gestellt, das Herz als einen Torweg in das „Neue Bewusstsein“ zu erleben.

Hans Rausch, der Leiter des Zentrums, der sich als Therapeut und Lehrer für Geistige Heilweisen versteht (www.heilerschule-berlin.de), begrüßte jeden Gast freundlich lächelnd. Sofort wurde man in eine angenehme Atmosphäre hineingenommen, zu der Edelsteine, Duftkerzen, Bilder von Lichtwesen an den Wänden (darunter auch Jesus und Maria) und meditative Klänge beitrugen.

Nach einer Zeit des Ankommens startete der offizielle Teil. Dazu versammelten sich alle Gäste (15 Frauen, 3 Männer, vorwiegend mittleren Alters) in einem Stuhlkreis um einige Bergkristalle und Engelfiguren herum. Beglückt über das rege Interesse am Angebot des Abends begrüßte der Leiter noch einmal die Runde und begann mit seinen Vorbemerkungen: Dadurch, dass wir einander duzten, sei schon die erste Trennung aufgehoben. Des Weiteren trenne uns das kritische Denken und Einordnen davon, heil zu werden und uns ganz auf das Leben einzulassen. Hans begab sich in eine Sitzposition, die als wichtig angesehen wird, um als Medium Kontakt zu Geistwesen herzustellen (sogenannte „Egyptian posture“:

aufrechter Sitz, Beine parallel auf dem Boden, Hände auf den Oberschenkeln).

Wer physische oder psychische Leiden habe, die er mitteilen wolle, hatte nun Gelegenheit, sich zu äußern. Vier Frauen erzählten von ihren Problemen. Eine meinte, sie habe so etwas wie eine Kugel am Fuß, eine andere berichtete, sie spüre, wie alte Verletzungen beim Umgang mit bestimmten Menschen wieder hochkämen. Bei jedem Fall hielt Hans inne, schloss die Augen und teilte dann empfangene Informationen mit, die zur Heilung helfen sollten. Immer wieder war die Rede von Energien, Strömen, Magnetfeldern und Heilwerden durch Loslassen. Wir sollten zum Magnetfeld der Erde Kontakt aufnehmen. Sie sei bereits seit 2002/2003 in ihrem neuen Mantel. Das Erdzeitalter des Wassermanns wende sich wieder dem Weiblichen zu. Es sei gekennzeichnet durch Individualismus und Menschen, die sich für den Frieden einsetzen. Wir sollten weich werden und nicht mehr denken, dass wir ständig kämpfen müssten. Durch die individuelle Konzentration auf das eigene Ich sollte ein neues (Selbst-)Bewusstsein geschaffen werden. Der einzelne Teilnehmer habe in besonderer Weise durch die gechannelten Botschaften Anteil an einer höheren Geistwelt und dadurch die Möglichkeit, an der spirituellen Wende des Erdzeitalters teilzuhaben. Eine der Frauen, die schon zu Wort gekommen waren, berichtete noch von einem weiteren Leiden und wollte wissen, was sie dagegen unternehmen könne. Hans meinte jedoch, dass er jetzt keine Information dazu empfangen würde.

Was ging hier vor sich? Von wem empfing Hans seine Informationen? Gleich zu Beginn der Veranstaltung hatte er übergänglich die Engel erwähnt: „Sie kommen gleich, sie sind schon hier, wir sind sie und der ganze Raum ist voll von ihnen.“

Hans Rausch arbeitet als „Engeltherapeut“, der sich als Medium (channel) für

Engel versteht. Im vorliegenden Fall handelt es sich nicht um einen speziellen Engel, sondern um Engel und Mächte an sich, deren heilsame Botschaften durch das Medium an die zu heilende Person weitergegeben werden sollen.

Generell kann sich das Channeling wachend, unter Hypnose, im Trancezustand oder unter Drogeneinfluss vollziehen. „Das Neue Lexikon der Esoterik“ von Marc Roberts (Berlin 2005, 202) weist auf fünf Deutungsmöglichkeiten des Channelings hin: 1. Nach tiefenpsychologischem Verständnis sind die Botschaften des Mediums Projektionen, d. h. psychische Inhalte werden nach außen, in die grobstoffliche, materielle Welt verlegt. Aus jungianischer Sicht können die Botschaften als Schöpfungen aus dem nicht bewusstseinsfähigen kollektiven Unbewusstsein verstanden werden. Die gechannelten Geister sind folglich „symbolische Übersetzungen von unbewusstem Material“. 2. Es handelt sich um eine Selbsthypnose, bei der sich etwa der Körper und die Stimme verändern können. 3. Das gechannelte Wesen ist eine Teilpersönlichkeit bei einer multiplen Persönlichkeitsstörung, die „zu Wort kommt“. 4. Besonders empfindsame Menschen können aus einem kollektiven Bewusstseinszustand heraus Informationen weitergeben. 5. Channeling ist intuitiv und beruht auf spontanen Eingebungen, die durch Zuschreibung an einen Geist höhere Autorität gewinnen.

