



Zeitschrift für  
Religions- und  
Weltanschauungsfragen  
76. Jahrgang

1 / 13

**Tolerant aus Glauben**

**Eine Krise „Angst-Lust“  
Zur Faszination apokalyptischer Szenarien**

**Beschneidungsdebatte  
Hintergründe und Argumente**

**„Islamfeindschaft“ und „Islamkritik“**

**Neuapostolische Kirche  
Neuer Katechismus erschienen**

**Stichwort: Nahtoderfahrungen**

Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen

## ZEITGESCHEHEN

**Tolerant aus Glauben – was heißt das?** 3

## IM BLICKPUNKT

Ulrike Schiesser  
**Flirting with Disaster**  
Erklärungsansätze für Faszination und Angst in Bezug auf  
Weltuntergangsvorhersagen 4

## DOKUMENTATION

Gerhard Duncker u. a.  
**Beschneidung**  
Eine Information zur derzeitigen Debatte 13

## BERICHTE

Johannes Kandel  
**„Islamfeindschaft“ und „Islamkritik“**  
Anmerkungen zur Studie „Mitte im Umbruch“  
der Friedrich-Ebert-Stiftung (2012) 21

## INFORMATIONEN

**Neuapostolische Kirche**  
NAK veröffentlicht ihren neuen Katechismus 26

**Islam**  
Nachfolger von Mustafa Cerić eingeführt 29

**Esoterik**  
Peter Fitzek ernennt sich selbst zum König von Deutschland 30

<b>Yoga</b>	
Bad Meinberg bald „Yogastadt“?	31
<b>Buddhismus</b>	
„Buddha im 21. Jahrhundert“ – Kongress der Deutschen Buddhistischen Union	32
<b>In eigener Sache</b>	
EZW-Beratertagung	34
<b>STICHWORT</b>	
<b>Nahtoderfahrungen</b>	34
<b>BÜCHER</b>	
<i>Johannes Kandel</i>	
Islamismus in Deutschland Zwischen Panikmache und Naivität	38

## ZEITGESCHEHEN

**Tolerant aus Glauben – was heißt das?** Auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017 hat die EKD das Jahr 2013 unter das Thema „Reformation und Toleranz“ gestellt. In einer durch weltanschauliche Vielfalt geprägten Welt ist es wichtig, Toleranz einzuüben. Was aber bedeutet es, tolerant zu sein im Geiste des Evangeliums?

Tolerant ist diejenige Person, die die Existenzberechtigung anderer Glaubenswahrheiten akzeptiert, obgleich sie diese ausdrücklich nicht für richtig hält. Eine solche überzeugte Toleranz ebnet Unterschiede nicht ein, sie zielt nicht auf Harmonie. Was ausdrücklich bejaht wird, muss nicht toleriert werden. Überzeugte Toleranz gibt dem Anderen Raum und begegnet ihm mit Achtung. Sie weiß, dass sich religiöser Pluralismus nicht wegmissionieren lässt, aber auch keinen Missionsverzicht erfordert.

Ein Blick in die Geschichte des Christentums macht unmissverständlich deutlich, dass Toleranz oft Mangelware war. Allzu oft ist die Einsicht vergessen worden, dass sich der christliche Glaube nicht durch Zwang und mithilfe staatlicher Macht ausbreitet. In vielen Ländern werden Menschen bis heute wegen ihrer religiösen Überzeugung verfolgt. In den Verfassungen der europäischen Staaten wurde erst in der Neuzeit festgeschrieben, dass nicht nur Toleranz im Sinne von „Duldung“ des Anderen gefordert ist, sondern Religionsfreiheit ein in der Würde jedes Menschen begründetes Recht ist. Christen werden diesem Recht unbedingt zustimmen und es nicht nur für sich, sondern auch für Andersgläubige und Nichtgläubige gelten lassen.

Religionsvielfalt kann freilich auch als Folge der Christentumsgeschichte betrachtet werden. Denn die christliche Glaubensüberzeugung, dass das Zeugnis des Evangeliums sich ohne weltliche Gewalt allein durch

die einladende Verkündigung durchsetzt, hat den gesellschaftlichen Pluralismus mit seiner Gewissensfreiheit, Religionsfreiheit und Toleranzforderung mit vorbereitet. Die reformatorische Betonung der Unerzwingbarkeit des Glaubens, die Hervorhebung der Gewissensbindung jedes Einzelnen, die Unterscheidung zwischen Gottes weltlicher und geistlicher Regierweise, die Vision vom Priestertum aller Gläubigen im Gegenüber zur kirchlichen Hierarchie haben dazu beigetragen, der neuzeitlichen Toleranz und dem weltanschaulichen Pluralismus den Weg zu ebneten. Von der Akzeptanz des säkularen Rechtsstaates, der den Pluralismus der Religionen ermöglicht, waren die reformatorischen Bewegungen des 16. Jahrhunderts allerdings noch weit entfernt. Pluralität und Toleranz sind insofern „nicht die Kinder, sondern allenfalls die Urenkel der Reformation“ (Heinz Schilling). Heute wird das enge Wechselverhältnis von Religionsfreiheit und Toleranz hervorgehoben. Die evangelische Kirche knüpft dabei an biblische und reformatorische Traditionen an. Der säkulare Rechtsstaat, der auf der Anerkennung der Menschenrechte beruht und dem Grundsatz der weltanschaulichen Neutralität verpflichtet ist, schafft Gestaltungsräume für eine Friedensordnung, die nicht von einem Konsens in weltanschaulichen Fragen abhängt. „Wie der Staat an keine Religion oder Weltanschauung gebunden sein darf, so muss auch die Religion frei von staatlichem Zwang und politischer Gewalt sein“ (Denkschrift: Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie, 1985). Solche Einsichten sind erst in schmerzhaften Lernprozessen gewachsen. Der Friede zwischen verschiedenen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften ist ein hohes, unverzichtbares Gut. Nie wieder sollen Menschen um ihres Glaubens – oder Unglaubens – willen Intoleranz, Zwang oder Gewalt ausgesetzt werden.

Reinhard Hempelmann

Ulrike Schiesser, Wien

## Flirting with Disaster

### Erklärungsansätze für Faszination und Angst in Bezug auf Weltuntergangsvorhersagen

Wirtschaftskrisen, Umweltkatastrophen, atomare Bedrohungen und historische Kalendersysteme, die angeblich den Untergang verkünden – apokalyptische Szenarien haben Hochkonjunktur. Über alle Kulturkreise hinweg, in der Vergangenheit wie in der Gegenwart, haben sich Menschen mit dem Ende der Welt beschäftigt, davor gewarnt, sich darauf vorbereitet und sich davor gefürchtet (Tilly 2012). Und obwohl diese Vorhersagen bisher nicht eingetroffen sind, übt dieses Thema eine ungebrochene Faszination aus. Eine verbreitete Auseinandersetzung damit hat 1999 im Umfeld der Jahrtausendwende stattgefunden, und zuletzt stießen Vorhersagen einer weltweiten Katastrophe oder zumindest einer globalen Transformation für die Tage um den 21.12.2012 auf eine erstaunliche Resonanz. Eine Flut an Büchern, Artikeln und Webseiten nimmt sich des Themas an, ein ganzer Wirtschaftszweig scheint sich um das Ende der Welt und ein mögliches Überleben zu bilden. Dabei werden sowohl spirituell inspirierte Szenarien diskutiert als auch weltliche Bedrohungsszenarien und Umweltkatastrophen.

Michael Shermer beschreibt den Menschen als „pattern seeking belief engine“ (Shermer 2011), immer auf der Suche, aus der überwältigenden Flut an Informationen, aus den chaotischen, oft widersprüchlichen Eindrücken und Erfahrungen des kleinen Ausschnitts der Welt, der uns zugänglich ist, eine in sich schlüssige, sinnstiftende

Welt zu extrahieren, eine Welt, in der wir uns zurechtfinden, die nach verständlichen Gesetzen zu funktionieren scheint. Auch in den Warnungen vor einem Weltuntergang werden Orientierung, Handlungsanweisungen und Erklärungsmodelle vermittelt.

In der aktuellen Fachliteratur, die sich mit Weltuntergangsankündigungen auseinandersetzt, wird das Thema aus unterschiedlichen Blickwinkeln analysiert. Im Folgenden werden die verschiedenen Betrachtungen mosaiksteinartig in sieben Themenblöcken zusammengefasst. Der Begriff „Apokalypse“ wird dabei im umgangssprachlichen Gebrauch synonym zum Begriff Weltuntergang verwendet und nicht in christlich-theologischer Interpretation.

#### 1. Apokalypse als Gegenwartsphänomen

Durch die mediale Vernetzung leben wir heute in einem „globalen Dorf“. Naturkatastrophen, Unfälle in Atomreaktoren, technische Pannen mit bedrohlichen Konsequenzen sind Teil der täglichen Berichterstattung, auch wenn sie an weit entfernten Orten stattfinden. Dadurch mag der Eindruck entstehen, dass sich menschenbedrohende Vorfälle häufen, dass die Bedrohung allgegenwärtig ist. Es gibt keine Garantie mehr für materielle Sicherheit, einen lebenslangen Arbeitsplatz, sichere Pensionsversorgung. Der Glaube an den technischen Fortschritt ist in eine Krise geraten und schwenkt zuweilen in eine Skep-

sis gegenüber wissenschaftlichen Erkenntnissen, medizinischen Entwicklungen und in Technologiefeindlichkeit um (Utsch 1999).

Die Warnungen vor einer Katastrophe und die Auseinandersetzung mit Katastrophenszenarien sind seit einigen Jahrzehnten ein verbreitetes Motiv in Literatur und bildender Kunst, in Musik und Film, in der Friedens- und Umweltschutzbewegung. Die Menschheit scheint fortlaufend am Rande einer globalen Katastrophe zu stehen, ein Bedrohungsszenario folgt auf das andere. „Viele halten die Menschheitsdämmerung für unausweichlich“ (Körtner 1999, 7). Die Bandbreite der Untergangsszenarien reicht von atomarer Bedrohung (Atomkrieg, Reaktorunfall, atomarer Müll), ökologischen Gefahren (Klimaerwärmung, Ressourcenknappheit, Artensterben, Umweltverschmutzung), demografischen Bedrohungen (Überbevölkerung, Überalterung), medizinischen Herausforderungen (AIDS, Vogelgrippe, resistente Keime) bis zu technologischen Entwicklungen, die als bedrohlich wahrgenommen werden (Gentechnik, Artificial Intelligence). Die Gegenwart wird von vielen als sehr unsicher erlebt. „Es zeichnet die zeitgenössische Diskussion um die ökologische Krise und die Gefahr eines atomaren Weltkrieges aus, daß sie in abgewandelter Form von apokalyptischen Deutungsmustern Gebrauch macht, die von den angesprochenen Gefahren unabhängig bestehende Bewußtseinsphänomene sind“ (Körtner 1999, 8).

Im Gegensatz zu christlichen apokalyptischen Vorstellungen fehlt den säkularen Szenarien die Hoffnung auf Erlösung, auf eine bessere Welt nach dem Untergang (Körtner 2010). In bestimmten esoterischen Deutungen wird diese Hoffnung wieder eingeführt. Eine Erleuchtung der Menschheit soll zu einem globalen Umdenkprozess führen, ein Aufstieg in eine „höhere Energiedimension“ die Probleme lösen.

Neben einem latenten Gefühl der Bedrohung der menschlichen Existenz spielt eventuell ein zweites alltägliches Phänomen eine Rolle: Die Zeit scheint stets zu knapp zu sein. Die Anforderungen des Alltags lassen sich nicht mehr in der vorhandenen Zeit bewältigen. Michael Nüchtern schreibt dazu: „Weltuntergangsbilder entsprechen darüber hinaus in unheimlicher Weise unserem Gefühl von Zeit. Das Ende der Zeit verkürzt die Gegenwart. Apokalyptik bedeutet, keine Zeit mehr zu haben“ (Nüchtern 1998, 4). Und dieses Gefühl, zu wenig Zeit zu haben, scheint heute allgegenwärtig. „Die immer kürzer werdenden Halbwertszeiten von Wissen, Gebrauchsgegenständen und menschlichen Beziehungen lassen ‚Gegenwart‘ immer mehr schrumpfen ... Die Erfahrung, dass nichts bleibt und alles veraltet, ist allgemein. Wo soviel Untergang erlebt wird, bekommt die These, dass bald alles untergehen wird, etwas zutiefst Plausibles – und geradezu Beruhigendes. Ist das kosmische Endspiel doch nur die Verdichtung und Steigerung dessen, was man tagtäglich im Kleinen so und so erlebt: Untergang“ (Nüchtern 1998, 4).

## 2. Die Apokalypse löst jedes Problem

Die Vorstellung eines Weltuntergangs kann auch entlastend wirken, sowohl in Bezug auf individuelle Nöte als auch auf gesellschaftliche Spannungen. Im Angesicht der Apokalypse werden Alltagsorgen relativiert, und für eine Reihe von Problemen liefert sie eine radikale Lösung.

Die Beschäftigung mit apokalyptischen Szenarien ist besonders intensiv in sozio-kulturellen Krisenzeiten, in Kulturen, die sich bedroht fühlen, die unter psychosozialen Stress stehen (Didymus 2011). Sie ist damit Ausdruck eines Krisenbewusstseins, das auf gesellschaftliche oder politische Umbrüche reagiert, einer Unzufriedenheit mit der Ge-

sellschaft, Frustration über aktuelle soziale Entwicklungen (Bloom 2009). „Die jeweilige Gegenwart wird als Krise erlebt, welche mit Hilfe apokalyptischer Denkmuster gedeutet und auf diese Weise bewältigt werden soll“ (Körtner 1999, 4). Sie kann auch auf eine Nichtbewältigung eines gesellschaftlichen Umbruchs hindeuten (Graf-Stuhlhofer 1999). „Das Dasein läßt dem Apokalyptiker keine Handlungsmöglichkeiten mehr. Er erlebt sich der Welt gegenüber als völlig ohnmächtig, und zwar nicht nur etwa in politischer Hinsicht, sondern auch existentiell“ (Körtner 1999, 5). Der Psychiater Caspar Kulenkampff deutet zum Beispiel Weltuntergangsängste bei Schizophrenen als „sackgassenartige Weltstruktur“ mit der „Vorstellung des Weltuntergangs aus der Erfahrung des Überwältigtwerdens durch eine übermächtige und durch das eigene Handeln nicht mehr beeinflussbare Außenwelt“ (Kulenkampff 1963, zit. nach Körtner 1999, 5).

In Weltuntergangsansagen manifestiert sich auf diese Weise Kritik an bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen. Sie transportieren moralische Wertvorstellungen und religiöse Forderungen. Zugleich dienen sie als politisches Instrument, um Reformen durchzusetzen (z. B. im Umweltschutz), Ausgaben zu rechtfertigen und sicherheitspolitische Maßnahmen zu legitimieren (Wuketits 2012). Katastrophenszenarien sollen ein Bewusstsein schaffen für Probleme wie Klimaerwärmung, Umgang mit Ressourcen, technische Gefahren und Überbevölkerung. Dabei werden aktuelle Zeitereignisse als Schlüsselsignale für eine End- bzw. Wendezeit interpretiert (Murken 2009).

Wenn die Katastrophe bereits allgegenwärtig scheint, ein Gefühl von Hetze und Zeitdruck sich ausbreitet, gepaart mit einem Eindruck von Hilflosigkeit, dann scheinen Untergangsszenarien logisch und bestätigen die persönliche Erfahrung. „Apokalyp-

tik kommt aus der Erfahrung des Fremdseins in der Welt und weist einen Weg aus dieser bedrückenden Spannung“ (Nüchtern 1998, 4). Vor einer globalen Bedrohung treten die persönlichen Nöte zurück und lassen sie im Vergleich geringer erscheinen. Das persönliche Scheitern, die eigene Unvollkommenheit scheinen vergleichsweise unbedeutend, wenn die gesamte Menschheit auf dem Prüfstand steht und als mangelhaft bewertet wird. Es tröstet, nicht der Einzige zu sein.

Die Vorstellung eines Weltuntergangs relativiert persönliche Probleme, zugleich bietet sie auch eine Lösung an. Wenn die Zukunftsängste übermächtig werden, die Welt auf einen Untergang zusteuert und das Individuum keine ausreichende Möglichkeit sieht, Einfluss zu nehmen, wird der Wunsch größer nach einer übermächtigen Kraft, die Ordnung schafft, nach Rettung von außen. Man kann von einer kindlichen Sehnsucht sprechen, nach einer „großen Macht“, der alle Probleme überantwortet werden können und die wie ein guter Vater oder eine gute Mutter für die Menschen sorgt. Dabei sollen die „Guten“ belohnt und die „Bösen“ bestraft werden. Um das zukünftige Paradies zu schaffen, muss die aktuelle Welt zuvor zerstört werden. Nach dem Weltuntergang soll ein goldenes Zeitalter beginnen oder zumindest ein Neuanfang nach vorangegangener „Reinigung“. Kurz gesagt: „Der Weg zum Heil führt durch die Katastrophe“ (Körtner 2010, 245).

### 3. Apokalypse vermittelt Sinn

Das griechische Wort *apokalypsis* bedeutet „Enthüllung“: Die wirkliche Natur der Welt enthüllt sich im Untergang. Apokalyptische Visionen sind auch Erzählungen, die dem Leben Sinn geben, weil es auf ein Ziel zuläuft. Die Erzählung von den letzten Dingen gibt Handlungsanweisungen fürs Leben (Mesenhöller 2012) nach dem

Motto: „Tue dies und jenes und du wirst am Ende belohnt werden, alle anderen werden bestraft.“

Apokalyptik, insbesondere in der Auslegung christlicher Theologinnen und Theologen, verhartet nicht nur in einer Stimmung der Weltangst, sondern gibt auch Hoffnung. Der drohende Untergang erscheint als Übergang oder Durchgang, die Katastrophe wird zur Krise, die Neues entstehen lassen kann. Aus der Angst vor dem Ende und dem Tod wird die Gebärangst, die Angst vor einer schwierigen Zeit des Umbruchs, hinter der aber ein Versprechen auf eine bessere Weltordnung liegt (Körtner 1999).

