



Zeitschrift für  
Religions- und  
Weltanschauungsfragen

*78. Jahrgang*

1/15

**Psychologie des Glaubens  
Ist eine „christliche Psychologie“ fachlich  
zu begründen?**

**Die Rolle von Kultur und Religion im Recht  
Beschlüsse des 70. Deutschen Juristentages**

**Versöhnung apostolischer Kirchen**

**Neue Internetpräsenz der EZW**

**Stichwort: Pfingstbewegung**

Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen

## IM BLICKPUNKT

Michael Utsch

**Psychologie des Glaubens**

Ist eine „christliche Psychologie“ fachlich zu begründen?

3

## BERICHTE

Arno Schilberg

**Die Rolle von Kultur und Religion im Recht**

Beschlüsse des 70. Deutschen Juristentages 2014

14

Eckhard Türk

**Herausforderungen christlicher Spiritualität**

Ein Tagungsbericht

22

## INFORMATIONEN

**Apostolische Bewegungen**

Versöhnung apostolischer Kirchen

27

**Neuheidentum**

Heidenprotest gegen das Berliner „House of One“ (Bet- und Lehrhaus Petriplatz)

29

**Jehovas Zeugen**

Kritiker der Zeugen Jehovas wollen die Öffentlichkeit sensibilisieren

30

50 Jahre „Brücke zum Menschen“

31

**In eigener Sache**

Neue Internetpräsenz der EZW

31

## STICHWORT

**Pfingstbewegung**

32

## BÜCHER

*Werner Thiede*  
Die Wahrheit ist exklusiv  
Streitfragen des interreligiösen Dialogs

38

Michael Utsch

# Psychologie des Glaubens

Ist eine „christliche Psychologie“ fachlich zu begründen?

Die Psychologie als die Lehre vom menschlichen Erleben und Verhalten verfügt über eine reichhaltige Vorgeschichte in allen Kulturen und Religionen. Ob man an die Erfindung des inneren Menschen in der Antike denkt, sich Platons Höhlengleichnis oder die Seelenlehre des Aristoteles in Erinnerung ruft oder die schonungslose Selbstanalyse des Kirchenvaters Augustinus in seinen Bekenntnissen nachliest – in verschiedensten Zusammenhängen wurde vorwissenschaftliche Psychologie getrieben.<sup>1</sup> Die Vielfalt der vorliegenden Seelenlehren beeindruckt und verwirrt zugleich, weil das Zusammenspiel von Körper, Seele und Geist in ganz unterschiedlichen Modellen erklärt wird.<sup>2</sup>

Jedoch: Die Psychologie kann „durch weitere Deutungen des philosophischen Seelenbegriffs keine Fortschritte erzielen“<sup>3</sup>. Ganz nüchtern stellt Hans Goller diese Behauptung an den Beginn seiner Psychologievorlesungen an der Münchener Jesuiten-Hochschule und begründet: „Als empirische Wissenschaft befasst sie sich

mit den beobachtbaren Prozessen, die als Funktionen des Psychischen gelten, d. h. mit dem Erleben, dem Verhalten und den damit einhergehenden Körperprozessen. Auf diese Weise erforscht sie eine Fülle von Bewusstseinsphänomenen und Verhaltensweisen, die sie nach philosophischer Tradition ‚psychisch‘ nennt. Offen bleibt die Frage nach der Zentralinstanz, welche die einzelnen Funktionen koordiniert und die Einheit der menschlichen Person stiftet. Insofern die Psychologie den Glauben (sic!) an eine Zentralinstanz aufgegeben hat, ist sie zu einer ‚Psychologie ohne Seele‘ geworden“.<sup>4</sup>

Die Psychologie gründet auf methodischen Vorannahmen und begrenzt damit ihr Erkenntnisvermögen und ihre Aussagereichweite. Als Nachfolgebegriff der Seele gilt in der Psychologie die Person bzw. Persönlichkeit. Die heutige Psychologie versteht sich als Wissenschaft vom äußeren Verhalten und inneren Erleben des Menschen in der Welt. Was kann unter den Voraussetzungen einer empirischen Sozialwissenschaft über religiöses Erleben und Verhalten ausgesagt werden? Ist es möglich und sinnvoll, ein religiöses, speziell ein christliches Menschen- und Weltbild zur Grundlage einer empirisch überprüfbaren Persönlichkeitslehre zu machen? Kann eine christliche Psychologie fachlich begründet werden?

<sup>1</sup> Vgl. Jan Assmann (Hg.), *Die Erfindung des inneren Menschen. Studien zur religiösen Anthropologie*. Gütersloh 1993.

<sup>2</sup> Vgl. die Überblicke bei Ludwig Pongratz, *Problemgeschichte der Psychologie*, München 1984; Gerd Jüttemann/Michael Sonntag/Christoph Wulf (Hg.), *Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland*, Weinheim 1991; Hartmann Hinterhuber, *Die Seele. Natur- und Kulturgeschichte von Psyche, Geist und Bewusstsein*, Wien 2001.

<sup>3</sup> Hans Goller, *Psychologie. Emotion, Motivation, Verhalten*, Stuttgart 1995, 17.

<sup>4</sup> Ebd.

## Die Seele zwischen Psychologie und Theologie

Der neuzeitliche Religionsbegriff wurde von seinem psychologischen Gehalt her entwickelt.<sup>5</sup> Ursprünglich wurde der Psychologie einmal eine bevorzugte Position bei der Bestimmung des Religionsbegriffs zugewiesen. Damit schien zunächst die Relevanz der Psychologie für das urmenschliche Bedürfnis nach Glauben gegeben zu sein. Allgemein wurde Religion dargestellt als ein individuelles emotionales Erleben, sei es als „Gefühl des Unendlichen“ und „schlechthinniger Abhängigkeit“<sup>6</sup>, als „numinose Gemütsgestimmtheit“ in der Ergriffenheit durch das Heilige<sup>7</sup> oder als „erlebnishaft Begegnung mit heiliger Wirklichkeit“<sup>8</sup>. Aus theologischer Perspektive wurden später kenntnisreiche Arbeiten zur Psychologie der christlichen Mystik, des Urchristentums oder des Pietismus verfasst.<sup>9</sup>

Gegenüber der phänomenologischen und hermeneutischen Ideenflut orientierte sich die junge und aufstrebende Psychologie jedoch von Beginn an, also seit Ende des 19. Jahrhunderts, streng an naturwissenschaftlich-empirischen Forschungsidealen. Damit wollte man sich von den geisteswis-

senschaftlichen „Eltern“ Philosophie und Theologie abgrenzen. Zuallererst wurden deshalb die philosophischen und theologischen Seelenmodelle als veraltet abgetan. Man verschrieb sich dem naturwissenschaftlichen Erkenntnisideal des Messens und Berechnens, um sich als empirische Sozialwissenschaft zu profilieren. Zwar verlor man die Religiosität nicht gänzlich aus den Augen, reduzierte sie aber auf beobachtbare Faktoren wie religiöses Verhalten oder experimentierte mit der individuellen Reaktion auf religiöse Texte.

Nach den beiden Weltkriegen haben die Psychologie und die Theologie eine gegenläufige gesellschaftliche Akzeptanz erlebt. Während heute psychologischen Kriterien weitreichende Entscheidungskompetenzen zugestanden werden, hat die Theologie massiv an Einfluss verloren. Psychologische Deutungen – zumal wenn sie mit empirischen Daten begründet werden – haben den Bedeutungsverlust des christlichen Wirklichkeitsverständnisses für sich zu nutzen gewusst. Heute treten sie teilweise ganz unverblümt als Sinngabe und Orientierungsmaßstab auf, ohne dabei ihre fachlichen Grenzen zu beachten.<sup>10</sup>

Unter dem Einfluss der massiven Säkularisierungsprozesse in Europa wurden religiöse Erfahrungen hierzulande aus psychologischer Perspektive viele Jahrzehnte lang vernachlässigt und als ein außergewöhnliches, eher pathologisches Phänomen betrachtet. Primär waren dabei spektakuläre Erscheinungen wie außersinnliche Wahrnehmungen, paranormale Erfahrungen oder transpersonale Bewusstseinszustände im Blick, kaum aber gewöhnliches seelisches Erleben. Amerikanische Religionspsychologen waren viel stärker an der Frage interessiert, welchen Einfluss traditionell als

<sup>5</sup> Vgl. Falk Wagner, Was ist Religion?, Gütersloh 1986.

<sup>6</sup> Friedrich Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799), Berlin 1999.

<sup>7</sup> Rudolf Otto, Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen (1917), München 1987.

<sup>8</sup> Gustav Mensching, Religion, in: RGG<sup>3</sup> Bd. V, Tübingen 1961, 961.

<sup>9</sup> Alois Mager, Mystik als seelische Wirklichkeit. Eine Psychologie der Mystik, Graz 1945; Klaus Berger, Historische Psychologie des Neuen Testaments, Stuttgart 1995; Gerd Theißen, Erleben und Verhalten der ersten Christen. Eine Psychologie des Urchristentums, Gütersloh 2007; Horst Gundlach, Psychologie, in: Hartmut Lehmann (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 4: Glaubenswelten und Lebenswelten, Göttingen 2004, 309-333.

<sup>10</sup> Eine umfassende Kritik psychologischer Lebensklärung stammt von der israelischen Kulturosoziologin Eva Illouz, Die Errettung der modernen Seele, Frankfurt a. M. 2009.

religiös empfundene Gefühle auf die alltägliche Lebens- und Beziehungsgestaltung haben. In Europa hat erst die Palliativmedizin Themen wie religiöse Bedürfnisse und spirituelles Erleben akademisch „salonfähig“ gemacht und dazu beigetragen, dass religionspsychologische Fragestellungen auch in der Psychologie ernsthaft behandelt werden.<sup>11</sup>

### **Hinwendung zu spirituellen Fragen in der Psychotherapie**

Spiritualität psychologisch zu verstehen und die Geist-Seele-Verschränkung differenzierend zu beschreiben und zu erklären, wurde in vielen Anläufen und sehr verschiedenen weltanschaulichen Prämissen unternommen. So baute etwa Rudolf Steiner seine Menschenkunde auf geisteswissenschaftlichen Grundlagen zu einer „spirituellen Psychologie“ aus.<sup>12</sup> Die im Jahr 2008 gegründete „Deutsche Gesellschaft für Anthroposophische Psychotherapie“ sieht in der Geisteswissenschaft Steiners eine wissenschaftliche Grundlage, um Erkenntnisse über Zusammenhänge der Wirkung des Geistigen im Menschen, seiner Seele und seinem Organismus sowie den Krankheits- und Heilungsvorgängen zu gewinnen. Im Rückgriff auf das anthroposophische Menschen- und Weltbild soll die Psychotherapie um die geistige Dimension erweitert werden.<sup>13</sup> Im Herbst 2014 hat eine von der Fachgesellschaft veranstaltete dreijährige berufsbegleitende Fortbildung in „Anthroposophischer Psychotherapie“

begonnen, die auf den bestehenden fachlichen Qualifikationen aufbauen und die Aufmerksamkeit für das Geistige im therapeutischen Prozess schulen möchte. Besonders in der Psychotherapie vollzog sich in den letzten Jahren unter dem Einfluss östlicher Weisheitslehren und meditativer Bewusstseinstecheniken ein bemerkenswerter „spiritual turn“. Angestoßen durch die Humanistische Psychologie wurde es populär, professionelle Beratung und Psychotherapie mit spirituellen Zielen und Methoden zu verbinden.<sup>14</sup> Seit zwei Jahrzehnten ist besonders die von Ken Wilber ins Leben gerufene Transpersonale Psychologie bestrebt, östliche Weisheitskultur mit westlicher Psychologie und damit Spiritualität und Rationalität zu verbinden und eine „integrale“, spirituelle Methoden einbeziehende Psychotherapie zu entwickeln.<sup>15</sup> Hinweise auf eine zunehmende Spiritualisierung der Psychotherapie bis hin zu einer neuen „postmaterialistischen“ Psychologie-Konzeption nehmen also zu.<sup>16</sup> Weil heute auf dem Markt alternativer Lebenshilfe spirituelles oder geistiges Heilen weit verbreitet ist und vielfach angewendet wird, stellt dieses Phänomen eine besondere Herausforderung für die wissenschaftliche Psychotherapie dar. Im Sommer 2014 hat Österreichs Gesundheitsministerium esoterische, spirituelle und religiöse Methoden in der Psychotherapie als Verstoß gegen die Berufsethik bewertet und sie deshalb explizit aus Behandlungen ausge-

<sup>11</sup> Vgl. die aktuellen Fachbücher von Anton Bucher, *Psychologie der Spiritualität*, Weinheim 2013; Alexander von Gontard, *Spiritualität von Kindern und Jugendlichen*, Stuttgart 2013; Michael Utsch/Raphael Bonelli/Samuel Pfeifer, *Psychotherapie und Spiritualität*, Berlin 2014.

<sup>12</sup> Markus Treichler (Hg.), *Rudolf Steiners spirituelle Psychologie*, Stuttgart 2008.

<sup>13</sup> Vgl. [www.anthroposophische-psychotherapie.de](http://www.anthroposophische-psychotherapie.de) (Abruf: 3.12.2014).

<sup>14</sup> Nach 50 Jahren sind gerade zwei diesbezügliche Aufsätze des Begründers der Humanistischen Psychologie in deutscher Übersetzung erschienen: Abraham Maslow, *Jeder Mensch ist ein Mystiker. Impulse für die seelische Ganzwerdung*. Mit einer Einführung von David Steindl-Rast, Wuppertal 2014.

<sup>15</sup> Ken Wilber, *Integrale Psychologie*, Freiamt 2000; Renaud van Quekelberghe, *Grundzüge der spirituellen Psychotherapie*, Frankfurt a. M. 2007.

<sup>16</sup> Vgl. Michael Utsch, *Postmaterialistische Wissenschaft*, in: MD 2/2014, 54-58.

geschlossen.<sup>17</sup> Wenn aber ein Patient positive Erfahrungen mit den unterstützenden Kräften der Spiritualität gemacht hat, sollte ein Therapeut diese Ressource nicht in die Behandlung mit einbeziehen? Über die Vor- und Nachteile einer Einbeziehung spiritueller Interventionen wird derzeit eine intensive Fachdiskussion geführt.<sup>18</sup>

Achtsamkeitsbasierte Weiterbildungen sind in psychotherapeutischen Kursen seit vielen Jahren ein Renner. In der Verhaltenstherapie befasst man sich schon länger mit einer am Buddhismus orientierten Geistes- und Aufmerksamkeitsschulung und bezieht achtsamkeitsbasierte Verfahren ein. Seit einigen Jahren wird der Spiritualitäts-Diskurs sogar auch von der traditionell religionsfeindlichen Psychoanalyse aufgegriffen.<sup>19</sup> Aus historischen Gründen – u. a. Freuds einseitiges Wissenschaftsverständnis – herrschten hier viele Jahrzehnte lang massive Vorbehalte gegenüber religiösen und spirituellen Themen vor.<sup>20</sup>

Der renommierte Münchener Psychoanalytiker Wolfgang Mertens hat kürzlich eine Standortbestimmung der Psychoanalyse im 21. Jahrhundert vorgenommen (und damit eine neue Buchreihe eröffnet).<sup>21</sup> Nach acht Kapiteln mit den zu erwartenden Themen-

schwerpunkten über die Psychoanalyse als ein Projekt der Aufklärung, die Triebtheorie oder das Unbewusste plädiert der Autor in Kapitel 9 überraschenderweise für ein neues psychoanalytisches Verständnis von Spiritualität. Mertens argumentiert, dass das positivistische Weltbild und die klassische Religionskritik Freuds die intensive religiöse Sehnsucht vieler Menschen nicht zur Ruhe kommen lassen. Er kritisiert die klassische Religionskritik Freuds, weil diese Form der einseitigen Aufklärung das spirituelle Bedürfnis des Menschen nach ganzheitlicher Erfahrung unterdrücke. Er plädiert dafür, mittels zeitgenössischer psychoanalytischer Einsichten die Psychodynamik des Religiösen besser zu verstehen „und ihr eine Verwirklichung im Rahmen spiritueller Praxis zu ermöglichen, was in den kommenden Jahren von großer Bedeutung und Dringlichkeit sein wird“.<sup>22</sup> Das sind ungewöhnliche und neue Töne aus dem psychoanalytischen Lager!

Mertens verweist auf das Vorhandensein eines unreflektierten religiösen Fundamentalismus, der nach seiner Einschätzung weiterhin Gewalt und Terrorismus sowie die Ausgrenzung Andersgläubiger zur Folge haben wird. Nur umfassende psychoanalytische Aufklärung und Selbsterkenntnis könne einen fundamentalistischen Glauben in eine befreiende und identitätsförderliche Spiritualität verwandeln. Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass der Spiritualitätsbegriff bei Mertens immanent verstanden wird als Rückbesinnung auf die menschliche Natur, die er im Spektrum einer dreistufigen Bewusstseinsentwicklung (archaisch-religiös, positivistisch, postpositivistisch-spirituell) verortet. Ein umfassenderes Verständnis der Spiritualität, wie es aus dem Gespräch mit der Religionswissenschaft oder der Theologie gewonnen werden könnte, wird nicht entwickelt. Vielmehr dienen – gut

<sup>17</sup> Vgl. Michael Utsch, Österreichische Richtlinie verbietet esoterische Methoden in der Psychotherapie, in: MD 12/2014, 463-465.

<sup>18</sup> Vgl. Michael Utsch, Neue Aufmerksamkeit für spirituelle Methoden in der Psychotherapie, in: ders. (Hg.), Spirituelle Lebenshilfe, EZW-Texte 229, Berlin 2014, 20-28.

<sup>19</sup> Eine Arbeitsgruppe der Deutschen Psychoanalytischen Gesellschaft (DPG) führt am 16. und 17.1.2015 in München das 5. Symposium „Psychoanalyse und Religion“ durch.

<sup>20</sup> Neue Erkenntnisse zu Freuds eingeschränktem Wissenschaftsverständnis und seinen Auswirkungen auf die Religionspsychologie werden dargestellt von Herbert Will, Freuds Atheismus im Widerspruch. Freud, Weber und Wittgenstein im Konflikt zwischen säkularem Denken und Religion, Stuttgart 2014.

<sup>21</sup> Wolfgang Mertens, Psychoanalyse im 21. Jahrhundert. Eine Standortbestimmung, Stuttgart 2014.