An diesem Abend erschien mir das Medium „Hans“ bei vollem Bewusstsein und deutete die Leiden der Frauen auf einfühlsame Weise. Die Mehrheit der Anwesenden ließ sich auf die Deutung ein (erkennbar an der übernommenen Sprechweise des Mediums), ohne die Aussagen zu hinterfragen.

Nach dem ersten Teil des Abends, bei dem die gechannelten Botschaften im

Mittelpunkt standen, folgte ein Meditationssteil. Die Meditation wurde durch sanfte Klänge und viele farbenprächtige Bilder begleitet, die Hans vor unser inneres Auge malte: „Ein Lichtstrahl von dem Durchmesser einer Nadel trifft unser Herz, und der ganze Körper wird Licht.“ „Wir tauchen unsere Hand in Farbe.“ Später erklärte er, es ginge darum, eine Verbindung zum Magnetfeld der Erde zu schaffen.

Danach wurden die vier Frauen gebeten zu erzählen, wie sich ihr Zustand verbessert habe. Zwei hatten anscheinend noch keine „Fortschritte“ gemacht. Folglich versuchte Hans, durch eine besondere Art zu gehen, die er vorführte, weiterzuhelfen. Dann wandte man sich wieder dem Gruppengeschehen zu. Der Leiter gab sich Mühe, die Gemütszustände der Teilnehmer zu erspüren und darauf einzugehen. Immer wieder huschte ein spontanes, glückliches Lächeln über sein Gesicht, gepaart mit einem fröhlichen Spruch in Richtung eines Teilnehmers. Zum Ende hin gab es noch etwas Bewegung, da die Möglichkeit bestand, einander mit Bergkristallen die Aura zu reinigen. Dazu wurden – in geeigneter Distanz – kreisende Bewegungen von oben nach unten am Körper entlang vollführt.

Wie ist der zweite Teil des Abends zu verstehen? Die Meditation beinhaltete Bilder, in denen die Rede von Lichtstrahlen, Farben und dem Herzen war. All dies sind Hinweise auf eine sogenannte Herz-Chakra-Meditation. Bei den sieben Chakren (Chakra = Rad), die sich am Sushumma Nadi, dem Hauptenergiekanal des Körpers, entlang der Wirbelsäule befinden, soll es sich um feinstoffliche Energiezentren handeln, von denen Energiekanäle (Nadis) zu allen benachbarten Organen gehen. Die einzelnen Chakren werden in den tantrischen Schriften und der west-

lichen Esoterik sehr unterschiedlich beschrieben. Ausführliche Darstellungen zu jedem Chakra finden sich auf den Internetseiten der Esoterik-Zeitschrift „Sein. Bewusstsein intelligent leben“ (www.sein.de).

Das vierte Chakra, Anahata, liegt auf der Höhe des Herzens, in der Mitte der Brust. Ein seelisches und energetisches „Ungleichgewicht kann sich in Herz- und Kreislaufkrankungen, Erkrankungen der unteren Atemwege sowie in Autoimmunerkrankungen äußern“ (C. Jänicke / Jörg Grünwald, *Alternativ heilen*, München 2006, 251). Die Farbe des Herz-Chakra ist grün, wobei ein rosarotes Licht der Liebe ausgestrahlt wird. Die Meditation wirke präventiv, eine Chakra-Therapie eigne sich auch zur Nachbehandlung nach Operationen, so Hans Rausch.

Betrachten wir mit diesem Wissen den Meditationsverlauf, so stellt sich heraus, dass der Mensch dafür zuständig sein soll, sein Licht der Liebe ständig zu aktivieren. Ganz Licht und Liebe soll der Mensch werden, ohne Grenzen, die nur als einschränkend wahrgenommen werden. Bedenklich ist dabei, dass Gefühle wie Ängste, Wut und Zorn als negativ und behindernd konnotiert werden. Sie sollen einfach losgelassen werden. Die sogenannten feinstofflichen Energien kann der Mensch in sich selbst in Bewegung setzen. Die Frage ist, ob solch ein energetisches Weltbild nicht einengt und gerade nicht frei macht, zumal man ununterbrochen darauf bedacht sein muss, sich zu reinigen, zu meditieren und die Energiezentren im Gleichgewicht zu halten. Ob der Mensch sich mit den drehenden Chakren irgendwann nur noch um sich selbst dreht und gerade nicht, wie beabsichtigt, liebesfähig wird, bleibt eine kritische Anfrage.

Diana Lunkwitz, Mainz

Kai Funkschmidt wird neuer EZW-Referent. Der promovierte Theologe und Pfarrer Dr. Kai Funkschmidt ist vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland als wissenschaftlicher Referent der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen berufen worden. Er wird seinen Dienst am 15. November 2011 in Berlin aufnehmen.