Endzeitgruppen interpretieren die Gegenwart häufig als bedrohlich, ungerecht, falschen Werten unterworfen, sündig. Die eigene Gruppe wird im Gegensatz dazu als weiter entwickelt, moralisch höherstehend, im Besitz besonderen Wissens und des „wahren“ Glaubens erlebt. Der Weltuntergang betrifft in erster Linie „die anderen“ – die eigene Gruppe wird gerettet oder in ein Paradies geführt. Die Kernaussage lautet meist: Wir sind die Guten in einer bösen Welt. Die apokalyptischen Visionen dieser Gruppen erzählen eine kraftvolle Geschichte mit Helden und Schurken, mit einem monumentalen Endkampf und einem Happy End für die Angehörigen der Gruppe. Die Grautöne zwischen Gut und Böse verschwinden, die Komplexität der Welt wird auf eindeutige Kontraste, einfache Aussagen, klare Wenn-Dann-Erklärungen reduziert (Grüter 2011).

Je undurchsichtiger gesellschaftliche oder wirtschaftliche Zusammenhänge scheinen, desto attraktiver wird die neue Übersichtlichkeit, die in Weltuntergangsbotschaften häufig vermittelt wird. „Endzeitpropheten bringen die verwirrende Vielfalt der Wirklichkeit auf einen Begriff ... Widersinniges, Unsinniges und Undurchsichtiges bekommt plötzlich einen Sinn, einen schwarzen zwar, aber der scheint manchen

immer noch besser als keiner“ (Nüchtern 1998, 5). Die Attraktivität von Endzeitbildern speist sich auch aus der Sehnsucht, aus der verwirrenden Wirklichkeit durch *eine* Deutung eine eindeutige Zielrichtung zu erhalten (Nüchtern 1998).

Da das Ende der Welt als unmittelbar bevorstehend verkündet wird, werden von den Mitgliedern totale Hingabe an die Gruppe und hohes Engagement bei der Verbreitung der Lehre erwartet. Die Tendenz, sich abzuschotten, steigt. Die diesseitige Welt wird zunehmend abgewertet, zunehmend als feindlich und verloren interpretiert. Engagement dafür lohnt sich nicht, alle Hoffnungen auf eine Verbesserung werden auf eine göttliche Kraft oder die „neue Weltordnung“ nach der Katastrophe gerichtet. Durch hingebungsvolle Mission sollen möglichst viele Menschen noch rechtzeitig vor dem Weltende in die Gruppe gebracht und damit gerettet werden. Die Bindung an die Gruppe wird durch diese rastlose Tätigkeit gestärkt, Außenbindungen gelockert oder abgebrochen. Je stärker die Anfeindungen der Umwelt, desto enger wird der Zusammenhalt (Grüter 2011). Die verheißungsvolle Zukunft legitimiert das aktuelle Leiden. Bei militanten Gruppen kann in dieser Phase die Gewaltbereitschaft steigen, die sich gegen die „schlechte Welt“ richtet, wie bei der japanischen Aum-Bewegung, die mit Anschlägen wie den Giftgasattacken in der U-Bahn Tokios den „letzten Krieg“ aktiv herbeiführen wollte (Grüter 2011).

Die Sehnsucht nach einer besseren Welt kann in extremen Fällen auch zum kollektiven Selbstmord einer Endzeitgruppe führen, wie zum Beispiel 1993 bis 1997 bei den „Sonnentemplern“, die sich durch den Selbstmord einen „Transit in eine höhere Form“ erhofften, und 1997 bei den Anhängern von „Heaven’s Gate“, die erwarteten, von Außerirdischen in einem Ufo abgeholt zu werden (Murken 2009). In beiden Ge-



meinschaften herrschte die Überzeugung, dass die Welt unmittelbar vor einem Untergang stünde. Der kollektive Selbstmord (in einigen Fällen auch Mord) war nicht als Weg in den Tod, sondern als Ausweg vor dem Tod gedacht. Eingebunden in die Rituale der Gruppe würde die Seele den nicht mehr benötigten Körper verlassen und in einer anderen Welt weiterleben.

#### **4. Gemeinsam fällt das Sterben leichter**

In der Angst vor dem Ende der Welt setzt sich der Mensch auch mit der Angst vor dem eigenen Tod auseinander. Die Konfrontation mit der eigenen Sterblichkeit ist für viele ein schwieriges Thema. Die Beschäftigung mit einem bevorstehenden Weltuntergang kann auch als Übertragung dieser Ängste nach außen interpretiert werden (Mesenhöller 2012). Damit ist das befürchtete Weltende letztendlich eine Projektion der „inneren Apokalypse“, des eigenen, ganz persönlichen Todes. Man kann somit apokalyptische Vorhersagen und Erzählungen als kulturelles Äquivalent zur Beschäftigung des Individuums mit dem persönlichen Tod sehen (Weston La Barre nach Didymus 2011). Das Grauen vor dem eigenen Tod wird in apokalyptische Bilder übersetzt und scheint so, losgelöst vom eigenen Schicksal, leichter zu bewältigen zu sein.

Apokalyptik wird zum Ausdruck der „Daseins-Unsicherheit, der Weltangst des Menschen, der Angst vor der Welt und vor sich selbst“ (Jonas 1964, 143, zit. nach Körtner 1999, 4). Sie entspringt dem Gefühl grenzenloser Einsamkeit, der „Gewissheit des eigenen Sterbenmüssens und der Vergänglichkeit aller weltlichen Erscheinungen. Weltangst ist demnach die Entdeckung der Endlichkeit unserer selbst wie der Welt, in der wir leben“ (Körtner 1999, 4). Möglicherweise ist es einfacher, sich mit dem bevorstehenden Ende der Welt auseinander-

zusetzen als mit dem bevorstehenden Ende der eigenen Existenz. Der eigene Tod ist unausweichlich, der angekündigte Weltuntergang lässt meist eine Hintertür offen: Wer die richtigen Rituale ausführt, Mitglied der richtigen Gruppe ist, den richtigen Glauben hat, wird verschont oder in ein „ewiges“ Leben transformiert. Auf diese Weise kann der eigene Tod „besiegt“ werden.

Zudem setzt ein genaues Datum dem Warten ein Ende. Es ist nicht mehr nötig, sich vor einem unberechenbaren und doch stets lauernden Tod zu fürchten. „Hier kann ein sicher vorhergesagtes Ende beruhigender und stabilisierender wirken als permanente Unsicherheit“ (Utsch 1999, 327). Ein rigides Glaubenssystem, das von einem definitiven Ende ausgeht, kann unter Umständen mehr Sicherheit vermitteln als die pluralistische Beliebigkeit unendlicher Möglichkeiten. Apokalyptische Gruppen „nehmen den unter Weltangst Leidenden eine große Last ab, indem sie ihre existentielle Verunsicherung durch die Enthüllung zukünftiger Ereignisse in ‚Gewißheit‘ verwandeln“ (Utsch 1999, 328). Wie ein Sprichwort sagt: „Besser ein (vorhergesagtes) Ende mit Schrecken als ein Schrecken ohne Ende.“ Das scheinbar sichere Wissen um das Ende der Welt reduziert Komplexität und vermittelt ein Maß an Kontrolle.

Dazu kommt, dass für manche Menschen der eigene Tod leichter zu ertragen scheint, wenn alle gemeinsam sterben. Es bleiben keine trauernden Angehörigen zurück, niemand wird „im Stich gelassen“. Gläubige Menschen erhoffen nach dem Tod ein Wiedersehen in einer „besseren Welt“. Es scheint leichter, die Welt zu verlassen, wenn sie mit dem eigenen Weggang zu existieren aufhört.

#### **5. Es kommt nichts Besseres nach**

Vielleicht entspringt die Faszination der Menschen durch Weltuntergangsszena-

rien auch einem egozentrischen Weltbild: Jede Generation empfindet sich als eine „auserwählte Generation“, eine Elite (Graf-Stuhlhofer 1999) oder auch als eine besonders bedrohte Generation, die sich gegen außergewöhnliche Widerstände behaupten muss. In der Überzeugung „Mit mir hat die Welt ihren Höhe- und Schlusspunkt erreicht“ zeigt sich eine narzisstische Komponente.

Es gibt eine gesellschaftliche Tendenz, die jeweils aktuelle Zeit als besonders bedeutend, häufig auch als besonders düster und gefährdet zu interpretieren. Dabei verbindet sich eine skeptische Wahrnehmung der Gegenwart mit eher pessimistischen Erwartungen der Zukunft bei nostalgischer Verklärung der Vergangenheit.

Weltuntergangserwartung scheint zu manchen Zeiten eine kollektive Grundbefindlichkeit zu sein. Sie durchzieht Texte und Kunstwerke quer durch die Geschichte der Menschheit, unabhängig von Kultur und spirituellem Hintergrund (Braun 1998). In einigen Hindu-Traditionen besteht die Überzeugung, dass jedes Zeitalter schlechter ist als das vorhergehende, weil das „Recht“ (*dharma*) immer mehr abnimmt. Am Schluss erfolgt dann die Auflösung des Kosmos (*pralaya*), was zugleich den Beginn des nächsten Zyklus einleitet. Bislang haben sich die Anhänger dieser Philosophie immer interpretiert als Teilnehmende am schlechtesten Zeitalter, dem *Kali-yuga*, dem Kali-Zeitalter, das mit Krieg, Tod und Verderben endet. Aus dieser besonderen Wahrnehmung der jeweils eigenen Zeitgeschichte folgt mitunter eine übermäßig pessimistische Haltung gegenüber der Zukunft: „Es kommt nichts Besseres nach – nach mir die Sintflut.“

## 6. „Ich weiß etwas, was du nicht weißt!“

Der Endzeitprophet kennt das geheime Gesetz, das hinter allem steht. Er kann

die Zeichen der Zeit deuten, er verfügt über besonderes Wissen und sieht sich in speziellem Kontakt zu mächtigen Wesen oder Kräften. Er kann Rettung anbieten und gibt klare Orientierung, macht komplexe Zusammenhänge einfach und liefert einen Katastrophenfahrplan (Nüchtern 1998). „Es gibt heute zahlreiche Gruppen, die sammeln geradezu die Bedrohungsgefühle der Menschen und bieten Methoden zu ihrer Überwindung an. Bedrohungsszenarien geben den Überzeugungen Gewicht und machen Druck. Dabei wird stets dasselbe Muster variiert: Du musst jetzt in der Gegenwart dies oder jenes tun (dich unserer Gruppe anschließen, meditieren, dich in bestimmter Weise ernähren ...), um der zukünftigen Gefahr zu entgehen“ (Nüchtern 1998, 6). Je größer die (scheinbare) Bedrohung, desto mehr Wichtigkeit erlangt die Person, die Hilfe anbieten kann. Die Mitgliedschaft in einer Endzeitgruppe ermöglicht den Ausstieg aus der eigenen Bedeutungslosigkeit in eine aktive Rolle als warnender, wissender, rettender Mensch.

## 7. Der Weltuntergang ist Party und Geschäft

Der Weltuntergang bringt Geld und Quote. Mit dem Verkauf von Büchern, Filmen, Seminaren und Produkten, die helfen sollen, die angekündigten Katastrophen zu überleben, wird viel Geld verdient. Die Medien, die sich insgesamt sehr ausführlich mit dem Thema beschäftigen, verzeichnen gute Einschaltquoten und Verkaufszahlen. Das Geschäft mit der Angst ist ein lukrativer Wirtschaftsfaktor (Freistetters 2012). Die Werbeindustrie greift das Thema zu meist ironisch-humorvoll auf. Ein Deo wird unter „2012 – The Final Edition“ verkauft, in Werbespots wird die Arche Noah vom Stapel gelassen, und es wird darüber spekuliert, welche Automarke sich am

besten in der postapokalyptischen Welt bewähren wird.

Die Apokalypse wird aber auch zur Inszenierung. Der 21.12.2012 wurde zum Event, zur Party des Jahres ausgerufen. In zahlreichen Foren im Internet wurde mit Slogans wie „2012 – Party like there’s no tomorrow“ zu Weltuntergang-Aftershow-Partys geladen. Eine große Gruppe von Menschen sieht das Thema als amüsante Abwechslung und Anlass für Scherze.

Wie in der Geisterbahn würzt eine kleine Prise „Angst-Lust“ den Alltag. Und wie bei einem Horrorfilm im Kino kann man sich ein wenig vor den „Was-wäre-wenn-Szenarien“ gruseln und sich doch dabei (relativ) sicher fühlen. Die Unterhaltungsindustrie bedient die Nachfrage nach lustvoller Angstspannung mit zahlreichen Produktionen. Katastrophenfilme bilden ein eigenes Genre, das großen Zuspruch findet, wie die Anzahl von Filmen mit apokalyptischer Thematik in den vergangenen Jahren zeigt (Pöhlmann 2009). Um nur einige Beispiele zu nennen: 2012, Armageddon, Melancholia, Legion, Deep Impact, The Day After Tomorrow, The Core, Das siebente Zeichen, End Day, Doomsday, Krieg der Welten, I Am Legend, 28 Weeks/Days later, Scorchers – Die Erde brennt, The Stand – Das letzte Gefecht.

### **Schlussbemerkungen**

Die Auseinandersetzung mit Weltuntergangsszenarien findet auf sehr unterschiedliche Weise statt. Manche fürchten eine völlige Zerstörung der Welt, der nur eine Gruppe auserwählter Menschen durch Intervention einer höheren Macht entgehen wird, andere erwarten den Anbruch einer neuen und besseren Zeit, wieder andere warnen vor ökologischen, technischen und ökonomischen Entwicklungen, die als bedrohlich empfunden werden. Sowohl Menschen mit einem spirituellen als auch

Menschen mit einem säkularen Weltbild wollen Warnungen aussprechen, Veränderungen herbeiführen, belehren und bekehren und letzten Endes ihre Vision einer „besseren“ Gesellschaft verwirklichen. Die bevorzugte Methode, um Aufmerksamkeit und Unterstützung dafür zu gewinnen, sind Horrorvisionen von Untergang und Zerstörung des gesamten Planeten, Bilder einer gewaltigen globalen Bedrohung.

Zugleich ist die Angst vor apokalyptischen Szenarien auch ein Kristallisationspunkt von Ängsten verschiedener Art, insbesondere der Angst vor dem Tod. In der Angst vor dem Ende der Welt kann unter Umständen die Angst vor dem eigenen, ganz persönlichen Ende mitschwingen und mitbearbeitet werden. Der Gedanke, gemeinsam zu sterben, scheint für manche leichter zu ertragen, als alleine gehen zu müssen. Zudem beinhalten religiös-spirituelle Ansätze meist ein Versprechen im Blick auf ein Weiterleben in einem paradiesischen Zustand als unmittelbare Belohnung für zuvor definiertes „richtiges“ Verhalten im Sinn dieser Gemeinschaft, zum Beispiel durch Befolgung von moralischen Leitlinien, Ernährungsvorschriften, durch Rituale oder Gebete.

Im Gegensatz zu den spirituellen Untergangsvorstellungen haben die weltlichen Bedrohungsszenarien weniger Hoffnung zu bieten. Aber auch hier wird ein bestimmtes Verhalten als Schlüssel zur „Rettung der Erde“ vermittelt, zum Beispiel achtsamer Umgang mit Ressourcen, Maßnahmen zum Umweltschutz, Ausstieg aus der Nutzung der Atomenergie oder Einschränkungen in der Nutzung von Gentechnik.

Apokalyptische Visionen können ein Unbehagen in Bezug auf gesellschaftliche Entwicklungen ausdrücken. Sie können ein Indikator für Unzufriedenheit, Resignation und Zukunftsangst in einer Gesellschaft sein. Wenn die Anspannung als zu groß und die persönliche Wirkungskraft als zu gering

erlebt wird, steigt die Sehnsucht nach einer übermächtigen Kraft, die alles wieder ins Lot bringt. Dabei wird die eigene politische oder religiöse Überzeugung als überlegen eingeschätzt, die eigene Gruppe als überlebende und zukünftige Führungsmacht erwartet. Komplexe Zusammenhänge werden auf einfache Formeln reduziert, eine Schwarz-Weiß-Zeichnung vermittelt klare Orientierung. Für Menschen, die sich von der Fülle an Informationen und Entscheidungsmöglichkeiten, die uns täglich geboten werden, überwältigt fühlen, kann eine solche Reduzierung erleichternd wirken.

Die Erfahrung aus der Beratung Betroffener und ihrer Angehörigen zeigt, dass es durchaus Menschen gibt, die in großer Angst vor einer real befürchteten Katastrophe leben, wenn auch ihre Anzahl eher gering zu sein scheint. Eine größere Gruppe von Menschen äußert ein mehr oder weniger vages Unbehagen, oft begründet damit, dass etwas dran sein müsse, wenn so viele darüber reden. Über ihre Ängste sprechen diese Menschen eher mit anderen, die solche Befürchtungen teilen. Generell scheinen Sorgen über einen Zusammenbruch des Wirtschaftssystems derzeit am stärksten vertreten zu sein. Betroffene wenden sich auf der Suche nach Orientierung und Sicherheit an selbsternannte „Experten“, häufig über Internetkontakte. Durch eine gegenseitige Bestärkung wird die Katastrophenerwartung verfestigt.

Die eigenen Sorgen relativieren sich im Angesicht einer globalen Apokalypse. Die Frage „Was würden Sie tun, wenn Sie nur noch ein Jahr zu leben hätten?“ nehmen manche sehr ernst. Einige bereiten sich auf eine Krise vor, indem sie Lebensmittel einlagern, Notquartiere einrichten und ihre Bankkonten auflösen. Andere finden in dieser subjektiv erlebten „Ausnahmesituation“

den Mut, Entscheidungen zu treffen, die sie bereits seit längerer Zeit treffen wollten, es aber bisher nicht gewagt hatten. Sie beenden zum Beispiel ihre Beziehung, kündigen ihre Arbeit, wenden sich einem Hobby zu, besuchen Kurse und Ausbildungen, die häufig im Bereich der Spiritualität oder der Esoterik liegen. In diesen Fällen dient die Angst vor einer Katastrophe als Katalysator der Veränderung, sie motiviert zum Handeln und stärkt die eigene Position.

Manche Kinder zeigen sich verunsichert durch Kommentare zum angeblichen Weltuntergang, die sie eventuell in Gesprächen und Medienbeiträgen aufschnappen. Die Ironie einiger dieser Aussagen oder Werbungen ist für sie nicht immer erkennbar. Beratungseinrichtungen verzeichnen jedenfalls eine verstärkte Frequenz von Kindern, die sich mit solchen Ängsten an sie wenden.

Last, but not least, ist der Weltuntergang auch ein großes Geschäftsfeld. Katastrophenszenarien befriedigen ein Bedürfnis nach Angst-Lust, nach Sensation, nach Event und Spaß. Diese Bedürfnisse werden marktwirtschaftlich genutzt, den Konsumentinnen und Konsumenten werden Bücher und Kurse, Produkte und Ideologien verkauft. Mit der Angst und der Faszination rund um das Thema Weltuntergang kann viel Geld verdient oder zumindest Aufmerksamkeit, die neue Währung im Informationszeitalter, erreicht werden.

