



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
82. Jahrgang

2/19

**Gott – der ganz andere
Karl-Barth-Jahr 2019**

**Religion, Politik und Integration
Die Deutsche Islam Konferenz**

**Sozialutopie mit lebenden Häusern
Besuch eines Anastasia-Familienlandsitzes**

**„Zukunft der Muslime in Europa“
Konferenz in Köln (DITIB)**

**Stichwort
Pluralistische Theologie der Religionen**

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

ZEITGESCHEHEN

Gott – der ganz andere. Zum Karl-Barth-Jahr 2019 43

IM BLICKPUNKT

Hanna Fülling
Die Deutsche Islam Konferenz – Religion, Politik und Integration 45

BERICHTE

Alexander Warnemann / Oliver Koch
„... nimm Dir einen Hektar Land“
 Ein Besuch auf dem Anastasia-Familienlandsitz Waldgartendorf
 von Konstantin Kirsch 54

Kai Funkschmidt
**Eindrücke von einem Gottesdienst der „Ersten Kirche Christi, Wissenschaftler“
 in Paris** 61

INFORMATIONEN

Islam
 Erklärung europäischer Muslime in Köln (DİTİB und Diyanet) 65

Psychologie / Psychotherapie
 Arbeitsgruppe Islam und Psychologie 67

Gesellschaft
 Die AfD auf den Pfaden der „Reichsbürger“? 67

Paranormale Heilung
 Prominenter brasilianischer Geistheiler im Gefängnis 70

STICHWORT

Pluralistische Theologie der Religionen 70

BÜCHER

- Frederik Elwert / Martin Radermacher / Jens Schlamelcher (Hg.)*
Handbuch Evangelikalismus 75
- Bettina E. Schmidt / Steven Engler (Hg.)*
Handbook of Contemporary Religions in Brazil 77

ZEITGESCHEHEN

Gott – der ganz andere. Zum Karl-Barth-Jahr 2019. Nach dem Reformationsjubiläum 2017 und einer Ruhepause im Jahr 2018, in dem das Reformationsgedenken in der Schweiz stattfand, folgt 2019 das Karl-Barth-Jahr. Es wurde am 10.12.2018, dem 50. Todestag des großen protestantischen Theologen, in Basel eröffnet. Die Erinnerung richtet sich auch auf das Jahr 1919 bzw. Ende 1918, als die erste Auflage seiner Auslegung des Römerbriefs erschien. Mit einem provokativen und expressionistischen Paukenschlag gegen eine an den Zeitgeist angepasste, neuprotestantische Theologie, die die Kriegspolitik des deutschen Kaisers Wilhelm II. unterstützte, begann Karl Barths (1886 – 1968) Suche nach neuen Wegen, Theologie zu treiben. Von seinen einstigen Lehrern Adolf von Harnack (1851 – 1930) und Wilhelm Herrmann (1846 – 1922) wandte er sich ab, ebenso von Friedrich Schleiermacher (1768 – 1834). Ohne Promotion und ohne Habilitation wurde der Safenwiler Pfarrer aus dem Schweizer Kanton Aargau 1921 Professor für reformierte Theologie an der Universität Göttingen. Die weiteren Stationen waren Münster und Bonn. Als Gegner des Nazi-Regimes verlor er 1935 in Bonn seine Professur und ging nach Basel, von wo aus er seine Auseinandersetzung mit dem Hitler-Faschismus fortsetzte. Hier lebte und wirkte er bis 1968. Ein auf Modernitätsverträglichkeit bedachtes Christentum verfehlt nach Barth seinen Auftrag, führt zu einer Sowohl-als-auch-Haltung, in der die notwendige Distanz zu totalitären Zeitströmungen nicht gewahrt bleibt. Die christliche Theologie muss etwas unverwechselbar Eigenes zu sagen haben. Nicht der Mensch, sondern das Wort Gottes muss im Zentrum der christlichen Theologie stehen. Am Anfang seines monumentalen

Hauptwerkes, der unvollendet gebliebenen „Kirchlichen Dogmatik“, steht das Bemühen im Vordergrund, eine neue Theologie zu entfalten. Sie soll sich gleichermaßen absetzen von der damaligen römisch-katholischen Theologie wie auch vom Neuprotestantismus. Der Streit der Reformatoren mit den „Papisten“ und den „Schwärmern“ soll neu aufgenommen werden. Einer Ablösung der Geistesgewissheit von der Gottesoffenbarung soll entgegengetreten werden.

Nach Barth hat das Zeugnis der Schrift für kirchliches Handeln und Lehren eine zentrale und fundamentale Bedeutung. Orientierung, Korrektur und Kritik für das Reden und Handeln der christlichen Kirche kommen aus dem grundlegenden biblischen Zeugnis und nicht aus den jeweils sich wandelnden „Bewusstseinszuständen unserer historisch determinierten Selbstreflexion“ (Michael Weinrich). Weil die Schrift die „Ur-Kunde“ der göttlichen Offenbarung in der Geschichte des jüdischen Volkes und in Jesus Christus ist, stehen Kirche und Theologie nicht über, sondern unter ihr. Christliche Theologie ist nach Barth vor allem Schriftauslegung und Vergegenwärtigung der christlichen Tradition, die auf die Aufgabe der Predigt ausgerichtet bleibt. Barths Theologie war gerade dort öffentlichkeitswirksam, wo sie gewissermaßen ganz bei der Sache der Theologie blieb und sich nicht als politische Rede verstand, was sie zweifellos indirekt auch war.

Barth betont die grundlegende Differenz zwischen Gott und Mensch. Der Gottesglaube entzieht sich menschlicher Verfügbarkeit. Gott ist der ganz andere, der fremde, der nicht einzuordnende, andernfalls wäre er nicht Gott. Als Geheimnis kann Gott sich nur selbst verifizieren. Barth hat Kirche und Theologie zugleich daran erinnert, dass Christus das Zentrum der Kirche ist. Mit der Christuszentriertheit seiner Theologie unterstreicht er den Ärgernischarakter des Evangeliums.

Durch Karl Barths Mitwirkung an der Barmer Theologischen Erklärung (1934), in der pointiert der Vereinnahmung der Kirche durch den Nationalsozialismus widersprochen wurde, erfuhren Anliegen seiner Theologie eine breite kirchliche Rezeption. Kein deutschsprachiger Theologe des 20. Jahrhunderts hat solche Resonanz erfahren. Von Anfang an war das Echo auf seine Theologie geteilt. Es gab Streit über die angemessene Rezeption der theologischen Anliegen Barths. War er antiliberal und orthodox? Wie nahm er Anliegen neuzeitlicher Theologie auf? In seiner Deutung der klassischen reformierten Erwählungslehre und seiner Interpretation des Bösen als des Nichtigen wird deutlich, dass er die reformatorische Tradition nicht nur wiederholt, sondern neu interpretiert. Die Renaissance neuprotestantischer Theologien in der Gegenwart führt zu einer eher kritischen und skeptischen Betrachtung der Theologie Karl Barths.

Seit ihren Anfängen entfaltet die Theologie Barths ihre Wirkungen in ökumenischen und internationalen Kontexten, übrigens auch im konservativen Protestantismus, der heute weltweit durch pentekostale und evangelikale Bewegungen an Bedeutung gewinnt. Die Wirkungen seiner Theologie entfalten sich nicht einheitlich. Eberhard

Jüngel dürfte Recht haben, wenn er beides konstatiert: dass Barth Schleiermacher überwinden wollte und dass er auf ihn bezogen blieb. Was beide Theologen wohl auch verbindet, ist ihre Bezogenheit auf einen vorpluralistischen Kontext. Heute sind Kirche und Theologie jedoch mit der Anwesenheit pluraler Religions- und Weltanschauungskulturen konfrontiert. Insofern nähert sich unsere Situation der des vor-konstantinischen Christentums an, womit neue Herausforderungen und neue theologische Fragen verbunden sind, zu denen sowohl bei Barth als auch bei Schleiermacher einzelne Impulse durchaus zu entdecken sind.