Kai Funkschmidt wurde 1963 in Frankfurt am Main geboren, ging in Deutschland und Frankreich zur Schule, studierte in Göttingen, St. Andrews (Schottland) und Hamburg Theologie und verfügt über eine vielseitige berufliche Praxis in Deutschland, England und Schottland. Er übte Tätigkeiten im Kontext von Kirche, Universität, Entwicklungszusammenarbeit und Bildung aus. Bisherige Schwerpunkte waren u. a. Mission, Ökumene und neue religiöse Bewegungen. Die Dissertation von Kai Funkschmidt befasste sich mit Strukturformen in der Mission („Earthing the Vision“). Seit 2007 arbeitet er als Weltanschauungsbeauftragter und als Beauftragter für Ökumenisches Lernen der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau.

Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der EZW freuen sich auf ihn als neuen Kollegen und wünschen ihm für seine Aufgabe alles Gute und Gottes Segen.

Reinhard Hempelmann

MD-Abonnement. Zehn Jahre konnte der Preis des Jahresabonnements für den Materialdienst der EZW konstant gehalten werden. Aufgrund steigender Produktions- und Versandkosten müssen wir den Bezugspreis auf 36,00 Euro (inkl. Zustellgebühr) erhöhen. Das Einzelheft kostet ab Januar 2012 3,00 Euro (zuzüglich Versandgebühr).

Reinhard Hempelmann

STICHWORT

Ahmadiyya

„Liebe für Alle, Hass für Keinen“ – mit diesem Motto machen sich die Anhänger der Ahmadiyya-Bewegung bekannt. Bekannt geworden sind sie auch als aktive Islam-Missionare mit Informationsständen und Büchertischen in Fußgängerzonen. Hier wurden schon zu Zeiten Korane auf Deutsch verbreitet, als der Islam in Deutschland noch ein weitgehend unbeschriebenes Blatt war. Ab Mitte der 1970er Jahre kamen viele Ahmadis als Flüchtlinge aus Pakistan, doch was wenige wissen: Schon in der Zeit zwischen den Weltkriegen, lange bevor die ersten Gastarbeiter nach Deutschland kamen, war es die Ahmadiyya – wenn auch die kleinere, heute praktisch bedeutungslos gewordene Richtung –, die das Bild vom Islam prägte, die vor allem in Berlin islamisches Leben gestaltete und nicht wenige Konvertiten anzog (z. B. Hamid Hugo Marcus, später Muhammad A. Herbert Hobohm, Muhammad Salim Abdullah¹).

Zur Geschichte

Die Ahmadiyya ist eine muslimische Sondernergemeinschaft aus Nordindien. Ihr Gründer Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908) aus Qadian / Punjab trat ab 1882 mit „Offenbarungen“ an die Öffentlichkeit, durch die er sich u. a. als Gottes Ausgewählter, als „Erneuerer“ (Mudschaddid, Reformier), als der „Verheißene Messias“ sowie als Mahdi der Endzeit und Prophet legitimiert sah. Die Ahmadiyya reiht sich damit in die messianischen Bewegungen des Islam ein, die seit frühen Zeiten über die Ismailiten und die schiitischen Mahdi-Bewegungen bis zum Mahdi-Aufstand im

Sudan die islamische Geschichte durchzogen.² Im Jahr 1889 wurde die Ahmadiyya Muslim Jama'at (= Ahmadiyya-Muslim-Gemeinschaft) gegründet, deren Name sich nicht vom Gründer, sondern von der Verheißung des „Ahmad“ in Sure 61,6 herleiten soll.³ Ghulam Ahmad behauptete, Wunder vollbringen zu können und u. a. der inkarnierte Krishna wie auch der wiedergekommene Jesus zu sein.

Nach dem Tod seines Nachfolgers, des ersten Khalifatul Masih („Nachfolger des Verheißenen Messias“), kam es zur Spaltung der Bewegung. Eine kleinere Gruppe ließ Ghulam Ahmad nur als Reformler gelten, nicht aber als „Propheten“. Sie lehnte die Mahdi-Vorstellungen der Mehrheit ab und sieht darin bis heute autoritäre, unislamische Strukturen. Nach ihrem zentralen Sitz wird dieser Zweig Lahore-Gruppe genannt, offiziell Ahmadiyya Anjuman Isha'at-i-Islam Lahore (AAIIL). Sie dehnten ihre Mission nach Europa aus, wo sie etwa im Umfeld der ältesten Moschee Deutschlands in Berlin-Wilmersdorf (erbaut ab 1924), die bis heute im Besitz der AAIIL ist, zu Wegbereitern des Islam in Deutschland wurden. Hier entstand die erste islamische Koranübersetzung ins Deutsche, die sich allerdings nicht durchsetzte. Hier erlebte der Islam mit rund 6000 Muslimen in Berlin eine Blütezeit. Im Nachkriegsdeutschland verloren die Lahore-Ahmadis an Bedeutung, heute kämpfen sie als Gemeinde ums Überleben.