Die Gründe, warum sich die Menschheit schon seit jeher mit apokalyptischen Vorstellungen befasst hat, sind vielfältig. Die germanischen Stämme lauschten an ihren Lagerfeuern Erzählungen über die Weltenschlange, die die Erde verschlingt; der Internet-Surfer heute besucht Seiten über den bevorstehenden Pol sprung – die Faszination der „Erzählung von den letzten Dingen“ scheint ungebrochen.

## Literatur

- Bloom, Howard (2009): Why the World Will End in 2012, in: Psychology Today, [www.psychologytoday.com/blog/the-genius-the-beast/200912/why-the-world-will-end-in-2012](http://www.psychologytoday.com/blog/the-genius-the-beast/200912/why-the-world-will-end-in-2012) (Die im Literaturverzeichnis angegebenen Internetseiten wurden zuletzt abgerufen am 28.11.2012.)
- Braun, Karl-Heinz (1998): „Morgen um die zwölfte Stund', heia, geht die Welt zugrund“, Linzer Fernkurs – Apokalyptik, Katholisches Bibelwerk
- Didymus, John Thomas (2011): The Psychology of Armageddon: Why Americans Want Jesus to Come, [www.goddiscussion.com/40032/the-psychology-of-armageddon-why-americans-want-jesus-to-come](http://www.goddiscussion.com/40032/the-psychology-of-armageddon-why-americans-want-jesus-to-come)
- Ehrhardt, Heiko (1999): Titanic und kein Ende. Das Kino und die Katastrophe, in: MD 9/1999, 269-273
- Freistetter, Florian (2012): 2012. Keine Panik, Hannover Festinger, Leon / Riecken, Henry / Schachter, Stanley (1956): When Prophecy Fails, Wales
- Gaspar, Hans / Valentin, Friederike (Hg.) (1997): Endzeitfieber. Apokalyptiker, Untergangspropheten, Endzeitsekten, Freiburg i. Br. u. a.
- Graf-Stuhlhofer, Franz (1999): Ursachen einer Erwartung des nahen Endes. Psychologische Faktoren geschichtlicher Vorgänge, in: Geschichte der Psychologie 35, 1999, 15-19, <http://journals.zpid.de/index.php/GdP/article/view/382>
- Grüter, Thomas (2011): Faszination Apokalypse. Mythen und Theorien vom Untergang der Welt, Frankfurt a. M.
- Jonas, Hans (1964): Gnosis und spätantiker Geist, Bd. I (FRLANT 51), Göttingen
- Körtner, Ulrich (1999): Weltangst und Weltende. Eine systematische Analyse und Besinnung an der Jahrtausendwende, in: MD 1/1999, 1-12
- Körtner, Ulrich (2010): Weltangst und Weltende. Endzeit und Gericht aus christlicher Sicht, in: MD 10/2012, 243-250
- Kulenkampff, Caspar (1963): Zum Problem der abnormen Krise in der Psychiatrie, in: Erwin Straus / Jürg Zutt (Hg.): Die Wahnwelten. Endogene Psychosen, Frankfurt a. M., 258-287
- Kurtz, Paul (1999): Fears of the Apocalypse: The Escape from Reason, in: Sceptical Inquirer 23.1, January/February 1999, [www.csicop.org/si/show/fears\\_of\\_the\\_apocalypse\\_the\\_escape\\_from\\_reason](http://www.csicop.org/si/show/fears_of_the_apocalypse_the_escape_from_reason)
- La Barre, Weston (1972): The Ghost Dance. Origins of Religion
- Mesenhöller, Mathias (2012): Die Lust am Untergang, in: Geo 2/2012, 84-89
- Murken, Sebastian (2009): Neue religiöse Bewegungen aus religionspsychologischer Perspektive, Marburg
- Nüchtern, Michael (1998): Endzeitstimmung zur Jahrtausendwende?, in: MD 1/1998, 1-8
- Pöhlmann, Matthias (2009): Schicksalsjahr 2012. Hoffnungen und Befürchtungen in der Esoterik-Szene zu Beginn des 21. Jahrhunderts, in: MD 5/2009, 163-176
- Shermer, Michael (2011): The end is always nigh in the human mind, in: New Scientist vom 4. Juli 2011, [www.newscientist.com/article/mg21028156.300-the-end-is-always-nigh-in-the-human-mind.html](http://www.newscientist.com/article/mg21028156.300-the-end-is-always-nigh-in-the-human-mind.html)
- Stamm, Hugo (1998): Im Bann der Apokalypse. Endzeitvorstellungen in Kirchen, Sekten und Kulturen, Zürich
- Stamm, Hugo (2012): Im Bann des Maya-Kalenders. Endzeithysterie in Sekten und Esoterik, München
- Tilly, Michael (2012): Apokalyptik, Tübingen
- Utsch, Michael (1999): „Y2K“ – Millenniumsängste aus psychologischer Sicht. Zum Umgang mit einer unverfügbaren Zukunft, in: MD 11/1999, 323-334
- Wuketits, Franz (2012): Die Boten der Nemesis. Katastrophen und die Lust auf Weltuntergänge, Gütersloh
- Wuketits, Franz (2012): Die Lust an Katastrophen, in: Psychologie Heute 3/2012, 40-43

# DOKUMENTATION

*Die Debatte um die Beschneidung nicht einwilligungsfähiger Jungen wurde und wird kontrovers geführt. Verantwortliche Vertreter aus den Bereichen christlich-islamischer und christlich-jüdischer Dialog der Evangelischen Kirche von Westfalen fassen den Diskussionsstand zusammen und geben eine Orientierungshilfe. Wir dokumentieren eine leicht gekürzte Fassung.*

Gerhard Duncker, Bielefeld, in Zusammenarbeit mit Ralf Lange-Sonntag, Vicco von Bülow und Ralph van Doorn

## Beschneidung

### Eine Information zur derzeitigen Debatte

Im Oktober 2012 hat das Bundeskabinett einen Gesetzentwurf gebilligt, der die Beschneidung von nicht einwilligungsfähigen Jungen unter bestimmten Voraussetzungen erlaubt. Anfang November 2012 stimmte der Bundesrat zu. Mitte Dezember hat der Bundestag diesen Entwurf bestätigt. Damit fand eine Debatte ein zumindest vorläufiges Ende, die in den letzten Monaten in Deutschland kontrovers und mit Vehemenz geführt wurde. War die Beschneidung, wie sie vor allem im Judentum und im Islam praktiziert wird, in den vergangenen Jahrzehnten unhinterfragt akzeptiert worden, so war seit dem Urteil des Kölner Landgerichts im Mai 2012 die rechtliche Situation unübersichtlich und die gesellschaftliche Akzeptanz nicht mehr gesichert. Der vorliegende Text beleuchtet die Hintergründe des Gerichtsurteils, erläutert die religiösen Praktiken und Sinnzusammenhänge, stellt die wichtigsten Argumente zusammen und referiert in Kürze einige der Vorschläge zur Lösung des aufgeworfenen Problems.

#### **Das Urteil des Kölner Landgerichts**

Am 4. November 2010 führte ein Kölner Allgemeinmediziner die Beschneidung

eines vierjährigen muslimischen Jungen durch. Da es nach der Operation zu Nachblutungen kam, wandte sich die Familie zwei Tage später an die Notaufnahme eines Krankenhauses, wo das Kind unter Vollnarkose operiert wurde. Der dort behandelnde Arzt hatte den Eindruck, dass die das Kind begleitende Mutter der Beschneidung ihres Sohnes nicht aus freien Stücken zugestimmt hatte. Er informierte die Polizei, es kam zur Anzeige gegen den Arzt, der die Beschneidung vorgenommen hatte.

In der ersten Instanz sprach das Amtsgericht den Arzt vom Vorwurf der gefährlichen Körperverletzung frei. Das Amtsgericht begründete das Urteil damit, dass die sorgeberechtigten Eltern in den ärztlichen Eingriff eingewilligt hätten und mit ihrer Entscheidung dem Wohl des Kindes dienen wollten. Die Beschneidung sollte die kulturelle und religiöse Zugehörigkeit verdeutlichen und einer möglichen Ausgrenzung des Kindes entgegenwirken. Zudem sei die Zirkumzision in vielen Ländern der Welt aus hygienischen und gesundheitlichen Gründen bei der Mehrheit der Gesellschaft anerkannt.

Aufgrund der von der Staatsanwaltschaft eingelegten Berufung beschäftigte sich in

nächster Instanz das Landgericht Köln mit dem Vorfall und kam zu einer gänzlich anderen Beurteilung. Zwar sprach es den angeklagten Arzt frei, weil dieser sich in einem unvermeidbaren Verbotsirrtum befunden habe, da er sein Tun als rechtmäßig angesehen habe und angesichts der ungeklärten Rechtslage nicht abschließend beurteilen konnte. Dennoch stufte die Kammer die Beschneidung als einfache Körperverletzung ein. Da der Eingriff nach Meinung des Landgerichts nicht dem Wohl des Kindes entspreche, sei die Einwilligung der Eltern irrelevant. Das Kind könne später selbst über die Beschneidung und damit über die religiöse Zugehörigkeit entscheiden. Das Urteil des Landgerichts hatte keine bindende Gesetzeskraft. Ärzte (und Eltern), die eine Beschneidung durchführen, setzten sich aber der Gefahr aus, wegen einfacher oder gefährlicher Körperverletzung angezeigt und verurteilt zu werden. Ein unvermeidbarer Verbotsirrtum konnte ihnen nun nicht mehr bescheinigt werden.

### **Beschneidung in den Religionen**

In der Diskussion der vergangenen Monate ist zu Recht darauf hingewiesen worden, dass mit der Beschneidung die kulturelle Identität von Juden und Muslimen berührt sei und dass die Beschneidung von Jungen in beiden Religionen eine zentrale religiöse Bedeutung habe. In mehrfacher Weise muss diese Einschätzung jedoch spezifiziert werden. Zum einen wird die Beschneidung von Jungen auch in manchen christlichen Kirchen praktiziert, z. B. in der äthiopisch-orthodoxen Kirche. Zum anderen – und für den deutschen Kontext entscheidender – muss angemerkt werden, dass die Beschneidung in Judentum und Islam bei aller Relevanz dennoch Unterschiede hinsichtlich ihrer Bedeutung und Praxis aufweist. Schließlich sei darauf hingewiesen, dass abgesehen von einer Minderheit (s. u.)

die Beschneidung von Jungen nicht mit der oft ebenfalls Beschneidung genannten Genitalverstümmelung bei Mädchen in Beziehung gesetzt wird. Daher geht diese Orientierungshilfe nur am Rande auf das Thema ein. Für weitere Informationen zum Thema Genitalverstümmelung sei die Publikation „Genitalverstümmelung von Mädchen und Frauen“, EKD-Texte 65, Hannover 1999, empfohlen.

### *Beschneidung im Judentum*

Die Beschneidung von Jungen wird im Hebräischen *Berit Mila* genannt, was wörtlich „Bund der Beschneidung“ heißt. Sie ist das Zeichen des Bundes zwischen Gott und dem Volk Israel, wie es in Gen 17,10-12a für Abraham und seine Nachkommen beschrieben ist: „Das aber ist mein Bund, den ihr halten sollt zwischen mir und euch und deinem Geschlecht nach dir: Alles, was männlich ist unter euch, soll beschnitten werden; eure Vorhaut sollt ihr beschneiden, Das soll das Zeichen sein des Bundes zwischen mir und euch. Jedes Knäblein, wenn's acht Tage alt ist, sollt ihr beschneiden bei euren Nachkommen.“

In diesem Text ist klar festgelegt, dass die Beschneidung am achten Tag nach der Geburt zu erfolgen hat. Die Relevanz der Beschneidung ist dabei so hoch, dass diese sogar am Sabbat durchgeführt wird. Aus medizinischen Gründen kann die Beschneidung verschoben werden, sollte aber bis zur *Bar Mizwa*, d. h. bis zur Erlangung der religiösen Mündigkeit, nachgeholt werden. Die Beschneidung wird auch von Konvertiten verlangt. Wenn diese bereits beschnitten sind, wird in der Regel eine symbolische Beschneidung vollzogen.

Der körperliche Eingriff, bei dem die Vorhaut des Penis entfernt wird, wird von einem *Mohel* („Beschneider“) vorgenommen, der sein Fachwissen in einer jahrelangen

Ausbildung erworben hat. Von den ca. 400 *Mohelim* in Israel sind etwa 5 Prozent zugleich Ärzte. Umstritten ist, ob die Beschneidung ohne Betäubung erfolgen muss, schmerzlindernde Medikamente benutzt werden dürfen oder sogar eine lokale Anästhesie erfolgen darf. Eine Vollnarkose wird schon aus medizinischen Erwägungen abgelehnt.

Die Beschneidung wird mehrheitlich sowohl in religiösen wie säkularen jüdischen Kreisen praktiziert. Nur eine Minderheit lehnt sie dezidiert ab. Der religiöse Teil unter dieser Minderheit ersetzt die *Berit Mila* durch die *Berit Schalom*, ein Ritual der Namensgebung ohne körperlichen Eingriff. Um die Bedeutung der Beschneidung für das Judentum heute und die harsche Zurückweisung des Urteils des Kölner Landgerichts zu verstehen, muss neben der Tradition auch berücksichtigt werden, dass es im Laufe der jüdischen Geschichte immer wieder zu Beschneidungsverboten gekommen ist. Angefangen bei der Hellenisierungsbestrebung des Kaisers Antiochus Epiphanes im zweiten vorchristlichen Jahrhundert (1 Makk 1,51-64; 2 Makk 6,10) zieht sich die Geschichte der Unterdrückung der Beschneidung durch bis zu den kommunistischen Regimen in Osteuropa. Ein mögliches Verbot der Beschneidung in Deutschland wird auf diesem Hintergrund als Bestreitung jüdischer Existenz in Deutschland bewertet.

### *Beschneidung im Islam*

Die Beschneidung (arabisch *khitan*, türkisch *sünnet*) wird im gesamten Islam praktiziert, dennoch ist sowohl die Theorie als auch die Praxis der Beschneidung je nach Rechtsschule und regionaler Tradition unterschiedlich. In der Mehrheit des türkischen Islam ist die Beschneidung nicht obligatorisch vorgeschrieben, wird jedoch als „empfohlene Handlung“ ange-

sehen. Von den vier wichtigen sunnitischen Rechtsschulen betrachten zwei, nämlich die schafiiitische und die hanbalitische, die Beschneidung als verpflichtend. Auch hinsichtlich des Alters, in dem sie durchgeführt werden soll, gibt es innerhalb des Islam keine einheitliche Regelung. Das Alter der Jungen bei der Beschneidung differiert zwischen dem Säuglingsalter (ab 7 Tage nach der Geburt) und dem Eintritt in die Pubertät und in die religiöse Mündigkeit im Alter von etwa 13 Jahren. Bei erwachsenen Konvertiten wird in der Regel keine Beschneidung verlangt, da der Übertritt zum Islam durch das Aussprechen des Glaubensbekenntnisses, der *Schahada*, nicht aber durch die Zirkumzision erfolgt.

Im Koran wird die Beschneidung nicht erwähnt. Allein die Aufforderung, dem Weg Abrahams zu folgen (Sura 9,35), ließe sich als indirekter Verweis verstehen. Wahrscheinlich wurde die Beschneidung im vorislamischen Arabien schon praktiziert und als Initiationsritual übernommen. Hinweise auf die Beschneidung finden sich vor allem in der *Sunna*, dem normativen Vorbild des Propheten Muhammad, wie es sich in den Sammlungen der Überlieferungen der Taten und Aussprüche Muhammads zeigt. Dort bzw. in den (nicht historischen) Prophetenbiografien wird erwähnt, dass Muhammad ohne Vorhaut zur Welt kam und dass es entsprechend zur Natur des Menschen gehört, beschnitten zu sein. Dies widerspricht in gewisser Weise der islamischen Ablehnung von dauerhaften Veränderungen des Körpers z. B. durch Tätowierungen oder Schönheitsoperationen.

In Deutschland wird die Beschneidung von muslimischen Jungen überwiegend ambulant von Ärzten vorgenommen. Dem medizinischen Eingriff folgt in der Regel ein Familienfest, bei dem der Junge feierlich eingekleidet und mit Geschenken und Süßigkeiten für die Schmerzen entschädigt wird. In manchen muslimischen Regionen



fallen Beschneidung und Namensgebung zusammen.

In manchen muslimischen Kreisen werden die Beschneidung von Jungen und die als Genitalverstümmelung einzustufende Beschneidung von Mädchen gleichgesetzt. Vor allem in der schafiitischen Rechtsschule gibt es Stimmen, die beide körperlichen Eingriffe als verpflichtend ansehen. Auch in den anderen Rechtsschulen wird bisweilen die Entfernung der Klitoris bzw. der Klitorisvorhaut als empfohlene Handlung verstanden und mit der *Sunna* begründet. Die im Koordinationsrat der Muslime in Deutschland vertretenen Organisationen lehnen die Beschneidung von Mädchen jedoch als nicht muslimisch ab.

### **Argumente für und wider die Beschneidung von Jungen**

In der Kontroverse um die Beschneidung argumentieren sowohl Befürworter als auch Gegner mit Verweis auf anerkannte Grundrechte und Rechtsgüter. Es handelt sich also letztlich um einen Grundrechtskonflikt, bei dem mehrere Grundrechte gegeneinander abgewogen werden müssen. Da es keinen absoluten Maßstab für die Wertigkeit von Grundrechten gibt, fließen Grundeinstellungen der Personen in die Abwägung mit ein. So werden religiöse Institutionen der Religionsfreiheit wesentlich mehr Gewicht einräumen, als es Säkularisten tun werden, Es ist umgekehrt anzunehmen, dass bei vielen Gegnern der Beschneidung der säkularistische Impetus, den Einfluss der Religionen zu beschneiden, stärker ist als das vermeintliche Eintreten für die körperliche Unversehrtheit der betroffenen Jungen. Neben den Hinweisen auf betroffene Grundrechte werden in der Debatte noch weitere relevante Überlegungen geäußert, die eine Entscheidung beeinflussen. Im Folgenden werden die wichtigsten Argumente vorgestellt und kommentiert.