Das Karl-Barth-Jahr 2019 (vgl. www.karl-barth-jahr.eu/19437-387-388-65.html) wird mit vielen Veranstaltungen, einer Ausstellung, Fachtagungen etc. gefeiert. Zahlreiche Publikationen sind bereits erschienen oder werden erscheinen. Sie laden ein zum theologischen Gespräch und zum Nachdenken über Aufgaben heutiger Theologie, zu dem Interessierte eingeladen sind. Kirchenentwicklung und Gemeindeaufbau sind jedenfalls ohne Theologie nicht denkbar. Die Erschließung von Deutungspotenzialen der Theologie Karl Barths ist eine lohnende Aufgabe.

Reinhard Hempelmann

Hanna Fülling

Die Deutsche Islam Konferenz – Religion, Politik und Integration

Am 28./29. November 2018 hat das Bundesinnenministerium (BMI) die vierte Deutsche Islam Konferenz (DIK) eröffnet. Der Gastgeber Horst Seehofer begrüßte die Teilnehmenden mit einer Grundsatzrede, in der er die Agenda für die vierte Islamkonferenz in der Fragestellung zusammenfasste, wie es gelingen könne, einen Islam in Deutschland zu fördern, „der in unserer Gesellschaft verwurzelt ist, die Werte unseres Grundgesetzes teilt und die Lebensarten dieses Landes achtet – einen Islam in, aus und für Deutschland, einen Islam der deutschen Muslime“¹. Hierzu hat Seehofer viele verschiedene Akteure eingeladen, die den Islam bzw. den Islamdiskurs in Deutschland beeinflussen. Das BMI hat auf diese Weise versucht, die Pluralität des Islam in Deutschland möglichst umfassend abzubilden und miteinander ins Gespräch zu bringen. Im Mittelpunkt der DIK IV sollen alltagspraktische Fragen des Zusammenlebens stehen.

Einige dieser Ideen knüpfen stark an vorangegangene Formate der DIK an, andere weichen explizit davon ab. Die aktuelle DIK bewegt sich zwischen Kontinuität und Wandel. Was sagt diese Ausrichtung über die Entwicklung der Islampolitik in Deutschland? Welche Fortschritte lassen sich beobachten? Welche Lernprozesse sind zu erkennen? Inwiefern haben sich die

Bedingungen verändert und wo sind Stagnationen oder gar Rückschritte zu erkennen? Und zuletzt: Auf welchen Leitideen basieren die Konferenzen?

Zur Klärung dieser Fragen bedarf es einer Rückschau auf die Entwicklung der Deutschen Islam Konferenz von 2006 bis heute. Hierzu werden im Folgenden die vier Phasen der DIK hinsichtlich ihrer Strukturen, ihrer personellen Zusammensetzung sowie ihrer Zielsetzungen und Ergebnisse beleuchtet und in Beziehung zueinander gesetzt.

DIK I (2006 – 2009) – Aufbruch zur Religionspolitik

Die Einberufung der DIK im Jahr 2006 kann als eine Wende der deutschen Religionspolitik betrachtet werden. Schien die Politik jahrzehntelang mehrheitlich von der Auffassung geleitet, dass mit dem Art. 4 GG, dem Art. 7 GG und den Art. 136-141 der Weimarer Reichsverfassung (WRV), die in Art. 140 GG inkorporiert wurden, alle notwendigen Regelungen zur Religionspolitik erfolgt seien, änderte sich diese Einschätzung mit Beginn des 21. Jahrhunderts nach und nach. Nachdem in der Politik anerkannt wurde, dass Deutschland ein Einwanderungsland geworden ist, sich das religiöse Feld nachhaltig pluralisiert hat und Religion spätestens seit dem 11. September 2001 wieder zunehmend an Bedeutung gewonnen hat, wurden religionspolitische Herausforderungen in der Politik wieder

¹ Horst Seehofer: Grundsatzrede zum Auftakt der 4. Deutschen Islam Konferenz, www.bmi.bund.de/SharedDocs/reden/DE/2018/11/rede-dik-20181128.html (Abruf: 12.12.2018).

stärker wahrgenommen. Eine Reaktion darauf war die Einberufung der Deutschen Islam Konferenz im Jahr 2006. Sie wurde im Referat M II 3 „Interkultureller Dialog und Deutsche Islam Konferenz“ in der Abteilung „Migration, Integration, Flüchtlinge und Europäische Harmonisierung“ des Bundesinnenministeriums eingerichtet.

Die strukturelle Einbindung der DIK zeigt, wie diese neue Form der Religionspolitik in Deutschland verstanden wurde: Sie wurde nicht ausschließlich von Überlegungen zur religionspolitischen Integration geleitet, sondern von umfassenden Integrationsbemühungen sowie von sicherheitspolitischen Erwägungen.

Sie fand auf Initiative und unter Leitung des BMI statt. Der damalige Innenminister Wolfgang Schäuble formulierte als Aufgabenstellung der DIK die Suche nach „Lösungsansätzen der Probleme des Zusammenlebens gemeinsam und im Dialog mit den in Deutschland lebenden Muslimen“². Die DIK wurde als ein „Problembearbeitungsinstrument, für das der Modus der Verhandlung zentral ist“³, konstituiert. Das BMI legte in der DIK I die Teilnehmenden, die Struktur und die thematische Agenda fest. Das repräsentative Plenum wurde mit 15 staatlichen und 15 muslimischen Akteuren besetzt. Die staatlichen Vertreter setzten sich aus Kommunal-, Landes- und Bundespolitikern zusammen. Die Besetzung aufseiten der Muslime stellte von Beginn an eine große Herausforderung dar, da die Frage, wer die Muslime in Deutschland repräsentiert, unterschiedlich

beantwortet wurde und bis heute kontrovers diskutiert wird. Schäuble entschied sich dafür, die Muslime in Deutschland durch verbandlich organisierte Akteure sowie durch nichtverbandlich organisierte muslimische Einzelpersonen abzubilden. 5 der 15 muslimischen Teilnehmenden wurden mit Mitgliedern der Verbände (DITIB, ZMD, VIKZ, IRD und AABF) besetzt, die anderen zehn besetzte Schäuble durch „Vertreter der nicht organisierten Muslime ... , die die verschiedensten Facetten der muslimischen Lebenswirklichkeit in Deutschland repräsentieren sollten“⁴. Er begründete diese Einladungspolitik mit einer Erhebung, der zufolge lediglich 15 bis 20 % der Muslime in Deutschland durch die islamischen Verbände repräsentiert werden.

Diese Einladungspolitik war von Anfang an umstritten und wurde vor allem von den islamischen Verbänden als unzulässige Einmischung des Staates in die Entwicklung des Islam in Deutschland aufgefasst. Es wurde kritisiert, dass sich der Staat einen „Wunschislam“ zusammenstelle und damit seine Neutralitätspflicht verletze. Trotz dieser Kritik nahmen auch die Vertreter der muslimischen Verbände an der Konferenz teil und bearbeiteten in Arbeitsgruppen und einem Gesprächskreis gesellschaftspolitische, religionspolitische, integrationspolitische und sicherheitspolitische Fragestellungen. Die AG 1 diskutierte die deutsche Gesellschaftsordnung, formulierte einen Wertekonsens und prüfte dessen praktische Verwirklichung. In der AG 2 wurden Religionsfragen vor dem Hintergrund des deutschen Verfassungsverständnisses diskutiert. Dort wurde etwa der rechtliche Umgang mit Normen der Scharia beraten, die Ausbildung von islamischen Religionsbediensteten, die Etablierung von islamischer Theologie an deutschen Universitäten sowie die

² Wolfgang Schäuble: Deutsche Islam Konferenz – Perspektiven für eine gemeinsame Zukunft. Rede zur 54. Sitzung des Deutschen Bundestages, in: Deutsche Islam Konferenz (Hg.): Drei Jahre Deutsche Islam Konferenz (DIK) 2006 – 2009. Muslime in Deutschland – deutsche Muslime, Berlin 2009.