<sup>22</sup> Ebd., 203.

psychoanalytisch – die Träume als Wegweiser zum verborgenen geistigen Bereich der Spiritualität. Andere Ergebnisse entstehen, wenn beispielsweise Fachgespräche mit der Theologie geführt und gemeinsame Forschungsprojekte durchgeführt werden.

### **Entwürfe christlicher Psychologie in den USA**

Als primär evangelikal orientierte Interessenvertretung und Austauschplattform wurde vor 60 Jahren in den USA eine Vereinigung für christliche Psychologen, Therapeuten und Seelsorger gegründet (Christian Association for Psychological Studies). Heute zählt dieser Verein weit über 2000 Mitglieder aus über 25 Ländern. Seit 1975 gibt er die wissenschaftliche Zeitschrift „Journal of Psychology and Christianity“ heraus. In den 1990er Jahren wurde darüber hinaus die „American Association of Christian Counselors“ gegründet, in denen auch Laien und ehrenamtlich Tätige Mitglied werden können. Dieser theologisch noch etwas konservativer orientierte Verein zählt heute zu den größten christlichen Organisationen weltweit.

Im Kontext der amerikanischen Wissenschaftskultur ist es viel üblicher als hierzulande, Grundannahmen des christlichen Glaubens mit Einsichten der säkularen Psychologie zu verbinden. Unter der Rubrik „Interdisziplinäre Integration“ werden dort akademisch akkreditierte Forschungs- und Ausbildungsprogramme angeboten, die theologische und psychologische Erkenntnisse aufeinander beziehen und diese als gegenseitige Ergänzung verstehen. Als Publikationsplattform dienen akademische Fachzeitschriften, die diesbezügliche empirische Studien und theologische Beiträge verbinden. Seit 1973 gibt die evangelikale „Rosemead School of Psychology“ der privaten Fuller-Hochschule in Kalifornien das „Journal of Psychology and Theology“

heraus. Weil über ein Dutzend christliche Universitäten seit Jahrzehnten akkreditierte psychologische Promotionsstudiengänge durchführen, sind deren Absolventen an der psychologischen Meinungsbildung beteiligt. Einige prominente Religionspsychologen stammen aus dem evangelikalen Milieu. Entwürfe einer „christlichen Psychologie“ wurden jedoch nicht nur von Professoren evangelikaler Hochschulen vorgelegt,<sup>23</sup> auch in säkularen Kreisen anerkannte Psychologen haben dazu eigene Werke verfasst.<sup>24</sup>

Anders als in Europa haben in den USA auch die Mormonen eine öffentliche Stimme, die gerade in der Religionspsychologie gehört wird. Ein Wegbereiter ist der Psychotherapieforscher Allen Bergin, der gemeinsam mit einem Kollegen ein differenziertes psychologisches Konzept zur Integration spiritueller Interventionen in eine psychotherapeutische Behandlung vorgelegt hat.<sup>25</sup> Dieses Fachbuch entwickelt anhand anschaulicher Praxisbeispiele eine plausible Theorie, wie von einem theistischen Weltbild aus spirituelle Methoden als therapeutische Interventionen in eine Behandlung integriert werden können. Für deutsche Verhältnisse ist es erstaunlich, dass sich die beiden Psychotherapieforscher zu ihrem mormonischen Glauben an Gott bekennen. Abgesehen davon ist das Handbuch streng an wissenschaftlichen Kriterien und dem aktuellen psychotherapeutischen Wissensstand orientiert. Obwohl ausdrücklich

<sup>23</sup> John H. Coe/Todd W. Hall, *Psychology in the Spirit. Contours of a Transformational Psychology*, Downers Grove 2009.

<sup>24</sup> Fraser Watts ist Direktor der „Psychology and Religion Research Group“ an der britischen Universität Cambridge (Fraser Watts [Hg.], *Jesus and Psychology*, London 2007); Everett Worthington ist ein renommierter amerikanischer Psychotherapieforscher (Everett Worthington, *Coming to Peace with Psychology. What Christians can Learn from Psychological Science*, Downers Grove 2010).

<sup>25</sup> Scott Richards/Allen Bergin, *A Spiritual Strategy for Counseling and Psychotherapy*, Washington 2005.



ein Modell zur Einbeziehung spiritueller Interventionen dargestellt wird, konnten die beiden Psychologen der renommierten Mormonen-Universität in Utah ihr Werk im Fachverlag der amerikanischen Psychologengemeinschaft publizieren. Damit erfüllte sich Bergin einen Lebens Traum und war an einem Ziel seiner beruflichen Laufbahn angekommen, nämlich die „Religiosität und damit die Religionspsychologie zu einer Hauptdisziplin der Psychologie zu machen“<sup>26</sup>. Die Autoren plädieren an die Behandler, ihrem Beispiel zu folgen und die weltanschaulichen Prämissen offen darzulegen, weil jede Veränderungsmaßnahme von Vorannahmen ausgeht. Diese Einsicht ist für die Religionspsychologie grundlegend.

### Überlegungen zum Menschenbild

Als junge empirische Sozialwissenschaft steht die Psychologie vor der besonderen Herausforderung einer „anthropologischen Verschränkung“.<sup>27</sup> Der Mensch ist sowohl Subjekt als auch Objekt der wissenschaftlichen Erkenntnisbemühungen. Als Grenzdisziplin zwischen Natur- und Geisteswissenschaft kommt deshalb der Reflexion ihrer anthropologischen Voraussetzungen eine besondere Bedeutung zu. In den letzten Jahren ist vermehrt auf die Notwendigkeit hingewiesen worden, den Menschen in seinen bio- und psychologischen, sozialen sowie spirituellen Bezügen als Ganzes in den Blick zu nehmen, um reduktionistische Einseitigkeiten zu vermeiden. Dies ist zu begrüßen – wenn die jeweiligen Erkenntnisgrenzen eingehalten werden.

Der Psychologe Jochen Fahrenberg hat sehr eindrücklich beschrieben, welche Folgen es hat, wenn die Psychologie Menschen-

bildfragen übergeht. Nach seiner Überzeugung ist die Beschäftigung mit den Grundfragen des Menschseins nötig, um den weltanschaulichen Meinungspluralismus zu tolerieren, ohne dabei die eigenen Überzeugungen aufzugeben.<sup>28</sup> Dies kann zu einem besseren Verständnis gegenwärtiger gesellschaftlicher Phänomene beitragen und dadurch Konflikte entschärfen. Aktuelle Herausforderungen wie der schwierige Dialog der Kulturen und Religionen oder der Umgang mit einem wachsenden Fundamentalismus können besser bewältigt werden, wenn religiöses Fühlen, Denken und Handeln einzelner und bestimmter Milieus religionspsychologisch beschrieben, analysiert und interpretiert werden.

Angesichts einer zunehmend multikulturellen Gesellschaft und einer Pluralität von Weltanschauungen ist die eigene Standortbestimmung wichtig. In der Erarbeitung einer eigenen Weltanschauung sieht der Psychologe Hellmuth Benesch das wichtigste Merkmal menschlicher Geistestätigkeit. Dies sei heute nötiger als in früheren Zeiten, weil die Menschen „das selbstverständliche Vertrauen in die geistige Geborgenheit eines allgemein anerkannten Weltanschauungssystems verloren haben“<sup>29</sup>. Dabei unterscheidet Benesch fünf Dimensionen einer Weltanschauung: 1. Weltbild: Wie erklärt man sich die Welt, und was passiert nach dem Tod? 2. Menschenbild: Was sind Besonderheiten, was die Grenzen des Menschen? 3. Sinnorientierung: Was macht den Alltag bedeutungsvoll? 4. Wertekanon: Welche Ideale werden verfolgt? 5. Moral und Ethik: Welche Regeln und Normen sind verpflichtend?

<sup>28</sup> Vgl. Jochen Fahrenberg, Die Funktion von Menschenbildern, in: Hilarion Petzold (Hg.), Menschenbilder in der Psychologie, Wien 2010, [www.jochen-fahrenberg.de/uploads/media/Menschenbilder\\_und\\_Psychotherapie-Forschung\\_2010.pdf](http://www.jochen-fahrenberg.de/uploads/media/Menschenbilder_und_Psychotherapie-Forschung_2010.pdf).

<sup>29</sup> Hellmuth Benesch, Wozu Weltanschauung. Eine psychologische Bestandsaufnahme, Frankfurt a. M. 1990, 12.

<sup>26</sup> Ebd., X.

<sup>27</sup> Vgl. Norbert Bischof, Psychologie. Ein Grundkurs für Anspruchsvolle, Stuttgart 2009.

Was der Mensch ist oder werden kann, hängt von den perspektivischen Voraussetzungen ab. Sieht er sich unter theologischen Vorzeichen als Ebenbild Gottes eingeladen zu einer Partnerschaft mit dem Schöpfer, nur „wenig geringer als Gott“ (Ps 8,5) positioniert und mit Verwaltungskompetenz betraut? Oder werden aus psychologischer Sicht die Umwelteinflüsse betont, Sozialisation und Gene problematisiert und der Mensch als „Triebchicksal“ entworfen, der seinen Bedürfnissen ausgeliefert scheint? Diese überzeichnete Gegenüberstellung verdeutlicht, wie unterschiedliche Menschenbilder die Entwürfe der menschlichen Person prägen. Ohne die Festschreibung von Entwicklungszielen und -grenzen können psychologische Veränderungsverfahren ganz nach Willkür und Beliebigkeit eingesetzt werden. Auch die heiklen Fragen nach ethischen Grenzen und Pflichten in der therapeutischen Beziehung lassen sich ohne den Rückgriff auf anthropologische Vorentscheidungen nicht beantworten. Weil dem Menschenbild in jedem psychologischen Entwurf eine zentrale Bedeutung zukommt, sollte es reflektiert und transparent gemacht werden.

Bietet dieses Plädoyer für transparente Weltbild-Annahmen nicht geradezu eine Steilvorlage für die Konzeption einer christlichen Psychologie? Bevor diese Frage beantwortet wird, erfolgt zunächst ein kurzer historischer Überblick.

## Geschichtliches

Die Geschichte der christlichen Psychologie in den USA kann in fünf Phasen eingeteilt werden.<sup>30</sup> Eine erste Phase der „Ablehnung“ ist von „biblischer Seelsorge“ dominiert (Jay Adams). Säkulare Psycholo-

gie wird als unzureichend angesehen, weil Christus die Lösung für alle Probleme sei. Deshalb wird den Einsichten der modernen Psychologie wenig Beachtung geschenkt. In einer zweiten Phase werden die psychologische und die theologische Sicht auf den Menschen strikt unterschieden. Man ist der Meinung, dass gravierende Missverständnisse herauskommen, wenn die Ebenen vermischt werden. „Sünde“ und dysfunktionale Gehirnströme entstammen unterschiedlichen Modellen und können nicht in einen kausalen Zusammenhang gebracht werden. Die dritte Phase ist von einer interdisziplinären „Integration“ geprägt. Hier werden die Einsichten der modernen Psychologie vom Standpunkt des christlichen Menschenbildes aus kritisch interpretiert. Zugespitzt wird dieser Ansatz in der vierten Phase im Rahmen einer „Christlichen Psychologie“. Wenn alle Wirklichkeit Gottes Wirklichkeit ist, dann muss es auch möglich sein, eine Psychologie auf Grundlage der Bibel zu entwickeln, lautet die Argumentation. Erst in den letzten Jahren nimmt die fünfte Phase einer „Transformativen Psychologie“ Gestalt an. Hier steht weniger die akademische Theoriebildung im Mittelpunkt, sondern mehr die persönliche Umformung des Einzelnen. Diese junge Bewegung greift Impulse der Geistlichen Begleitung auf, die gegenwärtig auch bei evangelikalischen Christen auf Interesse stößt.<sup>31</sup>

Im deutschen Sprachraum können in der Nachkriegszeit ebenfalls fünf Perspektiven und psychospirituelle Integrationsmodelle unterschieden werden, die inhaltlichen Schwerpunkte sind jedoch zeitlich anders gelagert als in den USA.<sup>32</sup> Im Konvergenz-

<sup>30</sup> In Anlehnung an Eric Johnson, A Brief History of Christians in Psychology, in: ders. (Hg.), Psychology and Christianity. Five Views, Downers Grove 2010, 9-48.

<sup>31</sup> Die aus den Klöstern stammende Tradition der Geistlichen Begleitung berührt mit ihrem Fokus auf die Gottesbeziehung eine Säule der evangelikalischen Spiritualität.

<sup>32</sup> Hier folge ich Rolf Sons, Seelsorge zwischen Bibel und Psychotherapie, Stuttgart 1995. Differenzierter

modell (seit 1968) fließen Seelsorge und Psychologie zusammen und bilden eine Einheit: „Seelsorge ist Psychotherapie im kirchlichen Kontext“ (Stollberg, Scharfenberg). Nachdem zuvor im Kontext der Dialektischen Theologie eine verkündigende (kerygmatische) Seelsorge dominierte, werden nun im Zuge der empirischen Wende in der Praktischen Theologie psychologische Erkenntnisse begierig aufgenommen und als „therapeutische Seelsorge“ bezeichnet. Das Konvergenzmodell bestimmt seit vielen Jahrzehnten die kirchliche Seelsorgeausbildung. 1969 fanden in der württembergischen Landeskirche die ersten Kurse Klinischer Seelsorgeausbildung (KSA) statt, die sich an den Grundlagen der Gesprächspsychotherapie orientiert. 1971 nahm das Seelsorgeinstitut in Bielefeld-Bethel unter der Leitung von Dietrich Stollberg seine Arbeit auf. Im gleichen Jahr startete in Hannover das Pastoralklinikum unter der Leitung von Hans-Christoph Piper und in Frankfurt das „Seminar für therapeutische Seelsorge“ unter der Leitung von Werner Becher. 1972 wurde die Deutsche Gesellschaft für Pastoralpsychologie (DGfP) gegründet. Im Rückblick auf diese anspruchsvollen kirchlichen psychologischen Weiterbildungen wird mittlerweile selbstkritisch eingeräumt, dass die evangelische Seelsorge- und Beratungsarbeit im Zuge ihrer Professionalisierung ihre eigene Kernkompetenz der Spiritualität vernachlässigt habe und Menschenbilder aus der Psychologie zu unkritisch übernommen worden seien.<sup>33</sup> Das vor allem in evangelikalen und charismatischen Kreisen verbreitete Modell der Konfrontation (seit 1973) reagierte auf die psychologisierende Seelsorgebewegung.

---

ist die Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert dargestellt bei Michael Klessmann, Seelsorge. Ein Lehrbuch, Neukirchen-Vluyn 2008, 49-116.

<sup>33</sup> Vgl. Michael Klessmann, Spiritualität: Eine neue Ressource für die evangelische Beratung?, in: Fokus Beratung 2004, 17-25.

Teilweise wurde hier eine Gegnerschaft zwischen Psychotherapie und Seelsorge aufgebaut, was in den USA der ersten Phase der „Ablehnung“ (Adams) entspricht. Im Integrationsmodell wird seit Ende der 1970er Jahre eine vorsichtige Aufnahme von psychotherapeutischen Methoden gefordert, in Deutschland etwa durch die „Biblisch-Therapeutische Seelsorge“ (BTS).<sup>34</sup> Seit Mitte der 1980er Jahre wird unter dem Konzept der „Rekonstruktion“ auch hierzulande an der Entwicklung einer christlichen Psychologie (IGNIS) gearbeitet, wobei das biblische Weltbild den Ausgangspunkt bildet – entsprechend der vierten Phase in den USA.<sup>35</sup> Rolf Sons favorisiert das Modell der Komplementarität, nach dem Psychotherapie und Seelsorge nicht vermischt werden dürfen, sondern nebeneinander stehen bleiben. Die Bereiche bleiben hier getrennt, allerdings wird nicht klar, wie sie aufeinander bezogen und integriert werden. Hierzulande fehlen unterschiedliche Modelle der Integration, wie sie in den USA differenziert ausgearbeitet wurden.<sup>36</sup>

Werden die fünf Phasen in den USA und in Deutschland verglichen, fallen die drei ähnlichen Modelle der „Ablehnung“, „Integration“ und „christlichen Psychologie“ auf. Allerdings werden die verschiedenen psychospirituellen Integrationsmodelle aus den USA, die zudem mit zahlreichen empirischen Studien überprüft wurden, im deutschsprachigen Raum kaum rezipiert. Das verwundert, weil in vielen anderen Bereichen psychologische Forschungsergeb-

<sup>34</sup> Für eine Übersicht der freien Seelsorgeausbildungen siehe Michael Utsch/Hansjörg Hemminger, Seelsorge- und Beratungsausbildungen freier christlicher Werke und Träger, in: MD 3/2010, 84-95.

<sup>35</sup> Vgl. Zur Deutschen Gesellschaft für Christliche Psychologie: [www.ignis.de](http://www.ignis.de).

<sup>36</sup> Vgl. Eric Johnson, (Hg.), Psychology and Christianity. Five Views, Downers Grove 2010. Das besonders Reizvolle an diesem Buch ist, dass nach der ausführlichen Darstellung eines Integrationsmodells die vier anderen Sichtweisen jeweils einen Kommentar dazu abgeben.

nisse „made in the USA“ meinungsbildend sind.

Entwürfe „biblischer“ Seelsorge mit einer gänzlichen Ablehnung psychologischer Erkenntnisse sind in Deutschland selten. Im Gegensatz zu Amerika blieb eine „christliche Psychologie“ hierzulande eine unbedeutende Randerscheinung.

### **IGNIS: christliche Psychologie?**

In einer Pressemitteilung hat der Vorstand der IGNIS-Akademie für Christliche Psychologie im Oktober 2014 mitgeteilt, dass zum Semesterstart keine neuen Studenten mehr aufgenommen werden. Seit 2010 habe die IGNIS-Akademie knapp hundert Studenten betreut, die im Bachelor-Fernstudiengang in Psychologie an einer privaten christlichen Hochschule in Südafrika eingeschrieben waren, 31 Studierende davon seien bereits graduiert worden. Weil die zuständige Behörde das vierjährige Studium an der afrikanischen Partnerhochschule wider Erwarten nicht weiterakkreditiert habe, könnten nur noch die aktuell eingeschriebenen Studenten zu einem regulären Abschluss geführt werden.