- **Körperliche Unversehrtheit:** Die Hauptargumentationslinie der Befürworter eines Verbots der Beschneidung an nicht einwilligungsfähigen Jungen bezieht sich auf Art. 2 Abs 2 GG: „Jeder hat das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit.“ Auch Eltern haben im Grundsatz kein uneingeschränktes Recht, in die körperliche Unversehrtheit ihrer Kinder einzugreifen. Eingriffe in die Unversehrtheit des Körpers werden – auch wenn Eltern einwilligen – dann abgelehnt, wenn diese zu irreparablen körperlichen Schäden führen bzw. überproportional die Gefahr mit sich bringen, dazu zu führen. Die Befürworter des Verbots weisen daher auf die vielfältigen möglichen Nebenwirkungen und Folgeschäden hin, die auch bei einer fachgerechten Trennung der Vorhaut drohen. Studien zu den körperlichen Folgen einer Beschneidung kommen zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen, die zwischen Werten unter einem Promille bis zu Werten im zweistelligen Prozentbereich liegen.

Befürworter der Beschneidung erkennen an, dass es zu Komplikationen kommen kann, sehen diese jedoch in einer tolerierbaren Größe bei etwa 0,2 Prozent. Im Gegenzug verweisen sie darauf, dass bis zu einem Drittel der männlichen Weltbevölkerung beschnitten ist, dass die WHO für die Beschneidung eintritt und dass in manchen Ländern aus hygienischen und medizinischen Gründen für die Beschneidung geworben wird. Was also die gesundheitlichen Risiken angeht, so lässt sich weder eindeutig für noch gegen die Beschneidung entscheiden.

Schwierig erscheint auch, zwischen erlaubten und nicht erlaubten körperlichen Eingriffen an nicht einwilligungsfähigen Kindern zu unterscheiden. Wenn die Beschneidung als unverhältnismäßiger Eingriff in den Körper beurteilt wird, müssen auch andere Eingriffe, die nicht notwendig sind und auf einen späteren Zeitpunkt verschoben

ben werden können, abgelehnt werden bzw. muss umgekehrt ihre Verhältnismäßigkeit bewiesen werden. In der Folge des Kölner Landgerichtsurteils wurde deshalb auch im Falle eines dreijährigen Mädchens, dem Ohrlöcher gestochen worden sind, gerichtlich angefragt, ob es sich hier um einen Akt von strafbarer Körperverletzung handle. Ebenso müsste z. B. überlegt werden, das Anlegen von abstehenden Ohren strafrechtlich zu ahnden.

In der Kontroverse wird bisweilen eine Parallele zwischen der Beschneidung an Jungen und der Genitalverstümmelung an Mädchen gezogen. Eine solche Parallele ist jedoch klar zurückzuweisen. Während es bei der Genitalverstümmelung an Mädchen darum geht, einen körperlich irreparablen Schaden gezielt herbeizuführen, handelt es sich bei der Beschneidung an Jungen in keiner Weise um eine gezielte Schädigung. Die in der Debatte erwähnten körperlichen Beeinträchtigungen sind ungewollte Neben- und Folgewirkungen der Beschneidung, keine absichtliche Verstümmelung.

- **Verbot gesundheitsschädlicher Bräuche:** Im Zusammenhang mit den möglichen Komplikationen einer Beschneidung haben Gegner der Beschneidung von Jungen mehrfach auf die UN-Kinderrechtskonvention hingewiesen, die auch Deutschland ratifiziert hat. Dort heißt es in Art. 24: „Die Vertragsstaaten treffen alle wirksamen und geeigneten Maßnahmen, um überlieferte Bräuche, die für die Gesundheit der Kinder schädlich sind, abzuschaffen.“ Gegen eine Bewertung der Beschneidung als für die Gesundheit von Kindern schädlichen Brauch spricht nicht nur die Uneindeutigkeit der medizinischen Studien (s. o.), sondern auch und vor allem die Tatsache, dass die Zirkumzision bisher vom UN-Kinderrechtsausschuss nicht als gesundheitsschädlich gewertet wurde.

- **Körperliche Integrität:** Im Zusammenhang mit dem Grundrecht auf körperliche Unversehrtheit wird bisweilen auch von körperlicher Integrität gesprochen, die durch die Beschneidung verletzt werde. Dabei wird von einem Begriff von Integrität ausgegangen, der von jüdischer und muslimischer Seite nicht geteilt wird. Nach dem Verständnis des Judentums und des Islam wird körperliche Integrität gerade erst durch die Beschneidung verwirklicht. Es bietet sich daher an, von Beschneidung neutral als körperlichem Eingriff zu reden, statt mit dem Verweis auf Integrität das Ergebnis der Argumentation schon vorwegzunehmen.

- **Kindeswohl:** Wenn im Falle eines nicht einwilligungsfähigen Kindes die Eltern oder eine andere Institution (z. B. die Schule) eine Entscheidung treffen, gilt immer, dass diese Entscheidung zum Wohle des Kindes getroffen werden soll. Gegner der Beschneidung verweisen nicht nur auf die möglichen körperlichen Schäden (s. o.), sondern auch auf die möglichen psychischen Folgen einer Beschneidung. Nach Aussage von Psychologen kann die Beschneidung posttraumatische Belastungsstörungen auslösen, und zwar nicht nur bei heranreifenden Kindern, sondern auch schon bei Säuglingen. Befürworter der Beschneidung verweisen hingegen auf die soziale Funktion der Beschneidung, die eine religiöse Identität ermöglicht. Sie erwähnen auch mögliche psychische Störungen unbeschnittener Kinder, die sozial ausgegrenzt würden. Psychische Störungen sind jedoch in vielen Fällen nicht monokausal verursacht, sondern das Ergebnis einer Vielzahl in Beziehung stehender Faktoren. Dass die Beschneidung zusammen mit anderen Faktoren eine psychische Störung auslösen kann, ist unbestritten. Ob hingegen unbeschnittene Männer in ihrer Gesamtheit weniger unter psychischen Problemen leiden als Männer, die in ihrer

Kindheit beschnitten worden sind, ist nicht belegt. Die Frage, welche Verhaltensweise eher dem Wohl des Kindes entspricht, muss demnach offen bleiben.

- **Religionsfreiheit:** Gerade die Vertreter des Judentums und des Islam sowie die großen christlichen Kirchen in Deutschland sehen in dem Verbot der Beschneidung von Jungen eine Verletzung der Religionsfreiheit. Art. 4 Abs. 1 und 2 GG gewähren die Freiheit des religiösen Bekenntnisses und die Gewährleistung der ungestörten Religionsausübung. Das Bekenntnis zum Judentum kann nach jüdischer Lehre nicht von der Beschneidung getrennt werden. Das mögliche Verbot der Beschneidung verhindert zudem die Beheimatung des Heranwachsenden in der Religion seiner Eltern. Ebenso ist leicht einsehbar, dass mit der Verhinderung der Beschneidung die Ausübung der jüdischen und der muslimischen Religion nicht mehr ungestört realisierbar ist, da in beiden Religionen die Beschneidung eine bei allen Unterschieden zentrale Rolle spielt (s. o.).

Im Falle der oft ebenfalls Beschneidung genannten Genitalverstümmelung bei Mädchen besteht ein gesellschaftlicher Konsens, dass die körperliche Unversehrtheit unverhältnismäßig stark beeinträchtigt ist: Ein solcher Eingriff kann daher durch kein Recht auf Religionsfreiheit erlaubt werden. Bei der Zirkumzision von Jungen hingegen ist die Abwägung von körperlicher Unversehrtheit und Religionsfreiheit umstritten, da die Einschätzung der möglichen Komplikationen unterschiedlich ausfällt (s. o.).

- **Erziehungsrecht der Eltern:** Nach Art. 6 Abs. 2 GG haben Eltern das Recht und die Pflicht zur Erziehung: „Pflege und Erziehung der Kinder sind das natürliche Recht der Eltern und die zuvörderst ihnen obliegende Pflicht. Über ihre Betätigung wacht die staatliche Gemeinschaft.“ Die Pflicht

und das Recht der damit verbundenen Personensorge (BGB § 1626 Abs. 1) schließt nach mehrheitlicher juristischer Meinung auch die religiöse Erziehung mit ein, da diese Teil der in Art. 4 GG erwähnten Religionsfreiheit ist. Ebenso bringt Art. 14 der UN-Kinderrechtscharta Religionsfreiheit und elterliches Erziehungsrecht zusammen: „Die Vertragsstaaten achten die Rechte und Pflichten der Eltern ..., das Kind bei der Ausübung dieses Rechts in einer seiner Entwicklung entsprechenden Weise zu leiten.“ Ein generelles Verbot der Beschneidung an nicht einwilligungsfähigen Jungen ist eine Einschränkung der elterlichen Personensorge, die nur bei gewichtigeren Verstößen anderer Grundrechte hinzunehmen ist. Eine grundsätzliche Bestreitung der religiösen Dimension des Personenrechts, wie sie von einigen religionskritischen Stimmen gefordert wird, würde auch die Taufe religionsunmündiger Kinder tangieren.

- **Gesellschaftlicher Frieden:** Auf die Möglichkeit der Gefährdung des öffentlichen Friedens durch ein Verbot der Beschneidung an nicht einwilligungsfähigen Jungen weist u. a. die Stellungnahme des Koordinationsrates der Muslime vom 4. Juli 2012 hin. Der Koordinationsrat betont, dass die Judikative sich in der Rechtsprechung „an dem breit angelegten Konsens zu orientieren“ habe, um so den „Schutz der Menschenwürde, die Aufrechterhaltung des gesellschaftlichen Friedens und nicht zuletzt die Freiheit der Religionsausübung“ zu gewährleisten.

- **Kriminalpolitische Überlegungen:** Der Leiter des Kirchenrechtlichen Instituts der EKD, Hans Michael Heinig, bezeichnete die Entscheidung des Kölner Landgerichts u. a. als „kriminalpolitisch verfehlt“. Es sei unsinnig, den Arzt zu kriminalisieren, der die Beschneidung durchführt (siehe epd-Bericht vom 28.6.2012). In der Tat ist da-

mit zu rechnen, dass bei einem Verbot die Zahl der Beschneidungen nicht nachlässt, sondern diese entweder im Ausland oder illegal durchgeführt werden. Dies erhöht zugleich die Gefahr, dass fachlich nicht ausgebildete Personen die Beschneidung vornehmen.

- **Historische Verantwortung Deutschlands:** Heinig sieht neben der kriminalpolitischen Dimension auch religionspolitische Bedenken gegen ein Verbot der Beschneidung. Im Hinblick auf die jüdische Beschneidungspraxis fragt er an: „Welches Signal geht denn in Richtung Judentum aus, dass ausgerechnet in Deutschland nun ein strafrechtliches Beschneidungsverbot bestehen soll?“ Ebenso verweist selbst der Beschneidungskritiker Reinhard Merkel, Strafrechtler in Hamburg und Mitglied des Deutschen Ethikrats, darauf, dass in Deutschland gegenüber jüdischen Belangen eine besondere Sensibilität gelte (Süddeutsche Zeitung, 25./26.8.2012, 12). Auf jüdischer Seite wird in der Tat auf dem Hintergrund der Geschichte Deutschlands die Debatte um die Beschneidung kommentiert. So merkt der ehemalige Oberrabbiner von Israel, Israel Meir Lau, Überlebender des KZ Buchenwald, an: „Es ist erstaunlich zu sehen, dass Deutsche ihre Sensibilität gegenüber dem Weinen eines Babys entdeckt haben. Ich habe diese Erfahrung in meiner Kindheit nicht gemacht“ (Süddeutsche Zeitung 25./26.8.2012, 7).

- **Interreligiöse Diskussionen:** In der Debatte wird bisweilen darauf hingewiesen, dass es innerhalb des Judentums und des Islam Bewegungen gibt, die die bisherige Praxis aus säkularer oder religiöser Sicht hinterfragen und eine Beschneidung im nicht einwilligungsfähigen Alter ablehnen (s. o.). Von Gegnern der Beschneidung wird dies als Beleg dafür genommen, dass auch nach den Regeln der beiden Religionen

eine Beschneidung nicht in einem frühen Alter erfolgen muss, sondern später mit Einwilligung der Betroffenen selbst erfolgen kann. Richtig an diesem Argument ist, dass eine Änderung der bisherigen Praxis nur als Folge einer innerreligiösen Debatte erfolgen kann. Eine Definition des Judentums und des Islam sowie ihrer Bestimmungen können nur von ihren jeweiligen Vertretern, nicht jedoch von außen erfolgen. Der Hinweis auf abweichende Meinungen innerhalb der Religionen ist jedoch nur bedingt aussagekräftig, da diese Meinungen nur von einer sehr geringen Anzahl von Gläubigen vertreten werden.

### **Vorschläge zur Lösung des Konflikts**

Das Urteil des Kölner Landgerichts hat nicht nur eine auf unterschiedlichsten Ebenen ausgetragene Debatte um die Beschneidung entfacht, diese hat zudem mehrere Vorschläge zur Lösung des Konflikts hervorgebracht. Konsens besteht darin, dass die religiös begründete Beschneidung von nicht einwilligungsfähigen Jungen gesetzlich geregelt werden muss, wie es z. B. in Finnland und Schweden der Fall ist. Die in der bisherigen Debatte vorgetragenen Vorschläge lassen sich drei verschiedenen Modellen zuordnen:

1. **Verbot der Beschneidung an nicht einwilligungsfähigen Jungen:** Analog zum Urteil des Kölner Landgerichts wird vor allem von medizinischer und psychologischer Seite ein grundsätzliches Verbot der Beschneidung gefordert. Die Befürworter dieses Verbots begründen das vor allem mit den als hoch eingeschätzten physischen und psychischen Folgen einer Beschneidung.

2. **Verbot der Beschneidung an nicht einwilligungsfähigen Jungen bei gleichzeitiger Straffreiheit für Arzt und Eltern unter bestimmten Voraussetzungen:** Zu diesen

Bedingungen gehört unter anderem, dass die Beschneidung religiös begründet wird, beide Eltern eingewilligt haben und die Beschneidung fachgerecht durchgeführt wird, also durch einen Arzt oder einen ausgebildeten und anerkannten *Mohel*. Zudem wird bisweilen der Einsatz schmerzlindernder Maßnahmen zur Bedingung gemacht. Der Deutsche Ethikrat fordert außerdem die Anerkennung eines entwicklungsabhängigen Vetorechts des betroffenen Jungen. Vorbild dieser Regelung sind die gesetzlichen Regelungen zur Abtreibung (§§ 218ff StGB), die den Schwangerschaftsabbruch verbieten, aber im Rahmen der Fristenregelung straffrei stellen. Im Hinblick auf die Beschneidung würde dieses Modell Juden und Muslimen zwar erlauben, eine Beschneidung straffrei vornehmen zu lassen. Ein entsprechendes Gesetz würde dennoch implizieren, dass die Beschneidung keine neutrale, sondern eine grundsätzlich abzulehnende, weil verbotene Handlung sei. Damit würde ein negatives religionspolitisches Signal ausgesendet, das den gesellschaftlichen Frieden infrage stellen würde.

3. Erlaubnis der Beschneidung unter bestimmten Voraussetzungen: Mit einer über Straffreiheit hinausgehenden Erlaubnis der Beschneidung würden die erwähnten negativen Implikationen wegfallen. In diese Richtung weist die Mehrzahl der kirchlichen Stellungnahmen, die in den letzten Monaten zum Thema veröffentlicht wur-

den. Die politischen Initiativen von Bundestag und Bundesregierung gehen in dieselbe Richtung. Die Bundestagsresolution zur rechtlichen Regelung der Beschneidung minderjähriger Jungen vom 19. Juli 2012 hatte die Bundesregierung dazu aufgefordert, einen Gesetzentwurf vorzulegen, „der sicherstellt, dass eine medizinisch fachgerechte Beschneidung von Jungen ohne unnötige Schmerzen grundsätzlich zulässig ist“. Die Bundesregierung hat dazu am 25. September 2012 Eckpunkte für ein Gesetz vorgelegt, das einen Zusatz im Bürgerlichen Gesetzbuch (§ 1631d) vorsieht. Auf dieser Linie liegt auch der am 10. Oktober 2012 vom Bundeskabinett angenommene und am 12. Dezember vom Bundestag bestätigte Gesetzentwurf des Justizministeriums. Demnach soll die Personensorge auch das Recht einschließen, „in eine medizinisch nicht erforderliche Beschneidung des nicht einsichts- und urteilsfähigen männlichen Kindes einzuwilligen, wenn diese nach den Regeln der ärztlichen Kunst durchgeführt werden soll“. Ebenso wird auf die Notwendigkeit einer Schmerzbehandlung hingewiesen. Eine Beschränkung auf religiös begründete Beschneidungen sehen die Eckpunkte für das Gesetz bzw. der Gesetzentwurf dagegen nicht vor. Eingeschränkt wird das Recht nur durch die Gefährdung des Kindeswohls. Neben Ärzten können nach dem Gesetzentwurf auch von den Religionen ausgebildete Fachleute die Beschneidung bei bis zu sechs Monate alten Jungen vornehmen.

# BERICHTE

*Alle zwei Jahre untersucht die SPD-nahe Friedrich-Ebert-Stiftung seit 2006 in einer repräsentativen Erhebung die Verbreitung von rechtsextremen und antidemokratischen Haltungen. Der neuen Studie „Die Mitte im Umbruch – Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2012“ zufolge sind in Deutschland in hohem Maße auch antisemitische und islamfeindliche Einstellungen vorhanden. Johannes Kandel, Politikwissenschaftler, Autor und ehemaliger Mitarbeiter der Friedrich-Ebert-Stiftung, nimmt Stellung zu Islamfeindschaft und Islamkritik.*

Johannes Kandel, Berlin

## „Islamfeindschaft“ und „Islamkritik“

### Anmerkungen zur Studie „Mitte im Umbruch“ der Friedrich-Ebert-Stiftung (2012)

Die Studie „Mitte im Umbruch“ der Friedrich-Ebert-Stiftung (2012) differenziert zwischen „Islamfeindschaft“ und „Islamkritik“, was gemessen an der Vorgängerstudie „Die Abwertung der Anderen“ (2011) einen Fortschritt darstellt. In dieser wurde nur „Islamfeindlichkeit“ erhoben, auf Basis des problematischen Konstruktes der „Gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit“ (GMF) der Heitmeyer-Forschungsgruppe. Der Versuch der Forschungsgruppe, mithilfe der Kategorien des GMF-Konzepts „Islamophobie“ zu messen, muss als gescheitert angesehen werden und trug zur Konstruktion eines „Mythos Islamophobie“ bei.<sup>1</sup> Die von den Autoren der „Abwertungs-Studie“ im Anschluss an Heitmeyers Konzept zur Messung herangezogenen Frage-Items waren so formuliert, dass im Ergebnis sich fast jeder, der Kritik am Islam übte, dem Vorwurf allgemeiner „Muslimenfeindlichkeit“ ausgesetzt sehen konnte.<sup>2</sup> Offensichtlich haben die Autoren der „Mitte im Umbruch“-Studie (im Folgenden MU) diesen Mangel erkannt und mühen sich um Differenzierung.