³ Marcel Klinge: Islam und Integrationspolitik deutscher Bundesregierungen nach dem 11. September 2001. Eine Politikfeldanalyse der ersten Deutschen Islam Konferenz und ihrer Implikationen für die nationale Integrationspolitik, Berlin 2012, 143f.

⁴ Schäuble: Deutsche Islam Konferenz (s. Fußnote 2), 17.

Handhabung schulpraktischer Fragen, etwa bezüglich Kleidungs Vorschriften im Sport- und Schwimmunterricht, der Teilnahme an Klassenfahrten sowie des Umgangs mit religiösen Feiertagen. Die AG 3 diskutierte eine stärkere Partizipation von Muslimen an der deutschen Medienlandschaft. Der Gesprächskreis verständigte sich über das Thema Bedrohung der inneren Sicherheit durch den Islamismus in Deutschland und entwickelte Kooperationsprojekte zwischen Bund und Ländern. Die Integration der Sicherheitsthematik in die Konferenz rief unter einigen muslimischen Teilnehmern der DIK Kritik hervor, da diese den Gesprächskreis als Generalverdacht gegen Muslime auffassten.

Die intensiven und sehr kontroversen Debatten, die sich vor allem aus der Zusammensetzung der Muslime in der DIK ergaben, beschränkten sich nicht auf die Arbeitsgruppe, den Gesprächskreis und das Plenum, sondern erreichten auch den breiten öffentlichen Diskurs. Die Einbindung der Öffentlichkeit in die Prozesse und Diskussionen der DIK wurde von Wolfgang Schäuble selbst angestoßen. Wenige Tage vor Beginn der Konferenz wurde in der FAZ sein Artikel „Muslime in Deutschland“ veröffentlicht. Schäuble hat darin unter anderem seine Auffassung von der Rolle und Bedeutung von öffentlicher Religion im säkularen Staat grundsätzlich dargelegt und betont, dass Religionen gläubigen Personen Halt und Orientierung geben und Menschen miteinander verbinden können. Der säkulare Staat könne von den Antriebs- und Bindungskräften⁵ der Religionen profitieren, wenn die religiösen Ansprüche in den gesetzlichen Rahmen der Grund- und Bürgerrechte eingebunden seien.

⁵ Vgl. Wolfgang Schäuble: Muslime in Deutschland (Namensartikel in der FAZ vom 27.9.2006), www.wolfgang-schaeuble.de/wp-content/uploads/2015/04/060927faz.pdf (Abruf: 11.12.2018).

Diese Passagen geben einen deutlichen Hinweis darauf, dass Schäuble den staatlichen Dialog mit den Muslimen nicht nur in integrations- und sicherheitspolitische Erwägungen eingebettet, sondern dass er die DIK auch durch die gesellschaftliche Bedeutung von Religion – Bedeutung verstanden als Relevanz und Sinngebung von Religion – begründet hat. Damit hat Schäuble im Rahmen der DIK die kooperativ ausgerichtete Religionspolitik in Deutschland bekräftigt und die Islampolitik in das Politikfeld der Religionspolitik eingebunden. Er hat damit aber auch ein neues Nachdenken über Religionspolitik in Deutschland ausgelöst. Gegenwärtig wird auf breiter gesellschaftlicher Ebene über die Beibehaltung oder Veränderung des deutschen Religionsverfassungsrechts diskutiert. Zudem erheben auch weitere Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften Anspruch auf religionspolitische Inklusion⁶ und erfahren zunehmend gesellschaftspolitische Resonanz.

DIK II (2010 – 2013) – Religion, Sicherheit und Integration

Die DIK II, die von Thomas de Maizière eröffnet und nach dessen Wechsel ins Verteidigungsministerium von Hans-Peter Friedrich fortgeführt wurde, vernachlässigte solche grundsätzlichen Überlegungen zur Beziehung zwischen Staat und Religionen eher, da sie beanspruchte, praktische Aufgaben zu fokussieren. Die Struktur der DIK wurde zu diesem Zweck nur minimal verändert. Die Arbeitsgruppen und der Ge-

⁶ Dies äußert sich etwa in der Forderung nach einer Konferenz über Religions- und Weltanschauungsfragen durch den Präsidenten des Humanistischen Verbandes Deutschlands, Florian Zimmermann. Zimmermann sieht das langfristige Ziel einer solchen Konferenz in der Reform des Staatskirchenrechts. Vgl. hpd: Der Islam, eine ganz normale Religion?, <https://hpd.de/artikel/islam-ganz-normale-religion-16253> (Abruf: 21.12.2018).

sprächskreis wurden durch einen Vorbereitungsausschuss ersetzt, der Projektgruppen zu spezifischen Fragestellungen einberufen hat. Die Einladungspolitik wurde weitgehend beibehalten, allerdings wurde der Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IRD) aufgrund eines Ermittlungsverfahrens gegen führende Mitglieder der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG) von der DIK II ausgeschlossen.⁷ Auch der Zentralrat der Muslime (ZMD) nahm an der Konferenz nicht teil, weil er die Vorgehensweise und Zusammensetzung ablehnte.⁸

Die thematische Agenda wurde in der DIK II gemeinsam vom BMI und vom Vorbereitungsausschuss erarbeitet. Hierdurch wurde der dialogische Charakter der DIK stärker betont. Zudem wurden Länder und Kommunen intensiver in die Arbeitsprozesse einbezogen. Das BMI erarbeitete mit dem Vorbereitungsausschuss drei Themenschwerpunkte: die Förderung von institutionalisierter Kooperation und integrationsbezogener Projektarbeit (zur Fortbildung von Imamen, zum islamischen Religionsunterricht und zur Etablierung theologischer Angebote), die Förderung von Geschlechtergerechtigkeit (vor allem unter Muslimen) und die Prävention von Extremismus und Islamfeindlichkeit.⁹ Die grundlegende Bedeutung von Religion und ihre Beziehung zum Staat erläuterten de Maizière und Friedrich nur am Rande,

indem sie etwa betonten, dass Religionen „den Menschen Halt“ geben und „für viele Menschen die Grundlage für ein wertebekundenes Leben in gemeinschaftlichen Bezügen“¹⁰ bilden. Durch ihre praktische Ausrichtung rückte die DIK II jedoch von solchen grundsätzlichen Überlegungen zur Religionspolitik bewusst ab. Die praktische Fokussierung der zweiten Phase der Konferenz kondensierte sich etwa in einem Leitfaden zur Fortbildung von religiösem Personal¹¹, einer Broschüre über die bessere Integration der Muslime in den Arbeitsmarkt¹² sowie in einer Erklärung gegen häusliche Gewalt.¹³ Zudem wurden auf einer Tagung Perspektiven und Herausforderungen eines islamischen Religionsunterrichts in Deutschland beleuchtet. Diese Ergebnisse der DIK II zeigen, dass auch in der zweiten Phase der Konferenz verschiedene Aspekte in der DIK kombiniert wurden: religionspolitische, integrationspolitische und sicherheitspolitische.

Vor allem die sicherheitspolitische Dimension wurde in der DIK II deutlicher herausgestellt. Friedrich hat diese Fokussierung damit begründet, dass es Aufgabe der DIK sei, „gesellschaftlicher Polarisierung und Extremismus aktiv und praxisnah entgegenzuwirken. In diesem Sinne sind Geschlechtergerechtigkeit, häusliche Gewalt, islamistischer Extremismus, Antisemitismus und Muslimfeindlichkeit ebenfalls Themen, die in der Islamkonferenz oder aber auch im Rahmen anderer Gremien

⁷ Die IGMG ist Mitglied des IRD.