Die Besonderheit dieses Studiengangs bestand in dem Ziel, eine eigenständige „Christliche Psychologie“ zu entwickeln. Menschliches Erleben und Verhalten sollten auf der Basis eines christlichen Wirklichkeitsverständnisses verstanden werden. Für Beratung und Therapie sollte auf die Bibel selbst und auf Ansätze aus Theologie und Seelsorge zurückgegriffen werden. Die wissenschaftlich-psychologischen Theorien und Methoden sollten aus einer christlichen Perspektive verarbeitet werden. Im Modulhandbuch des Studiengangs heißt es dazu: „Die Studierenden werden angeregt, psychologische Konzepte und Theorien auf der Grundlage eines christlichen Weltbildes und einer biblischen Anthropologie zu deuten, zu integrieren oder rekonstruieren“.

Unter „Rekonstruktion“ wird ein „Neuaufbau einer Christlichen Psychologie auf biblischem Fundament“ verstanden. Ansätze dazu sind schon in einem zweibändigen IGNIS-Lehrbuch vorgelegt worden, das die Ausbildungsgrundlage für den IGNIS-Fernkurs bildet, den schon über 2000 Teilnehmer absolviert haben.<sup>37</sup>

Das anschaulich geschriebene Lehrbuch hat eine ganzheitliche Psychologie zum Ziel. Wichtige Anregungen findet die Autorin in der Humanistischen Psychologie, die jedoch wegen ihres Menschenbildes und ihrer Werte aus christlicher Sicht kritisiert wird. Es wird die Frage nach der Wahrheit gestellt und beantwortet. Im Wettstreit möglicher Interpretationsrahmen möchte IGNIS ein christlich-biblisches Wirklichkeitsverständnis als wissenschaftlich ebenso akzeptabel einbringen wie ein naturalistisches, materialistisches oder idealistisches. Weil jede Erkenntnis immer aus einer Mischung aus Fakten und Deutung entstehe, übernehmen nach Überzeugung der Autoren die Grundannahmen des Menschenbildes die Schlüsselrolle: Wahrnehmbar ist nur das, was die jeweilige Brille zu sehen ermöglicht.

Forschung wird mit dem Wissenschaftstheoretiker Thomas Kuhn begründet, dass Grundannahmen nicht bewiesen werden können, sondern geglaubt werden müssen. Das Autorenteam versucht die Möglichkeiten und Grenzen psychologischer Wirklichkeitserkenntnis zu bestimmen, was in die Einsicht mündet, dass die Psychologie zwar die Alltagserkenntnis verbessere, jedoch ungeeignet sei, um die Wahrheit zu finden. Hier ist jedoch einzuwenden, dass Wahrheitsfindung keine Aufgabe der Psychologie ist. Schon 1903 forderte Flournoy als erstes Prinzip der Religionspsychologie katego-

<sup>37</sup> Kathrin Halder, Die Grundlagen Christlicher Psychologie, 2 Bde., Kitzingen 2011.

risch den „Ausschluss der Transzendenz“.<sup>38</sup> Das religionspsychologische „Basispostulat“ mahne zur Zurückhaltung, weil Sozialwissenschaftler über die Existenz oder Nicht-Existenz eines „religiösen Objektes“ nichts aussagen können und dazu schweigen sollten, weil es ihren Kompetenzbereich überschreite. Damit klammere die Psychologie die Frage nach der objektiven Tatsachen-Wahrheit der Religion aus. Für die Religionspsychologie eröffnete sich die Möglichkeit, mithilfe dieses Grundprinzips den Glauben als einen Teil des menschlichen Erlebens psychologisch zu erforschen. Auch der Religionspsychologe Vergote will den „Objektpol“ der Beziehungstatsache Religion bewusst ausklammern.<sup>39</sup> Zum psychologischen Aufgabengebiet gehöre die Erforschung der gefühlsmäßigen Reaktion und ihrer subjektiven Deutung als ein religiöses Erlebnis. Über den Wahrheitsgehalt desselben könne und dürfe die Religionspsychologie keine Aussage machen. Die Religionspsychologie müsse die Frage nach der objektiven Tatsachen-Wahrheit der Religion ausklammern. Im Mittelpunkt des Forschungsinteresses könne ausschließlich die subjektive religiöse Erfahrung stehen, durch ihre Beschreibung sei überhaupt erst ein wissenschaftlicher Zugang zur „Transzendenz“ möglich.

Wegen der Einbeziehung der Wahrheitsfrage muss – trotz aller anregenden Impulse – der Anspruch zurückgewiesen werden, dass es sich beim Ansatz des IGNIS-Lehrbuchs um eine eigenständige christliche Psychologie handelt. Weil das Lehrbuch die Wahrheitsfrage ausdrücklich einschließt, vermittelt es keine christliche Psychologie, sondern eine theologische Anthropologie und gibt Anregungen zur geistlichen Begleitung. Das Lehrbuch vermittelt

<sup>38</sup> Vgl. ausführlich Michael Utsch, *Religionspsychologie*, Stuttgart 1998, 131f.

<sup>39</sup> Vgl. Antoine Vergote, *Religionspsychologie*, Olten 1970, 130ff.

eine Psychologie von und für Christen, aber keine christliche Psychologie.

### **Psychologie kann der Glaubensvertiefung dienen**

Glauben zu können ist aus theologischer Sicht zuallererst ein Geschenk, mit den Worten Hans-Martin Barths: „Glaube ist die – von Gott geschenkte – Gottesbeziehung des Menschen.“<sup>40</sup> Auf das Beziehungsangebot Gottes antwortet jeder Mensch nach seinen kommunikativen Gewohnheiten und Möglichkeiten. Die Formung der Identität durch den christlichen Glauben hängt auch von den charakterlichen Voraussetzungen und der religiösen Sozialisation ab. Das persönliche Beziehungsverhalten und die Erfahrungen mit primären Bezugspersonen bestimmen das Gottesbild und den Gebetsstil mit. Hier kann eine professionelle psychologische Analyse in der geistlichen Begleitung helfen, Gefühle und unbewusste Haltungen besser zu verstehen und dadurch zu verändern.<sup>41</sup>

Weil der Glaube auch eine menschliche Seite hat – das individuelle Erleben von Gottes Reden und Handeln sowie die Gestaltung der Beziehung zu Gott – haben psychologische Überlegungen ihre Berechtigung und ihren Sinn.<sup>42</sup> Psychologie und Theologie können sich hilfreich ergänzen.<sup>43</sup> Sie verfolgen auf verschiedenen

<sup>40</sup> Hans-Martin Barth, *Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen*, Gütersloh 2003, 82.

<sup>41</sup> Vgl. Michael Utsch, *Psychologische Hilfen zur Förderung der spirituellen Entwicklung*, in: Dorothea Greiner/Klaus Raschzok/Matthias Rost (Hg.), *Geistlich begleiten. Eine Bestandsaufnahme evangelischer Praxis*, Leipzig 2011, 177-197.

<sup>42</sup> Weiterführende Überlegungen dazu bei Michael Utsch, *Psychologie der Spiritualität? Grenzen, Anwendungen und eine herausfordernde Gratwanderung*, in: *Geist und Leben* 87/3 (2014), 261-274.

<sup>43</sup> Vgl. Bernhard Grom, *Der Heilige Geist und die menschliche Psyche. Ein Gespräch zwischen Psychologie und Theologie*, in: *Stimmen der Zeit* 3/2010, 182-195.

Wegen das Ziel, ein ganzer Mensch – als Gegenüber Gottes – zu werden. Die Psychologie bringt vor allem die Bedeutung der Gefühle, der Erinnerung, der Vorstellungskraft und der Beziehungsqualität ein, die Theologie das Wissen und die Erfahrung um die Wirklichkeit und Wirksamkeit des dreieinigen Gottes. Für die Theologie kann sich bei einer Kooperation mit der Psychologie ihr seelsorgerlich-therapeutisches Potenzial neu und vertieft erschließen, für die Psychologie der Umgang mit religiösen Fragen verbessern.

Die große Herausforderung besteht darin, beide Sichtweisen so ins Gespräch zu bringen, dass sie ohne Totalanspruch auf die Deutungsmacht gemeinsam die Wirklichkeit des Menschen erkunden. Für die Psychologie hieße das, das Einwirken der Schöpferkraft Gottes durch den Heiligen Geist und damit eine transzendente Wirklichkeit nicht auszuschließen. Seitens der

Theologie würde die Bereitschaft erforderlich sein, stärker die psychologischen Funktionen religiösen Erlebens und Verhaltens zu untersuchen und die menschliche Seite des Glaubens in den Blick nehmen zu lassen. Diese Modellskizze einer dialogischen Kooperation wird aber nur möglich, wenn beide Seiten auf der Basis eines gemeinsamen Menschenbildes zusammenarbeiten, aber ihre Grenzen anerkennen.

In einer psychotherapeutischen Behandlung ist es wichtig, die weltanschaulichen Voraussetzungen transparent zu machen, und es erleichtert das Miteinander von Therapeut und Klient, wenn sie ein gemeinsames Weltbild haben. Dies ist jedoch keineswegs eine Steilvorlage für eine „christliche Psychotherapie“. Eine solche ist fachlich nicht zu begründen, weil sie ihre Erkenntnismethoden und -ziele mit denen der Theologie vermischt.

Arno Schilberg, Detmold

## Die Rolle von Kultur und Religion im Recht

Beschlüsse des 70. Deutschen Juristentages 2014

Das deutsche Recht unterscheidet zwischen Zivilrecht und öffentlichem Recht. Das Zivilrecht regelt die Rechtsbeziehungen zwischen Bürgern, z. B. durch das Bürgerliche Gesetzbuch. Das öffentliche Recht umfasst die Rechtsbeziehungen zwischen Staat und Bürgern. Zu diesem Bereich gehört z. B. das Baurecht oder das Steuerrecht. Ein spezieller Teil des öffentlichen Rechts ist das Strafrecht, das Inhalt und Umfang der staatlichen Strafbefugnis bestimmt. Bevor auf die aktuellen Diskussionen im Strafrecht und auf den Deutschen Juristentag eingegangen wird, wird kurz das Zivilrecht gestreift.

### Zivilrecht

Im Zivilrecht hat sich insbesondere Mathias Rohe der Frage gewidmet, ob es ein religiös gespaltenes Zivilrecht in Deutschland (und Europa) geben könne.<sup>1</sup> Dies gilt insbesondere im Familien- und Erbrecht, das in besonders enger Bindung zu rechtskulturellen Grundvorstellungen der Gesellschaft steht. Von muslimischer Seite wird gelegentlich angeregt oder sogar gefordert, bürgerliche Rechtsverhältnisse, insbesondere im Bereich des Familien- und Erbrechts, in der

bislang vorherrschenden Anknüpfung an Staatsangehörigkeit oder gewöhnlichen Aufenthalt der Beteiligten zu lösen oder zu einem religionsorientierten Anknüpfungssystem überzugehen.<sup>2</sup> Rohe konstatiert, dass sich aus Art. 4 GG kein Anspruch auf Etablierung einer religiös angeknüpften Privatrechtsordnung ableiten lässt. Umgekehrt sei der staatlichen Neutralitätspflicht auch zu entnehmen, dass bei hinreichendem Inlandsbezug niemand gegen seinen Willen an bewusst religiös begründeten Vorschriften festgehalten werde, die inhaltlich vom geltenden deutschen Sachrecht abweichen. Insbesondere im islamischen Recht bestünden ungeachtet reformierter Ansätze in vielerlei Hinsicht Regelungen fort, die mit der heutigen deutschen und europäischen Haltung zur Religionsfreiheit und zur Gleichberechtigung der Geschlechter nicht vereinbar seien, wengleich in den einzelnen Staaten sehr unterschiedlich ausgeprägt. Beispiele (nach Rohe):

- interreligiöse Eheverbote,
- Zwangsscheidungen nach Konversion eines muslimischen Ehemannes zu einem anderen Glauben,
- bestimmte Konstellationen von Minderjährigenehen,
- vereinzelte Vorschriften über die Eheschließung gegen den Willen der Braut,

<sup>1</sup> Vgl. Mathias Rohe, Religiös gespaltenes Zivilrecht in Deutschland und Europa, in: Heinrich de Wall/ Michael Germann (Hg.), Bürgerliche Freiheit und Christliche Verantwortung, Festschrift für Christoph Link zum 70. Geburtstag, Tübingen 2003, 409ff, m. w. N.; ders., Paralleljustiz in Deutschland, in: ZRP 2014, 97ff.

<sup>2</sup> Vgl. Mathias Rohe, Religiös gespaltenes Zivilrecht (s. vorherige Fußnote), 415.

- die Zulassung der Polygynie und das Recht des Ehemannes, über Aufenthalt und außerhäusige Tätigkeit der Ehefrau zu bestimmen,
- das einseitige, keiner Begründung bedürftige Scheidungsrecht des Ehemannes,
- die pauschale Zuweisung der Vermögenssorge und hinsichtlich älterer Kinder der Personensorge an den Vater,
- zu geringe Unterhaltsansprüche der (unfreiwillig) geschiedenen Ehefrau,
- das Adoptionsverbot,
- die überwiegend zwingende Zuweisung halber Erbteile an überlebende Ehefrauen bzw. Töchter im Verhältnis zu denen überlebender Ehemänner bzw. Söhne.<sup>3</sup>

Rohe weist darauf hin, dass das deutsche Sachenrecht in vielen relevanten Bereichen durch ein erhebliches Maß an Gestaltungsfreiheit zur Berücksichtigung religiös begründeter Anliegen kommen könne. Letztendlich spricht er sich gegen eine generelle religiöse Rechtsspaltung in Deutschland aus, da

- es kein annähernd einheitliches islamisches Recht gebe, welches als Grundlage für die Rechtsbeziehung von Muslimen gelten könne,
- ein erheblicher Teil des in weiten Teilen der islamischen Welt geltenden islamisch geprägten Familien- und Erbrechts dem deutschen *ordre public* widerspreche,
- eine zwingende Anwendung religiös orientierter Vorschriften auf Muslime verfassungsrechtlich unhaltbar wäre,
- es zu einer gegliederten Gerichtsbarkeit käme,
- es der allgemein geltenden, nicht religiös orientierten Zivilrechtsordnung widerspräche und
- für Inlandsfälle das geltende deutsche Sachrecht hinreichende Gestaltungsspiel-

räume biete, in deren Rahmen auch religiös-rechtliche Anliegen verfolgt werden können.

## Strafrecht

Der Deutsche Juristentag (DJT) ist ein eingetragener und als gemeinnützig anerkannter Verein, dessen Mitglieder Juristen sind. Dieser veranstaltet alle zwei Jahre die Tagung „Deutscher Juristentag“. Dieser rechtspolitische Kongress wurde 2014 in Hannover von über 2600 Teilnehmern besucht.<sup>4</sup> Die strafrechtliche Abteilung des Juristentages beschäftigte sich 2014 mit der Frage, ob als Folge der kulturellen und religiösen Pluralisierung der in Deutschland lebenden Bevölkerung Änderungen im Strafrecht zu empfehlen sind. Kulturelle und religiöse Hintergründe einer Tat spielen in Strafverfahren selbstverständlich eine Rolle. Umstritten ist, ob diese bereits die individuelle Rechtswidrigkeit der Strafe infrage stellen oder bei der Strafzumessung strafmildernd oder strafschärfend berücksichtigt werden. In der Literatur wurde bereits ein Kulturprivileg, das über den Bereich der Sozialadäquanz und Bagatelldfälle hinausgeht, als mit dem Grundgedanken des Strafrechts unvereinbar abgelehnt.<sup>5</sup> Ein Schwerpunkt des Deutschen Juristentages lag auf der Untersuchung von Verbotsnormen im Strafgesetzbuch, die Delikten mit kulturellen oder religiösen Tathintergründen gelten. Im Einzelnen wurden folgende Fragen behandelt:

- Zeitgemäßheit der Bekenntnisbeschimpfung (§ 166 StGB),
- Änderungsbedarf im Hinblick auf sonstige Äußerungsdelikte,

<sup>4</sup> Vgl. FAZ vom 16.9.2014, 7, dort zum Strafrecht: Helene Bubrowski, Kein Rabatt für Kultur und Religion; vgl. auch: Streit im Arbeitsrecht, Einigkeit im Strafrecht, in: FAZ vom 19.9.2014, 5.

<sup>5</sup> Vgl. dazu Mathias Rohe, Islamisierung des deutschen Rechts?, in: JZ 2007, 801ff.

<sup>3</sup> Vgl. ebd., 419.



- Erweiterung des Tatbestands der Volksverhetzung (§ 130 StGB) betreffend Verbreitung rassistischer Gedanken,
- Empfehlungen für den Tatbestand „Verstümmelung weiblicher Genitalien“ (§ 226 a StGB) und den Rechtfertigungsgrund für die Beschneidung von Jungen (§ 1631 d BGB),
- Verbot der Zwangsheirat (§ 237 StGB), insbesondere die Erfassung von im Ausland begangenen Tathandlungen,
- „cultural defenses“: Ergibt sich aus der kulturellen Biografie des Täters und seiner Beweggründe die Forderung nach Rechtfertigungs- oder Entschuldigungsgründen?
- Welche Rolle kommt den Religionsgrundrechten in Art. 4 Abs. 1, 2 GG im strafrechtlichen Kontext der Rechtfertigung und Entschuldigung zu?
- Sind kulturelle und religiöse Tathintergründe als schuld mindernde Umstände einzustufen und strafmildernd zu berücksichtigen? Dies spielt bei der Auslegung des Merkmals „niedrige Beweggründe“ beim Mord (§ 211 StGB) in Fällen von Blutrache und sogenannter Ehrenmorde eine entscheidende Rolle.
- Welche Relevanz haben kulturelle oder religiöse Aspekte bei der Auslegung anderer Tatbestandsmerkmale wie z. B. der Zumutbarkeit einer Hilfeleistung (§ 323 c StGB)?
- Wie sind im Zusammenhang der Strafzumessung rassistische und fremdenfeindliche Motive zu werten?