#### **Der „Rassismus-Vorwurf“ und die „Islamkritik“**

Es war viele Jahre in Wissenschaft und Gesellschaft Konsens, den Begriff des Rassismus auf die Abwertung von Menschen aufgrund ihrer biologischen Eigenschaften („Rasse“) zu beziehen. Seit einigen Jahren (gefördert von der UN) hält ein „erweiterter“ Rassismusbegriff in den Sozialwissenschaften und politischen Diskursen Einzug, der über die biologistische Begriffsvariante hinausgreift. Die Autoren von MU verwenden diesen „erweiterten“ Begriff: „... diese biologistische Kategorie wurde abgelöst durch eine kulturalistische Begründung der Ressentiments, die von der Höher- oder Minderwertigkeit einer Kultur ausgeht und – analog zum biologistischen Rassenbegriff – unterstellt, dass eine Vermischung der Kulturen zu Lasten beider ginge. Wie tragfähig die Brückenfunktion dieser kulturalistischen Argumentation ist, wird daran deutlich, dass bis in demokratische Parteien hinein die Ansicht geteilt wird, es gebe ein kulturelles Gefälle zum

Islam, der zudem eine Bedrohung darstelle. Mittlerweile ist ein von Frauen getragenes Kopftuch für viele in Deutschland ein stark mit Ressentiments aufgeladenes Symbol für die scheinbare Rückständigkeit der Menschen aus islamisch geprägten Kulturkreisen“ (MU, 8).

Im Klartext bedeutet diese These, dass alle, die – wie auch immer begründet – ein „kulturelles Gefälle“ zwischen Kulturen konstatieren und z. B. unterschiedliche kulturelle Entwicklungen beschreiben, pauschal als „kulturalistische Rassisten“ gelten müssen. Hier greift ein antidiskriminierungspathetischer Kulturrelativismus Platz, der Kulturen offenbar als nichtdynamische Entitäten versteht, denn sonst müsste man ja anerkennen, dass Kulturen in unterschiedlichen historischen Kontexten auch immer je verschiedene Entwicklungsphasen durchlaufen.

Kulturen haben einen symbolischen Charakter und zeichnen sich durch ihre Orientierungsfunktion aus. Sie deuten gesellschaftliches Leben und verleihen ihm Sinn. In der bekannten Definition des „Cultural Studies“-Ansatzes werden sie als „Landkarten der Bedeutung“ bezeichnet, und der amerikanische Ethnologe Clifford Geertz definiert Kultur als „das Geflecht von Bedeutungen, in denen Menschen ihre Erfahrung interpretieren und nach denen sie ihr Handeln ausrichten“<sup>3</sup>. Individuen sind nicht gewissermaßen schicksalhaft bestimmten Kulturen zugeordnet, sondern sie nehmen eine aktive Rolle in der Konstruktion von Kulturen ein. Eine Bewertung unterschiedlicher Entwicklungsphasen von Kulturen und eine kritische Bewertung von Kulturen im Lichte von universalen Menschenrechten und fundamentalen Prinzipien von Demokratie bedeutet keineswegs – wie im Vorwurf des „kulturalistischen Rassismus“ insinuiert – eine Abwertung von Menschen oder gar eine Bestreitung ihrer gleichen Würde. Gleichwohl wäre es

naiv und unverantwortlich, kulturelle (und religiöse) Praktiken einer kritischen Bewertung unter Verweis auf die gleiche Würde aller Menschen zu entziehen. Kulturelle (und auch religiös legitimierte) Praktiken wie „Ehrenmorde“, Zwangsverheiratungen, weibliche Genitalverstümmelung, Geschlechterapartheid, Homophobie, Verfolgung von „Apostaten“ und Diskriminierung Andersdenkender und Andersgläubiger, bleiben – gemessen an den Standards von universalen Menschenrechten, Demokratie und partizipativer politischer Kultur, in der kulturellen Entwicklung unserer Zivilisationen zurück, sie sind defizitär. „Islamkritik“ richtet sich, neben anderen Kritikfeldern, gerade darauf und stellt insofern völlig legitim „kulturelle Gefälle“ fest. Um diese Feststellung mogeln sich die MU-Autoren herum, obwohl sie ja die grundsätzliche Legitimität von Islamkritik nicht bestreiten. Es ist „politically incorrect“, dergleichen zuzugeben.

### **„Kulturalistischer Rassismus“ und Islamkritik**

Was im Einleitungsteil der Studie noch sehr apodiktisch klingt, wird später relativiert, wenn nun zwischen „legitimer, aufgeklärter Religions- und damit auch Islamkritik“ und „ressentimentgeladener Islamfeindschaft“ unterschieden wird. Das ist anzuerkennen und könnte in der Tat zu einer Versachlichung der Debatte zu „Islamkritik“ und „Islamfeindschaft“ führen. Bedauerlicherweise zeigen dann sowohl die Erläuterungen zu den Begriffen als auch die empirische Umsetzung (im Blick auf die Frage-Items) deutliche Schwächen. Die Darstellung der „Legitimität der Islamkritik“ bleibt zurückhaltend, um es vorsichtig auszudrücken. Es geht aber nicht an, dem Said'schen Orientalismuskonstrukt und den Konstrukten „postkolonialer Theorie und Diskurstheorie“ schlicht „Berechtigung“ zuzuerken-

nen und gewissermaßen nur Übertreibungen zurückzuweisen, etwa die, dass „jede westliche Aussage über den Orient bzw. den Islam als Bestandteil eines orientalistischen bzw. islamophoben Diskurses“ anzusehen sei (MU, 88f). Hier hat keine kritische Auseinandersetzung mit den genannten Konzepten stattgefunden, wie das Literaturverzeichnis ausweist und die unkritische Übernahme der „Erkenntnisse“ der Polemiken von z. B. Schiffer und Wagner unterstreicht.<sup>4</sup>

Kernelemente eines kulturalistischen Rassismus sind nach Auffassung der MU-Autoren „Wesensbeschreibungen“ des Islam, die „Reduktion muslimischer Identität auf die Religion“, das Betrachten von gesellschaftlichen Missständen und sozialen Problemen nur als „Resultate einer rückständigen Religion und Kultur“ und schließlich die „Behauptung der Unwandelbarkeit“ des Islam (MU, 90).

Hier stellt sich die Frage, bei welchen Personen und Gruppen derartige Aussagen über den Islam in erster Linie anzutreffen sind. Es steht zu vermuten, dass die Autoren „kulturalistische Rassisten“ v. a. im Lager derer zu finden glauben, die in ihrem Antwortverhalten auf die Fragebatterie dem Typus 4 „Zustimmung nur zu islamfeindlichen Aussagen“ zuzurechnen sind (5,2 Prozent der Befragten, MU, 95). Doch das muss im Blick auf die fünf Fragen zur Messung von „Islamfeindschaft“ problematisiert werden. Ist eine „Wesensbeschreibung“ des Islam z. B. als ein religiös-kulturelles und politisches „System“ grundsätzlich „ahistorisch“ und somit als solche schon „islamfeindlich“, oder ist sie gar geeignet, *alle* Muslime abzuwerten? Das ist nicht zwingend, obwohl die Gefahren eines ahistorischen Essentialismus gesehen werden müssen, der vor allem dann gegeben ist, wenn „Wesensbeschreibungen“ mit Thesen von der „Unwandelbarkeit“ des Islam kombiniert werden. Eine „Wesensbeschreibung“ kann

damit verbunden sein, *muss* es aber nicht. Es gibt auch „Wesensbeschreibungen“, die einen Punkt in der historischen Entwicklung markieren, ohne grundsätzlich die Historizität des betrachteten Objektes infrage zu stellen.

Ferner stellt sich die Frage, was die Autoren unter „Reduktion muslimischer Identität auf die Religion“ verstehen, die ausschließlich islamfeindlich konnotiert sein soll. Der Islam, so heißt es z. B. in der „Islamischen Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland (20. Februar 2002), ist „Glaube, Ethik, soziale Ordnung und Lebensweise“ zugleich. Hier wird ganz offensichtlich von der *Zentralität der Religion* für alle persönlichen Lebensbezüge und gesellschaftlich-politischen Ordnungen ausgegangen. Religiöse Identität steht im Zentrum, sie überwölbt und definiert alle anderen, sicherlich vorfindlichen, Identitäten. Die Charta befindet sich ganz im Einklang mit den dominanten Interpretationen der religiösen Kerndoktrinen des Islam, in denen stets die „Ganzheitlichkeit“ und „Einheit“ des Islam betont werden. Natürlich gibt es auch andere Interpretationen, die das „Muslim-Sein“ als Teil „multipler Identitäten“ darstellen. Diese „Zentralität“, die sich in der Praxis von Muslimen empirisch zeigen lässt, kann nicht als solche „reduktionistisch“ und daher „islamfeindlich“ sein. Dann wären alle diejenigen Muslime, die diese Zentralität für ihr Leben unterstreichen, auch „Islamfeinde“. Es gibt keine „muslimische Identität“ ohne die Religion, ein „Muslim“ ist per definitionem jemand, der „sich Gott hingibt“. Nun mag eingewendet werden, dass es ja Muslime gebe, die zwar von einer muslimischen Mutter geboren und in muslimischen Familien, Gemeinschaften und Kulturen aufgewachsen sind, sich aber als „areligiös“ („säkularisiert“, agnostisch oder atheistisch) verstehen. Das mag sein, sie treten in diesem Falle aber faktisch aus ihrer Religion aus.



Was die MU-Autoren mit ihrer „Reduktionsthese“ wahrscheinlich meinen, ist die religiös-literalistische Bezugnahme auf die Religion: Religion wird da verstanden als buchstäblich zu befolgendes Corpus von Geboten und Verboten, das sich wortwörtlich in den „heiligen Schriften“ (Koran und Sunna) finden lässt. Gemeint ist eigentlich eine fundamentalistisch-islamistische Reduktion: Die klassische Formel des Islam der Einheit von Religion und Welt (*al-islam din wa-dunya*) wird exklusiv zugespitzt und keine andere Interpretation zugelassen. In der Tat wäre es „islamfeindlich“, alle Muslime auf eine derartige Religionskonzeption festzulegen. Doch das hätten die MU-Autoren präziser fassen müssen.

Wenn es um das Betrachten von gesellschaftlichen Missständen und sozialen Problemen *nur* als „Resultate einer rückständigen Religion und Kultur“ geht, so ist festzuhalten: Eine solche Betrachtung ist, gleichviel ob sie sich auf islamische Staaten oder Muslime in Europa bezieht, analytisch unklug und wird gewiss der Komplexität der Verhältnisse nicht gerecht. Ist sie deshalb zwingend „islamfeindlich“? Ich denke, nein. Zunächst ist es legitime Islamkritik, Defizite und, ja, auch „Rückständigkeit“ festzuhalten. Warum soll die Bezeichnung „rückständig“ islamfeindlich sein, wenn als Maßstäbe zur Beurteilung etwa normative Konzepte wie universelle Menschenrechte und Grundprinzipien freiheitlicher Demokratie verwendet werden? Ferner ist es keineswegs ausgemacht, ob eine in der Momentaufnahme als „rückständig“ oder gar „archaisch“ bezeichnete „Religion und Kultur“ auch stets so bleiben muss.

Wird aber die Grenze zur „Islamfeindschaft“ dann überschritten, wenn die „Behauptung der Unwandelbarkeit“ des Islam erhoben wird? Ja und nein. Ja, wenn pauschal gläubigen Menschen die Fähigkeit zur Änderung abgesprochen und ein unwandelbares Feindbild fixiert wird. Vor dem

Hintergrund einer derartigen Feststellung wäre z. B. „Dialog“ sinnlos. Nein, wenn sie in der Weise der MU-Autoren gefasst wird. Ich halte es für legitim, von „Unwandelbarkeit“ zu reden, wenn sie auf „zeitlose Vorschriften des Islam“ bezogen werden. Solche „zeitlosen Vorschriften“ und daher „Unwandelbarkeiten“ werden von islamischen Theologen und Rechtsgelehrten seit dem 7. Jahrhundert unter Berufung auf die unerschaffene, zeitlose Offenbarung Allahs im Koran selbst begründet. Und unter Verweis auf diese „Zeitlosigkeit“ werden z. B. auch die Geschlechterapartheid, die Ungleichbehandlung Anders- und „Ungläubiger“ und schariatische strafrechtliche Anweisungen bis heute gerechtfertigt. Dieses Faktum festzuhalten, ist islamkritisch, aber nicht „islamfeindlich“.

Als islamfeindlich wird auch die Bejahung des folgenden Statements eingeschätzt (57,1 Prozent stimmen „überwiegend“ und „voll und ganz“ zu): „Muslime und ihre Religion sind so verschieden, dass es blauäugig wäre, einen gleichen Zugang zu allen gesellschaftlichen Positionen zu fordern“ (MU, 92). Die Forderung nach einem „gleichen Zugang zu allen gesellschaftlichen Positionen“ meint offenbar den Zugang aller Staatsbürger zu den gesellschaftlichen Kernbereichen wie Politik, Arbeit, Bildung, Kultur etc. im Sinne partizipativer Demokratie. Warum sagt man das nicht? Wer diesen Zugang unter Verweis auf die Religion Muslimen versagen will, ist zweifelsohne „islamfeindlich“. Schwieriger ist es im Blick auf die pauschale Ergänzung „und ihre Religion“. Im demokratischen Staat gilt Art. 4 GG (Religionsfreiheit) i. V. m. Art. 140, der das Recht von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, insbesondere im Blick auf ihr Selbstbestimmungsrecht und die Kooperationsmöglichkeit mit dem Staat via „Körperschaft des Öffentlichen Rechts“, regelt. Und hier ist es durchaus kontrovers, ob der Islam in seiner gegen-

wärtigen Organisationsstruktur tatsächlich den „gleichen Zugang“ zum Staat-Kirche-Kooperationsmodell erhalten soll, d. h. ob islamische Religionsgemeinschaften, strukturiert nach dem Vereinsrecht, die Voraussetzungen für die „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ tatsächlich erfüllen oder auch in der Zukunft erfüllen können. Wer dies mit guten Gründen bestreitet, ist nicht „islamfeindlich“, sondern, wenn überhaupt, „islamkritisch“.

### Islam und Terrorismus

Als Ausweis einer islamfeindlichen Einstellung gilt die Bejahung einer „schon im Islam“ und „seiner aggressiven Seiten“ angelegten „Nähe zum Terrorismus“, wie es im Statement 03 zur Messung von Islamfeindschaft heißt (MU, 92). Sicherlich ist eine platte Identifikation von „Islam und Gewalt“, „Islam und Terrorismus“ ein islamfeindliches Ressentiment. Gleichwohl ist nicht zu bestreiten, dass die religiösen Kerndoktrinen im Koran, die Tradition und das Verhalten von Muslimen, die ihre Religion als Referenzrahmen ihres Handelns verstehen, in Geschichte und Gegenwart „aggressive Seiten“ aufweisen. Es ist keineswegs islamfeindlich, auf jene koranischen Aussagen, Interpretationen in der Tradition (*hadith*) und Verhaltensmuster zu verweisen, die Gewalt als legitime Mittel der Bekämpfung von „Anders- und Ungläubigen“ bejahen. Es gibt dafür, z. B. für die in diesem Zusammenhang zentrale Kategorie des *Dschihad*, eine kaum überschaubare Literatur mit zahlreichen Belegen.<sup>5</sup>

### Fazit: Kein Grund für Alarmismus

Die MU-Autoren zeigen bedauerlicherweise eine geringe Kompetenz in der Beurteilung des Islam, wie z. B. die Bezeichnung der *taqiyya* als „Wahnidee“ (MU, 89) zeigt. *Taqiyya* ist keine „Wahnidee“ und auch

nicht, wie die MU-Autoren offensichtlich von den zitierten Referenzautoren (Bielefeldt, Schiffer, Wagner) übernehmen, nur auf den schiitischen Islam beschränkt. *Taqiyya* als erlaubte Täuschung der Ungläubigen ist ein auch im sunnitischen Islam vertretenes Konzept, namentlich im Rahmen verschiedener Dschihad-Konzeptionen.<sup>6</sup> Die soziodemografischen Daten zu „Islamfeinden“ und „Islamkritikern“ und die aus der Befragung erhobenen Befunde sind weder originell noch aufregend. Alles in allem lässt sich aus diesen Daten und aus den hier kritisch untersuchten Statements kein besorgniserregendes Bild einer fest verankerten und nachhaltigen „Islamfeindschaft“ zeichnen, wie es im polarisierten Islamdiskurs von Muslimverbänden und ihren Unterstützern in Wissenschaft, Medien und Politik seit Jahren in grellen Farben vorgestellt wird. Der Vorwurf des „kulturalistischen Rassismus“ lässt sich letztlich genauso wenig erhärten wie zum Beispiel ein „Generalverdacht“ gegenüber allen Muslimen.

Der Mangel aller bisherigen Einstellungsstudien zum Islam und zu Muslimen ist, dass die Frage unbeantwortet bleibt, *warum* es Menschen mit islamfeindlichen Ressentiments gibt, was ja nicht zu bestreiten ist, und *warum* andere religiöse und kulturelle Praktiken aus islamischen Kontexten kritisieren. Welche Korrelationen gibt es zwischen dem Verhalten verschiedener muslimischer Akteure in islamischen Staaten und in Europa und den Urteilen der Menschen? Sind die medialen „Bilder“ vom Islam überwiegend feindselige Konstruktionen zur Manipulation der Menschen? Kommen Menschen nur aufgrund dieser „Bilder“ zu dem Schluss, dass der Islam „rückständig“ sei, und prangern – so „manipuliert“ – religiöse und kulturelle Praktiken an, die Menschenrechten und Demokratie widersprechen? Das wäre eine realitätsferne Manipulationsthese, die durch nichts belegt ist.

Die MU-Autoren betonen ausdrücklich die Legitimität aufgeklärter Religions- und daher auch Islamkritik. Dass diese „selbstreflexiv“ sein sollte, versteht sich von selbst. Es ist jedenfalls im polarisierten „Islamdiskurs“ mehr vernünftige Gelassenheit angesagt.