⁸ Vgl. Zentralrat der Muslime in Deutschland e. V. (ZMD): Der Zentralrat der Muslime wird an der geplanten Islamkonferenz nicht teilnehmen, <http://zentralrat.de/15833.php>. Statt IRD und ZMD nahm die Türkische Gemeinde Deutschlands (TGD), die Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland e. V. (IGBD) und der Zentralrat der Marokkaner in Deutschland (ZRMD) an der DIK II teil.

⁹ Vgl. Thomas de Maizière: „Teilhabe der Muslime in Deutschland verbessern!“ (Rede im Plenum der Deutschen Islam Konferenz), Berlin, 17.5.2010, www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/Sonstiges/20100517-Ministerrede.pdf?__blob=publicationFile (Abruf: 7.1.2019).

¹⁰ Ebd.

¹¹ www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/Sonstiges/Leitfaden-Imamfortbildung-2011.pdf?__blob=publicationFile (Abruf: 19.12.2018).

¹² www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/LenkungsausschussPlenum/dik-broschuere-pg-a-download.pdf?__blob=publicationFile (Abruf: 19.12.2018).

¹³ www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/LenkungsausschussPlenum/dik-erklarung-haeusliche-gewalt-download.pdf?__blob=publicationFile (Abruf: 19.12.2018).

erörtert werden.¹⁴ Praktisch gelang diese Zielsetzung in der DIK II nur mangelhaft. Zwar sind wichtige Ergebnisse für die Imamausbildung und den islamischen Religionsunterricht erarbeitet worden, doch viele Akteure der DIK II zeigten sich mit dem Verlauf und der Diskussionskultur der Konferenz unzufrieden. So verließ etwa Armina Omerika, die als Einzelmuslima an der DIK partizipierte, die Konferenz, weil sie unter Bundesinnenminister Friedrich kein produktives Vorankommen der Integration des Islam für möglich hielt.¹⁵

DIK III (2014 – 2017) – Praktische Religionspolitik mit den Verbänden

Nach der Frustration über den Verlauf und die Steuerung der DIK II erfuhr das Format in der dritten Phase grundsätzliche Änderungen. Die DIK III fokussierte die religionspolitische Integration und veränderte zu diesem Zweck sowohl die Struktur der DIK als auch die Einladungspolitik. Das Plenum wurde in der DIK III durch einen zweimal im Jahr tagenden Lenkungsausschuss ersetzt, und anstelle des Vorbereitungsausschusses wurden Arbeitsausschüsse eingerichtet. Im Lenkungsausschuss wurden die Themen für die drei- bis viermal im Jahr tagenden Arbeitsausschüsse von den Teilnehmenden gemeinsam festgelegt. Die thematischen Schwerpunkte dieser Periode bildeten konkrete praktische Handlungsfelder wie Wohlfahrtspflege und die darin inkludierten Themen der Kinder- und Jugendhilfe sowie die Altenhilfe und auch die Seelsorge. Sicherheitsfragen wurden in

der DIK III aus der Konferenz ausgelagert. Es wurde ein separates Dialogforum „Gemeinsam sicher leben“ gegründet. Der zuständige Innenminister, wieder Thomas de Maizière, zeigte sich in seiner Rede zum zehnjährigen Bestehen der DIK allerdings skeptisch, ob diese Auslagerung auch zukünftig Bestand haben könne. De Maizière begründete seine Bedenken mit der veränderten Sicherheitslage in Deutschland und Europa durch islamistische Terroranschläge in Paris, Brüssel und Deutschland.¹⁶ Ob die Auslagerung bzw. Einbindung von Sicherheitsfragen aus bzw. in die DIK für de Maizière primär symbolischen Charakter hatte oder ob damit auch eine veränderte politische Strategie assoziiert war, muss hier im Bereich der Spekulation verbleiben. In der Öffentlichkeit wurde die Auslagerung von Sicherheitsfragen allerdings weniger kritisch diskutiert als die neue Einladungspolitik der DIK III. De Maizière schloss die muslimischen Einzelpersonen von der DIK aus und erweiterte stattdessen die Zusammenarbeit mit islamischen Verbänden. An der DIK III waren zehn Verbände¹⁷ beteiligt. Mit ihnen sollten die angestrebten Ziele im Bereich Wohlfahrtspflege und Seelsorge umgesetzt werden. Der Ausschluss der muslimischen Einzelpersonen erregte starke öffentliche Kritik. Die Entscheidung wurde vor allem von nicht verbandlich organi-

¹⁶ Vgl. Thomas de Maizière: Den Dialog fortsetzen. 10 Jahre Deutsche Islamkonferenz, 27.9.2016, www.bundesregierung.de/Content/DE/Artikel/2016/09/2016-09-27-10-jahre-deutsche-islam-konferenz.html?nn=694676 (Abruf: 20.7.2018).

¹⁷ Beteiligt waren folgende Verbände: Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ), Alevitische Gemeinde Deutschland e. V., Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland – Zentralrat e. V. (IGBD), Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden in Deutschland e. V. (IGS), Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland e. V. (IRD), Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V., Türkische Gemeinde in Deutschland e. V. (TGD), Verband der islamischen Kulturzentren e. V. (VIKZ), Zentralrat der Marokkaner in Deutschland e. V. (ZRMD) und Zentralrat der Muslime in Deutschland e. V. (ZMD).

¹⁴ Hans-Peter Friedrich: Islamkonferenz. Migration – Kommunikation – Integration. Rede anlässlich der Tagung der Eugen-Biser-Stiftung, www.deutsche-islamkonferenz.de/DIK/DE/Service/Bottom/Reden/Intervie/ws/Reden/20110620-ministerrede-biser.html (Abruf: 13.12.2018).

¹⁵ Vgl. „Friedrich schlecht integriert“. Wissenschaftlerin verlässt Islamkonferenz, www.taz.de/!5095825 (Abruf: 13.12.2018).

sierten Muslimen, liberalen islamischen Organisationen sowie von Islamkritikern kritisiert.

In der DIK III stand die religionspolitische Integration von islamischen Religionsgemeinschaften wesentlich stärker im Vordergrund als in der DIK I und II. Das wurde aber nicht durch prinzipielle Überlegungen zur Kooperation zwischen Staat und Religionen erreicht, sondern durch die Arbeit an konkreten religionspraktischen Projekten im Bereich Wohlfahrtspflege und Seelsorge. In der DIK III stand nicht die Frage im Vordergrund, wie die Muslime in Deutschland repräsentiert werden können, sondern die Frage, wie die Muslime in Deutschland handlungsfähig sein können. So fokussierte de Maizière in der DIK III vor allem regulative politische Maßnahmen, vernachlässigte aber bewusst symbolpolitische¹⁸ Wirkungen und schloss die Öffentlichkeit weitgehend aus dem Prozess aus.

Da die Kritik an der Struktur und Vorgehensweise der DIK III nicht abriß, überraschte es nicht, dass die DIK in ihrer vierten Phase eine erneute Veränderung erfuhr.