Die große Mehrheit der Bewegung, die zudem rasch wuchs, blieb als Ahmadiyya Muslim Jama'at (AMJ) in Qadian und folgte dem „Kalifen“ als der „zweiten Manifestation“ Gottes. Das heutige geistliche Oberhaupt der „Qadianis“, um die es im Folgenden ausschließlich geht, ist seit 2003 Mirza Masroor Ahmad, der Khalifatul Masih V. (geb. 1950 in Rabwah / Pakistan).

Von Anfang an stießen die exaltierten Ansichten und das Sendungsbewusstsein der Ahmadiyya auf heftige Reaktionen von religiösen Führern Britisch-Indiens und der muslimischen Orthodoxie. Diskriminierung und Verfolgung waren die Folge. Anfeindungen waren zwar keineswegs einseitig, bisher einmalig allerdings ist der Vorgang, der 1974 einem formalen Ausschluss der Ahmadiyya aus der muslimischen Gemeinschaft gleichkam. Das pakistanische Parlament und die Islamische Weltliga erklärten die Ahmadiyya zur „nichtmuslimischen Minderheit“ bzw. zu „Nichtmuslimen“. Als sich die Situation verschärfte, mussten viele ihr Glück in der Flucht suchen. Die Zentrale wurde 1984 nach London verlegt.

In Deutschland fasste die AMJ 1949 Fuß. 1954 wurde die heute bekannte Koranübersetzung veröffentlicht, 1959 die Nuur-Moschee in Frankfurt a. M. erbaut, wo sich seit 1969 der deutsche Hauptsitz der AMJ befindet („Bait us-Sabuh“).

Zum hundertjährigen Bestehen der AMJ rief der vierte Kalif 1989 zum Bau von 100 Moscheen in Deutschland bis 2010 auf. Dieses Ziel wurde bald relativiert. In Deutschland leben 30 000 bis 50 000 AMJ-Anhänger in rund 250 Gemeinden, darunter mehrere hundert Konvertiten. Sie verfügen nach eigenen Angaben über 40 bis 50 Moscheegebäude und 70 Betorte.

Lehre und Praxis

Die Ahmadiyya versteht sich streng sunnitisch. Als Grundlage für Glauben und Lehre gelten die drei „Führungsmittel“ Koran, Sunna (= die Maßnahmen, die Muhammad ergriffen habe, um den Koran „durch fühlbare Anwendung zu erklären“) sowie das Hadith (= „ein unterstützendes Zeugnis für die Sunna“, H. M. Gh. Ahmad, Unsere Lehre, 13f). Die islamischen Gebote und Verbote werden nachdrück-

lich eingehalten. Die Selbsterklärungen Ghulam Ahmads gehen freilich weit über den sunnitischen (und schiitischen) Rahmen hinaus. Zumal die Anhänger mit dem geforderten Treueeid (Bai'a) sich nicht nur zum islamischen Bekenntnis, sondern auch zum absoluten Gehorsam gegenüber Ahmad und seinen „Kalifen“ verpflichten.⁴ Muhammads Autorität wird nicht infrage gestellt, doch bedeutet „Siegel der Propheten“ (Sure 33,40) nun lediglich, dass nachfolgende Propheten nicht gesetzgebend sind. So konnte auch Ahmad als Prophet gelten, der viele göttliche Prophezeiungen erhalten habe. Eine andere Sonderlehre beruht auf der Überzeugung, Jesus sei nicht nur vom Kreuzestod verschont worden – s. Sure 4,157f –, sondern anschließend nach Kaschmir gewandert und dort mit 120 Jahren gestorben. Bis heute wird sein angebliches Grab in Srinagar besucht. Die interreligiöse Polemik zieht sich nicht nur bei diesem Thema mit erheblicher Vehemenz durch die Ahmadiyya-Schriften. So sehr eine zuge-spitzte Einzigartigkeitstheorie und Buchstaben-gläubigkeit in Bezug auf den Koran gepflegt wird, so ausgeprägt sind die Ausfälle gegenüber Bibel, Christentum und anderen Religionen. Auch Muslime werden als Ungläubige bezeichnet, wenn sie sich gegen die „Reform“ Ahmads stellen. Das Verhältnis zu den Religionen ist perspektivisch von der „Prophezeiung“ bestimmt, dass sie nach 300 Jahren durch den endgültigen und universalen Triumph des Islam – zwar auf friedlichem Wege, der Dschihad wurde vorübergehend für aufgehoben erklärt – überwunden werden.