#### *Beschlüsse der strafrechtlichen Abteilung des DJT vom 18.9.2014*

Eine große Mehrheit in der Abteilung Strafrecht war der Meinung,<sup>6</sup> dass Gesetzge-

bung und Rechtsprechung sich in der zunehmend pluralistisch geprägten deutschen Gesellschaft im strafrechtlichen Bereich zuvörderst an den Vorstellungen der hiesigen Rechtsgemeinschaft orientieren soll. Hiervon abweichende Vorstellungen werden nach deren Meinung nur in seltenen Ausnahmefällen Berücksichtigung finden können.<sup>7</sup> Die Vorschläge, den unterschiedlichen kulturellen und/oder religiösen Vorstellungen auch im Bereich des Strafrechts deutlich stärker als bisher Rechnung zu tragen<sup>8</sup> oder sie zu beachten<sup>9</sup>, wurde abgelehnt.

#### *Kulturelle/religiöse Prägung des Täters*

Die kulturelle oder religiöse Prägung des Täters soll eine Tat nicht rechtfertigen. Rechtfertigungsgründe schließen das Unrecht, die Rechtswidrigkeit der Handlung, aus. Rechtfertigungsgründe sind z. B. Notwehr, Notstand oder die Einwilligung des Verletzten. Kulturelle oder religiöse Prägung sollen keine Grundlage für einen neu zu schaffenden Rechtfertigungsgrund (sog. „cultural defense“) sein<sup>10</sup> und auch nicht als Entschuldigungsgrund heranzuziehen sein.<sup>11</sup> Schuld ausschließende Gründe sind z. B. Schuldunfähigkeit (§§ 19, 20 StGB, § 3 JGG) oder ein entschuldigender Notstand. Sie beseitigen die Schuld als Vorwerfbarkeit des mit Strafe bedrohten Handelns. Die Schuld ist Voraussetzung der Strafbarkeit. Ein Schuld ausschließender Grund ist auch ein entschuldigter Verbotsirrtum. Bei einem Verbotsirrtum (§ 17 StGB) irrt der Täter nicht über Tatsachen (Tatsachenirrtum), sondern darüber, dass seine Handlung der Rechtsordnung widerspricht, also rechtwid-

<sup>6</sup> So auch die Gutachterin Hörnle, nach FAZ vom 16.9.2014, 7; Verhandlungen des 70. Deutschen Juristentages Hannover 2014, Bd. I: Gutachten/Teil C: Kultur, Religion, Strafrecht – Neue Herausforderungen an eine pluralistische Gesellschaft, München 2014.

<sup>7</sup> Jeweils ja/nein/Enthaltung: 77:5:5.

<sup>8</sup> Abgelehnt 1:80:5.

<sup>9</sup> Abgelehnt 11:69:6.

<sup>10</sup> 90:0:0.

<sup>11</sup> 87:0:2.

rig ist.<sup>12</sup> Es kann auch sein, dass der Täter weiß, dass sein Handeln mit Strafe bedroht ist, er aber sein Handeln z. B. durch einen Rechtfertigungsgrund für erlaubt hält. Hier geht es also um die Frage des Unrechtsbewusstseins.<sup>13</sup> Wenn die Gerichte prüfen, ob ein Verbotsirrtum vermeidbar war, sollten sie nach Ansicht der Abteilung Strafrecht die kulturellen und religiösen Prägungen des Täters nur im Ausnahmefall berücksichtigen. Bei der Prüfung werde es maßgeblich auf das Gewicht der Rechtsgutsverletzung ankommen.<sup>14</sup> Abgelehnt wurde der Vorschlag, die Prägungen voll – auch entgegen den Wertungen der deutschen Rechtsgemeinschaft – zu berücksichtigen.<sup>15</sup>

Ein weiterer Aspekt im Hinblick auf den Täter ist die Strafzumessung. Wenige Strafgesetze enthalten eine absolute Strafe wie z. B. bei Mord die lebenslange Freiheitsstrafe. Die meisten Strafgesetze enthalten einen Strafrahmen. Der Richter hat einen Spielraum zur Festsetzung der Strafe im Einzelfall und kann dann die Schwere der Schuld und die Tatumstände würdigen. Ferner hat der Richter in dem Zusammenhang die Strafzwecke zu berücksichtigen. Die Schuld im Strafrecht ergibt sich grundsätzlich nicht aus psychologischen oder ethischen Maßstäben, sondern aus der gesetzlichen Missbilligung eines bestimmten Handelns. Es wird also ein normativer Schuldbegriff zugrunde gelegt. Nach § 46 StGB (Grundsätze der Strafzumessung) ist die Schuld des Täters Grundlage für die Zumessung der Strafe. Ferner sind die Wirkungen, die von der Strafe für das künftige Leben des Täters in der Gesellschaft zu erwarten sind, zu berücksichtigen. „Bei der Zumes-

sung wägt das Gericht die Umstände, die für und gegen den Täter sprechen, gegeneinander ab. Dabei kommen namentlich in Betracht: die Beweggründe und die Ziele des Täters, die Gesinnung, die aus der Tat spricht, und der bei der Tat aufgewendete Wille, das Maß der Pflichtwidrigkeit, die Art der Ausführung und die verschuldeten Auswirkungen der Tat, das Vorleben des Täters, seine persönlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse sowie sein Verhalten nach der Tat, besonders sein Bemühen, den Schaden wiedergutzumachen, sowie das Bemühen des Täters, einen Ausgleich mit dem Verletzten zu erreichen.“<sup>16</sup>

Bei der Strafzumessung sollten nach der Mehrheit der strafrechtlichen Abteilungen des DJT tatrelevante kulturelle oder religiöse Gebote ausnahmsweise berücksichtigt werden, wenn der Widerspruch zwischen kulturellen oder religiösen Geboten und dem rechtlichen Verbot für den Täter einen echten, schweren Konflikt begründete und wenn zugleich die kulturelle oder religiöse Verhaltensnorm nicht in fundamentalem Widerspruch zur hiesigen Verfassungs- und Rechtsordnung steht.<sup>17</sup> Abgelehnt wurde der Vorschlag, die Gebote auch dann, wenn der Täter diese als für sich verbindlich betrachtet hat, nicht strafmildernd zu berücksichtigen.<sup>18</sup>

Der oben wörtlich zitierte § 46 Abs. 2 StGB sollte nicht um „rassistische, fremdenfeindliche oder sonst menschenverachtende Motive“ ergänzt werden. Derartige Motive des Täters seien bei der konkreten Strafzumessung auch ohne gesetzliche Ausformung zu berücksichtigen.<sup>19</sup> Abgelehnt wurde der Vorschlag, § 46 Abs. 2 um die speziellen

<sup>12</sup> Vgl. Thomas Fischer, Strafgesetzbuch und Nebengesetze, München 61/2013, § 17, Rn 3ff., Karl Lackner/Kristian Kühl, Strafgesetzbuch mit Erläuterungen, München 28/2014, § 17 Rn 2ff m. w. N.

<sup>13</sup> Es ist strittig, ob dieses zum Vorsatz gehört oder als selbstständiges Schuldmerkmal zu werten ist.

<sup>14</sup> Angenommen 48:34:7.

<sup>15</sup> 0:92:0.

<sup>16</sup> § 56 Abs. 2 StGB. Die Strafzumessung verläuft nach gängiger Systematisierung in fünf Schritten; dazu Karl Lackner/Kristian Kühl, Strafgesetzbuch (s. Fußnote 12), § 46 Rn. 13f m. w. N.

<sup>17</sup> 81:3:5.

<sup>18</sup> 24:51:11.

<sup>19</sup> 70:8:12.

Strafzumessungskriterien der „rassistischen, fremdenfeindlichen oder sonst menschenverachtenden Motive“ zu ergänzen.<sup>20</sup> Diese Beschlüsse sind als Kritik an dem Gesetzentwurf des Bundesjustizministers Heiko Maas zur sogenannten Hasskriminalität zu sehen. Im Zuge der NSU-Morde wird vorgeschlagen, Hasskriminalität künftig im Strafrecht anders zu bewerten. In Zukunft sollen rassistische, fremdenfeindliche und menschenverachtende Motive bei der Strafzumessung stärker berücksichtigt werden und Straftäter mit längeren Freiheitsstrafen belegt werden können. Das soll u. a. eine abschreckende Wirkung haben. Dieses Vorhaben war auch von der Gutachterin Tatjana Hörnle abgelehnt worden. Sie bezeichnet das Vorhaben als „symbolische Gesetzgebung“.<sup>21</sup> Das bestehende Sanktionensystem reiche aus.

### *Bekennnisbeschimpfung*

Nach § 166 Abs. 1 StGB (1) wird mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft, wer öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften den Inhalt des religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnisses anderer in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören. Entsprechendes gilt nach Abs. 2 für eine im Inland bestehende Kirche oder andere Religionsgesellschaft oder Weltanschauungsvereinigung, ihre Einrichtungen oder Gebräuche. Die Paragraph steht in der Kritik von atheistischen Gruppen und Kirchenkritikern, die darin eine Einschränkung der Meinungsfreiheit sehen. Auch die Gutachterin Hörnle sprach sich auf dem Deutschen Juristentag für die Abschaffung aus.<sup>22</sup> Geschütztes Rechtsgut ist der öffentliche

Friede, nicht ein Bekenntnis.<sup>23</sup> Die Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen forderten in der 12. Wahlperiode (1990 – 1994) die Streichung aus dem StGB. Nach Ansicht der Abteilung Strafrecht des DJT sollte der Tatbestand der Bekenntnisbeschimpfung beibehalten werden, da diesem, ebenso wie anderen friedensschützenden Tatbeständen, in einer kulturell und religiös zunehmend pluralistisch geprägten Gesellschaft eine zwar weitgehend symbolhafte, gleichwohl aber rechtspolitisch bedeutsame, wertprägende Funktion zukommt. Er gebe religiösen Minderheiten das Gefühl existenzieller Sicherheit.<sup>24</sup>

### *Beschneidung des männlichen Kindes*

Der neu eingefügte § 1631 d BGB regelt, dass die Personensorge auch das Recht umfasst, 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. Dies gilt nicht, wenn durch die Beschneidung auch unter Berücksichtigung ihres Zwecks das Kindeswohl gefährdet wird. Nach Abs. 2 dürfen in den ersten sechs Monaten nach der Geburt des Kindes auch von einer Religionsgesellschaft dazu vorgesehene Personen Beschneidungen gemäß Absatz 1 durchführen, wenn sie dafür besonders ausgebildet und, ohne Arzt zu sein, für die Durchführung der Beschneidung vergleichbar befähigt sind. Auf die kontroverse Diskussion kann an dieser Stelle nicht eingegangen werden. Insbesondere

<sup>20</sup> 13:73:4.

<sup>21</sup> Vgl. FAZ vom 16.9.2014, 7.

<sup>22</sup> Vgl. Reinhard Müller, Gewalt als Religion, in: FAZ vom 18.9.2014, 8.

<sup>23</sup> Vgl. Thomas Fischer, Strafgesetzbuch (s. Fußnote 12), § 166, Rn. 2.

<sup>24</sup> 62:15:9. Die Meinung, der Tatbestand der Bekenntnisbeschimpfung (§ 166 StGB) sei weder mit dem Schutz der Allgemeinheit noch mit dem Schutz von Individualrechten überzeugend zu rechtfertigen und solle daher aufgehoben werden (dafür spreche auch die geringe praktische Bedeutung dieses Tatbestands), wurde abgelehnt (21:59:8).

eine verfassungsgerichtliche Klärung steht noch aus. Die Abstimmungsergebnisse zeigen jedoch, dass dieses Thema auf dem DJT sehr kontrovers behandelt wird. § 1631 d BGB bedarf nach Ansicht der Mehrheit der juristischen Abteilung des DJT einer verfassungskonformen Auslegung dahingehend, dass die Vorschrift nur einen auf ein ernsthaftes religiöses Selbstverständnis gestützten Eingriff rechtfertigt; hygienische oder ästhetische Präferenzen der Eltern oder kulturell tradierte Sitten reichen hierfür nicht aus.<sup>25</sup> Nicht durchsetzen konnte sich die Ansicht, § 1631 d BGB solle aufgehoben werden, da gegen die Vorschrift im Hinblick auf das hohe Schutzgut der Körperintegrität des Kindes grundlegende verfassungsrechtliche Bedenken bestehen.<sup>26</sup> Der Antrag, auch jenseits verfassungsrechtlicher Erwägungen § 1631 d BGB aufzuheben, da der Vorschrift das Konzept der gewaltfreien Erziehung (§ 1631 Abs. 2 BGB) entgegenstehe (Antrag Rössner), wurde ebenfalls abgelehnt.<sup>27</sup> § 1631 d BGB begegne keinen grundlegenden verfassungsrechtlichen Bedenken.<sup>28</sup>

### *Verstümmelung weiblicher Genitalien*

Nach § 226 a StGB wird mit Freiheitsstrafe nicht unter einem Jahr bestraft, wer die äußeren Genitalien einer weiblichen Person verstümmelt. In minder schweren Fällen ist auf Freiheitsstrafe von sechs Monaten bis zu fünf Jahren zu erkennen. Die Gutachterin Hörnle schlug auf dem Juristentag vor, den Tatbestand nicht auf Frauen zu beschränken, denn es gebe auch Verstümmelungen bei männlichen Opfern.<sup>29</sup> Dem folgte die strafrechtliche Abteilung: Dem Gesetzgeber ist seitens des DJT zu empfehlen, § 226 a

StGB geschlechtsneutral zu formulieren, sodass auch die Genitalverstümmelung bei männlichen Personen, welche in der Intensität über die traditionelle Beschneidung hinausgeht, erfasst wird.<sup>30</sup> Der Strafrahmen des § 226 a StGB (nicht unter einem Jahr Freiheitsstrafe) sollte dem des § 226 Abs. 2 StGB (nicht unter drei Jahren Freiheitsstrafe) angepasst werden.<sup>31</sup>

### *Zwangsheirat*

Der Tatbestand der Zwangsheirat (§ 237 StGB32) sollte nicht nur die „Ehe“, sondern auch „eheähnliche Verbindungen“ erfassen.<sup>33</sup> Abgelehnt wurde der Antrag, dass der Tatbestand bei minderjährigen Opfern zusätzlich auch den subtilen Zwang (der nicht die Intensität von Gewalt oder einer Drohung erreicht) umfassen sollte.<sup>34</sup>

### *Auslandstaten gegen inländische Rechtsgüter*

§ 5 StGB<sup>35</sup>, der Auslandstaten gegen inländische Rechtsgüter regelt, sollte nach Ansicht des DJT dahingehend erweitert werden, dass deutsches Strafrecht auch auf Auslandstaten gegen Personen mit Wohnsitz oder gewöhnlichem Aufenthaltsort im Inland anwendbar ist im Falle einer Geni-

<sup>30</sup> 54:23:14.

<sup>31</sup> 63:13:16.

<sup>32</sup> Wortlaut Abs. 1: „Wer einen Menschen rechtswidrig mit Gewalt oder durch Drohung mit einem empfindlichen Übel zur Eingehung der Ehe nötigt, wird mit Freiheitsstrafe von sechs Monaten bis zu fünf Jahren bestraft. Rechtswidrig ist die Tat, wenn die Anwendung der Gewalt oder die Androhung des Übels zu dem angestrebten Zweck als verwerflich anzusehen ist.“

<sup>33</sup> 45:37:6.

<sup>34</sup> 15:65:11.

<sup>35</sup> § 5 Auslandstaten gegen inländische Rechtsgüter: „Das deutsche Strafrecht gilt, unabhängig vom Recht des Tatorts, für folgende Taten, die im Ausland begangen werden: 1. Vorbereitung eines Angriffskrieges (§80), 2. Hochverrat (§§ 81-83) ...“

<sup>25</sup> 41:39:12.

<sup>26</sup> Abgelehnt 21:63:7.

<sup>27</sup> 19:61:9.

<sup>28</sup> 40:32:19.

<sup>29</sup> Vgl. FAZ vom 16.9.2014, 7.

talverstümmelung (§ 226a StGB)<sup>36</sup> und im Falle einer Zwangsheirat (§ 237 StGB)<sup>37</sup>.

### *Fremdkulturell motivierte Tötungsdelikte*

Die strafrechtliche Abteilung des DJT empfiehlt, im Rahmen von fremdkulturell motivierten Tötungsdelikten (z. B. Blutrache oder Ehrenmorde) bei der Prüfung, ob ein niedriger Beweggrund im Sinne des § 211 StGB vorliegt, die Bewertungen durch den Täter und seine kulturelle Bezugsgruppe außer Acht zu lassen; es kommt danach allein auf die objektive Bewertungsperspektive der hiesigen Rechtsgemeinschaft an, sodass ein niedriger Beweggrund nur dann verneint werden sollte, wenn ein Umstand vorlag, der es aus der Perspektive der hiesigen Rechtsgemeinschaft erlaubt, die Tötung milder zu beurteilen.<sup>38</sup> Die fremdkulturellen Prägungen im Rahmen einer Gesamtwürdigung zu berücksichtigen, wurde abgelehnt.<sup>39</sup>

### *Zeugnisverweigerungsrecht*

Geistliche sind gemäß § 53 Abs. Nr. 1 StPO berechtigt, das Zeugnis zu verweigern über das, was ihnen in ihrer Eigenschaft als Seelsorger anvertraut worden oder bekannt geworden ist. Es fand keine Mehrheit, dieses Zeugnisverweigerungsrecht auf alle Religions- und Weltanschauungsgesellschaften, die innerlich verfasst sind, zu erweitern.<sup>40</sup> Angenommen wurde folgender Antrag: der „Geistliche“ weitererfasst als die bisherige überwiegende Literatur: Das Zeugnisverweigerungsrecht aus § 53 Abs. 1 S. 1 Nr. 1 StPO ist grundsätzlich auf „Geistliche“ sämtlicher innerlich verfasster Religionsgesellschaften anwendbar, unabhängig

<sup>36</sup> 73:8:10.

<sup>37</sup> 67:12:12.

<sup>38</sup> 65:5:16.

<sup>39</sup> 5:68:8.