DIK IV – Heimatministerium präsentiert Vielfalt der Muslime in Deutschland

Die DIK IV wurde mit viel Spannung erwartet. Die Konferenz wurde am 28. und 29. November 2018 mit einer großen Auftaktveranstaltung, an der über 200 Personen teilnahmen, in Berlin eröffnet. In der Grundsatzrede stellte Bundesinnenminister Horst Seehofer die Einladungspolitik, die Leitideen und Zielsetzungen der DIK IV

vor und diskutierte sie in der anschließenden Podiumsdiskussion in Anwesenheit von Pressevertretern mit muslimischen, wissenschaftlichen und politischen Vertretern. Dieses öffentliche Vorgehen markiert eine deutliche Abweichung vom Kurs der DIK III. Die öffentliche Inszenierung der Auftaktveranstaltung hat eine starke symbolpolitische Wirkung entfaltet: Zum einen wurde vermittelt, dass der deutsche Staat gemeinsam mit den Muslimen in Deutschland an konstruktiven Lösungen für aktuelle Herausforderungen arbeitet. Und zum anderen bildete die DIK die häufig beschworene, aber nicht näher beleuchtete Vielfalt der Muslime in Deutschland sichtbar und, durch die Kontroversen in den Podiumsdiskussionen, deutlich vernehmbar ab.

Diese starke öffentliche Ausrichtung der Konferenz erinnert an die DIK I. Wie bereits Schäuble so veröffentlichte auch Seehofer vorab in der FAZ einen kurzen Artikel zur DIK und überschrieb ihn mit dem Titel „Ein Islam in, aus und für Deutschland“¹⁹. Diese Zielsetzung stellt eine weitere zentrale Parallele zur Aufgabenstellung der DIK I dar. In der DIK-Broschüre „Drei Jahre Deutsche Islam Konferenz“ formulierte Schäuble ein ähnliches Leitmotiv für die DIK I: „Muslime in Deutschland – deutsche Muslime“.²⁰ Hierin wird die Kontinuität der Aufgabenstellung der DIK ersichtlich. Zwar haben sich in den zwölf Jahren Deutscher Islam Konferenz viele Fortschritte ereignet, doch scheint es noch ein langer Weg zu einem Islam in, aus und für Deutschland zu sein, mit dem sich die Muslime in Deutschland mehrheitlich identifizieren können und der

¹⁸ Als Symbolpolitik wird eine gezielte Darstellung der Politik in der Öffentlichkeit bezeichnet, die sowohl eine Repräsentations- und Politikvermittlungsfunktion als auch eine Orientierungsfunktion und Steuerungsfunktion haben kann. Vgl. Christian Becker: Rituelle Inszenierung der Staatengemeinschaft. Theorie und empirische Analyse am Beispiel von VN-Generaldebatte und M+5-Gipfel, Wiesbaden 2014, 80.

¹⁹ Vgl. Horst Seehofer: Ein Islam in, aus und für Deutschland, in: FAZ, 26.11.2018.

²⁰ Das Motto „Muslime in Deutschland – deutsche Muslime“ wird auf der Website der DIK auch zur Beschreibung der Auftaktveranstaltung der DIK IV verwendet. Vgl. www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/DE/DIK/01_UeberDieDIK/01_Aktuelles/09dik2018-auftakt-sitzung/auftakt-dik-inhalt.html?nn=5812596 (Abruf: 21.12.2018).

mit den Bestimmungen des Religionsverfassungsrechts kompatibel ist. Dies hat sich auch in der an die Grundsatzrede von Seehofer anschließenden Podiumsdiskussion gezeigt. Dort plädierte etwa der Islamwissenschaftler und Religionspädagoge Bülent Uçar dafür, dass der Islam nicht national verengt werden dürfe, da er eine Weltreligion sei, die sich dem Zugriff politischer Entwicklungen und Beeinflussungen entziehe und somit unabhängig von politischen Kategorien sein müsse. Hat Seehofer mit dem Ziel eines deutschen Islam für eine solche theologische Anpassung plädiert? Tatsächlich deuten seine Ausführungen sowie das nachfolgende Gespräch stärker darauf hin, dass er vor allem die organisatorische Ebene des Islam in Deutschland angesprochen hat (deutsche Imame, innerdeutsche Finanzierung etc.). Diese Auslegung bekräftigen auch die Aussagen des zuständigen Staatssekretärs Markus Kerber.²¹ In einem Interview mit der Herder Korrespondenz (12/2018) konkretisiert dieser die Zielsetzung eines „Islam in, aus und für Deutschland“ und sagt, dass sich ein solcher deutscher Islam in das deutsche Religionsverfassungsrecht einfügen und die Religionsfreiheit akzeptieren müsse. Er artikuliert damit nicht nur die Erwartungen des BMI an die Muslime in Deutschland, sondern macht zudem deutlich, dass das BMI keine Neuausrichtung der Religionspolitik in Erwägung zieht. Das Religionsverfassungsrecht wird vom Innenministerium nicht zur Disposition gestellt. Es wird demnach als flexibel genug angesehen, um neue Religionsgemeinschaften zu integrieren. Diese Position wurde vom BMI auch in den DIK I, II und III vertreten.

²¹ Die Personalie des Staatssekretärs Markus Kerber stellt eine weitere Kontinuität zwischen der DIK I und der DIK IV dar, denn Kerber war bereits in der ersten Konferenz unter Schäuble als Staatssekretär für die DIK zuständig.

Auch die praktische Ausrichtung der DIKIV, wie sie Horst Seehofer in seiner Grundsatzrede in der Auftaktveranstaltung im November 2018 artikuliert hat, schließt an die Proklamationen der DIK II und III an. Seehofer stellt „alltagspraktische Fragen des Zusammenlebens“ in den Mittelpunkt der Konferenz und betrachtet sie als Startschuss „für noch mehr Praxisorientierung in der Integrationsarbeit“.²²

Anders als in der DIK III wird dafür jedoch nicht die Handlungsfähigkeit der Muslime priorisiert, sondern die Überlegung, wie die Vielfalt der Muslime in Deutschland repräsentiert werden kann. Zu diesem Zweck wurde die DIK IV als „Gesprächsprozess“ für einen breiten Teilnehmerkreis eingerichtet. Das BMI hat im Vorfeld viele Gespräche mit Experten geführt, um die Vielfalt des islamischen Lebens in Deutschland abzubilden. Vertreten waren „muslimische Einzelpersonen aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen, die nicht an einen islamischen Verband oder eine muslimische Organisation gebunden sind. Zugleich werden stärker und umfassender verbandsunabhängige, religiöse wie säkulare Initiativen, Vereine und Organisationen einbezogen. Aber auch die Dachverbände von Moscheegemeinden, die islamischen Spitzenorganisationen und die Vertretungen unterschiedlicher Glaubensrichtungen im Islam sind vertreten. Hinzu kommen Vertreterinnen und Vertreter der Kirchen und des Zentralrats der Juden, aus Ministerien, aus den Bundesländern, der Kommunen und aus der Wissenschaft.“²³ Anders als in der DIK I hat diese Zusammensetzung im

²² Horst Seehofer: Grundsatzrede des Bundesinnenministers zum Auftakt der 4. Deutschen Islam Konferenz, www.bmi.bund.de/SharedDocs/reden/DE/2018/11/rede-dik-20181128.html (Abruf: 7.1.2019).

²³ DIK: Deutsche Islam Konferenz startet mit Auftaktveranstaltung, www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/DE/DIK/01_UeberDieDIK/01_Aktuelles/09dik2018-auftaktsitzung/auftakt-dik-inhalt.html?nn=5812596 (Abruf: 12.12.2018).

Vorfeld der Konferenz keine hitzigen Diskussionen ausgelöst, sondern weitgehend positive Resonanz erfahren – vermutlich weil die Einladungspolitik der DIK IV vor allem auf Inklusion, Dynamik und Synergien setzt.

Aiman Mazyek vom Zentralrat der Muslime fühlte sich durch den daraus resultierenden und auf der Konferenz ausgetragenen Streit unter den Muslimen allerdings stark an die DIK I erinnert und hat in einem Facebook-Post kritisch angemerkt, dass es abzuwarten bleibe, „ob dieses framing ausreichend ist, die wirklichen Herausforderungen anzugehen“²⁴.