### Anmerkungen

- <sup>1</sup> Siehe die kritische Analyse von Felix Strüning, Vom Mythos der Islamophobie. Wie stehen die Deutschen wirklich zum Islam?, in: Hartmut Krauss (Hg.), Feindbild Islamkritik. Wenn die Grenzen zur Verzerrung und Diffamierung überschritten werden, Osnabrück 2010, 177ff.
- <sup>2</sup> Studie „Die Abwertung der Anderen“, 70ff. Die Autoren halten zudem den Begriff der „Muslimenfeindlichkeit“ für „treffender“ als „Islamfeindlichkeit“ (46).
- <sup>3</sup> Clifford Geertz, Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt a. M. 1983, 99.
- <sup>4</sup> Treffend urteilt einer der herausragenden Kenner und Kritiker des Orientalismus-Ansatzes, Robert Irwin: „Orientalism is not a history of Oriental studies, but rather a highly selective polemic on certain aspects of the relation of knowledge and power“, Robert Irwin, Dangerous Knowledge. Orientalism & It's Discontents, Woodstock/New York 2006, 281f. Siehe auch Ibn Warraq, Defending the West. A Critique of Edward Said's Orientalism, Amherst, NY, 2007.
- <sup>5</sup> Siehe dazu vor allem David Cook, Understanding Jihad, Berkeley 2005. Dort weitere Quellen und Literatur.
- <sup>6</sup> Siehe dazu Raymond Ibrahims Analyse (2010): [www.meforum.org/2538/taqiyya-islam-rules-of-war](http://www.meforum.org/2538/taqiyya-islam-rules-of-war); ferner [www.islaminstitut.de/Anzeigen-von-Fatawa.43+M5039a149c0d.0.html](http://www.islaminstitut.de/Anzeigen-von-Fatawa.43+M5039a149c0d.0.html).

## INFORMATIONEN

### NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

**NAK veröffentlicht ihren neuen Katechismus.** (Letzter Bericht: 12/2012, 469; vgl. auch 5/2012, 191f) Lange war daran gearbeitet worden. Immer wieder war in ökumenischen Gesprächen auf ihn verwiesen worden. Oft sollte er die verbindliche Antwort auf die Fragen geben, die im Moment wegen ständiger Weiterentwicklungen der Lehre nur vorläufig diskutiert werden konnten. Am 4. Dezember 2012 endlich wurde er von Stammapostel Wilhelm Leber im Rahmen eines europaweit in NAK-Gemeinden live ausgestrahlten Informationsabends der Öffentlichkeit vorgestellt – der neue Katechismus der Neuapostolischen Kirche (NAK).

Die recht überschaubare Neuapostolische Kirche in Oranienburg, wo ich zu dem Anlass zu Gast bin, ist nur zu drei Vierteln gefüllt, obwohl hier heute die Besucher aus drei NAK-Gemeinden zusammenkommen, denn die Veranstaltung wird nicht überall übertragen. Offenbar ist der Katechismus nicht für alle innerhalb der NAK so wichtig, wie es uns von außen scheint.

Gleich zu Beginn betont der Stammapostel, dass der Katechismus auf Klarstellung dessen, was neuapostolisch gilt, in zwei Richtungen ziele, einerseits nach innen für die Mitglieder, andererseits nach außen gegenüber „anderen Kirchen“. Dementsprechend wird an dem Abend immer wieder das Thema Ökumene hervorgehoben. Dabei fällt auf, dass die NAK-Vertreter wie selbstverständlich von der NAK als einer Kirche, Konfession oder Denomination unter anderen sprechen. Früher hieß es ebenso selbstverständlich, die NAK sei *die* Kirche Christi, andere Kirchen kamen gar nicht in den Blick. Die Leitung begründet diese Neuerung gegenüber den eigenen

Gläubigen mit einer tieferen Einsicht in den biblischen Befund. Es gebe eine „verborgene Kirche Christi“, die aus allen trinitarisch getauften Gläubigen bestehe.

Die Präsentation gestaltet sich dann als Fragerunde mit einigen Amtsträgern. Die Fragen stellt eine neuapostolische Fernsehmoderatorin. Bei der Frage nach der Anerkennung von Ämtern in anderen Kirchen bekennt sie, selbst mit einem Katholiken verheiratet zu sein. Die Antwort von Stammapostelhilfe Jean-Luc Schneider allerdings macht ihr keine große ökumenische Hoffnung. Höflich verkläusliert, aber deutlich heißt es: Mangels Bezugs auf das Apostelamt der NAK sind gültige Ämter in anderen Kirchen nicht vorhanden und darum abgesehen von der Taufe auch keine gültigen Sakramente.

Dominierende Themen des Abends sind außerdem die theologische Fachsprache und das ökumenische Anliegen des Katechismus. Sowohl „Theologie“ als auch „Ökumene“ waren neuapostolisch traditionell negativ konnotiert, hier muss den Gläubigen die Kehrtwende vermittelt werden. Bemerkenswerterweise wird das Thema „Frauen im Amt“ gleich mehrfach angesprochen. Es ist das einzige Mal, dass die Moderatorin nachhakt. Sie entlockt Apostel Wilhelm Hoyer die Antwort, das sei „durchaus denkbar“. In diesem Sinne hat sich auch Leber schon geäußert. Dazu passt, dass das Thema im Katechismus unerwähnt bleibt. Dieses Schweigen bedeutet, dass die jetzige Begrenzung des Amtes auf Männer *nicht* lehramtlich festgelegt wird. So hält man sich für die Zukunft prinzipiell eine Tür offen.

Nach einer knappen Stunde ist der Info-Abend beendet. In der Gemeinde ist kein nennenswerter Gesprächsbedarf zu erkennen, schnell leert sich die Kirche. Mein Sitznachbar, der sich zur liberaleren jüngeren Generation zählt und eine weitergehende ökumenische Öffnung erhofft hatte, sowie

der Gemeindevorsteher bezweifeln eher, dass es in der Gemeinde sehr großen Diskussionsbedarf geben werde. Wahrscheinlich sind andere Themen für das tägliche Gemeindeleben drängender, zum Beispiel der rapide Mitgliederschwund. Kürzlich ist die Zahl der europäischen NAK-Gemeinden auf unter 2000 gefallen, und sehr viele Gemeindefusionen und Kirchenverkäufe stehen noch aus. Neu ist auch ein Zug zur finanziellen Transparenz: Nach einem Finanzskandal mit Millionenverlusten in Nordrhein-Westfalen gingen 2012 mehrere Gebietskirchen dazu über, ihre Haushaltspläne zu veröffentlichen. Erstmals haben die Gläubigen die Möglichkeit, die Haushaltertschaft ihrer Amtsträger zu überprüfen.

Mit dem Katechismus kommt ein Prozess zu seinem vorläufigen Ende, der noch unter Stammapostel Richard Fehr begonnen hatte. Das Werk ist die zentrale Lehrgrundlage der NAK und achtmal länger als das Vorgängerwerk „Fragen und Antworten“ (FA), das jahrzehntelang neuapostolische Lehrgrundlage war, aber zuletzt 1992 aufgelegt wurde (kleine Änderungsmitteilung 2005). In den 20 Jahren seither hat sich die NAK in Richtung einer ökumenischen Öffnung entwickelt. Während am Katechismus gearbeitet wurde, hat man gelegentlich Teile vorab veröffentlicht, zum Beispiel das neue Glaubensbekenntnis 2010 und die Ekklesiologie 2011. Diese sparsamen Veröffentlichungen führten zu teilweise heftigen Debatten in der einst extrem exklusiven, hierarchischen und nach außen abgeschlossenen Gemeinschaft. Der progressive Flügel fordert massiv Neuerungen ein. Allein die Tatsache, dass sich nach der Vorabveröffentlichung der Ekklesiologie über 700 Amtsträger einem schriftlichen Protest gegen deren exklusiven Anspruch anschlossen, ist ein Hinweis auf einen kulturellen Erdbeben in der NAK, denn solche Basisdebatten und Proteste waren früher

undenkbar. Hier hat das neue Medium Internet eine wesentliche Rolle gespielt (z. B. [www.glaubenskultur.de](http://www.glaubenskultur.de), [www.religionsreport.de](http://www.religionsreport.de)).

Seit mehreren Jahren befindet sich die NAK im Gespräch mit Landeskirchen, der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) und der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK). Diese Gespräche litten immer daran, dass nicht klar war, was neuapostolisch gilt. Die sichtbaren Signale waren teilweise widersprüchlich und zeugten von heftigen internen Debatten. Abgrenzende Äußerungen der Kirchenleitung standen neben ökumenisch offenen Lehrveränderungen und dem Eintritt von NAK-Gemeinden als Gastmitglieder in lokale ACKs. Wie viel Exklusivismus sollte bleiben, wie viel Öffnung war zu erwarten? Wenn das Gespräch an diesen Punkt kam, wurde regelmäßig auf den kommenden Katechismus verwiesen, dessen Erscheinen schon für 2008, 2009 und 2011 angekündigt und immer wieder verschoben worden war.

Um das Werk zu würdigen, ist nicht nur zu beachten, was gesagt wird, sondern auch, welche gängigen neuapostolischen Formulierungen und Inhalte *nicht* mehr darin auftauchen. Bei dieser Betrachtungsweise zeigen sich durchaus substantielle Veränderungen. Zuerst fällt das Bemühen auf, ökumenisch offen zu formulieren, ohne inhaltlich die eigene Identität aufzugeben. Durchweg nimmt der Katechismus die ökumenischen Öffnungen der NAK in den letzten Jahren nicht zurück, sondern bekräftigt sie, ohne weit darüber hinauszugehen.

Der interne Entstehungsprozess des Katechismus war von der Öffentlichkeit weitgehend abgeschirmt. Die vorliegende Fassung spricht aber dafür, dass kritische Anmerkungen, Fragen und Diskussionen mit ökumenischen Partnern und innerhalb der Kirche aufgegriffen wurden. Dies wird in Inhalten und Formulierungen deutlich,

die sich um das ökumenische Prinzip bemühen, im Gespräch zunächst das Gemeinsame zu suchen. Wiederholt bezieht sich der Text auf die gemeinsame Tradition der ökumenischen Christenheit. So beginnt das Kapitel „Glaubensbekenntnis“ mit Apostolicum und Nicäa-Constantinopolitanum (2.2), die bisher keine Rolle gespielt hatten. Der früher extreme Absolutheitsanspruch wird relativiert. Die NAK kann von sich auf der institutionellen Ebene als Kirche unter Kirchen sprechen. Sie leitet aus der Zweinaturenlehre Christi eine Art kirchliche Zweinaturenlehre ab. Demnach gebe es eine „verborgene Kirche“ Christi außerhalb ihrer eigenen Mauern, zu der alle getauften gläubigen Christen gehören. Die Kirchengeschichte wird nicht mehr ausschließlich als „apostollose Zeit“ gesehen, sondern es „wirkte auch in der Zeit nach dem Tod der ersten Apostel der Heilige Geist, wenngleich nicht in der ursprünglichen Fülle“ (6.4.2.2). Der neuapostolische „Mehrwert“ wird nur noch komparativisch als graduel-ler Unterschied ausgedrückt. In der NAK ist die wahre Kirche „am deutlichsten“ verwirklicht (6.5) usw. Da klingt in der katholischen Dogmatik vieles ähnlich. Bei alledem ist die NAK bemüht, ihr Proprium, die lebenden Apostel, zu bewahren. Sie trägt dieses selbstbewusst in die Christenheit ein und beansprucht, die Apostel hätten einen Auftrag Gottes für die *gesamte* Christenheit. Interessanterweise enthalten die Begründungen der Glaubensartikel ausführliche Bezüge auf die Heilige Schrift. Das ist in einer Kirche, die lange Zeit das Wort der lebenden Apostel über die Bibel stellte, nicht selbstverständlich. Noch 1992 hatte es geheißen: „Das Lesen in der Bibel kann die Wirksamkeit der Apostel ... nicht ersetzen“ (FA 4). Oft erscheinen diese Herleitungen wenig überzeugend, aber immerhin besteht mit der Bibel als tertium comparationis nun die Möglichkeit, über die jeweilige Auslegung ins Gespräch zu kommen und nicht

erst über das Endergebnis, die dogmatische Lehraussage.

Auffällig ist das in einem Abschnitt zum Stammapostel. Dieser wurde früher als „Repräsentant des Herrn auf Erden“ (FA 177) geglaubt und hatte „neue Offenbarungen des Heiligen Geistes zu fördern“ (FA 178). Im Katechismus heißt es jetzt: „Der „Heilige Geist [vermittelt] dem Apostolat neue Einsichten über Gottes Wirken ..., die in der Heiligen Schrift zwar angedeutet, aber nicht vollständig enthüllt sind“ (1.3). Hier geht es um ein zentrales ökumenisches Streitthema mit der NAK, die gegenwärtigen Offenbarungen an den Stammapostel. Ob „neue Einsichten“ nur sprachlich oder auch sachlich etwas anderes sind als „gegenwärtige Offenbarungen“, wie es in der Überschrift des Abschnitts noch immer heißt? Neu und potenziell bedeutsam ist jedenfalls, dass diese Einsichten „in der Heiligen Schrift zwar angedeutet, aber nicht vollständig enthüllt sind“. Man *kann* das so lesen, dass künftige „Einsichten“ des Stammapostels an der Bibel zu messen sind. Besteht damit die Chance, katastrophale Fehlentwicklungen wie die „Botschaft“ des Stammapostels Johann Gottfried Bischoff 1950 künftig zu verhindern? Die NAK wird die Lehre von den gegenwärtigen Offenbarungen im Kern wohl nicht aufgeben, aber darf man hoffen, dass der hier angedeutete Bibelbezug so weiterentwickelt wird, dass das Apostelwort klar der Bibel untergeordnet und daran zu messen ist? Wünschenswert wäre hierbei aber auch, dass die NAK ihr Schweigen bricht und sich endlich zu einer Einordnung der damaligen Ereignisse durchringt. Es wäre aber unfair, nicht auch zu erwähnen, dass Bischoffs „Botschaft“ rückblickend eine singuläre Entgleisung war. In der Praxis ist heute der Offenbarungsempfang des Stammapostels wenig spektakulär – soweit erkennbar, sind es tatsächlich eher Lehrklärungen, „Einsichten“, die im Apostelkollegium diskursiv entstehen.

Diese ersten Eindrücke zeigen: Der NAK-Katechismus schreibt den momentanen Entwicklungsstand der ökumenischen Öffnungen fest. Der Ton ist irenisch, aber ökumenische Stolpersteine bleiben. Die exklusive Ekklesiologie ist gemildert, nicht aufgehoben, das „Entschlafenenwesen“ (Sakramente für Verstorbene) und die detaillierte Zweiklassen-Eschatologie bleiben. Ökumenisch besonders gravierend: Zwar gibt es in der Praxis eine gegenseitige Taufanerkennung. Doch gilt dies bei der NAK nur zum Teil, denn die „Wassertaufe“ muss durch das Sakrament der „Versiegelung“, das nur ein Apostel spenden kann, ergänzt werden.

Ob die Lehrveränderungen – die NAK-Führung spricht lieber von „Schärfungen“ – für die angestrebte Aufnahme als Gastmitglied in die ACK substanziiell genug sind, wird nun weiter zu diskutieren sein. Vom 20. bis 22. Februar 2013 werden ACK und EZW hierzu eine Fachtagung für Weltanschauungs- und Ökumenereferenten der ACK-Kirchen veranstalten. Für diese Gespräche bietet der Katechismus eine feste Grundlage, und das ist unabhängig vom Inhalt ein Fortschritt.

Kai Funkschmidt

## ISLAM

### **Nachfolger von Mustafa Cerić eingeführt.**

Der neue Großmufti von Bosnien-Herzegowina heißt Husein Kavazović. Der 48-Jährige trat am 19. November 2012 das Amt des Reis ul-Ulema an, das zuvor Mustafa Cerić (60) knapp zwanzig Jahre innehatte. Kavazović, laut bosnischen Medien enger Mitarbeiter und Wunschkandidat des scheidenden Oberhaupts, war im September von der Wahlversammlung der islamischen Gemeinschaft in Sarajevo mit klarer Mehrheit gewählt worden. Er studierte von 1985 bis 1990 islamisches Recht an

der Al-Azhar-Universität in Kairo und war seit 1993 Mufti von Tuzla. Presseberichten zufolge will sich das neue Oberhaupt der rund zwei Millionen bosnischen Muslime vor allem für die Festigung der islamischen Gemeinschaft und die Zusammenarbeit mit den anderen Religionsgemeinschaften, aber auch für eine stärkere Einbindung der Frauen in die Arbeit der islamischen Religionsgemeinschaft einsetzen. Kavazović werde die derzeitige Politik des interreligiösen Engagements und der Versöhnung fortführen, erwartet Ahmet Alibašić, Professor an der Fakultät für Islamische Wissenschaften in Sarajevo. Es sei daher nicht mit großen Richtungsänderungen zu rechnen, vielmehr würde an die Traditionen des Vorgängers Cerić angeknüpft.

Das Amt des Reis ul-Ulema (Oberhaupt der Gelehrten) geht auf das Jahr 1878 zurück. Nach der Annexion der Gebiete von Bosnien und Herzegowina verordnete der österreichische Kaiser Franz Joseph I. den Muslimen eine quasi-kirchliche Struktur ganz analog zur kirchlichen Hierarchie. Was von vielen als Zwangsmaßnahme empfunden wurde, gehört heute zu den charakteristischen Besonderheiten des bosnischen Islam und kommt der Religionsgemeinschaft politisch zugute. Der „bosnische Weg“ des Islam findet als autochthone europäische Form des Islam seit Jahren besondere Beachtung. Der bisherige Großmufti Cerić (vgl. MD 11/2012, 429-431), der Träger des Theodor-Heuss-Preises und des Eugén-Biser-Preises ist, hat sich als Brückenbauer zwischen den Religionen verdient gemacht, aber auch regelmäßig aktiv für eine integrative europäische Islampolitik geworben, die auf eine Institutionalisierung des Islam auf europäischer Ebene abzielt. Cerić gehört nicht nur zu den Erstunterzeichnern des Briefes von 138 islamischen Gelehrten an die Weltchristenheit („A Common Word“), er ist unter anderem auch Gründungsmitglied des in Dublin ansässigen European

Council for Fatwa and Research (ECFR, Europäischer Rat für Fatwa und Forschung), der 1997 von der der Muslimbruderschaft zugerechneten Föderation Islamischer Organisationen in Europa initiiert worden ist. Spiritus rector dieses Rates ist nach wie vor der 86-jährige „Global Mufti“ Yusuf al-Qaradawi, der als einflussreichster sunnitische Gelehrter der Gegenwart und als Symbolfigur der weltweiten islamischen Erweckung gilt.