<sup>40</sup> 11:63:14.

von deren rechtlicher Organisationsform und ihrer staatlichen Anerkennung.<sup>41</sup> Profane Funktionen, etwa als Mediator im Rahmen des strafrechtlichen Täter-Opfer-Ausgleichs, sollten – unabhängig von der Charakterisierung einer Person als „Geistlicher“ – nicht als Seelsorge eingestuft werden, sodass sich auf diese Tätigkeit § 53 StPO nicht erstreckt.<sup>42</sup>

### *Strafrechtliche „Paralleljustiz“*

Formen von kulturell oder religiös verwurzelter Streitschlichtung im Strafrecht, die das Legalitätsprinzip auszuhebeln geeignet und nicht mit dem Strafprozess verknüpft sind, insbesondere dem Opfer den Zugang zum staatlichen Rechtsschutz abschneiden, sind nach der strafrechtlichen Abteilung des DJT abzulehnen.<sup>43</sup> Die Formulierung „Eine kulturell oder religiös verwurzelte Streitschlichtung (strafrechtliche ‚Paralleljustiz‘) trägt, auch wenn sie nicht mit dem Strafprozess verknüpft ist, erheblich zur Entlastung des staatlichen Justizsystems bei und ist uneingeschränkt zu begrüßen“ wurde abgelehnt.<sup>44</sup> Jede Form von strafrechtlicher „Paralleljustiz“, die das staatliche Justizsystem ergänzen oder ersetzen soll, ist abzulehnen.<sup>45</sup> Eine Einbeziehung kulturell oder religiös verwurzelter Streitschlichtung in die staatliche Strafverfolgung – zum Beispiel im Rahmen eines Täter-Opfer-Ausgleichs – erscheint aber nach der strafrechtlichen Abteilung

<sup>41</sup> 57:23:9. Anders Gerd Pfeiffer, StPO, Strafprozessordnung, Gerichtsverfassungsgesetz, München <sup>42</sup>2002, § 53, Rn. 3: „alle Geistlichen der christlichen Kirchen und die Religionsdiener der staatlich anerkannten Religionsgemeinschaften. Mitglieder der Sekten sind keine Geistlichen i. S. der Nr. 1.“ So auch Lutz Meyer-Gößner/Bertram Schmitt, Strafprozessordnung, München <sup>57</sup>2014, § 53 Rn. 12 m. w. N.

<sup>42</sup> 73:10:8.

<sup>43</sup> 83:1:4.

<sup>44</sup> 3:83:2.

<sup>45</sup> 49:19:19.

des DJT nicht gänzlich ausgeschlossen. Es empfehle sich, empirische Erhebungen zu ihren tatsächlichen Erscheinungsformen anzustellen.<sup>46</sup>

### **Bewertung**

Vorweg sei angemerkt: Der Deutsche Juristentag ist nicht der Bundestag, und die strafrechtliche Abteilung ist nicht groß. Nur knapp hundert Juristinnen und Juristen haben votiert, und sie sind nicht repräsentativ, vertreten auch nicht andere, sondern ihre individuelle Meinung. Einige Abstimmungen waren sehr knapp, und dadurch werden die mit Mehrheit getroffenen Aussagen deutlich relativiert. Mit anderen Worten: Die Voten dürfen nicht überbewertet werden. Sie markieren aber das Stimmungsbild der Berufsgruppe der (engagierten) Strafrechtlerinnen und Strafrechtler.

Man kann feststellen, dass Gesetzgeber und Richter sich nicht an den kulturellen oder religiösen Vorstellungen orientieren sollen, sondern an der hiesigen Rechtsgemeinschaft. Religion oder Kultur sollen auch nicht berücksichtigt werden bei dem Täter im Hinblick auf eine Rechtfertigung der Tat oder bei der Strafzumessung. Eine wie auch immer gestaltete Paralleljustiz wird abgelehnt. Eine gewisse Offenheit besteht aber dahingehend, kulturell oder religiös verwurzelte Streitschlichtung in die staatliche Strafverfolgung – zum Beispiel im Rahmen eines Täter-Opfer-Ausgleichs – einzubeziehen. Die Diskussionen zeigen die Gratwanderungen: Das staatliche Recht ist kulturell-religiös neutral, aber auch das Recht kommt gerade in Grenzfällen nicht um moralische Wertungen herum. Das ist keine neue Erkenntnis. Die offenen Fragen mündeten in der Rechtswissenschaft in eine Diskussion um die Methoden der Rechtsanwendung.

---

<sup>46</sup> 68:9:12.

# Herausforderungen christlicher Spiritualität

## Ein Tagungsbericht

Die Einladung zu der Tagung „Sehnsucht – Der Anfang von Allem. Herausforderung christlicher Spiritualität angesichts des Marktes religiöser Möglichkeiten“ der Diözese Rottenburg-Stuttgart vom 17. bis 18. November 2014 im Tagungszentrum Hohenheim zielt auf der Titelseite ein Wasserglas. Eine Anspielung? Auf das Wasser? Genauer gesagt auf ein Vatikandokument „Jesus Christus, der Spender lebendigen Wassers“. Noch genauer gesagt, eine Anspielung auf die samaritanische Frau, die zum Jakobsbrunnen kommt, um Wasser zu schöpfen (Joh 4). Das Glas ist vieldeutig und deutet an: Es geht eigentlich um das Gefäß, das dieses Wasser aufnimmt. Es geht um Spiritualität bei diesem Nachtrag der Diözese zu dem von Papst Benedikt XVI. ausgerufenen Jahr des Glaubens (11.10.2012 bis 24.11.2013). Auf Initiative der Hauptabteilung Glaubensfragen und Ökumene und des Sekten- und Weltanschauungsbeauftragten Frederic J. Kaminski, in Zusammenarbeit mit wichtigen Kräften der Diözese, wie der Hauptabteilung Kirche und Gesellschaft, zu der die Erwachsenenbildung gehört sowie die Akademie der Diözese, wurde die Tagung konzipiert und vorbereitet. In der Kooperation dieser Professionen allein liegt schon der besondere Reiz der Tagung. Dass über einhundert Teilnehmende dabei waren, vor allem auch Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen aus pastoralen Praxisfeldern, verdeutlicht die Aktualität und Brisanz der Tagungsthematik.

H. D. Stäps, Domkapitular und Leiter der Hauptabteilung Glaubensfragen und Ökumene, verwies in seiner Einführung

darauf, dass vielen zeitgenössischen spirituellen Suchbewegungen ein esoterischer Zug eigen sei: „Hier wird die Logik des Konsums und Kommerzes auf das Ideelle und Spirituelle übertragen, es wird an die Verfügbarkeit des Ideellen und Religiösen geglaubt.“ Das religiöse Sehnen gehört zum Menschen, aber wenn es als Sehnsucht ausgenutzt wird, dann ist die Grenzlinie zu spirituellem Missbrauch überschritten.

Vor allem auch an der Attraktivität und Faszination dieser spirituellen Angebote zeigt sich eine Entfremdung vieler Menschen von traditionellem Glauben und traditioneller Kirche. Kirchliche Dogmen werden häufig nur noch als eine „Sprachregelung“ empfunden, die eigentlich an einer „wortreichen Sprachlosigkeit“ krankt. Für viele Menschen ist die Unterscheidung der Geister zwischen spiritueller Machbarkeitsideologie und der geschenkten Liebe Gottes kaum noch präsent. Einer solchen Entfremdung bei gleichzeitiger religiöser Sehnsucht ist weder mit einer Belehrung aus der Tradition noch mit einem Autoritätsargument zu begegnen. Wie sieht aber angesichts dieser Ausgangslage die christliche Positionierung aus, auf einem Markt, der zwischen Magie und Methoden der Selbstoptimierung oszilliert?

### **Marktüberblick über die postsäkulare Religiosität**

Die Wahrnehmung des Marktes der spirituellen Möglichkeiten, eine christliche Positionierung zu den Angeboten dieses Marktes und die Herausforderung, wie aus der

Begegnung Neues entstehen kann, bilden den Rahmen der Tagung. Schon am Anfang stehen große Begriffe im Raum: Sehnsucht, Religion, Spiritualität, New Age, Esoterik, Tradition, Dogma, Gott, Glaube, Kirche, Macht, Geld..., und ihre Klärung wird aus dem Auditorium angemahnt. Eine Klärung ist aber schwer, sehr komplex und möglicherweise auf einer solchen Tagung gar nicht zu leisten. Und so beginnen die einzelnen Referentinnen und Referenten ohne Begriffsklärung aus der Sicht ihres Fachgebietes und sind auch keineswegs verwundert, dass ihre Beiträge eher unvermittelt aufeinander folgen und sich teils nicht ohne Weiteres ins Tagungsschema einfügen.

Der Einstieg versucht einen Marktüberblick über religiöse Möglichkeiten, Entwicklungen, Veränderungen und Potenziale. Dies ist eine eher religionssoziologische und religionswissenschaftliche Perspektive. Sie wird vertreten durch Christel Gärtner, Professorin aus Münster, mit einem Vortrag zum Thema „Religiöse Sinnstiftung jenseits kirchlicher dogmatischer Vorgaben“ und Reinhard Hempelmann, dem Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen. Er skizziert die „Suche nach dem universalen Spirit“, damit sind „spirituelle Ansätze und Suchbewegungen außerhalb der institutionalisierten christlichen Gemeinschaften unter besonderer Berücksichtigung der Esoterik“ gemeint. Beide machen deutlich, dass die Säkularisierungstheorie durch die tatsächliche Entwicklung in den religiös-weltanschaulichen Landschaften ergänzungsbedürftig geworden ist.

Gärtner beschreibt die Entwicklung der religiösen Sinnstiftung und der Sinnfrage in modernisierten, säkularisierten Gesellschaften als eine Entwicklung vom Gottvertrauen zum Selbstvertrauen. Die Individualisierung bringt einen ambivalenten Zwang zur Autonomie mit sich. Ambivalent ist eine solche Autonomie allein dadurch, dass sie einerseits eine große Chance der Multiop-

tionalität auf ein selbstbestimmtes Leben mit sich bringt und andererseits durch den Verlust von evidenten Weltbildern und ethischen Orientierungen ein hohes Maß an Selbstverantwortung mit gesellschaftlichen Beurteilungsmaßstäben einfordert. Hempelmann zeigt in seinen Annäherungen anschließend, wie in dieser weltanschaulich offenen und ambivalenten Situation die Esoterik durch kompositorische und eklektisch vagabundierende Religionsformen die Sehnsucht nach einer erlebbaren Transzendenz bedient. Der synkretistische Spiritualitätstyp der Esoterik profitiert vom antiinstitutionellen Affekt vieler Menschen – ein Phänomen nicht nur außerhalb der Kirchen. Ein solcher esoterischer Konsum- und Erlebnisvollzug ist im Wesentlichen in einem esoterischen Wirklichkeitsverständnis begründet. Die Spiritualität der Esoterik stellt letztendlich einen panenergetischen Monismus dar, der die gesamte Wirklichkeit als unterschiedliche Manifestation einer unpersonalen Geistenergie begreift. Als spiritueller Leitsatz gilt hier: „Vertraue dem Kosmos, der kosmischen Energie, deren Teil du bist.“ Hempelmann sieht in der Esoterik nicht nur eine berechtigte Suchbewegung gegen die negativen Auswüchse einer instrumentellen Vernunft, sondern auch eine totalitäre Anschauung, die durch ihren Anspruch, ein umfassendes Urwissen über Gott, die Welt und den Menschen zu bieten, vor allem auch des Widerspruchs durch auskunftsfähige Christen bedarf.

### **Kriteriologie zur Beurteilung spiritueller Angebote**

Der zweite Teil der Tagung versucht Kriterien zur Beurteilung von Spiritualität zu benennen. Dies ist ein Versuch zur „Unterscheidung der Geister“ im Hinblick auf die Suche nach einer spirituellen oder fundamentaltheologischen Kriteriologie. Ist der spirituelle Boom mehr als nur eine



vorübergehende Mode? Ist Spiritualität eine Frage der Lifestyle-Avantgarde? Geht das und wie geht das, Spiritualität beurteilen? Der Ordinariatsrat für Kultur, Kirche und Wissenschaft in den Bistümern Limburg und Mainz, Gotthard Fuchs, sucht nach Kriterien in der eigenen, katholischen Spiritualitätsgeschichte. Sein Vortrag „Neue Ansätze christlicher Spiritualität. Zur Unterscheidung der Geister. Phänomene – Profile – Probleme“ sieht eine „alte“ Neuheit in der katholischen Kirche durch das Zweite Vatikanische Konzil (1962 – 1965) gegeben. Mit Johannes XXIII. wird der Maßstab aller Spiritualität im Evangelium gefunden: „Nicht das Evangelium ist es, das sich verändert, nein, wir sind es, die gerade anfangen, es besser zu verstehen.“ Das Konzil in der „verschärften Moderne“ hat wieder zu verstehen gelernt, dass Gott, der mit den Menschen redet, keine rein innerkirchliche Angelegenheit mehr bleiben kann. Darin liegt der Maßstab jeder Spiritualität. Die Einladung zur Gemeinschaft mit Gott in seinem menschgewordenen Wort stärkt die Würde eigener Zustimmung. Seine zugesagte Nähe gibt frei. Darin wird weder ein Dualismus noch ein Monismus, schon gar kein Herrschaftsverhältnis begründet. Autonomie und Heteronomie des Menschen werden nicht gegeneinander ausgespielt. Eine Spiritualität, die das eigene Seelenheil suchte und die Welt und den Menschen „zum Teufel gehen ließe“, entspricht nicht dem Evangelium. Die Welt und der Mensch stehen in einem responsorischen Verhältnis zu Gott, und die Unterscheidung der Geister besteht eben darin, nichts in der Welt mit Gott zu verwechseln. Das ist auch die Trennlinie zwischen Gott und Götze, zwischen Spiritualität und Pseudospiritualität. Das heißt, es ist unter den gegenwärtigen Marktbedingungen nicht nur mit der Spiritualität im Singular zu rechnen. Folgerichtig ist das Thema von Roman Siebenrock, Pro-

fessor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck: „Spiritualitäten. Eine fundamentaltheologische Kriteriologie“. Siebenrock vertritt einen äußerst weiten Spiritualitätsbegriff. Spiritualität ist für ihn eine vorrationale Entscheidung, sein Leben zu leben. Ein Leben, das als menschliches sich in unterschiedlichen Stufen und Formen der Sozialität vorfindet, entwirft und handelt. In den Dimensionen von Du, Ich, Wir, Mitwelt, Natur findet Sinnsuche statt. Alle diese Dimensionen sind aber der Kontingenz unterworfen, also zufällig und vergänglich. Eine solche Kontingenz erzeugt Angst. So ist Spiritualität letztlich als eine Reaktion auf diese existenzielle Angst zu begreifen. Die Frage der Kriteriologie, die sich hier stellt, lautet: Welcher Typus von Spiritualität verdient es, dass der Mensch sein Leben damit deutet und orientiert? Spiritualitäten können „kosmotheistisch“ sein. Der Mensch ist eins mit allem. Sie können aber auch das Personwerden im Angerufensein durch den Anderen, etwa das Gewissen oder die Opfer der Geschichte, betonen. Und schließlich gibt es auch eine Dynamik des Geistes in Form einer Selbsttranszendenz zu den Grenzen des Sinns. Daraus lässt sich nach Siebenrock folgende „kleine Kriteriologie aus christlicher Tradition“ ableiten. Jedes Angebot von Spiritualität muss sich als kritikfähig erweisen.

Der spirituelle Meister, der nicht zwischen sich und Gott unterscheiden kann, verkennt seine Meisterschaft. Wirkliche Spiritualität kennt keine Angst vor der eigenen Spiritualität, aber auch nicht vor dem Loslassen der eigenen Spiritualität. Glücksversprechen gelten nicht nur für Eingeweihte, sondern für alle. Glück kann nicht exklusiv sein. Wahre Spiritualität beendet das Spiel der Rivalitäten. Keiner weiß, wie es ausgeht. Wahre Spiritualität entmächtigt die Apokalyptik als ein Wissen darum, wo es mit der Welt und dem Menschen hinführt, und sie

entmächtigt auch die totale Bindung an den spirituellen Meister.

### **Spirituelle Pilotprojekte**

Die Fragestellung, wie die gegenwärtige Spiritualität eine wiederentdeckte Möglichkeit der Selbstvergewisserung und Weltverortung werden kann, wird teils durch Workshops, teils durch Vorträge aus einer pastoraltheologischen Sicht fortgeführt und komplettiert.

Michael Schüssler, designierter Lehrstuhlinhaber für Praktische Theologie an der Universität Tübingen, legt den Schwerpunkt seiner „praktisch-theologischen Beobachtungen“ auf die „Differenzen der Spiritualität“. Der von ihm gezeigte Cartoon: „Vatican II opened up the Church ... and the people left!“ soll deutlich machen, dass gerade das Verlassen der Kirche nicht zu völliger Säkularität führt, sondern diese neuen Formen von Spiritualität säkular, individualisiert und postsäkular durch die jeweils eigene Biografie eines Menschen hindurch zu jeweils individuellen Collagen aus religiöser Sehnsucht führen. Eine solche Sicht will zur Neuentdeckung der Spiritualität außerhalb der Kirchenmauern ermutigen. Für Schüssler folgt daraus eine Freigabe der kirchlichen Sozialformen. Die Grenzen der Kirche sind nicht die Grenzen des Reiches Gottes. Daraus folgt, dass das Evangelium sich nicht an bestimmte Formen der Spiritualität bindet. Und so sind dann aber auch eine kirchliche Selbstökonomisierung, ein Ringen um Marktanteile und eine „Siegesspiritualität“, die als oberstes Kriterium den spirituellen Erfolg als Durchsetzung auf dem Markt der spirituellen Angebote anstrebt, absolute No-Gos. Eine Spiritualität, die die Unverfügbarkeit Gottes aus dem Blick verliert, verliert auch Gott. Schüssler favorisiert den „spirituellen Kontrollverlust“ und eine Wertschätzung der verflüssigten Außengrenze der Kirche.