Obgleich es tatsächlich abzuwarten bleibt, welche Formate die DIK IV finden wird, um konkrete Lösungsansätze zu erarbeiten, ist die Öffnung der DIK zu begrüßen, weil sie die Vielfalt des muslimischen Lebens in Deutschland wesentlich besser abbildet als alle vorangegangenen Konferenzen. Diese Vielfalt soll, so stellt das BMI klar, auch weiterhin bei allen folgenden Aktivitäten und Veranstaltungen der DIK IV präsent sein.²⁵ Dass sich daraus viele spannungreiche Diskussionen ergeben werden, darf bei einem Forum, das Mitglieder der Initiative säkularer Islam²⁶, des Liberal-Islamischen Bundes, des Zentralrats der Muslime, der Türkischen Gemeinde in Deutschland, des Verbands Islamischer Kulturzentren, der Alhambra Gesellschaft e. V.²⁷, der Akade-

mie für Islam in Wissenschaft und Gesellschaft²⁸, der DİTİB, des Sozialdiensts Muslimischer Frauen und des Kulturzentrums der Bosniaken in Berlin zusammenführt und zudem wissenschaftliche Experten, interreligiöse Akteure sowie Bundes- und Landespolitiker einbindet, als gewiss gelten.

Für Horst Seehofer resultiert die Einbeziehung der verschiedenen religiösen, säkularen sowie laizistischen Teilnehmer an der DIK IV daraus, dass sie alle von „der Wahrnehmung der Muslime und des Islams in unserer Gesellschaft“ sowie „dem Zusammenleben der verschiedenen Religionen oder der Integration von Zuwanderern aus islamischen Staaten“ betroffen seien. Seehofer legt der DIK IV deshalb ein breites Islamverständnis zugrunde, das sich nicht ausschließlich durch eine – wie auch immer beschaffene – religiöse Bindung zum Islam bestimmt, sondern auch durch Herkunft und Kultur.

Etwas irritierend mutet vor diesem Hintergrund dann jedoch Seehofers Auftreten in der Podiumsdiskussion an, in der primär religionspolitische Fragen wie die Imamausbildung und die Auslandsfinanzierung von Moscheegemeinden im Vordergrund stehen. Auch Seehofers Versuch, Aiman Mazyek dazu zu bewegen, seinem Ministerium einen verbindlichen Gesprächspartner, der die Muslime in Deutschland repräsentiert, zu nennen, wirkt nicht so, als hätte Seehofer den Ansatzpunkt der DIK IV nachhaltig

²⁴ Aiman Mazyek: Facebook-Post zur DIK, www.facebook.com/AimanMazyek2/posts/2062236920698280 (Abruf: 19.12.2018).

²⁵ Vgl. DIK: Deutsche Islam Konferenz startet mit Auftaktveranstaltung (s. Fußnote 23).

²⁶ Die „Initiative säkularer Islam“ wurde wenige Tage vor der Auftaktveranstaltung der DIK IV gegründet. Zu den Initiatoren zählen Cem Özdemir, Seyran Ates, Hamed Abdel-Samad, Necla Kelek, Bassam Tibi und Ahmad Mansour.

²⁷ Die Alhambra Gesellschaft ist ein Zusammenschluss von Muslimen, die sich selbst als originärer Teil der europäischen Geschichte und ihrer jeweiligen europäischen Heimatgesellschaft verstehen. Sie möchten vor allem jungen Muslimen mehr Angebote im Bereich der politischen Bildung sowie in Kunst und

Kultur machen. Vgl. <https://alhambra-gesellschaft.de/wer-wir-sind> (Abruf: 19.12.2018).

²⁸ Die Akademie für Islam in Wissenschaft und Gesellschaft (AIWG) ist eine universitäre Plattform für Forschung und Transfer in islamisch-theologischen Fach- und Gesellschaftsfragen. Sie ist an die Universität Frankfurt angegliedert. Wichtiges Entscheidungsgremium ist das Akademie-Board, in dem die kooperierenden universitären Standorte für islamisch-theologische Studien in Deutschland vertreten sind. Die AIWG wird vom Bundesministerium für Bildung und Forschung und von der Stiftung Mercator gefördert. Vgl. https://aiwg.de/ueber_uns/9 (Abruf: 19.12.2018).

verinnerlicht. Auch Markus Kerber vermag diese Verwirrung nicht gänzlich aufzulösen. In dem erwähnten Interview mit der Herder Korrespondenz erläutert er, dass es ein zentrales Anliegen der neuen DIK sei, die „muslimische Zivilgesellschaft“²⁹ sichtbar zu machen. Er versteht darunter eine vielgestaltige muslimische Kultur. Dieser Vielfalt integrationspolitisch zu begegnen, sei Aufgabe der aktuellen DIK: „Die Klärung vor allem der religionsverfassungsrechtlichen Fragen war wahrscheinlich für die erste Phase der DIK ein notwendiges Vorgehen, scheint aber, wenn man die ... große Zahl der in Deutschland lebenden Menschen mit muslimischer Abstammung sieht, nicht das allein und ausschließlich Entscheidende zu sein. Dem müssen wir integrationspolitisch gerecht werden.“³⁰ Dieser Aufgabe will das BMI etwa durch wissenschaftliche Forschungen begegnen, um die aktuelle Zusammensetzung der Muslime in Deutschland besser zu verstehen. Dass Kerber damit eine wichtige Aufgabe benennt, ist offenkundig. Es bleibt allerdings unklar, wie eine solche integrationspolitische Aufarbeitung aussehen und wie die nachhaltige Sichtbarmachung der nicht näher de-

finierten „muslimischen Zivilgesellschaft“ erfolgen soll.

Fazit

Die Deutsche Islam Konferenz hat in den letzten zwölf Jahren viele wichtige Ergebnisse hervorgebracht und Strukturveränderungen erfahren. Während die DIK I vor allem symbolpolitische Akzente gesetzt und neue religionspolitische Diskussionen in Deutschland angeregt hat, setzte die DIK II sicherheits- und integrationspolitische Akzente. Beide Konferenzen operierten mit einigen ausgewählten Repräsentanten des Islam in Deutschland. Die DIK III rückte von dieser Einladungspolitik sowie von der symbolpolitischen Ausrichtung der DIK ab. Sie verlagerte ihre Agenda konsequenter auf die regulative Politik. Dabei wurde die Teilnehmerstruktur verkleinert, um auf diese Weise handlungsfähige statt streitende Akteure zusammenzubringen. Die DIK IV versucht nun, die Fäden wieder zusammenzuführen und sowohl symbolpolitisch wirksam zu werden als auch regulative Ergebnisse für einen „Islam in, aus und für Deutschland“ zu erreichen. Durch die Auftaktveranstaltung überzeugte sie vor allem durch die Abbildung der muslimischen Vielfalt in Deutschland. Wir dürfen gespannt sein, ob sie auch Akzente in der regulativen Politik setzen wird.

²⁹ Markus Kerber: Interview mit der Herder Korrespondenz 12/2018, 16.

³⁰ Ebd.

Alexander Warnemann und Oliver Koch, Frankfurt a. M.

„... nimm Dir einen Hektar Land“¹

Ein Besuch auf dem Anastasia-Familienlandsitz Waldgartendorf von Konstantin Kirsch

In seiner bisher zehnbändigen Buchreihe „Anastasia“ entfaltet Wladimir Megre eine Sozialutopie. Die Protagonistin „Anastasia“ bezeichnet er als die „Botschafterin des uralten Volkes der Wedrussen“, deren Nachkommen abgesondert von der Zivilisation hoch entwickelt in der Taiga existieren und im Besitz paranormaler Kräfte seien. Diese Utopie beruht vor allem auf öko-esoterischen Grundlagen und mündet praktisch in die Aufforderung, dass jede Familie einen Hektar Land nach den ausführlichen Vorgaben Anastasias bewirtschaften soll.