Ahmadis pflegen Exklusivität, sie dürfen nur untereinander heiraten und haben sich auch sonst in bestimmten Situationen von Nicht-Ahmadis fernzuhalten. Die Bildungs- und Sozialarbeit hat in der missionarischen Tätigkeit einen hohen Stellen-

wert inne. Auch die Bildung der Frauen wird hochgehalten, was sich jedoch mit einem strikt konservativ-islamischen Rollenverständnis der Frau verbindet (Unterordnung, Geschlechtertrennung, Züchtigungsrecht des Mannes, Polygamie als „Sicherheitsventil“).

Organisation

Die Ahmadiyya-Hierarchie ist auf internationaler, regionaler und lokaler Ebene straff und effektiv organisiert. Unterabteilungen sind die Frauenorganisation (Lajna Imaillah), die Jungmännerorganisation Khuddam ul-Ahmadiyya und die Ansarul-lah für Männer ab 40. Die Jalsa Salana (jährliche Versammlung) findet in Deutschland seit 1976 statt. Seit 1984 ist Abdullah Uwe Wagishhauser Emir (Vorsitzender) der AMJ Deutschland.

Die Mission wird durch eine ausgezeichnete Öffentlichkeitsarbeit unterstützt, so durch das breit gefächerte Schriftenangebot (allein der Koran in mehr als 50 Übersetzungen), die vielfältige Internetpräsenz sowie den eigenen Sender MTA („Muslim TV Ahmadiyya“). Das karitative Engagement, bedeutsam etwa in Schwarzafrika, wird von internationalen Hilfsorganisationen wie „Humanity First“ (Sitz London) getragen.

Stellungnahme

Die Ahmadiyya fällt mit ihrem missionarischen Engagement auf und eckt damit auch an (100-Moscheen-Plan). Die ausdrücklich friedliche Zielsetzung wird indes immer wieder betont, ebenso die relativ eigenständig arbeitenden Frauenorganisationen. Ist von einer islamischen „Reformbewegung“ die Rede, gilt dies im Sinne des Selbstverständnisses (s. o.). Die religiöse Einstellung muss weithin als „puritanisch-konservativ“ (Ahmed) beschrie-

ben werden, teilweise als fundamentalistisch. Dabei macht sich die ausgeprägte apologetische Haltung bemerkbar, die das christliche Selbstverständnis praktisch völlig ausblendet und einen theologischen Dialog erschwert. Konflikte mit hiesigen Rechtsauffassungen können in Fragen der Menschenrechte (besonders Frauenrechte) entstehen, perspektivisch auch hinsichtlich der Trennung von Religion und Staat und implizit der Religionsfreiheit. Waren die Ahmadis anfangs gefragte Dialogpartner, so werden sie heute vielfach von „orthodoxen“ Vertretern ausgegrenzt. Dem sollte vonseiten der Nichtmuslime nicht jeweils unbedacht gefolgt werden.

Anmerkungen

- ¹ Muhammad Salim Abdullah (Zentralinstitut Islam-Archiv-Deutschland e.V., Soest) hat eine bewegte Geschichte hinter sich; er wurde – nach nicht völlig gesicherten Quellen – als Herbert Krawinkel geboren, konvertierte 1952 unter Imam Hobohm zum Islam und hat selbstverständlich nichts mit dem Lahore-Ahmadiyya-Gelehrten S. (= Sheikh, oder auch: Salim) Muhammad Abdullah zu tun, der ab 1928 in Berlin wirkte.
- ² Die Entstehung der Bahá'í-Religion hat ebenfalls mit Mahdi-Erwartungen in Iran / Irak Mitte des 19. Jahrhunderts zu tun. Auch christliche und jüdische Endzeithoffnungen wurden im 19. Jahrhundert besonders befeuert, man denke nur an die apostolische Bewegung, die Mormonen, den Adventismus, die Ursprünge der Zeugen Jehovas oder jüdischerseits an den jemenitischen Messias Josef Abdallah (1888), die chassidische CHABAD-Bewegung und natürlich an den säkularisierten Messianismus in Gestalt des Zionismus (Theodor Herzl).
- ³ Sure 61,6 wird meist so ausgelegt, dass schon Jesus Muhammad / Ahmad als seinen Nachfolger angekündigt habe. Ahmadis sehen darin außerdem die Ankündigung Mirza Ghulam Ahmads als Messias und Wiederhersteller des wahren Islam.
- ⁴ Wie Jesus als Messias der „Mose-Bewegung“ 1400 Jahre nach Mose erschienen sei, so jetzt der „Verheißene Messias der Muhammad-Bewegung“ 1400 nach Muhammad. „Deshalb bin ich dieser Verheißene Messias, und sonst niemand. Wer immer ein aufrichtiges ‚Baia‘t‘ mit mir eingeht und aus tiefstem Herzensgrunde mein Gefolgsmann wird, so daß er in ständig wachsendem Gehorsam zu mir alle seine persönlichen Ziele und Absichten aufgibt, wer immer das tut, – aber nur unter dieser Bedingung – der ist der eine, für den meine Seele in diesen Tagen

großer Qual wünschen soll, Fürbitte für ihn einzulegen“ (H. M. Gh. Ahmad, *Unsere Lehre*, 6). Für die Bai'a ist ein festgelegtes Formular vorgegeben.