Als konstruktive Konkretion führt er die „Feier der Lebenswende“ für Jugendliche ohne Kirchenzugehörigkeit im Erfurter Dom an. Wenn die These, dass Transzendenz an jeder Ecke lauert, stimmt, dann sieht er keinen Grund, sich nicht auch auf Menschen einzulassen, die ansonsten die Jugendweiche oder keinerlei Sinndeutung in Anspruch genommen hätten. Eine solche „verflüssigte Kirchenberührung“ zeigt sich für ihn auch bei Paaren, die zwar einen Kirchenraum nutzen wollen, aber kein Sakrament wünschen. Hier wird der christliche Glaube in eine Begegnung mit Menschen gestellt, deren Kontrolle und Ausgang er nicht mehr in der Hand hat. Wie eine solche Öffnung der Kommerzialisierung der Spiritualität und einer Funktionalisierung Gottes auf Marktzwecke hin wehren könnte, bleibt eine offene Frage bei seinen Ausführungen. Die Tagung stellt auch in Workshops und im Abendprogramm weitere Beispiele, Pilotprojekte, kulturelle Spuren in Film, Literatur und dem Ernährungsbereich vor, in denen die Herausforderung solcher spiritueller Infragestellungen und Differenzen aufgenommen und ab- und aufgearbeitet wird. Beispielsweise reflektiert Reinhard Hempelmann im Workshop „Freie Spiritualitäten – Patchwork-Spiritualitäten“ die kirchliche Haltung zu solchen multireligiösen Identitäten und vagabundierender Religiosität. Was macht ihre Faszination aus, und sollte sich die Kirche eher dialogisch-offen oder warnend-abwehrend dazu positionieren? Er plädiert für eine kritisch begleitende und vom Zentrum des Glaubens an den dreieinen Gott her profilierte Haltung. „Damit ist kein Nein zu einem persönlichen religiösen Weg und einem individuellen Religionsvollzug gesagt ... Es gehört jedoch zu den Grundlagen christlichen Glaubens, dass der Mensch sich Sinn und Ziel des Lebens nicht selber schaffen kann. Wenn es um die Erfahrung der göttlichen Gnade geht, ist er Empfangender.“

In einem weiteren Workshop stellte Karl-Heinz Steinmetz, Theologe und Privatdozent an der Universität Wien, ein Projekt der Erzdiözese Wien vor: xp-erience. XP steht für die Christusinitialen und soll an das englische Wort *experience* erinnern. Das Pilotprojekt holte sich Hilfe für diese Form der Pastoral in einem kirchenfernen, eher spirituell-esoterischen Feld bei der Sinus-Studie der einzelnen Marktmilieus. Das fünfköpfige xp-erience-Team wählte sich aus den Marktmilieus das der „ExperimentalistInnen“ aus. „Dieses ist besonders esoterikinteressiert, individuell ausgerichtet und gilt als ‚neue Boheme‘ oder ‚Lifestyle-Avantgarde‘, der es um ungehinderte Spiritualität in einem Leben voller Widersprüche geht.“ Im Projekt ging es darum, bei den Teilnehmenden ihre Lebenserfahrung als geistliche Suchbewegung zu interpretieren und ihre Versuche der Selbsttranszendenz, ohne zu vereinnahmen, in einen christlichen oder religiösen Rahmen einzubetten. Zu diesem Zweck wurden verschiedene Veranstaltungs- und Erlebnisformate ausprobiert: Mönch oder Nonne in einem Dominikanerkloster, eine

Nachtveranstaltung auf einem Berg, ein existenzieller Dialog mit großen Gestalten christlicher Mystik und Versuche der ungegenständlichen Kontemplation aus verschiedenen religiösen Traditionen. Resümee dieses Projekts: „Es hat sich gezeigt, dass sich auch kirchenferne Menschen etwas von der spirituellen Tradition der Kirche, vor allem der Mystik erwarten, wenn diese in einer milieuspezifischen Sprache und Ästhetik präsentiert wird.“ Nachdem das diözesane Projekt an Personal- und Sachressourcen gescheitert ist, wird es nun in anderer Form ehrenamtlich und unter Begleitung der Wiener Dominikaner unter dem Namen „Schola Cordis“ weitergeführt.

Am Ende der Tagung bleibt bei diesem Projekt, wie bei allen anderen Beiträgen, die eine Frage offen: Ist die jeweilige Ansprache einer solchen Sehnsucht, die der Anfang von allem sein soll, tatsächlich ein Ziel und eine Antwort? Führen diese Bemühungen zu einer Spiritualität, die „lebendiges Wasser“ bereithält, das in dem, der davon trinkt, zum Brunnen des ewigen Lebens entspringt (vgl. Joh 4,14)?

# INFORMATIONEN

## APOSTOLISCHE BEWEGUNGEN

**Versöhnung apostolischer Kirchen.** (Letzter Bericht: 11/2013, 424-427) Die Neuapostolische Kirche (NAK) und die Apostolische Gemeinschaft (AG) haben sich fast 60 Jahre nach ihrer Spaltung versöhnt.

1955 hatte der damalige neuapostolische Stammapostel Johann Gottfried Bischoff (1871 – 1960) seinen von ihm selbst ausersehenen Nachfolger, Apostel Peter Kuhlens, sowie zwei weitere Apostel ausgeschlossen. Mit den ausgeschlossenen Aposteln gingen etwa 10 000 überwiegend im Rheinland beheimatete Gemeindeglieder. Hieraus entstand die heutige Apostolische Gemeinschaft, die heute noch ca. 5000 Mitglieder hat. Kuhlens hatte sich damals kritisch zum Stammapostel gestellt, nachdem dieser als 80-Jähriger verkündet hatte, Gott habe ihm offenbart, Christus werde noch zu seinen Lebzeiten wiederkommen. Die Apostolische Gemeinschaft ist nur eine von mehreren Kirchen weltweit, die wegen dieser sogenannten „Botschaft“ Bischoffs durch Abspaltung bzw. Ausschluss entstanden.

Seitdem hatte zwischen beiden Kirchen jahrzehntelang Funkstille geherrscht. Erste konkrete Versuche einer Aussöhnung waren 2007 gescheitert, weil man sich über die Interpretation der Ereignisse von 1955 nicht einigen konnte. Nach dem Scheitern 2007 war die Leitung der NAK nicht zuletzt von den eigenen Mitgliedern schwer kritisiert worden. Die Ereignisse lösten dort ein Umdenken aus.

Nun trafen beide Kirchen am 29. November 2014 in Düsseldorf zu einer Feierstunde zusammen, die symbolträchtig im ersten eigenen Kirchengebäude stattfand, das die Apostolische Gemeinschaft 1960, fünf Jahre nach dem Ausschluss Kuhlens,

errichtet hatte. Vorausgegangen war seit Herbst 2013 eine Reihe von Gesprächen, an denen seitens der NAK Stammapostel i. R. Wilhelm Leber, Bezirksapostel Wilfried Klingler, Bezirksapostel i. R. Armin Brinkmann und für die AG Apostel Armin Groß und Bischof Ulrich Hykes teilnahmen.

Die Versöhnung gilt nicht nur für die Apostolische Gemeinschaft, sondern bezieht die gesamte „Vereinigung der Apostolischen Gemeinschaften in Europa“ (VAG) mit ein. Dieser gehören noch andere von der NAK abgespaltene apostolische Kirchen, v. a. in den Niederlanden, an.

Ermöglicht wurde die jetzige Entwicklung durch eine Initiative des ehemaligen Stammapostels Wilhelm Leber, der im Mai 2013, kurz bevor er in den Ruhestand ging, offiziell erklärt hatte: „Die Neuapostolische Kirche hält heute nicht mehr daran fest, dass es sich bei der Botschaft von Stammapostel Bischoff um eine göttliche Offenbarung gehandelt hat. Die Neuapostolische Kirche wird auch nicht mehr von der Begründung Gebrauch machen, der Herr habe seinen Willen geändert.“ Damit widerrief Leber jahrzehntelang gültige Lehre und verpflichtete auch seinen als konservativer geltenden Nachfolger Jean-Luc Schneider darauf, das eingeleitete Reformwerk fortzusetzen. Die Neubewertung von Bischoffs Botschaft räumte das größte Hindernis für substanzielle Fortschritte in den Beziehungen aus dem Weg und schuf damit die Grundvoraussetzung, die den jetzigen Gesprächen zum unerwartet schnellen Erfolg verhalf.

In der gemeinsamen „Erklärung zur Versöhnung“ ([www.apostolisch.de](http://www.apostolisch.de); [www.nak.org/de/news](http://www.nak.org/de/news)) werden die damaligen Ereignisse klar in einer Form beschrieben, welche die Beschönigungen von 2007 weit hinter sich lässt. Hatte sogar Leber noch 2013 davon gesprochen, dass sich 1955 Menschen von der NAK „abwandten“, so wird nun klar von Ausschlüssen gesprochen. Die Absage an die Botschaft Bischoffs wird noch deut-

licher als zuvor formuliert: „Da sich die Botschaft nicht erfüllt hat ... lässt sich die Bewertung ableiten, dass sie keine göttliche Offenbarung war. Sie hätte in dieser Form keinen Einzug in Lehre und Verkündigung finden dürfen.“ Die NAK-Kirchenleitung „entschuldigt sich ausdrücklich bei den Amtsträgern, die ... ausgeschlossen sowie bei allen, die dadurch in Mitleidenschaft gezogen wurden“. Mit dieser Bewertung und der detaillierten Darstellung der Geschichte geht die vorliegende Erklärung weit über das Dokument hinaus, das 2005 eine Annäherung der NAK an ihre Schweizer Abspaltung, die „Vereinigung Apostolischer Christen“ markiert hatte ([www.apostolisch.ch/pages/Information/ErsteSchritte.pdf](http://www.apostolisch.ch/pages/Information/ErsteSchritte.pdf)).

Wie wichtig insbesondere die unzweideutige Entschuldigung aus Sicht der Apostolischen Gemeinschaft war, betonte ihr Apostel Armin Groß in seiner Ansprache. NAK-Bezirksapostel Wilfried Klingler äußerte am Ende seiner Rede die Hoffnung, man könne sich im nächsten Schritt auch mit jenen apostolischen Gemeinden, die 1921 aus den Ausschlüssen von Aposteln entstanden waren, eine Versöhnung vorstellen. Viele Teilnehmer waren von der Versöhnung sichtlich bewegt, und das Auditorium begrüßte das Ereignis am Ende mit stehendem Applaus.

Eine Kirchenvereinigung ist mit dem jetzigen Schritt ausdrücklich nicht verbunden. Auch wenn einige Redner eine Weiterarbeit an der Deutung der historischen Ereignisse ankündigten, so ist doch klar, dass es viel evidentere theologische Fragen zu klären gilt: Was bedeutet es für die Amtsfrage, wenn die damaligen Ausschlüsse aufgrund falscher Entscheidungen vorgenommen wurden? Und was bedeutet die Antwort hierauf dann für die Gültigkeit der Amtshandlungen der ausgeschlossenen Amtsträger? Beide apostolischen Kirchen werden sich der Frage stellen müssen, wie sie das

apostolische Amt der jeweils anderen sehen. Das hat ekklesiologische Implikationen. Die NAK begäbe sich damit erstmals in theologische Gespräche mit einer Kirche, der sie nicht ohne Weiteres ein Defizit mangels lebender Apostel attestieren könnte. Schrittweise wird man auf einer bestimmten Ebene von der einen wahrhaft wiederhergestellten Kirche Christi zu einer Konfession unter anderen Konfessionen.

Ökumenisch bedeutsam ist die Entwicklung außerdem, weil insbesondere für die NAK mit der Aufarbeitung der damaligen Ereignisse auch das Verständnis des Stammapostelamtes selbst – nicht nur die fragwürdige Rolle Johann Gottfried Bischoffs – verhandelt wird. Grundsätzlich sollen diese lebenden Apostel göttliche Offenbarungen erhalten können. Wenn aber nun der einflussreichste Stammapostel des 20. Jahrhunderts in einer so wichtigen Frage irrtümlich glaubte, eine Offenbarung erhalten zu haben, eröffnet dies grundsätzlich die Tür für Zweifel an Aposteloffenbarungen.

Die NAK kommt mit diesem Schritt auch auf dem Weg in die organisierte Ökumene weiter. Sie bemüht sich seit einigen Jahren um Aufnahme in die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK). Die Apostolische Gemeinschaft, schon lange ökumenisch engagiert und seit Kurzem ACK-Gastmitglied, stand aber bisher einer Aufnahme der NAK angesichts des angespannten gegenseitigen Verhältnisses skeptisch gegenüber. Auch aus Sicht der ACK wäre die Aufnahme zweier unveröhnter Kirchen nicht vorstellbar gewesen. So wurde denn der NAK auch regelmäßig das Desiderat eines „healing of memories“ entgegengehalten.

Die ökumenefreundlichen und reformfreudigen Kräfte in der NAK nahmen die jetzige Entwicklung erfreut auf: Das kirchenleitungsunabhängige Online-Magazin Glaubenskultur ([www.glaubenskultur.de](http://www.glaubenskultur.de)) titelte dazu: „Das Wunder von Düsseldorf“. Kritik

gab es allenfalls daran, dass die NAK die Versöhnung in ihren Gemeinden weniger weit publik machte als die andere Seite, und daran, dass Stammapostel Schneider in Düsseldorf nicht selbst anwesend war. Das ändert aber nichts an der Bedeutung der Angelegenheit und an der unübersehbaren Bereitschaft der NAK, ein neues Kapitel in ihren ökumenischen Beziehungen im Geiste der Versöhnung und der Buße zu beginnen und dazu auch schmerzhaft Schritte zu gehen. Könnte es sein, dass die vielen verstreuten apostolischen Glaubensgemeinschaften tatsächlich eine Konfessionsfamilie werden?

Kai Funkschmidt

## NEUHEIDENTUM

**Heidenprotest gegen das Berliner „House of One“ (Bet- und Lehrhaus Petriplatz).** In Berlin protestieren Neuheiden mittels einer Petition beim Berliner Senat gegen das geplante „House of One“ im Zentrum Berlins.<sup>1</sup> Dabei handelt es sich um einen Sakralbau, den künftig Christen, Juden und Muslime gemeinsam als „Bet- und Lehrhaus“ nutzen sollen. Beteiligt sind von christlicher Seite die Kirchengemeinde St. Petri-St. Marien und der Kirchenkreis Berlin-Mitte, außerdem das Abraham Geiger Kolleg, das Forum für Interkulturellen Dialog e. V., das der Gülen-Bewegung zuzurechnen ist, und die Jüdische Gemeinde zu Berlin.

Heidnische Vertreter behaupten, auf dem geplanten Bauplatz habe ein heidnischer Tempel gestanden, „der den spirituell-kulturellen Mittelpunkt der alten Stadt Cölln und des heutigen Berlin bildete“. Nun aber wollten „Vertreter der drei biblischen [sic!] Religionen ... ein überdimensioniertes Gebetshaus errichten“, um damit den

heidnischen Mittelpunkt Berlins für sich zu beanspruchen. Angesichts dessen, dass im Namen des Gottes der Bibel „bekanntlich Millionen von Heiden, Ketzern und Hexen ermordet“ wurden, sei das so, als wolle man auf einer „zerstörten Synagoge ein Neonazizentrum“ errichten. Als Beleg für die Existenz eines Tempels verweist Géza von Neményi, Führer der Germanischen Glaubens-Gemeinschaft und selbsternannter „Allsherjargode“ (Oberpriester aller germanischen Neuheiden in Deutschland [vgl. MD 11/2003, 424-428]), auf zwei Berliner Sagensammler aus dem 19. Jahrhundert, die allerdings eher vage auf die Möglichkeit eines hier einst befindlichen wendischen Heiligtums verweisen. Belegt ist nur, dass es bis 1964 mehrere Petrikirchen an diesem Ort gab und dass die Erwähnung eines ihrer Pfarrer in einer mittelalterlichen Urkunde als frühester Beleg für die Existenz Berlins gilt. Von Neményi postuliert in seiner Argumentation zugunsten der Sagen, dass wegen seiner zentralen Lage im Fluss an dieser Stelle ein heidnischer Tempel gestanden haben müsse. Die Online-Petition hat allerdings auch nach Monaten noch nicht die angepeilte Zahl von 300 Unterstützern erreicht.

Der heidnische Protest gegen eine von Juden und Muslimen (mit)getragene Initiative ist neu. Regelmäßig hingegen protestieren in Deutschland Heiden gegen Manifestationen der christlichen Präsenz im Land. Da sie sich als direkte Nachfolger der vorchristlichen Naturreligionen Europas verstehen, sehen Heiden in der Kirche ein Instrument ihrer Verfolgung und Unterdrückung. So trafen sich im Juni 2014 etwa hundert Naturreligiöse in Fritzlar, um gegen das dort 1999 errichtete Bonifatiusdenkmal zu protestieren. Bonifatius' Fällung der Donareiche 724 n. Chr. sei Auftakt der Zwangsbaptisierung und damit eines kulturellen Völkermords und der Ausrottung der vorchristlichen Religi-

<sup>1</sup> Vgl. [https://secure.avaaz.org/de/petition/Berliner\\_Senat\\_Protest\\_gegen\\_House\\_Of\\_One/?tZJVMhb](https://secure.avaaz.org/de/petition/Berliner_Senat_Protest_gegen_House_Of_One/?tZJVMhb).

onen gewesen. Nicht immer verläuft dieser Protest friedlich. Anfang Oktober 2014 wurde die Fritzlarer Bonifatiusstatue nachts von Unbekannten mit roter Farbe übergossen. Selbst neuheidnische Gruppen vermuten, dass die Täter aus den eigenen Reihen stammen.

Noch schwerer waren die Schäden, die wenige Tage zuvor durch Schmierereien an den westfälischen Externsteinen entstanden waren. Dort hatten Unbekannte ein Valknut-Symbol und die Aufschrift „The Viking rage tour – beware of the return“ hinterlassen, womit sie eindeutige Hinweise auf ihre neuheidnische Motivation gaben. Die Externsteine sind unter Esoterikern als Kraftort und angebliche alte heidnische Kultstätte beliebt (vgl. MD 6/2013, 218-223). Dafür gibt es freilich keine archäologischen Hinweise. Allerdings befinden sich an den Felsen zahlreiche christliche Reliefs aus verschiedenen mittelalterlichen Epochen. Nach dem Vorfall an den Externsteinen veröffentlichten mehrere heidnische Organisationen eine Presseerklärung, in der sie solchen Vandalismus verurteilen.<sup>2</sup> Géza von Neményis Germanische Glaubens-Gemeinschaft war nicht unter den Unterzeichnern. Vielmehr distanzieren sich Celtoi e. V., Eldaring, Wodans Erben und andere von dessen „beifälligen Aussagen“ zur Schändung in Fritzlar.