In Band 8.1 mit dem Titel „Neue Zivilisation“ schreibt Megre, dass „es heutzutage nichts Wichtigeres gibt ... weil dahinter unermesslich viel mehr steht“². Und weiter: „Der Hektar Land, den ich meine und von dem auch Anastasia spricht, ... ist ein kosmisches Feld, das uns Menschen mit dem All verbindet. Auf dieses kosmische Feld – und damit auf uns – werden alle Himmelskörper reagieren.“³ „Es ist ein Stück Land, auf dem Sie, der Sie ein bestimmtes Bewusstseinsniveau erreicht haben, begonnen haben, ein bestimmtes Niveau von Spiritualität zu kreieren.“ „Es ist ein Ort, von dem aus der Mensch die Welt lenken

soll.“⁴ Es handelt sich bei den Familienlandsitzen also nicht einfach nur um mit alternativ-ökologischen Methoden bewirtschaftete landwirtschaftliche Flächen, sondern um ideell, religiös und politisch hoch aufgeladene, real gewordene Utopien nach Maßgaben der Anastasia-Bewegung. Aus diesem Grund ist es aus weltanschaulicher Sicht interessant, einen solchen Landsitz zu besuchen.

Eine Übersicht über die in Deutschland existierenden oder entstehenden Anastasia-Familienlandsitze ist über die Homepage des „Netzwerks Familienlandsitz-Siedlung“⁵ zu erhalten. Dort werden mittlerweile in Deutschland zehn Landsitze mit Land und drei „noch ohne Land“ aufgelistet. Vermutlich gibt es deutlich mehr, da nicht alle öffentlich gemacht werden. Man unterscheidet zwischen den Siedlungen (die wenigstens 150 Hektar umfassen sollen⁶) und den Einzellandsitzen. Siedlungen sind in Deutschland in Planung (etwa das „Traumland“ auf 45 Hektar in Brandenburg oder „Weda-Elysia“ im Ostharz). In der Regel soll man sie nicht besuchen oder betreten bzw. dies nur nach Voranmeldung tun. Das Waldgartendorf von Konstantin Kirsch im Nordosten Hessens ist aus mehreren

¹ Wladimir Megre: Anastasia, Bd. 4: Schöpfung, Zürich ⁵2015, 168.

² Wladimir Megre: Anastasia, Bd. 8, Teil 1: Neue Zivilisation, Zürich ⁵2016, 161.

³ Ebd., 162.

⁴ Ebd., 164.

⁵ www.familienlandsitz-siedlung.de (Abruf der Internetseiten: 27.10.2018).

⁶ Wladimir Megre: Anastasia, Bd. 5: Wer sind wir?, Zürich ⁴2016, 108.

Gründen besonders interessant: Erstens wird es an prominenter Stelle im ersten Band der Anastasia-Reihe aufgeführt. Zweitens beschäftigt sich Kirsch seit 1986 mit Permakultur. Drittens ist er gemeinsam mit Lutz Rosemann Autor des „Anastasia-Index“, des Gesamtindex für alle zehn Bände, der 2014 im Govinda-Verlag erschienen ist. Und schließlich bietet er in den Sommermonaten neben diversen Seminaren zum Aufbau eines Familienlandsitzes auch öffentliche Führungen durch seinen ältesten Hektar an.

Wer ist Konstantin Kirsch?

Ziel dieses Abschnitts ist es, einen Überblick über das Wirken von Konstantin Kirsch zu erstellen. Hierzu werden v. a. die verschiedenen Internetpräsenzen herangezogen. Eine weitergehende inhaltliche Auswertung der Aktivitäten kann an dieser Stelle nicht erfolgen.

Biografische Angaben über Kirsch sind insgesamt betrachtet eher spärlich zu finden. Nach eigenen Angaben⁷ wurde er 1966 geboren. Seinen Zivildienst leistete er beim Bund Naturschutz Fürth (Bayern) ab, um anschließend einen Fernlehrgang Baubiologie zu absolvieren. Von 1988 bis 1991 studierte er Architektur und Stadtplanung an der Universität Stuttgart und beendete sein Studium mit dem Vordiplom in Architektur. Angaben über einen regulären Studienabschluss (Diplom o. Ä.) liegen nicht vor. Erste Schritte zur „Entstehung des Naturbauten-Projekts auf einem ehemaligen Getreideacker“⁸ erfolgten 1992; in den Jahren 1993 bis 1996 wurde eine „Ausbildung zum Diplom Permakultur Designer mit Schwerpunkt Projektentwurf

und Projektentwicklung“⁹ absolviert. 1996 veröffentlichte Kirsch das Werk „Naturbauten aus lebenden Gehölzen“¹⁰ – ein Hinweis auf eine bereits frühe Tätigkeit auf diesem Gebiet. Erwähnt werden zudem seit 2001 regelmäßige „Fernsehbeiträge über Naturbauten“¹¹.

Weitere biografische Angaben lassen sich zum Teil Erwähnungen Dritter entnehmen. So schreibt die Frankfurter Allgemeine Zeitung, dass Kirsch „Sohn eines Botanikers“ sei und es sich bei „Konstantin Kirsch“ um einen Künstlernamen handle, den er seit seinem 30. Geburtstag trage; Kirschs Geburtsname sei Michael-Konstantin Haberer.¹² Auf der Social-Media-Plattform „stayfriends“ werden für diesen Namen Schulbesuche in Münster und Nürtingen erwähnt.¹³ Informationen über Kirschs Entwicklungsgang lassen sich auch vereinzelt biografischen Notizen in seinen Internetpräsenzen entnehmen.

⁹ Ebd. Nicht mitgeteilt wird, an welcher Einrichtung Kirsch seine Ausbildung machte. Wikipedia (Artikel „Permakultur“) weist darauf hin, dass der Abschluss in Deutschland nicht anerkannt sei.

¹⁰ Mittlerweile in 4. Auflage im Organischen Landbau Verlag Kurt Walter Lau (OLV-Verlag) erschienen. Nach eigenen Angaben handelt es sich um das „Standardwerk des Paradigmenwechsels in der Architektur: Häuser werden angepflanzt und gärtnerisch entwickelt! Aus lebenden Bäumen entsteht so lebende Architektur ...“, bei der sogar Häuser Früchte tragen können.“ Das Werk stellt die „Forschungsergebnisse von über 20 Jahre[n] Recherchen und Experimenten“ zusammen, www.waldgartendorf.de/shop/artikel/naturbauten-4-aufgabe. Der Verlag bezeichnet das Werk als „Bestseller“; Kirsch zeige, „wie aus Träumen Wirklichkeit werden kann“, http://olv-verlag.eu/navi.php?suchausdruck=Kirsch&TLS_HOP=07el7j0n9e5sg01jduggarejn6. Im Zusammenhang mit dem eigenen Werk weist Kirsch regelmäßig auf Arthur Wiechula hin, dessen Werk er in Abschrift ebenfalls anbietet.

¹¹ www.naturbauten.org/lebenslauf_konstantin_kirsch.html. Genauere Angaben zu den Fernsehbeiträgen erfolgen nicht.

¹² Vgl. www.faz.net/aktuell/rhein-main/hessen/haeuser-aus-verflochtenen-baemen-aus-haseln-waechst-die-duschkabine-1829485.html.

¹³ Vgl. www.stayfriends.de/Personen/Muenster/Michael-Konstantin-Kirsch-Haberer-P-1KDEF-P.

⁷ www.naturbauten.org/lebenslauf_konstantin_kirsch.html.

⁸ Ebd.