Quellen

- Der Heilige Qur-ân, Arabisch und Deutsch, hg. unter der Leitung von H. M. Masroor Ahmad, Rabwah / Pakistan 1954ff (viele Aufl.)
- Hazrat Mirza Ghulam Ahmad, *Unsere Lehre*, Frankfurt a. M. (Verlag der Islam) o. J. (ca. 1989)
- Hazrat Mirza Nasir Ahmad, *Die Wahrheit über die Kreuzigung Jesu*, Frankfurt a. M. (Verlag der Islam) o. J. (ca. 1992)
- M. Muhammad Ali, *Die Religion des Islam*, erste deutsche Ausgabe: Columbus / Ohio 1994 (1. Aufl. engl. 1936) (Lahore-Ahmadiyya)
- Sir (Muhammad) Zafrullah Khan, *Die Frau im Islam*, Frankfurt a. M. (Verlag der Islam) o. J. (ca. 1989)

Zeitschriften

- Al-Fazl International (Wochenzeitung, Rabwah)
- Nuur (= Licht) für Frauen. Islamisches Frauenmagazin
- Weißes Minarett. Islamisches Kulturmagazin (unregelmäßig bis 2003, später: Lichtblick. Das islamische Kulturmagazin)
- Ahmadiyya-Bulletin (Schweiz)

Internet

- www.ahmadiyya.de
- www.verlagderislam.de
- <http://mta-tv.de>
- www.aaiil.org/german (Lahore-Ahmadiyya)

Sekundärliteratur

- Munir D. Ahmed, *Ahmadiyya: Geschichte und Lehre*, in: Annemarie Schimmel u. a., *Der Islam III, Die Religionen der Menschheit*, Bd. 25,3, Stuttgart 1988, 415-422
- Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa. Geschichte, Gegenwart und Zukunft der als „Lahore-Ahmadiyya-Bewegung zur Verbreitung islamischen Wissens“ bekannten internationalen islamischen Gemeinschaft, zusammengestellt und bearb. von Manfred Backhausen, Wembley, U.K., 2008
- Johannes Kandel, *Die Ahmadiyya Muslim Jama'at*, in: *MD* 8/2006, 292-302
- Werner Schmucker, *Sekten und Sondergruppen. Ahmadis*, in: Werner Ende / Udo Steinbach (Hg.), *Der Islam in der Gegenwart*, 5., aktual. und erw. Aufl. München 2005, 730-732

Friedmann Eißler

BÜCHER

Daniel Heinz (Hg.), Freikirchen und Juden im „Dritten Reich“. Instrumentalisierte Heilsgeschichte, antisemitische Vorurteile und verdrängte Schuld, V&R unipress, Göttingen 2011, 343 Seiten, 49,90 Euro.

Nach wie vor nehmen in der ausgedehnten Literatur zur kirchlichen Zeitgeschichte in der NS-Zeit die Freikirchen nur einen schmalen Raum ein. Relativ spät erst hat die Aufarbeitung dieser Zeit dort eingesetzt; selbstkritische offizielle Stellungnahmen von Leitungsgremien sind frühestens in den 1980er, 1990er Jahren zu verzeichnen. Auch nennenswerte wissenschaftliche Publikationen dazu aus der freikirchlichen Geschichtsschreibung gibt es erst seit dieser Zeit. Einen wichtigen weiteren Schritt markiert nun dieser Überblicks-Sammelband, der speziell das Verhältnis einer Reihe von Freikirchen zum Judentum in den Jahren 1933 bis 1945 thematisiert, und zwar mit einer doppelten Fragestellung: Was wurde damals in Lehre, Praxis und Publikationen zum Judentum und zu seiner Verfolgung im NS-Staat gesagt und nicht gesagt? Und wie sind die einzelnen Freikirchen mit „Judenchristen“, also Konvertiten oder deren Kindern, in ihren Gemeinden umgegangen? Für die folgenden Freikirchen wird dies in Beiträgen aus der Feder eines Historikers resp. einer Historikerin aus den eigenen Reihen nachgezeichnet: Baptisten, Methodisten, Brüderbewegung (Darbyisten), Herrnhuter Brüdergemeine, Siebenten-Tags-Adventisten, Pfingstler, Freie evangelische Gemeinden und die Vorläufer der heutigen Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) sowie Mennoniten und Quäker. Ergänzt wird dies durch zwei konfessionsübergreifende

Texte zur freikirchlichen Wahrnehmung und Deutung des Judentums im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert, also in der Vorgeschichte der NS-Zeit, sowie einige Schlaglichter auf die Haltung der Freikirchen in Österreich zur Zeit des Nationalsozialismus.