Gemäß den Regularien der Islamischen Gemeinschaft konnte Cerić nach zwei siebenjährigen Amtszeiten nicht wiedergewählt werden. Im europäischen Kontext wird weiterhin – vielleicht jetzt durch größere Spielräume auch verstärkt – mit ihm zu rechnen sein. Zumal mit Kavazović der Kandidat gewählt wurde, dem wenig internationale Ambitionen nachgesagt werden, der vielmehr vor allem „ein Großmufti des Volkes“ sein will.

Friedmann Eißler

## ESOTERIK

**Peter Fitzek ernannt sich selbst zum König von Deutschland.** Am 16. September 2012 ließ sich der 47-jährige Hallenser Peter Fitzek im Kreise einiger Dutzend Anhänger in einer „Staatsgründungszeremonie“ in Wittenberg zum „König von Deutschland“ krönen. Das „Reichsterritorium“ beschränkt sich bisher auf neun Hektar eines ehemaligen Krankenhausgeländes am Rande Wittenbergs, das Fitzek mit dem Geld seiner Anhänger gekauft hat. Die Krönungszeremonie kann im Internet auf YouTube betrachtet werden und entbehrt auch für den wohlwollenden Betrachter nicht einer unfreiwillig humoristischen Note. Selbst die Einleitung des Films durch einen Anhänger Fitzeks, den englischen Geistheiler Karma Singh, scheint sich geradezu dafür zu entschuldigen. Doch das sollte nicht darüber

hinwegtäuschen, dass die Gedankenwelt Fitzeks alles andere als humorig oder harmlos ist.

Fitzek hat nach eigenen Angaben, die sich allerdings oft als nicht verifizierbar erweisen, in einer ganzen Reihe von Berufen vom Koch über Tätowierungsstudio- und Barbetreiber bis zum Kampfsportlehrer gearbeitet, bevor er sich ganz auf den Aufbau eines rechts-esoterischen Netzwerkes verlegte. Seit Jahren ist er Betreiber des „Lichtzentrums“ in Wittenberg (Sachsen-Anhalt), wo er Aura-Chakrenarbeit, Lichtarbeit, Tarot-Seminare und sonstige übliche Elemente der esoterischen Angebotspalette im Programm hat. Zudem widmet er sich dem Aufbau alternativer gesellschaftlicher Strukturen wie z. B. einer Rentenkasse, einer Krankenversicherung („Neue Deutsche Gesundheitskasse“, NDGK), einer Alternativwährung („Engelgeld“), die bis ins Rheinland Verbreitung gefunden hat. All diese Initiativen betrachtet er als Elemente zum Aufbau einer alternativen Gesellschaftsordnung, eines anderen Staates „Neudeutschland“ ([www.neudeutschland.de](http://www.neudeutschland.de)). Denn den existierenden Staat erkennt er nicht an, verachtet ihn als Nachfolger der „Besatzungskonstrukte“ BRD und DDR und sieht ihn als eine „Firma der Alliierten“, die er gerne „Deutschland GmbH“ nennt. Da für Fitzek die Demokratie „wider die Natur“ ist, und er sich selbst als von Gott Gesandten versteht, ist die Selbsternennung zum König der konsequente nächste Schritt in seiner verfassungsfeindlichen Parallelwelt. Schon früher waren er und seine Anhänger immer wieder mit dem Gesetz in Konflikt geraten, z. B. wenn sie mit Nummernschildern und Personalausweisen unterwegs waren, die Fitzek im Namen seines Fantasiestaates ausgegeben hatte, oder wenn er versuchte, missliebige Rathausmitarbeiter in Wittenberg zu „verhaften“. Man kann nur hoffen, dass bei etwaigen künftigen Straftaten, die im ge-

schützten Raum von Fitzeks kleinem „Königreich“ stattfinden mögen, keine Menschen zu Schaden kommen und es nicht über Urkundenfälschung usw. hinausgeht. Die Erfahrungen mit anderen Führern von weltanschaulichen Kleinstgruppen, die erst Menschen an sich banden, dann eigene Immobilien erwarben und schließlich kleine Imperien aufbauten, lassen es jedoch angeraten erscheinen, in Wittenberg künftig genau hinzuschauen.

Kai Funkschmidt

## YOGA

**Bad Meinberg bald „Yogastadt“?** Wenn eine Gruppe um den Trendforscher Christoph Harrach mit ihrer Initiative erfolgreich ist, könnte Bad Meinberg am Teutoburger Wald bald offiziell zur „Yogastadt“ werden. Wie der Nachrichtenservice „Westfalen heute“ im November 2012 berichtete, will die Gruppe mit dem vorgeschlagenen Titel das Profil der Kurstadt schärfen und Bad Meinberg als eines der deutschen Zentren der Yogabewegung bekannter machen. Seit zehn Jahren betreibt der Verein „Yoga Vidya e.V.“ in Bad Meinberg nach eigenen Angaben das größte Yoga-Ausbildungszentrum außerhalb Indiens (s. zum 20-jährigen Jubiläum von Yoga Vidya MD 7/2012, 265f). Mit 75 000 Gästen pro Jahr und 120 Mitarbeitern trägt die Einrichtung wesentlich zum Tourismus in dem Ort bei. Durch die Ansiedlung weiterer Yoga-Organisationen und eine bessere Kommunikation des Themas, so hoffen die Personen hinter der Initiative, könnte dies weiter gestärkt werden.

Die angestrebte Einführung der Bezeichnung „Yogastadt“ mag auf den ersten Blick etwas skurril wirken, kann aber bei näherem Hinsehen für Nachdenklichkeit sorgen. Horn-Bad Meinberg ist eine Stadt, die als Kurort erheblich unter den Veränderungen



der letzten Gesundheitsreformen zu leiden hat. Der Landesverband Lippe – als Träger vieler Kureinrichtungen – muss Jahr für Jahr erhebliche Mittel aufbringen, um Angebote und Gebäude und damit nicht zuletzt auch Arbeitsplätze zu erhalten. In dieser Situation versteht es Yoga Vidya, die Karte einer touristisch attraktiven Einrichtung mit bundesweiter Bedeutung zu ziehen.

Professionell organisierte offene Tage oder Feste, häufig mit namhaften Abgeordneten aus der Region (vom Landtags- bis zum Europaabgeordneten) sprechen für eine gut durchgeführte Öffentlichkeitsarbeit, die ihre Spuren durchaus auch in Rat und Verwaltung der Stadt hinterlässt. Übrigens auch in dem Bereich der Lippischen Landeskirche: So wurden kirchliche Kindertagesstätten eingeladen, an Kursen und Fortbildungen teilzunehmen und unter den Eltern dafür zu werben. Dabei werden Angebote nicht immer direkt unter dem Label „Yoga Vidya“ beworben, sondern freie Seminaranbieter bieten Kurse im Zentrum „Yoga Vidya“ an. Die Größe des Zentrums und die Präsenz seiner Angebote werden in der Region durchaus positiv wahrgenommen. Häufig scheint es dabei so, als ob Yoga von der Öffentlichkeit als eine Art „Sport“ begriffen wird und völlig von seinen spirituellen und weltanschaulichen Hintergründen losgelöst ist. Diesen Vorwurf kann man „Yoga Vidya“ selbst – zumindest was seine detaillierteren Informationen betrifft – allerdings nicht machen. Inhalte und Lehren werden benannt. Kritische Aspekte wie die unzureichende soziale Absicherung vieler Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter spielen dagegen in öffentlichen Äußerungen überhaupt keine Rolle. Die genannte Initiative ist durchaus ernst zu nehmen, vielleicht nicht so sehr dahingehend, dass es bald wirklich zur Bezeichnung „Yogastadt“ kommt, aber doch als ein Ausdruck einer starken öffentlichen Präsenz, die die Marke „Yoga Vidya“ und damit auch die dahinterstehenden

weltanschaulichen Konnotationen in der Region etabliert haben.

Horst-Dieter Mellies, Lemgo

## BUDDHISMUS

**„Buddha im 21. Jahrhundert“ – Kongress der Deutschen Buddhistischen Union.** Schon der Titel deutete eine Absicht an, die die Deutsche Buddhistische Union (DBU) mit ihrem Kongress (12. – 14. Oktober 2012 in Hamburg) verfolgte. Es ging wesentlich darum, den Buddhismus als zeitgemäß zu präsentieren und womöglich erste Schritte auf dem Weg zu einem „westlichen“ Buddhismus zu gehen. Dem entsprechend war die Auswahl der Referentinnen und Referenten sowie der Themen für Vorträge und Workshops getroffen worden.

In der Einladung zum Kongress hieß es: „Buddhas Lehre passt ins 21. Jahrhundert. Sie wird bestätigt durch die neuesten Ergebnisse der Hirnforschung.“ So hielt der Mainzer Philosoph Thomas Metzinger den Hauptvortrag zur Eröffnung. Metzinger wurde einer breiteren Öffentlichkeit durch sein Buch „Der Ego-Tunnel“ bekannt, das 2009 auf Deutsch erschien und seitdem mehrere Auflagen auch als Taschenbuch erlebte. Der Autor präsentiert darin eine Theorie vom menschlichen Selbst, die sich auf die Ergebnisse der neueren Hirnforschung stützt und traditionelle Konzepte von einem personalen Selbst erschüttert. Wie Metzinger in einem Gespräch auf der Tagung äußerte, könnte vonseiten der buddhistischen Vertreter darin eine Bestätigung der klassischen buddhistischen Lehre vom Nicht-Selbst (skt. *anatman*) vermutet werden, ohne dass er das beabsichtigte. Metzinger praktiziert schon seit Jahren Meditation nach buddhistischem Vorbild, ohne sich einer religiösen Tradition zuzurechnen, was bei einem Beiratsmitglied der Giordano-Bruno-Stiftung (gbs) auch kaum

möglich sein dürfte. Metzinger referierte über „Spiritualität und intellektuelle Redlichkeit“. Sein Vortrag behauptete in seinen Spitzenaussagen einen Gegensatz von Religion und Spiritualität. Später präsentierte Metzinger in einem Workshop noch einen kurzen Abriss seiner philosophischen Position. Sie trug den für Buddhisten eventuell wieder verheißungsvoll klingenden Titel „Warum es kein Selbst gibt und das Selbst eine Illusion ist“. Aber auch hier blieb kein Raum für die klassischen buddhistischen Sichtweisen!

Ganz so religionsdistanziert ging es bei anderen Referenten nicht zu, auch wenn traditionelle Bahnen verlassen wurden. Der Wissenschaftsautor und ZEIT-Journalist Ulrich Schnabel z. B. präsentierte „Erfahrungen aus dem journalistischen Alltag eines Hobby-Buddhisten“. Der ehemalige buddhistische Mönch und erfolgreiche Buchautor Stephen Batchelor, der sich auch schon mal als „ungläubigen Buddhisten“ bezeichnet, trug seine Ansichten unter dem Titel „Buddhismus 2.0 – Eine säkulare Vision des Dharma“ vor. In seiner Terminologie ist „Buddhismus als glaubensbasiertes System“ ein „Buddhismus 1.0“. „Buddhismus 2.0“ versteht er als „praxisbasiertes System“, dessen Merkmale er unter Rückgriff auf den historischen Buddha zu entfalten suchte.

Manfred Folkers schließlich, Schüler des bekannten vietnamesischen Zen-Buddhisten Thich Nhat Hanh, stellte seine unorthodoxe Sicht des Buddhismus unter der Überschrift „Integrales Dharma – Buddhas Lehre im 21. Jahrhundert“ vor. Folkers hatte schon im Heft 2/2012 der DBU-Zeitschrift „Buddhismus aktuell“ Überlegungen präsentiert, wie sich „das Tor zum Dharma“, zur buddhistischen Lehre also, auch „für agnostisch und atheistisch denkende Menschen“ öffnen könnte. Dabei blieb manche traditionelle Sichtweise auf der Strecke. Die „drei Daseinsmerkmale“, die üblicherwei-

se mit „Vergänglichkeit“, „Leidhaftigkeit“ und „Nicht-Selbst“ wiedergegeben werden, erfuhren eine viel positiver klingende Ausdeutung. In der nächsten Nummer der Zeitschrift wurde er sofort dafür kritisiert. Als er sich in diesem Jahr auch in der Zeitschrift des „Buddhistischen Bundes Hannover“ ähnlich äußerte, stieß sein Beitrag auf den Widerspruch von Altmeister Hans Wolfgang Schumann, dem wir mehrere Darstellungen des Buddha und des Buddhismus verdanken. Folkers hatte allerdings dessen traditionelle Sicht zuvor auch direkt kritisiert.

Diese Debatten zeigen, wie mühsam der Weg zu einer authentischen Interpretation des Buddhismus für das 21. Jahrhundert oder zu einem „westlichen“ Buddhismus ist und wie umstritten einige der in Hamburg vertretenen Ansichten sein können. Der Kongress suchte darum nicht ausschließlich nach Neuansätzen. In der Einladung hieß es ebenfalls: „Buddhas Lehre ist zeitlos“. Und dem gemäß stand dort weiter: „Viele Menschen spüren, dass diese Jahrtausende alte Lehre hilfreiche Antworten auf wichtige Fragen der Gesellschaft und zum Wohle aller Wesen dieser Erde geben kann.“

Neben neuen und alten Interpretationen der buddhistischen Lehre bot der Kongress eine Reihe praktisch ausgerichteter Veranstaltungen zu Meditation und Alltagsproblemen. Das Programm entsprach damit dem Untertitel des Kongressthemas, der lautete: „Damit unser Geist heilen kann“.

Die doppelte Ausrichtung der Veranstaltung zeigt exemplarisch auf, wie die Lage der westlich geprägten Anhängerinnen und Anhänger des Buddhismus in der hiesigen Gesellschaft aussieht. Sie leisten einen Spagat zwischen Tradition und Moderne und bewegen sich zwischen Buddhismus als Weltanschauung und Buddhismus vor allem als Praxis. Buddhisten mit Migrationshintergrund, die nach Schätzungen ja die andere Hälfte der buddhistischen Gemein-

schaft in Deutschland bilden und noch einmal eigene Formen repräsentieren dürften, waren in Hamburg übrigens kaum bzw. gar nicht zu beobachten.

Nach den Anmeldezahlen vor Beginn der Veranstaltung war von bis zu 300 Teilnehmerinnen und Teilnehmern auszugehen. In der Presse war später von bis zu 400 Personen die Rede. Die öffentliche Resonanz war eher gering. Für die größte Aufmerksamkeit sorgte ein Protest in konservativen kirchlichen Kreisen dagegen, dass ein buddhistischer Kongress mit dem Veranstaltungsort „Rauhes Haus“ in einer christlich geprägten Einrichtung stattfand. Der nächste derartige Kongress ist für 2014 geplant. Es bleibt abzuwarten, ob in Hamburg tatsächlich eine Tür aufgestoßen wurde, die zu einem Buddhismus des 21. Jahrhunderts führt.

Jürgen Schnare, Hannover

## IN EIGENER SACHE

**EZW-BeraterTagung.** Das Leben ist vergänglich. Dieser Tatsache haben sich Menschen seit jeher zu widersetzen versucht, indem sie über den Tod hinausdachten und mehr oder weniger konkrete Jenseitshoffnungen entwickelten. Vorstellungen einer jenseitigen Wirklichkeit, vom Weiterleben nach dem Tod oder von einer Wiederkehr ins Diesseits bewegen viele Menschen.

Wie sich die Bilder von einem Leben nach dem Tod in Seelsorge und Beratung auswirken, wird uns bei unserer diesjährigen Fortbildung für die Beratungsarbeit bei Weltanschauungsfragen beschäftigen. Thema: „Das Ende ist mein Anfang – Jenseitsvorstellungen in neuen religiösen Bewegungen“. Die Tagung findet vom 22. bis 24. Februar 2013 in der EZW in Berlin statt. Das Programm kann unter [www.ezw-berlin.de](http://www.ezw-berlin.de), Rubrik „Veranstaltungen“, heruntergeladen werden.

Michael Utsch

## STICHWORT

### Nahtoderfahrungen

Viele Menschen weichen der Anerkennung der eigenen Endlichkeit aus. Weil das Lebendige unausweichlich ist und unerwartet eintreten kann, fühlen sich manche hoch technisierten Europäer davon geradezu bedroht. Dem unabwendbaren Tod haben sich Menschen seit jeher zu widersetzen versucht, indem sie über den Tod hinausdachten und zum Teil konkrete Jenseitshoffnungen entwickelten. Die verschiedenen Religionen und Weltanschauungen halten ein breites Spektrum an Bildern und Vorstellungen vom Jenseits bereit. Wer möchte nicht einmal gerne zumindest einen kurzen Blick über die letzte Grenze werfen? Kürzlich hat ein amerikanischer Neurochirurg seine Erlebnisse in Todesnähe in dem Buch „Nachweis des Himmels“ beschrieben, das prompt auf den Bestsellerlisten landete. Nach einer schweren Hirnhautentzündung befand sich der Arzt eine Woche lang im Koma. Nach seiner Erinnerung sei er auf dem Flügel eines Schmetterlings mit Millionen anderen Schmetterlingen aufgestiegen über einer Welt voller Wiesen in unbeschreiblichen Farben. Unzählige hell strahlende Engel hätten ihn auf dieser Reise begleitet. Eine junge Frau habe ihn durch neue Dimensionen geleitet. Als er im Krankenhaus aufgewacht sei, sei er wütend gewesen und habe zurück in die andere Welt gewollt. Kann die Nahtodforschung wissenschaftliche Belege für die Existenz eines „Himmels“ liefern?

### Forschungsgeschichte

Schon Ende des vorletzten Jahrhunderts beschäftigten sich Parapsychologen mit Sterbeerlebnissen. Sie sammelten Erfahrungen und Visionen von Überlebenden auf dem

Sterbebett und versuchten sie zu klassifizieren. Obwohl sie bemüht waren, die berichteten Phänomene wissenschaftlich zu erforschen, wurde die von ihnen vorausgesetzte Hypothese eines Weiterlebens nach dem Tode nicht transparent gemacht oder kritisch reflektiert.