Kai Funkschmidt

## JEHOVAS ZEUGEN

**Kritiker der Zeugen Jehovas wollen die Öffentlichkeit sensibilisieren.** (Letzter Bericht 12/2014, 466f) Neuerdings sind sie mit klappbaren Prospektständern in Trolleys unterwegs – Zeugen Jehovas missionieren häufig auf öffentlichen Plätzen. Zahlreiche Aussteigerberichte versuchen die Bindungs-

strategien dieser Gruppe zu analysieren und zu verstehen, zuletzt: Barbara Kohout, Die Wachturm-Wahrheit – eine Sektenfalle?, Leipzig 2013; Esther Fieber, Im Paradies der grasfressenden Löwen. Meine Jugend bei den Zeugen Jehovas, Wismar 2014; Will Cook/Rainer Ref (Hg.), Aus erster Hand – ehemalige Zeugen Jehovas und Mitbetroffene berichten, Charleston 2014; Misha Anouk, Goodbye, Jehova! Wie ich die bekannteste Sekte der Welt verließ, Reinbek 2014. Hingegen erwecken die freundlichen „Verkündiger“ eher den Eindruck einer harmlosen Gemeinschaft. Weil jedoch die Konflikte und der Beratungsbedarf zu dieser Gruppe anhaltend hoch sind, wurde Anfang November 2014 in Zürich eine Arbeitsgruppe mit dem Ziel gegründet, die Öffentlichkeit vor den möglichen Gefahren einer Mitgliedschaft zu warnen. Als ein besonderes Problemfeld wurde auf den Kindesmissbrauch innerhalb dieser Gruppe hingewiesen. Eine amerikanische Aussteigerin prangert diesen Missbrauch auf der Homepage „Schweigende Lämmer“ an und spricht von über 23 700 Fällen, die in einer internen Datenbank erfasst seien ([www.silentlambs.org](http://www.silentlambs.org)). Nachdem die Wachturm-Gesellschaft schon 2012 in einem Fall sexuellen Missbrauchs zu einem Schadensersatz von 28 Millionen US-Dollar verurteilt worden war, muss die Gesellschaft nach dem Urteil eines kalifornischen Gerichts im Oktober 2014 in einem weiteren Fall 13,5 Millionen US-Dollar zahlen. Eine amerikanische Anwaltskanzlei führt elf weitere ähnlich gelagerte Verfahren gegen die Wachturm-Gesellschaft. Seit Bekanntwerden der Fälle sexuellen Missbrauchs in der katholischen Kirche in Deutschland Anfang 2010 hat sie und haben auch evangelische Landeskirchen Expertenkommissionen eingesetzt, um effektive Maßnahmen zur Intervention, Aufklärung und Aufarbeitung des geschehenen Unrechts in die Wege zu leiten. Beispiels-

<sup>2</sup> Vgl. <http://wodanserben.com/category/allgemein>.

weise hat die Nordkirche im Oktober 2014 die Ergebnisse einer unabhängigen Kommission veröffentlicht, die zwei Jahre lang Missbrauchsfällen in dieser Landeskirche nachgegangen ist. Als Konsequenz wurde ein fachlich qualifiziertes Beschwerdemanagement eingerichtet, das eine externe Ombudsstelle ergänzt. Neben einer zentralen Meldestelle sollen zudem Kriseninterventionsteam aus erfahrenen Fachkräften zum Einsatz kommen, um vor Ort die Soforthilfe für Betroffene und Verantwortliche zu übernehmen. Die seit 2013 bestehende Koordinierungsstelle der Nordkirche soll – orientiert an Empfehlungen der unabhängigen Kommission – die Aufgaben einer „Arbeitsstelle gegen sexualisierte Gewalt“ in ihr Konzept aufnehmen. So sollen Experten mit psychosozialer Fachkompetenz die akute Krisenintervention sowie die Unterstützung Betroffener und Verantwortlicher fachlich absichern.

Eine derartige Transparenz und das Bemühen um Veränderung sind bei der Wachstum-Gesellschaft leider nicht festzustellen.  
Michael Utsch

**50 Jahre „Brücke zum Menschen“.** Nachdem er selbst fünf Jahre lang bei Jehovas Zeugen aktiv gewesen war, gründete Hans-Jürgen Twisselmann (Jahrgang 1931) im Jahr 1958 zusammen mit anderen Aussteigern den „Bruderdienst Missionsverlag“. Der Verlag feiert nun mit der Nr. 200 der von ihm herausgegebenen Vierteljahresschrift „Brücke zum Menschen“ (4/2014) ein stolzes Jubiläum. Der Verein versteht sich als erste Anlaufstelle für Suchende und Fragende und veröffentlicht Informationen über christliche Sondergemeinschaften, besonders Jehovas Zeugen. Kürzlich ist von zwei Redaktionsmitgliedern der Zeitschrift ein Sammelband mit 22 Berichten von Aussteigern erschienen (Will Cook/Rainer Ref [Hg.], Aus erster Hand – ehema-

lige Zeugen Jehovas und Mitbetroffene berichten, Charleston 2014). Im Unterschied zu anderen, weltanschaulich neutralen Betroffenen- und Selbsthilfegruppen wollen die Mitglieder des Bruderdienstes „den autoritär-fundamentalistischen Konzepten der religiösen Sonder- und Extremgruppen eine befreiende Sicht des Christentums entgegensetzen“ (Brücke zum Menschen 4/2014, 12). Wir gratulieren den Mitgliedern des Vereins zu ihrem Jubiläum und wünschen alles Gute und Gottes Segen.

Michael Utsch

## IN EIGENER SACHE

**Neue Internetpräsenz der EZW.** Die EZW freut sich, ihren neuen Internetauftritt präsentieren zu können. Auf [www.ezw-berlin.de](http://www.ezw-berlin.de) finden Sie alle bisher genutzten Inhalte und viele mehr – übersichtlicher, benutzerfreundlicher und angepasst an den technischen Fortschritt.

Zwei Neuerungen sind uns dabei besonders wichtig. Zum einen werden die Säulen der publizistischen Arbeit der EZW mit ihren jeweils aktuellsten Inhalten gleich auf der Startseite hervorgehoben: Das virtuelle Lexikon zu Religions- und Weltanschauungsfragen mit inzwischen über einhundert Einträgen, das ab sofort nicht nur in alphabetischer Reihenfolge, sondern auch nach Themenbereichen geordnet aufbereitet ist, der Materialdienst der EZW sowie die Schriftenreihe EZW-Texte.

Zum anderen sind jetzt alle Ausgaben des Materialdienstes, die älter sind als zwei (bis maximal drei) Jahre, komplett online als PDF zugänglich und stehen auch zum freien Download zur Verfügung. Dieses Angebot reicht zunächst zurück bis zum Jahr 1990, ältere Ausgaben werden nach und nach bereitgestellt. EZW-Texte stehen nach wie vor dann im Internet zur Verfügung, wenn sie im Print vergriffen sind.



Neu ist ferner die Rubrik „Themen“, die das schon erwähnte Lexikon, die auch als Faltblätter erhältlichen „Kompakt-Informationen“ sowie neue „Informationsportale“ zusammenfasst. Unter den Informationsportalen werden in naher Zukunft thematische Zusammenstellungen von EZW-Materialien und Informationen zu einzelnen Themenkomplexen zu finden sein (z. B. Esoterik, Islam, Psychoszene).

Auch die Rubrik „Kontakt und Beratung“ ist neu und übersichtlicher gestaltet, unter anderem mit einer Fülle von relevanten Adressen, die auch auf Karten visualisiert sind. Die Suchfunktion mit Volltextsuche erstreckt sich auf alle vorhandenen Dokumente, kann aber auch auf Teilbereiche eingeschränkt und damit präzisiert werden. So ist es möglich, das Lexikon (inklusive künftige Informationsportale), die Publikationen, die als Webseiten (im html-Format) oder die Publikationen, die als PDF eingestellt worden sind, gesondert zu durchsuchen, bei Bedarf auch in einem Suchvorgang in jeweils erweiterten Bereichen. Der Warenkorb („Ihre Bestellungen“) schließlich macht Bestellungen übersichtlich und deutlich einfacher als bisher.

Dass die Arbeit der EZW weiterhin auf Spenden angewiesen ist, wird mit einem deutlich sichtbaren Button und einem „Spendenbanner“ auf den Seiten der Homepage zum Ausdruck gebracht.

Die alte Homepage war in die Jahre gekommen. Mehrfach war daran verbessert und geflickt worden, zuletzt mit einem größeren Relaunch 2006. Das ist nun über acht Jahre her – Zeit für einen moderneren, funktionalen, benutzerfreundlichen Internetauftritt, den wir nun gerne der öffentlichen Aufmerksamkeit empfehlen. Maßgeblichen Anteil an dem Gelingen des Projekts hat die EZW-Mitarbeiterin Marion Löffmann, die in ungezählten Stunden mit Expertise und unendlich scheinender Geduld die mühsame Arbeit der Aufbereitung tausender

der Seiten bis zu ihrer Darstellung im Netz geleistet hat.

Die neue Website kommt schlanker daher, hat es inhaltlich aber buchstäblich in sich. Schauen Sie vorbei, machen Sie sich ein Bild – das EZW-Team freut sich über Ihre Rückmeldung und konstruktive Kritik.

Friedmann Eißler

## STICHWORT

### Pfingstbewegung

Sie erheben ihre Hände beim Singen. Sie sprechen in unverständlichen Sprachen. Sie fallen zu Boden, weil sie das Wirken des Geistes als umwerfende Kraft erleben. Außergewöhnliche Ergriffenheitserfahrungen manifestieren sich bis ins Körperliche hinein. In enthusiastisch geprägten Gottesdiensten geht es um ein Frommsein mit Begeisterung, um die „Enttabuisierung der Glaubensemotion“. Im Zentrum stehen neben der Predigt Lobpreis, Segenshandlungen, ein Siegesbewusstsein im Kampf gegen die Mächte des Bösen. Hervorgehoben wird das Wirken des göttlichen Geistes in Visionen und Träumen, in Eindrücken, Bildern und Liedern. Betont werden eher Symbolik als Logik, eher Fantasie als Vernunft, eher Gefühl als Reflexion. In Europa begegnet enthusiastische Spiritualität vielgestaltig: in klassischen Pfingstgemeinden, in afrikanischen, koreanischen, brasilianischen internationalen Gemeinden, in neuen charismatischen Gemeinden.

### Merkmale und Wirkungen

Die Pfingstbewegung ist eine weltweite christliche Erweckungs- und Missionsbewegung, die das grenzüberschreitende

Wirken des Heiligen Geistes und die Praxis der Charismen (vor allem Heilung, Glossolie und Prophetie, vgl. Apg 2; 1. Kor 12-14) in den Mittelpunkt ihrer Frömmigkeit stellt. Angesichts ihrer wirkungsvollen Ausbreitung kann rückblickend auf das 20. Jahrhundert gesagt werden: Ihre Entstehung stellt für die Christentumsgeschichte ein ähnlich folgenreiches Ereignis dar wie die der ökumenischen Bewegung.

Die Wirkung der Pfingstbewegung ist in unterschiedlichen politischen und kulturellen Kontexten je verschieden. In der westlichen Welt artikuliert sie sich im Protest gegen ein geheimnisleeres Wirklichkeitsverständnis und gegen ein Glaubensverständnis, das die Dimension des Wunders und des Wunderbaren ausschließt. Mit ihren Erfahrungsangeboten geben enthusiastische Bewegungen einen Antwortversuch auf die Vergewisserungssehnsucht der Menschen in einem durch religiös-weltanschaulichen Pluralismus bestimmten Lebenszusammenhang. Die Vergewisserung wird in sichtbaren Geistmanifestationen gesucht, die als Zeichen, manchmal als Beweise göttlicher Gegenwart angesehen werden.

Viel stärker als im Kontext westlicher Industriegesellschaften breitet sich pfingstlerische Frömmigkeit in Afrika, in Asien und in Südamerika aus, wo es chancenreichere kulturelle Anknüpfungsmöglichkeiten gibt. Für viele, die sich ihr anschließen und deren Lebensperspektiven durch Armut, Hunger und Analphabetismus eingeschränkt sind, ist dies mit der Hoffnung auf ein menschenwürdigeres Leben verbunden. Die soziale Bedeutung pfingstlicher Bewegungen kann beinhalten: Stärkung des Selbstvertrauens, Erschließung der eigenen Emotionalität, Interesse an Bildung und sozialer Neugestaltung. Der ethische Rigorismus vieler Pfingstler, der aus der Perspektive europäischer Christenheitskultur als gesetzlich erscheint, ist Chance zu sozialem Aufstieg.

## Geschichte und Ausprägungen

Die Pfingstbewegung wurzelt im Erweckungschristentum (v. a. der Heiligungsbeziehung) der USA in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, für das u. a. ein starker missionarischer Antrieb (Großstadt- und Massenevangelisation), die Bildung eines erwecklichen Laienchristentums und die Betonung der Unabhängigkeit der Einzelgemeinde (Kongregationalismus und Independentismus) verbunden mit dem Ideal der Glaubenstaufe charakteristisch waren. Hinzu kam die Offenheit dafür, dass sich göttliche Kraft in besonderen enthusiastischen Erfahrungen manifestiert, die den Bereich des Rationalen übersteigen und als „übernatürlich“ und wunderbar erlebt und gedeutet wurden.

Die Glossolie erlangte in der Pfingstbewegung zentrale Bedeutung, sodass auch von „Zungenbewegung“ gesprochen wurde. In der Geburtsstunde der Pfingstbewegung 1901 in der Bibelschule von Charles Parham in Topeka (Kansas) wurde sie zum Erkennungszeichen (*initial physical sign*) der ersehnten Taufe im Heiligen Geist. 1906 wurden die Heiligungsversammlungen des schwarzen Predigers William J. Seymour in der Azusa Street in Los Angeles zum Ausgangspunkt einer wirkungsvollen weltweiten Verbreitung pfingstlerischer Frömmigkeit in bald eigenständigen Gemeinden, missionarischen Unternehmungen, Glaubenswerken und Bibelschulen.

Am Anfang der Bewegung stand keine überragende Gründerpersönlichkeit mit theologischem Profil und organisatorischem Geschick. Charles Parham und William J. Seymour nahmen beide in je verschiedener Weise Anliegen der aus dem Methodismus kommenden Heiligungsbeziehung auf und wurden nur in einer kurzen Phase im Zusammenhang der Entstehung und Verbreitung der Pfingstbewegung bedeutsam.

Soziologisch gesehen wurden zuerst die unteren Schichten, die einfachen Leute erreicht. Sie suchten eine tiefere Begegnung mit dem auferstandenen Christus und wollten die Gegenwart des Heiligen Geistes in den Charismen erleben. Der die Schranken der Rassen und Kulturen überwindende Charakter der Pfingsterfahrung war v. a. in der Anfangsphase der Bewegung ein wichtiges Merkmal. Die Erweckungsversammlungen der Azusa Street sind bis heute Vorbild für pentekostale und charismatische Versammlungen. Zugleich zeichnete sich eine durch Übertreibung gekennzeichnete Struktur der Frömmigkeit ab, die in der Geschichte der Pfingstbewegung mit krassen Entfernungen von der Realität – z. B. durch überzogenen Wunderglauben – einhergehen und sich teilweise mit einem dualistischen Weltbild verbinden konnte.

Der pfingstlerische Impuls, der seit Anfang des 20. Jahrhunderts zur Entstehung zahlreicher Pfingstkirchen führte (u. a. Assemblies of God, Apostolic Faith Churches, Church of God, Pentecostal Holiness Church), erfasste seit 1959/1960 durch die charismatische Bewegung die historischen Kirchen, zuerst in den USA, wurde 1967 auch in der katholischen Kirche wirksam. In nahezu allen Kirchen entstanden charismatische Gruppenbildungen, deren Anliegen die geistliche Erneuerung der eigenen Kirche war. Dieser „zweite Ansatz“ wollte keine neuen Kirchenspaltungen, sondern das kirchliche Leben von innen erneuern. Soziologisch wurde der pfingstlerische Impuls zu einem Phänomen der Mittelschicht und akademisch gebildeter Kreise. Auf der Ebene theologischer Reflexion war man deutlicher als die Pfingstbewegung um eine adäquate Pneumatologie bemüht. Durch die Entstehung zahlreicher „überkonfessioneller“ Initiativen (Geschäftsleute des vollen Evangeliums/Christen im Beruf, Jugend mit einer Mission etc.), Christlicher Zentren (Christliches Zentrum Frankfurt,

Karlsruhe etc.), Gemeindeverbände (u. a. Vineyard-Bewegung, International Christian Fellowship, ICF) und Richtungen (u. a. Wort-des-Glaubens-Bewegung) veränderte und diversifizierte sich das Erscheinungsbild. Hat die Pfingstbewegung teilweise an Dynamik eingebüßt, so breitet sich heute pfingstlerisch geprägte Frömmigkeit auch durch freie, ihrem Selbstverständnis nach nicht konfessionsgebundene Gemeinden und Initiativen (*nondenominational*) aus, die in der Anfangsphase Wert auf eine Selbstunterscheidung gegenüber der traditionellen Pfingstbewegung legten. Nicht selten sind sie für viele etablierte Pfingstgemeinschaften zu einer starken Konkurrenz geworden, auch wenn sie ihnen in Lehre und Frömmigkeitspraxis sehr nahe stehen und sich ihnen im Laufe weiterer Konsolidierung anschließen können. Seit einigen Jahrzehnten ist auch die Zahl ausländischer christlicher Gemeinden mit pentekostalem Frömmigkeitsprofil aus dem europäischen Ausland wie aus asiatischen und afrikanischen Ländern insbesondere in den europäischen Großstädten kontinuierlich gewachsen.

### **Lehre und Glaubenspraxis**

Die Pfingstbewegung ist kein neuer religiöser Entwurf wie zahlreiche Sondergemeinschaften und Neuoffenbarungsgruppen. In Theologie und Frömmigkeit unterscheiden sich Pfingstler nicht wesentlich von evangelikal und biblizistisch geprägten Christen. Ihr Bibelverständnis ist meist fundamentalistisch ausgerichtet im Sinne einer Orientierung an der Unfehlbarkeit der Heiligen Schrift und der unmittelbaren Identifikation der eigenen Glaubenspraxis mit dem urchristlichen Vorbild. Pfingstgemeinschaften praktizieren meist die Erwachsenentaufe und feiern das Herrenmahl, sie verstehen beide jedoch nicht als sakramentale Zeichenhandlung. Ihre Gottesdienste sind

durch Anbetung, Verkündigung und die Bitte um das Kommen des Heiligen Geistes mit seinen Gaben bestimmt. Nach dem Vorbild von 1. Kor 14,26 finden sie ihre Gestalt in der Dynamik von Hymnus und Gebet, Lehre und Offenbarung, Prophetie und Zungenrede. Typisch sind spontane Gebete, prophetische Eindrücke, Heilungszeugnisse und eine ausdrucksvolle Körpersprache. Im Zentrum der Frömmigkeit steht die Suche nach der Erfahrung des Geistes als „Kraft aus der Höhe“, die den Glaubenden ergreift, heilt und zu einem Zeugnis befähigt, das von Zeichen, Wundern und Dämonenaustreibungen (Mt 10,7ff) begleitet ist.