Bei der Durchsicht der Texte fällt auf, wie überaus ähnlich die meisten Freikirchen – ungeachtet ihrer unterschiedlichen theologischen Tradition – auf die nationalsozialistische Herausforderung reagierten. Drei Beobachtungen treffen (mit Ausnahme der Quäker!) auf praktisch alle hier vertretenen Denominationen zu:

1. Es gibt eine nahezu bruchlose Anpassung an den gängigen bürgerlich-völkischen Antisemitismus. Der machte vor allem das moderne Judentum zum Hauptverantwortlichen für Entkirchlichung, Sittenverfall und Materialismus in der modernen Gesellschaft. Der Einfluss dieses Judentums in Presse, Justiz, Politik und Kultur gilt als übergroß und zersetzend, eine – auch mit Mitteln harter Diskriminierung erreichte – staatliche Eindämmung dieses Einflusses wird ausdrücklich begrüßt. Biologisch-rassistische Begründungen werden nicht unbedingt rezipiert; es wird ihnen aber auch nichts entgegengesetzt. Teilweise werden das orthodox-gläubige Judentum und das Alte Testament ausdrücklich von dieser Kritik ausgenommen, teilweise aber auch nicht. Hingegen wird fast durchgängig die Unterschiedlichkeit von Völkern und Rassen als gottgewollte Schöpfungsordnung geadelt und eine „Mischung“ von Völkern und Rassen als Verstoß dagegen gebrandmarkt. Selbst die Höherwertigkeit einiger Rassen (speziell der eigenen natürlich) wird in auffallend vielen Denominationen als natürlich und göttlich postuliert; eine gesetzliche Diskriminierung angeblich rassisch Minderwertiger wird von daher hingenommen oder gar befürwortet. Lediglich ein

emotional grober „Rassenhass“ gilt als unchristlich.

2. Wie aber steht es um die theologische Bewertung des Judentums, von dem bekanntlich manche radikalen Kräfte der „Deutschen Christen“ das Christentum völlig säubern wollten? Solche Bestrebungen sind in den Freikirchen kaum zu beobachten, wenngleich bisweilen betont wird, das Alte Testament sei „Gottes Buch, nie der Juden Buch“ (zit. 168). Weniger gut als das alte kommt das aktuelle Volk Israel davon. Insbesondere endzeitlich spekulierende Theologen (z. B. bei Darbyisten und Pfingstlern) geben den Juden zwar eine Rettungschance am Ende der Zeiten und rechnen sogar teilweise mit der vorherigen Sammlung des jüdischen Volkes in Palästina. Vor solchen Spekulationen erscheint freilich die aktuelle Verfolgung und Vertreibung der Juden aus Deutschland nicht nur tolerabel, sie kann geradezu als notwendige Etappe der Heilsgeschichte gedeutet werden! In dieser Perspektive nutzt Gott die Pogrome, um die Juden dahin zu führen, wo ihr endzeitlicher Platz ist, nämlich nach Palästina. Zu Recht konstatiert der Autor des Artikels zur Brüderbewegung, Andreas Liese, „dass damit der Antisemitismus wieder und noch ausgeprägter heilsgeschichtlich legitimiert wurde“ (88). Konrad Nagel, Pastor des SELK-Vorläufers ELKP, betonte, das auserwählte Volk stehe „jetzt unter Gottes Gericht, und unser Volk ist bei diesem Gericht Gottes Werkzeug“ (zit. 226). Konsequenter weitergedacht wäre dann ein Protest gegen diese judenfeindliche Politik der Nazis oder das Verstecken verfolgter Juden nicht nur ein Verstoß gegen staatliche Gesetze, sondern gegen den göttlichen Willen und Heilsplan!

3. Da verwundert es nicht, dass Fluchthilfe und Rettung von Juden in fast allen hier vertretenen Freikirchen nur als mutige Tat einzelner Mitglieder überliefert ist. Ei-