Zwischen 1930 und 1960 flaute das wissenschaftliche Interesse am Thema ab. Starken Aufwind erhielt die Forschung in den 1970er Jahren durch die schweizerisch-amerikanische Psychiaterin Elisabeth Kübler-Ross (1926 – 2004) und den amerikanischen Psychiater Raymond Moody (geb. 1944), die auf der Grundlage von Interviews unterschiedliche Sterbensphasen beschreiben konnten. Beide verfassten populärwissenschaftliche Bücher, die große Verbreitung fanden. Die Arbeit mit Sterbenden hat beide zu der Überzeugung geführt, dass es ein Leben nach dem Tode und eine Wiedergeburt im Jenseits gibt, um die Aufgaben zu erfüllen, die im Leben nicht erfüllt werden konnten.

Seit Beginn der 1980er Jahre gibt es die „International Association for Near-Death Studies“ (IANDS), die diesbezügliche Forschungen unterstützt. 2004 wurde der deutsche Ableger „Netzwerk Nahtoderfahrung“ gegründet. Zumeist sind es Akademiker mit eigenen Nahtoderfahrungen, die in solchen Netzwerken Impulse für den interdisziplinären Dialog geben und sich als Informationsquelle auf wissenschaftlicher Basis für die Öffentlichkeit vorstellen. Dabei ist zu berücksichtigen, dass die berichteten Erfahrungen interpretationsoffen für unterschiedliche kulturelle, philosophische und religiöse Deutungen sind. Bis heute können Nahtoderfahrungen nicht eindeutig und schlüssig erklärt werden.

Mit großer Spannung werden zurzeit die Ergebnisse der dreijährigen AWARE-Studie erwartet, in der die biologischen Vorgänge hinter außerkörperlichen Erfahrungen im Mittelpunkt standen. 25 große medizini-

sche Zentren in Europa, Kanada und den Vereinigten Staaten sind daran beteiligt, in denen 1500 Überlebende eines Herzstillstands untersucht wurden. Darüber hinaus hat die „John Templeton Foundation“ im August 2012 fünf Millionen US-Dollar für das auf drei Jahre angelegte Projekt „Unsterblichkeit der Seele“ zur Verfügung gestellt. Durch diese Studie sollen Nahtoderfahrungen unter Einbeziehung medizinischer, neurobiologischer, philosophischer, theologischer, religionswissenschaftlicher und kultureller Aspekte besser verstehbar werden. Allerdings bezweifeln Kritiker die Neutralität der Stiftung und fragen, ob der Projekttitel nicht gleichzeitig das Ergebnis vorwegnehme.

### **Vielfalt der Erfahrungen in Todesnähe**

In der Regel werden die Erlebnisse in Todesnähe überraschend positiv geschildert. Aus psychoanalytischer Sicht wurde deshalb sogar gemutmaßt, dass die vom Gehirn produzierten Erlebnisse eine Abwehrmaßnahme darstellen, um der demütigenden Tatsache des endgültigen Verschwindens auszuweichen. Zu den am häufigsten berichteten Erlebnissen in Todesnähe gehören:

- angenehme Gefühle wie Ruhe, Gelassenheit, Friede (ca. 60 Prozent),
- Außerkörper-Erfahrung mit Beobachtung des eigenen Körpers (ca. 50 Prozent),
- Fliegen durch einen Tunnel (ca. 30 Prozent),
- Lichterscheinungen (ca. 30 Prozent),
- Begegnung mit bereits verstorbenen Verwandten oder Freunden (ca. 30 Prozent),
- Lebensrückblick wie ein Lebensfilm (ca. 20 Prozent).

Nur selten wurde von negativen Gefühlen wie albraumartigen Visionen oder dem Auftreten von bedrohlichen Wesen (Dämonen) berichtet. Häufig führten die Er-

lebnisse zu positiven Folgen im Leben der Betroffenen: Neubewertung des Lebens und seiner materiellen Güter, Änderungen von Einstellungen und Glaubensinhalten, Neugestaltung von Beziehungen, Neubeleben oder Erwachen von Religiosität oder Spiritualität. In der Regel nahm die Angst vor dem Sterben und dem Tod nach solchen Erfahrungen ab. Dennoch fand sich bei diesen Personen keine erhöhte, sondern eine verminderte Suizidneigung. Vaitl (2012) weist jedoch auf das Konfliktpotenzial hin, das sich trotz dieser positiven Folgen durch die Änderungen des Werte- und Glaubenssystems im Verhältnis zum psychosozialen Umfeld der Betroffenen ergeben kann.

Nahtodphänomene kommen in allen Teilen der Erde vor. Kulturhistorische und religionswissenschaftliche Studien dokumentieren dabei die große Bandbreite an Jenseitsvorstellungen und Erfahrungen in Todesnähe. Während Begegnungen mit anderen Wesen und Lebensräumen ein kulturübergreifendes Merkmal zu sein scheint, tauchen die Tunnelerfahrung und der Lebensrückblick primär in christlichen und buddhistischen Kulturen auf. Auch innerhalb eines Kulturraumes variieren die Erfahrungen stark. Vaitl (2012) bemerkte, dass die Erlebnisschilderungen der in den USA lebenden Mormonen deutlich von dem Muster abweichen, das Moody als typisch beschrieben hat. In Deutschland zeigen sich beachtliche Unterschiede, wenn man Todesnähe-Erfahrungen von West- und Ostdeutschen miteinander vergleicht (Knoblauch/Soeffner 1999). Negative Erfahrungen wurden im Osten viel häufiger (60 Prozent) als im Westen (29 Prozent) berichtet. Ostdeutsche erwähnten seltener Außerkörperlichkeits- und Lichterfahrungen oder das Gefühl, sich in einer anderen Welt zu befinden. Häufiger dagegen machten sie Tunnel-Erfahrungen. Auch in den Deutungsmustern ergaben sich Unterschiede zwischen Ost und West. Überwogen bei

den Ostdeutschen agnostische und atheistiche Deutungen, waren bei den Westdeutschen eher volksreligiöse und neureligiös-esoterische Interpretationen verbreitet.

## **Erklärungsansätze**

Bei den Erklärungsansätzen lassen sich eine ontologische und eine skeptische Fraktion unterscheiden. Vertreter der ontologischen Position gehen davon aus, dass es eine jenseitige Wirklichkeit gibt, der man sich in einer Nahtoderfahrung annähern kann. Je nach religiös-weltanschaulichem Standpunkt können damit der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele oder Reinkarnationsvorstellungen verbunden sein. Demgegenüber vermuten Skeptiker die Ursache derartiger Erfahrungen allein in neurologischen Prozessen. Drei Hypothesen werden derzeit besonders intensiv diskutiert: ein Sauerstoffmangel, eine gesteigerte Temporallappen-Aktivität und Veränderungen von Gehirn-Botenstoffen. Zusammenfassend stellt Vaitl (2012) fest, dass bis heute noch kein neurobiologisches Modell existiere, das die Vielfalt und Verschiedenartigkeit der Nahtoderfahrungen zufriedenstellend erklären könne. Unbeantwortet bleibt bisher die Frage, was die Betroffenen wirklich erlebt haben. Die meisten Erkenntnisse der Nahtodforschung beruhen auf Nachinterpretationen körperlicher Ausnahmezustände. Dabei werden Gedächtnisinhalte mit Emotionen, mit früher Erlebtem, mit aktuellen Ereignissen, mit Wünschen und unbewussten Vorgängen abgeglichen. Könnte das, worüber berichtet wird, durch Erinnerungsprozesse nachträglich zu einer erzählbaren und konsistenten Geschichte gemacht worden sein (false memory)? Auskunft könnten hier nur hypothesengeleitete, prospektive Studien geben. Bisher endet die Sterbeforschung häufig bei der klassischen Grundsatzdebatte zwischen Glauben und Wissen.

## Einschätzung

Nahtodphänomene befinden sich an der hochgradig emotionalen Schnittstelle zwischen Wissenschaft und Religion, weil sie die Versuchung eines Gottesbeweises enthalten. Wie schön wäre es doch, endlich einen exakten und sicheren Beweis für die Unsterblichkeit der Seele zu haben! Gerade in der westlichen Welt ist dieses Thema längst Objekt vielfältiger esoterischer Interpretationen geworden. Dabei steht die Nahtodforschung in ähnlicher Weise wie die Neurotheologie in Gefahr, weltanschaulich vereinnahmt zu werden. Manche versuchen, mit den Daten ihre esoterischen Reinkarnationsvorstellungen oder ihre christlichen Vorstellungen von der Unsterblichkeit der Seele wissenschaftlich plausibel zu machen. Die skeptische Fraktion will hingegen das Außergewöhnliche der beeindruckenden Erfahrungen mit neurobiologischen Erklärungen entzaubern. Die unterschiedlichen Erklärungen machen deutlich, dass die Interpretation der außergewöhnlichen Sinnesreize in Todesnähe in hohem Maß von den kulturellen und weltanschaulichen Prägungen des Menschen bestimmt wird. Die Vermutung liegt nahe, dass sich das Gehirn die Zutaten für die Nahtoderlebnisse – wie auch beim Traum – aus der Erfahrungswelt des Einzelnen zusammensucht. Auch die moderne

Hirnforschung kann keine Einblicke in ein angeblich kulturübergreifendes, paradiesähnliches Jenseits liefern.

## Literatur

- Alexander, Eben, *Proof of Heaven. A Neurosurgeon's Journey into the Afterlife*, New York 2012
- Engmann, Birk, *Mythos Nahtoderfahrung*, Stuttgart 2011
- Ewald, Günter, *Auf den Spuren der Nahtoderfahrungen*, Kevelaer 2011
- Fenwick, Peter, *Gehirn, Geist und was darüber hinausgeht*, in: Grof, Stanislav u. a., *Wir wissen mehr als unser Gehirn*, Freiburg i. Br. 2003, 37-56
- Holden, Janice Miner / Greyson, Bruce / James, Debbie (Hg.), *The Handbook of Near-Death Experiences: Thirty Years of Investigation*, Santa Barbara (Kalifornien/USA) 2009
- Knoblauch, Hubert / Soeffner, Hans-Georg (Hg.), *Todesnähe. Wissenschaftliche Zugänge zu einem außergewöhnlichen Phänomen*, Konstanz 1999
- Lommel, Pim van, *Endloses Bewusstsein. Neue medizinische Fakten zur Nahtoderfahrung*, Düsseldorf 2009
- Schröter-Kunhardt, Michael, *Nah-Todeserfahrungen*, in: *Transpersonale Psychologie und Psychotherapie* 2/2005, 56-65
- Schulze, Christiane, *Zur Phänomenologie und Bedeutung von Nahtoderfahrungen*, in: Becker, Patrick/Diewald, Ursula (Hg.), *Zukunftsperspektiven im theologisch-naturwissenschaftlichen Dialog*, Göttingen 2011, 346-364
- Thiede, Werner, *Einblicke ins Jenseits? Literatur-Rückblick zur Todesnähe-Forschung*, in: *MD* 11/2009, 410-417
- Vaitl, Dieter, *Nahtod-Erfahrungen*, in: *ders., Veränderte Bewusstseinszustände*, Stuttgart 2012, 145-154

Michael Utsch

## BÜCHER

**Johannes Kandel, Islamismus in Deutschland. Zwischen Panikmache und Naivität,** Herder Verlag, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2011, 224 Seiten, 14,95 Euro.

„Es gibt keine geschichtliche Notwendigkeit, dass aus dem Islam Islamismus wird, aber es besteht die Möglichkeit. Es kann also einen Islam ohne Islamismus, aber keinen Islamismus ohne Islam geben“ (7). Diese schon in der Sache gesellschaftlich kontrovers diskutierte These vertritt der ehemalige Leiter des Referats Interkultureller Dialog der Friedrich-Ebert-Stiftung mit einer Fülle an grundsätzlichen, historischen, strukturanalytischen und integrationspolitischen Fakten und Erwägungen. Das ebenso engagiert wie verständlich geschriebene Buch malt nicht schwarz und redet nicht klein. Es fundiert und präzisiert die Grundlage, auf der die Diskussion über das Radikalisierungspotenzial in bestimmten Segmenten der muslimischen Gemeinschaft und die Qualität der realen Bedrohung durch militante Muslime geführt werden muss. Das Anliegen, die Wahrnehmungsfähigkeit für Strukturen und größere Zusammenhänge zu schärfen und zugleich die Phänomene differenziert zu beschreiben, ist dabei durchweg zu spüren. Gerade die der Hauptthese zugrunde liegende Unterscheidung (mit Bezug zu den Größenordnungen in Deutschland und deren Relevanz) und weitere notwendige Differenzierungen wie etwa zwischen Islamismus, Dschihadismus und Terrorismus machen deutlich, wie unangemessen pauschalisierende Urteile in der einen wie in der anderen Richtung sind.

Islamismus ist nach Kandel 1. eine politisch-extremistische Herrschaftsideologie (die auf der Scharia aufbaut und das Prinzip der Säkularität verwirft), 2. eine politische

Protest- und Oppositionsbewegung (gegen muslimische diktatorische Regime, die als „unislamisch“ verurteilt werden), 3. eine soziale Bewegung (die soziale Dienstleistungen anbietet) sowie 4. eine global-transnationale (virtuelle) Diskursgemeinschaft. Als eine Spielart des politischen Extremismus wird Islamismus als eine totalitäre Ideologie gekennzeichnet, die einen umfassenden Anspruch des Islam auf alle Lebensbereiche inklusive der politischen und gesellschaftlichen Ordnung erhebt. „Der Islam ist die Lösung“, lautet daher ein Slogan der Islamisten.

Im ersten Drittel legt Kandel die Ausbreitung, die Ideologie und die Politik des Islamismus dar und kommt zu dem Schluss, dass von einer „post-islamistischen“ Phase gegenwärtig nicht die Rede sein kann, vielmehr von einer „Stabilisierung im Wandel“ ausgegangen werden muss (33). Das Kapitel „Sind die Muslime in Deutschland ‚islamistisch‘?“ wertet sowohl aktuelle Studien zum Islam in Deutschland als auch die „Islamische Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland aus. Letztere ist zwar aus dem Jahr 2002, illustriert aber die „Andockpunkte und offene Flanken“ für islamistische Einfluss-Strategien treffend, die der „organisierte Islam“ auch hierzulande bietet. Dieser werde von einem „ausgeprägten pragmatischen Konservativismus mit fundamentalistischen Rändern“ dominiert (77). Das umfangreichste Kapitel (89-220) wendet sich einzelnen Gruppen, Organisationen und Strömungen zu. Der Bogen reicht vom „Kalifen von Köln“ über die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG), das Netzwerk der Muslimbruderschaft und einige kleinere Gruppen und Parteien bis zu den Themen „Salafiten und muslimische Jugendliche“ sowie „Muslimische Medien als Ideologieproduzenten“ (Muslim-Markt und Islamische Zeitung).

Eine zentrale Frage, die das Buch bewegt, die ein Buch aber nicht einfach beantwortet

ten kann, bleibt: Wie kann ein Glaube, der und insofern er von „einem dogmatischen, absoluten Wahrheitsanspruch“ geprägt ist, in einem religiös-weltanschaulich pluralen Umfeld die Anerkennung einer säkularen Gesellschaftsordnung begründen und konstruktiv legitimieren? Allein die Tatsache der Wahrheitsüberzeugung, so ganzheitlich und umfassend sie auch sein mag (8f), kann ein Hinderungsgrund ja nicht sein. Wahrheitsansprüche sind die Sache jeder Religion. Es wird also sehr viel auf die Konkretionen, auf die Auf- bzw. Abwertungsrhetorik gegenüber Anderen und Andersreligiösen, auf die konkreten politischen Zielvorstellungen (Gesellschaftsmodell, „islamischer Staat“), auf die konkreten Äußerungen und Handlungsmuster zum Beispiel mit Bezug zu den individuellen Grundrechten ankommen, last but not least auf die konkrete Praxis, gerade auch im Blick auf die eigene, innerislamische Pluralität. Ein Schlüssel muss letztlich die Einbeziehung historischer Erkenntnisse sein, sowohl was die KoranAuslegung (Ideologie) als auch was die Gesellschaftsgestaltung (Politik) angeht. Der syrische Philosoph Sadik al-Azm gibt einen Hinweis auf diesen Schlüssel, wenn er auf die Frage, ob der Islam mit einem säkularen Humanismus vereinbar sei, antwortet: „Dogmatisch gesehen, nein – historisch gesehen, ja“ (zit. 31).

Das Buch bietet in kompakter, übersichtlicher Weise eine Fülle von Informationen auf dem Stand der aktuellen Forschung (vor dem „Arabischen Frühling“). Kleinere Fehler im Detail oder die unvermittelte Einführung voraussetzungsvoller Begriffe (dass es sich bei der „„Aura‘ der Frau“ um den arabischen Ausdruck für die Schamgegend handelt, hätte sicher angemerkt werden können, 163) sind nur ganz am Rande zu

notieren. Wer sich mit dem Thema befasst – egal ob aus beruflicher Verantwortung oder privatem Interesse, ob aus politischer, kirchlicher oder sozial engagierter Perspektive –, sollte an dem Buch keinesfalls vorbeigehen.

Friedmann Eißler

## AUTOREN

*Gerhard Duncker*, Kirchenrat, theologischer Referent im Dezernat „Weltmission, Ökumene und kirchliche Weltverantwortung“ der Evang. Kirche von Westfalen, zuständig für den Themenbereich Weltreligionen, insbesondere Islam.

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

*Dr. theol. Kai M. Funkschmidt*, Pfarrer, EZW-Referent, zuständig für die Themenbereiche Esoterik, Okkultismus, Mormonen und apostolische Gemeinschaften im europäischen Kontext.

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

*Dr. phil. Johannes Kandel*, Politikwissenschaftler und Historiker, Berlin.

*Horst-Dieter Mellies*, Pfarrer in Kalletal-Lüdenhausen, Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Lippischen Landeskirche.

*Ulrike Schiesser*, Psychotherapeutin in freier Praxis und Mitarbeiterin der österreichischen Bundesstelle für Sektensfragen, Wien.

*Jürgen Schnare*, Pastor, Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Evang.-Luth. Landeskirche Hannovers.

*Dr. phil. Michael Utsch*, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent, zuständig für die Themenbereiche psychologische Aspekte neuer Religiosität, Krankheit und Heilung, Lebenshilfe, Sondergemeinschaften.



## IMPRESSUM

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

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

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

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

*Verlag:* EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,  
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,  
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

*Anzeigen und Werbebeilagen:*  
Anzeiengemeinschaft Süd,  
Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,  
Telefon (0711) 60100-66, Fax (0711) 60100-76.  
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.  
Es gilt die Preisliste Nr. 27 vom 1.1.2013

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

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

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

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