Die Pfingstbewegung ist in ihren vielfältigen Ausformungen vor allem als gesteigerte Erweckungsfrömmigkeit zu begreifen. Da sich die Steigerungen auch auf ekstatische und visionäre Ergriffenheitserfahrungen konzentrieren, die als außergewöhnlich und wunderbar erlebt werden, ergibt sich jedoch eine auffallende Parallelität zu anderen neuen religiösen Bewegungen, insbesondere zu solchen, in denen das ekstatische Erlebnis als religiöses „Urphänomen“ (Mircea Eliade) mit außergewöhnlichen Bewusstseinszuständen revitalisiert wird. Aufgrund des nicht zu vermeidenden Vorgangs der Ritualisierung des ekstatischen Erlebens ist dieses in den meisten Pfingstgemeinschaften heute jedoch deutlich zurückgetreten. Nicht wenige Pfingstler sind deshalb der Meinung, dass die von ihnen praktizierte Glossolie mit religiöser Ekstase nichts zu tun habe. Durch Phänomene wie den „Toronto-Segen“ und die „Erweckung in Pensacola (Florida)“ werden sie an ihre eigenen ekstatischen Anfänge in der Azusa-Street-Erweckung erinnert, wobei sich die religiöse Ekstase schon damals vielfältig artikulieren konnte und keineswegs auf die Glossolie beschränkt war. Nach einem Wort des Norwegers Thomas B. Barratt sind Pfingstler in ihrem

Verständnis der Erlösung Lutheraner, in ihrem Taufverständnis Baptisten, in ihrem Heiligungsverständnis Methodisten, in ihrer aggressiven Evangelisationspraxis Heilsarmisten, in ihrem Verständnis der Geistestaufe jedoch Pfingstler. Deren Erfahrung und Verständnis ist Kristallisationspunkt ihrer Frömmigkeit. Berichte, die die individuelle Erfahrung umschreiben, sprechen von einem Durchströmtwerden des Körpers mit göttlicher Kraft, einem Ergriffenwerden, das in das Leben eingreift und es verändert. Die Taufe im Heiligen Geist ist zugleich nicht nur individuelle Erfahrung, sondern auch Strategie göttlichen Handelns in endzeitlicher Missions- und Erweckungsperspektive. Daneben hat das Gebet um Heilung zentrale Bedeutung. Der Zusammenhang zwischen Heilung, Glaube und Erlösung wird zwar unterschiedlich bestimmt. Eine enge Verbindung zwischen ihnen ist in nahezu alle pentekostalen „Bekenntnisse“ eingegangen. Zu einem isolierten Thema wird dies in den zum weiteren Umfeld der Pfingstbewegung gehörenden Heilungsbewegungen, deren grenzenloser Heilungsoptimismus zahlreiche Konflikte und Widerspruch hervorrufen hat.

Die implizite Ekklesiologie der Pfingstbewegung kann sich, wie deren Geschichte zeigt, mit sehr unterschiedlichen Organisationsstrukturen verbinden. Je älter Pfingstgemeinschaften werden, desto mehr gleichen sie sich anderen Kirchen an. Es gehört zum Selbstverständnis zahlreicher pfingstlerischer Gemeinschaften, überall „neutestamentliche“ d. h. freikirchliche, täuferische, pfingstlerisch-charismatische Gemeinden zu bauen.

## **Verbreitung**

Die rasante Ausbreitung pfingstlich-charismatischer Bewegungen macht sie zu einer Art christlicher Trendreligion. Man muss freilich über Europa hinausblicken,

um dies mit entsprechender Deutlichkeit zu erkennen. Dennoch tragen die pfingstlichen Bewegungen auch im europäischen Kontext mit dazu bei, die historischen Monopole des lateinisch-katholischen Südens und des protestantischen Nordens zu beenden. Wenn die Pfingstbewegung als größte Frömmigkeitsbewegung in der neueren Geschichte des Christentums bezeichnet wird, so darf man zwischen Charismatikern und Pfingstlern keine scharfen Trennlinien ziehen und muss von einer relativen Einheitlichkeit des Phänomens ausgehen, was durchaus umstritten ist. Das Bewusstsein, Teil einer weltweiten und in rasanten Wachstumsprozessen befindlichen Bewegung zu sein, ist jedoch für alle Pfingstler und Charismatiker – auch in Europa – fundamental. Sie verstehen die dramatische Ausbreitung ihrer Glaubenspraxis als sichtbares Zeichen göttlichen Segens.

David B. Barretts Statistiken zeigen alljährlich den Siegeszug pentekostaler Frömmigkeit, wenn auch seine Zahlen, die seit einigen Jahren von einer Gesamtzahl der Pentecostals/Charismatics von über 500 Millionen ausgehen, nur ungefähre Schätzungen darstellen und keine präzisen und belastbaren Zahlen. Im deutschsprachigen Bereich fallen die Zahlen eher bescheiden aus. Die größte Gemeinschaft in Deutschland, der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP), hat nach eigenen Angaben ca. 49 000 Mitglieder (Kinder und Freunde sind hinzuzurechnen) in 783 Gemeinden (davon ca. 285 internationale Gemeinden, zusammengeschlossen in der Arbeitsgemeinschaft Internationaler Gemeinden, die 20 Prozent hinsichtlich der Mitgliedschaft, 36 Prozent im Blick auf die Zahl der Gemeinden ausmachen). Der BFP ist Mitglied der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) und seit 2010 Mitglied im Gaststatus der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK). Der BFP kann von sich sagen, dass er eine wachsende Freikirche

ist – dies allerdings deshalb, weil er sich als Sammlungsbewegung von verschiedenen Gemeinden versteht, deren Vielfalt und Autonomie betont wird, und weil sich ihm zahlreiche internationale Gemeinden angeschlossen haben. Alle anderen Pfingstgemeinschaften sind entschieden kleiner. Zum Mülheimer Verband Freikirchlich-Evangelischer Gemeinden (ehemals: Christlicher Gemeinschaftsverband Mülheim/Ruhr, CGV), zur Gemeinde Gottes (Cleveland), zur Gemeinde der Christen „Ecclesia“ und zur Volksmission entschiedener Christen (VMeC) gehören jeweils zwischen ca. 2500 und 4000 Mitglieder. Weitere pfingstlich geprägte Gruppen geben ihre Mitgliederzahlen mit 1000 bis 2000 an, wie das Freikirchliche Evangelische Gemeindegewerk (fegw), das zur International Church of the Foursquare Gospel gehört.

### **Einschätzungen**

Die historischen Kirchen haben die pfingstlichen Bewegungen lange Zeit als sektiererische Bewegungen wahrgenommen. Umgekehrt hat die frühe Pfingstbewegung in den historischen Kirchen antichristliche Systeme gesehen. Diese Wahrnehmung hat sich von beiden Seiten verändert. Zur Veränderung dieser wechselseitigen Einschätzung haben charismatische Erneuerungsgruppen in den historischen Kirchen beigetragen und die Kooperation mit Pfingstlern im Kontext evangelikaler Missionsaktivitäten. In Deutschland vollzog sich nach Jahrzehnten großer Distanz ebenso eine deutliche Annäherung zwischen Pfingstlern und Evangelikalen, wozu u. a. internationale Entwicklungen beigetragen haben, z. B. die Präsenz von Pfingstlern und Charismatikern in nahezu allen Gremien der internationalen Lausanner Bewegung und der Weltweiten Evangelischen Allianz. Wie keine andere Erweckungsbewegung hat die Pfingstbewegung zur Fragmentie-

rung v. a. der protestantischen Christenheit beigetragen. Segregation scheint ein fundamentales Prinzip ihrer Ausbreitung zu sein, was u. a. in der hervorgehobenen Erfahrungsorientierung begründet liegt, aber auch in der von ihr praktizierten Gemeindegründungsprogrammatisik und ihrem Verzicht auf die Ausbildung stabilerer Institutionen. Wie Pfingstbewegung und historische Kirchen in ein fruchtbares Verhältnis zueinander treten können, ist eine teilweise offene Frage und Zukunftsaufgabe, obgleich einzelne Pfingstkirchen seit 1961 Mitglieder des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) sind, David J. du Plessis als „Mr. Pentecost“ die Anliegen der Bewegung in den ÖRK und die katholische Kirche getragen hat und es in den letzten Jahren vonseiten des ÖRK und der katholischen Kirche zahlreiche Dialoge mit Pfingstkirchen gab. Bemerkenswert sind Annäherungen zwischen Pfingstlern und Katholiken. Durch Papst i. R. Benedikt XVI. und Papst Franziskus wurde und wird der Dialog mit Pfingstlern gefördert. Gemeinsame Anliegen sind entdeckt worden: in ethischen Orientierungen, etwa zu den Themen Ehe und Familie, Homosexualität, Lebensschutz am Anfang und Ende des Lebens, ebenso in dem Auftrag der Evangelisierung Europas. In ekklesiologischen und sakramententheologischen Fragen bleiben zugleich grundlegende Differenzen. Was immer über außergewöhnliche Geistmanifestationen im Umfeld pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit zu sagen ist, in ihnen melden sich reale Bedürfnisse nach Gottes-, Geist- und Selbst- bzw. Körpererfahrung, die auch Folge von Verdrängungsprozessen sind. In der Pfingstbewegung selbst haben sich in den letzten Jahrzehnten zahlreiche bemerkenswerte Versuche entwickelt, die pfingstliche Erfahrung in umfassenderen theologischen Zusammenhängen

zu reflektieren. Gleichzeitig ist zu fragen, ob die christliche Erfahrung so einseitig in dem Bereich des Außergewöhnlichen und Wunderbaren anzusiedeln ist, wie dies in zahlreichen Ausprägungen pentekostal-charismatischer Frömmigkeit geschieht. Widerspruch ist insbesondere dann nötig, wenn die Wirksamkeit des Geistes auf bestimmte spektakuläre Manifestationen konzentriert wird, wenn die Vorläufigkeit und Gebrochenheit christlichen Lebens unterschätzt und eine seelsorgerliche Verarbeitung von bleibenden Krankheiten und Behinderungen verweigert wird oder wenn ein dualistisch geprägtes Weltbild für den Frömmigkeitsvollzug beherrschend in den Vordergrund tritt. Kritik an Fehlformen pfingstlicher Bewegungen sollte in einer Form geschehen, die die gemeinsamen christlichen Orientierungen nicht außer Acht lässt.

### Literatur

- Michael Bergunder, Der „Cultural Turn“ und die Erforschung der weltweiten Pfingstbewegung, in: *EvTh* 69 (2009), 245-269  
 Donald W. Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism*, Michigan 1987  
 Murray W. Dempster/Byron D. Klaus/Douglas Petersen (Hg.), *The Globalization of Pentecostalism. A Religion Made to Travel*, Oxford 1999  
 Ludwig D. Eisenlöffel, *Freikirchliche Pfingstbewegung in Deutschland. Innenansichten 1945 – 1985*, KKR 50, Göttingen 2006  
 Reinhard Hempelmann, *Pfingstbewegung*, in: ders. u. a. (Hg.), *Panorama der neuen Religiosität. Sinn- und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, Gütersloh 2005, 462-479  
 Walter J. Hollenweger, *Charismatisch-pfingstliches Christentum, Herkunft – Situation – Chancen*, Göttingen 1997  
 Frank D. Maccia, *Das Reich und die Kraft. Geistestaufer in pfingstlicher und ökumenischer Perspektive*, in: *EvTh* 69 (2009), 286-299  
 Bernhard Olpen, *Die Pfingstbewegung und ihre Väter*, in: *Ökumenische Rundschau* 60 (2011), 338-346

Reinhard Hempelmann

## BÜCHER

**Werner Thiede, Die Wahrheit ist exklusiv. Streitfragen des interreligiösen Dialogs,** Brunnen Verlag, Gießen 2014, 283 Seiten, 30,00 Euro.

Aufsatzsammlungen sind meist uninteressant, denn sie stammen oft aus der Mottekiste eines Autors. Hätte Werner Thiede aber nicht im Vorwort darauf hingewiesen, dass es sich hier um eine Auswahl leicht überarbeiteter Aufsätze zum Themenkreis handelt, hätte das der Leser wohl kaum gemerkt. Die Auswahl ist gelungen – und hoch aktuell.

Den ersten, kürzeren Teil hat der Verfasser überschrieben „Die Wahrheitsfrage im interreligiösen Miteinander der Postmoderne“ – und den zweiten, längeren „Streit um die Wahrheit an Beispielen konkreter Religiosität“. Um gleich zum Thema zu kommen, fragt Thiede im ersten Beitrag: „Ist die exklusive Wahrheit der inklusiven Christus-Botschaft dialogfähig?“ Und er betont zunächst: „Liebe zur Wahrheit, Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit sind Grundregeln im interreligiösen Dialog“ (15). Also keine falsche Anbiederung an den Dialogpartner. Es ist ihm aber klar, dass „sich die Botschaft von der Versöhnung der Welt durch Christus ... nach neutestamentlicher, altkirchlicher und auch reformatorischer Sicht selbststrebend als exklusive Wahrheit versteht“ (16). Diese exklusive Wahrheit ist „sehr wohl dialogfähig“ (20), zumal „das leitende Interesse am interreligiösen Gespräch die Herstellung bzw. Vermehrung und Ausbreitung von Wahrheit ist“ (20). Obgleich Religion wieder „in“ ist, sieht der Verfasser keine Wiederkehr der Religion in Westeuropa (36), sondern eine zunehmende Säkularisierung und ein ständiges Anwachsen von Synkretismen, also von Patchwork-Religionen. Dabei spielt ein

spiritueller Monismus eine große Rolle, in dem das Göttliche in den einzelnen Menschen hineingelegt wird – man denke an die Anleihen, die die New-Age-Bewegung bei der Gnosis nimmt. Dieser nachchristliche Synkretismus hat wenig Interesse am Konkret-Religiösen und fördert das Allgemein-Unverbindliche, um in „allen Religionen eine abstrakt zuzusprechende gemeinsame Grundform von Religiosität“ festzustellen (86). Alle verehren ja sowieso denselben Gott. Wer anderer Meinung ist, gilt meist als nicht mehr aktuell. Doch der Autor hält dagegen: Christliche Spiritualität „kann sich als dialogfähig erweisen, ohne dabei einen Synkretismus zu fördern, der das Bekenntnis zur kirchlich geglaubten Wahrheit verrät“ (109). So erweisen sich auch multiple Identitäten, in denen man sich mehr als einer Religion gleichzeitig zugehörig fühlt, „als religiöse Konstrukte“, denn „sie implizieren in der Regel ein synkretistisches Denken“ (120).

Im zweiten Teil wird nun der Streit um die Wahrheit konkretisiert. So geht der Verfasser den Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen Buddha und Jesus nach – ein wichtiges Thema bei der wachsenden Faszination, die der Buddhismus in Deutschland ausübt, nicht zuletzt durch den Dalai Lama. Dabei warnt der Verfasser, sich nicht bei der Forschung von „kultur- und religionspolitischen Zwecken funktionalisieren“ zu lassen, also die Gemeinsamkeiten zu betonen und die Unterschiede zu minimalisieren (133). Die Analyse kommt zu dem Schluss, dass sich Buddha und Jesus „einander nur in einigen groben Umrissen“ ähneln und Buddhismus und Christentum grundsätzlich unvereinbar sind (148). Ein weiteres „heißes Eisen“ fasst der Verfasser mit der Frage an: „Kann der Islamismus als Religion terroristische Haltungen begründen?“ Er unterscheidet dabei streng zwischen Islam und dem „sogenannten Islamismus als dessen politisch intendierte

Ideologisierung“ (157). Doch kommt der Verfasser zu dem Schluss, dass „militante Islamisten keineswegs nur aus politischen Motiven, sondern aus frommer Überzeugung“ handeln (165). Entscheidend auch für den Fortgang weltpolitischer Ereignisse sei es, wie sich „innerhalb des Islams das Verhältnis von Islamisten und Nichtislamisten, also gemäßigten Kräften weiterhin gestaltet“ (170). Auch der nächste Beitrag unter dem Titel „Politikgestaltung zwischen Gottesstaat und Laizismus“ geht sorgfältig der Rolle der staatlichen Macht im Verhältnis zu religiösen Institutionen und Bewegungen nach und vergleicht dabei besonders, auch historisch, das Verhältnis von Religion und Staat in Deutschland und der Türkei. Der Verfasser resümiert: „Die türkische Republik existiert im Spannungsfeld von Gottesstaat und Laizismus“ (187), wobei von friedlichen wie von gewaltbereiten Islamisten in der Türkei das Ziel einer „gottesstaatlichen Theokratie langfristig angesteuert wird“ (186). Fundierte Beiträge zu den Mormonen, der Scientology und Rudolf Steiner erinnern besonders daran, dass der Erlanger apl. Professor für Systematische Theologie einst EZW-Referent war – sie runden diesen zweiten Teil zur Konkretisierung der Wahrheitsfrage ab. Man kann dem Verfasser nur gratulieren zu dieser hoch aktuellen und gut lesbaren Veröffentlichung. Die Beiträge sind sorgfältig recherchiert, und man ist erstaunt, wie viele verschiedenartige Literatur der Verfasser eingearbeitet hat. Zwar wird fast nur auf deutsche oder ins Deutsche über-

setzte Literatur Bezug genommen, aber das tut der Qualität dieser Studien keinen Abbruch. Besonders die Kapitel über den Islam machten den Verfasser dieser Besprechung nachdenklich. Man wünscht dem Buch viele aufmerksame Leser.

Hans Schwarz, Regensburg

## AUTOREN

*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 für 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. jur. Arno Schilberg*, Juristischer Kirchenrat der Lippischen Landeskirche.

*Prof. em. Dr. theol. Dr. h.c. Hans Schwarz*, emeritierter Professor für Systematische Theologie an der Universität Regensburg.

*Dr. theol. Eckhard Türk*, Beauftragter für Religions- und Weltanschauungsfragen der Diözesen Mainz und Speyer.

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



## IMPRESSUM

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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