nen Auftrag zu (nach Maßgabe der Kräfte) organisierter Hilfeleistung spürte man nicht und sah in den ersten Jahrzehnten nach 1945 auch keinen Grund, sich dafür zu entschuldigen – auch nicht dafür, dass man im Umgang mit eigenen judenchristlichen Mitgliedern oder Amtsträgern zwischen christlicher Einsicht und staatlicher Loyalität oft hin und her eierte. Einerseits sah man theologisch klar: Der getaufte Jude gehört ohne Wenn und Aber zur christlichen Gemeinde. Andererseits sah man sich, insbesondere in diakonischen Einrichtungen, auf staatliche Akzeptanz angewiesen. Andrea Strübind bescheinigt etwa den Baptisten „eine zunehmende Distanzierung von judenchristlichen Gemeindegliedern ..., die nicht generell ausgeschlossen wurden ..., denen jedoch Zurückhaltung vom Gemeindeleben und vom Gottesdienstbesuch nahegelegt wurde“ (173). An adventistischen Versammlungsräumen im besetzten Tschechien hing seit 1941 ein zweisprachiger Warnhinweis: „Für Juden verboten!“ (zit. 293). Um manche judenchristlichen Amtsträger entstand erbitterter Streit bei der Frage, ob sie weiter amtieren dürften – mit unterschiedlichem Ausgang. Ebenso ambivalent war der Umgang mit jüdischen Ärzten in freikirchlich getragenen Kliniken: Manche versuchte man zu halten, manche schickte man eilfertig in die Wüste. Selbst vorauseilender Gehorsam kam vor. So bekundete der später im Bund Freier evangelischer Gemeinden einflussreiche Friedrich Heitmüller schon sechs Jahre vor der Machtergreifung: „Wir haben es im Anfang des Jahres 1927 für nötig gehalten und gewagt unser Krankenhaus für jüdische Ärzte zu sperren ... Wir kämpfen um des Christen- und Deutschtums willen gegen die zersetzenden Kräfte des Reformjudentums nicht nur mit billigen Worten, sondern auch mit folgenreichen Maßnahmen“ (zit. 187).

Eine einzige Freikirche ist aus dem Teufelskreis völkisch bestimmter Religiosität ausgebrochen bzw. hat sich ihm konsequent entzogen: die Quäker. Es ist bewegend zu lesen, wie diese mit 250 Mitgliedern in Deutschland zahlenmäßig schwache Freikirche dank ihrer starken internationalen Vernetzung weit über tausend Verfolgten zur Auswanderung verhelfen konnte und mehrere tausend Päckchen mit Hilfsgütern in Konzentrationslager schickte. Dabei galt die Hilfe allen Verfolgten ohne Ansehen der Person. In einem Protokoll der Berliner Quäker-Gemeinde bereits vom 6. April 1933(!) heißt es lapidar: „Wir fassen den Beschluss, uns persönlich bekannte gefährdete Menschen, wie etwa Sozialisten und von den Rassebefehlen Betroffene, regelmäßig zu einem geschlossenen Teeabend einzuladen“ (zit. 45). Es fällt schwer, gerade als volks- oder freikirchlicher Christ hier nicht ans Gleichnis vom barmherzigen Samariter zu denken, der anders als Priester und Levit an dem unter die Räuber Gefallenen nicht vorbeiging.

Fazit: Dieses Buch zu lesen ist deprimierend und aufbauend zugleich. Das meiste, was berichtet wird, stimmt traurig. Denn es faltet aus, was die methodistische Bischöfin Rosemarie Wenner im Geleitwort beklagt: „Dass die Freikirchen mit Ausnahme der Quäker zur Judenverfolgung und zum Holocaust schwiegen oder gar Antisemitismus rechtfertigten“ (7). Hoffnungsvoll stimmt, dass diese selbstkritische Bestandsaufnahme aus den Reihen der Freikirchen selbst kommt und auch die wünschenswerte Konsequenz unzweideutig gezogen wird: „Aus der Geschichte lernen heißt, eine politische Ethik aus dem Evangelium heraus zu entwickeln, die die Engführung des Evangeliums nur auf das individuelle Heil überwindet ... Aus der Geschichte lernen heißt, religiös oder kulturell bedingte

Fremdenangst und -feindlichkeit zu überwinden, die Theorie der Rassentrennung fallenzulassen und sich von Verschwörungstheorien zu verabschieden“ (214). Dem ist nichts hinzuzufügen.

Lutz Lemhöfer, Frankfurt a. M.

AUTOREN

Dr. theol. Friedmann Eißler, geb. 1964, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

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

Claudia Knepper, geb. 1973, evangelische Theologin, wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW.

Lutz Lemhöfer, geb. 1948, katholischer Theologe und Politologe, bis März 2011 Referent für Weltanschauungsfragen im Bistum Limburg.

Diana Lunkwitz, geb. 1983, Studentin der evangelischen Theologie in Mainz, Praktikantin der EZW im Sommer 2011.

Dr. iur. Christoph Thiele, geb. 1961, Oberkirchenrat, Leiter der Rechtsabteilung des Kirchenamtes der EKD in Hannover.

Dr. theol. Hans-Peter Willi, geb. 1960, Theologe und Buchhändler in Tübingen.

Prof. Dr. Joachim Valentin, geb. 1965, apl. Professor für Christliche Religions- und Kulturtheorie an der katholisch-theologischen Fakultät der Goethe-Universität Frankfurt a. M., Direktor der katholischen Kultur- und Begegnungszentrums „Haus am Dom“ in Frankfurt a. M.

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,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart,
Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 25 vom 1. 1. 2011.

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

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

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

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