Kirschs Internetauftritte

Der „Konstantin Kirsch – Blog“¹⁴ enthält vorrangig persönliche Äußerungen und Kommentare Kirschs zu unterschiedlichen, z. T. tagesaktuellen Themen, Veranstaltungshinweise (etwa auf den Besuch Wladimir Megres auf der Buchmesse Frankfurt 2018) und Veranstaltungsrezensionen sowie das Angebot, sich mit Fragen und Rückmeldungen an Kirsch zu wenden. Ein Archiv bietet die Möglichkeit, Aussagen Kirschs – mit Unterbrechungen – seit dem Jahr 2006 einzusehen. Inhaltlich-thematisch kann aus verschiedenen „Kategorien“ gewählt werden, die Rückschlüsse auf Kirschs Interessengebiete ermöglichen.¹⁵

Unter der Präsenz „Naturbauten – lebende Architektur“¹⁶ steht, wie der Name nahelegt, v. a. der Gedanke der „lebende[n] Immobilien“¹⁷ im Mittelpunkt. Der interessierte Betrachter hat die Möglichkeit, sich über die Philosophie v. a. der Permakultur¹⁸, die geschichtlichen Hintergründe, die Bauweise, Werkzeuge, Finanzierung und

andere Fragen zu diesem Themenkomplex zu informieren. Auch Kirschs eigenes Projekt, das von uns besuchte Waldgartendorf in Nentershausen-Triesch, wird detailliert mit Bebilderung vorgestellt. Zudem finden sich Hinweise auf die verschiedenen Angebote, etwa Führungen, Seminare und Veranstaltungen, Vorträge mit Kirsch und Bücher, sowie ein Onlineshop.

Während auf der „Naturbauten“-Webpräsenz v. a. die Themen lebende Häuser und Permakultur und deren (technische) Umsetzung im Vordergrund stehen, lassen sich der Präsenz „Waldgartendorf – Glücklich leben in und mit der Natur“¹⁹ v. a. Hinweise auf das dahinterliegende Weltbild entnehmen. Laut „Leitbild“ geht es um ein „Rezept zur Wiederherstellung von universellem Gleichklang mit der Schöpfung“.

Das Hauptproblem der Gegenwart liege in der „Idee der Trennung. Trennung von anderen Menschen, von der Natur, von Gott“. Dieses Leitbild funktioniere nicht mehr: Immer mehr „Menschen fühlen die Sinnlosigkeit der modernen Leitbilder“; die „Idee der Trennung führt zur Selbstzerstörung. Viele sind schon krank und lernen durch Schmerz. Das Bewusstsein erweitert sich. Wir sind eine Einheit. Wer einen anderen verletzt, schadet auch sich selbst.“ Die Gegenwart sei in einem beklagenswerten Zustand: „Die Orientierung ist verloren gegangen. Die Wertemuster verfallen. Alles, wofür wir gelebt, gestritten, gekämpft haben, wird infrage gestellt. Wie kann es weiter gehen? Verzweiflung macht sich breit ...“ Nichts anderes als eine komplett „andere Weltanschauung als bisher“ sei notwendig. Statt technischer Neuerungen sollten „lieber bewährte, biologische, lebendige und damit wirklich zukunftsfähige Lösungen“ gesucht werden, nicht „Naturbeherrschung“ dürfe im Mittelpunkt stehen, sondern ein „geschickt[er] und weise[r]“

¹⁴ www.konstantin-kirsch.de. Das Impressum gibt als Träger das Projekt Waldgartendorf e. V. an, vertreten durch Kirsch.

¹⁵ So finden sich u. a. die Kategorien Anastasia-Bücher, Eco-Business, Empfehlungsmarketing, Geld, Naturbauten, Network, Permakultur, Persönlichkeitsentwicklung, Regenwald, Waldgartendorf, wobei die meisten Beiträge sich im Bereich der Permakultur finden.

¹⁶ www.naturbauten.org. Rechtlicher Träger der Seite ist auch hier das Projekt Waldgartendorf e. V., vertreten durch Kirsch.

¹⁷ „Bäume sind faszinierende Lebewesen. Mit den Wurzeln tief in der Erde, die Äste weit in der Luft und mit den Blättern dem Licht entgegen, stehen Bäume über Jahrzehnte und Jahrhunderte an einem Ort. Sie sind lebende Immobilien! Können wir von Ihnen lernen Häuser zu bauen? Können wir mit Ihnen Häuser wachsen lassen?“ (ebd.).

¹⁸ Als Inspiration bei der Verwirklichung der Idee zitiert naturbauten.org aus dem vierten Band der Buchreihe Anastasia: „Was ist es, das Du so dringlich dir wünschst? Und Gott antwortete, überzeugt von Seinem Traum: ‚Das gemeinsame Schaffen und die Freude von uns allen beim Betrachten der Schöpfungen.‘“

¹⁹ www.waldgartendorf.de.

Umgang mit der Schöpfung. Ziel ist letztlich die „Intelligente Anordnung und Pflege von göttlichen Lebewesen (Pflanzen, Tieren und Menschen) in regionalen ökologischen Systemen. Kombiniert wird dies mit dem Aufbau einer neuen Kultur und damit einer neuen Zivilisation.“ Hohe Bedeutung kommt dabei (auch im Sinne einer technischen Umsetzbarkeit) der Idee des Waldgartendorfes zu. Das Waldgartendorf wird verstanden als eine „Anzahl von Familienlandsitzen sowie gemeinsam genutzten Strukturen“. Jeder Familienlandsitz umfasst idealerweise einen Hektar, ist umgeben von einem lebendigen Zaun aus Bäumen und Sträuchern, verfügt über einen Gemüsegarten, und die Gebäude „bestehen hauptsächlich aus natürlichen Materialien der näheren Umgebung“.

Die weltanschaulich prägende Rolle der Anastasia-Bewegung für das Leitbild benennt Kirsch selbst. In den Anastasia-Büchern werden „fundierte Konzepte zu Themen wie Kindererziehung und Bedeutung der Kommunikation mit der lebendigen Natur dargelegt. Die enthaltenen Überlegungen reichen von Ernährung und Gesundheit bis hin zu Spiritualität und Liebesbeziehungen.“

Die angesprochene Umstellung des gegenwärtigen, aus Kirschs Sicht hoch problematischen Systems ist nicht auf die Ökologie oder Fragen des Zusammenlebens beschränkt, sondern berührt auch ökonomische Fragen. Diesem Themenfeld widmet sich „Minuto-Cash: Zahlungsmittel, selbst geschöpft, für alle Regionen“²⁰. Unter dem Eindruck eines bevorstehenden „Kollapses“ des Finanzsystems sei es Zeit, das Geldsyste-

tem ebenfalls umzustellen. Bei „Minuto“ handle es sich letztlich um ein Zahlungsmittel, das Anregungen aus bereits bestehenden Alternativen zum konventionellen Geld aufnehme, etwa dem Regiogeld und den Tauschringen, deren Nachteile, etwa einen hohen Verwaltungsaufwand, aber überwinde: „„Minuto Cash‘, genannt Minuto, basieren auf der Möglichkeit, dass jeder sein eigenes Zahlungsmittel herausgeben kann“, bzw. im Gegensatz zum konventionellen Geld seien „Minuto-Cash selbst hergestellte, dezentrale Gutscheine mit überschaubarem und daher auch verantwortbarem Leistungsversprechen“,²¹ wobei es um die jeweiligen „Minuten qualitativer Leistung“²² gehe. Die Vorteile des Minuto seien zudem, dass sie keiner Inflation unterlägen und nicht durch Schulden vorfinanziert werden müssten; sie zeichneten sich zudem durch „kostengünstige Herstellung, einfache Anwendung, soziale Vernetzung“ aus und bewirkten nicht zuletzt eine „Steigerung der Empathie, Förderung der Regionen“.²³

Kirschs Systemkritik

Betrachtet man die dargestellten Webpräsenzen Kirschs, so fällt zunächst das weitgefächerte Interessenspektrum auf, das sich von Architektur über Ökologie und Wirtschaft bis hin zu Fragen des gesellschaftlichen Zusammenhangs erstreckt. Dabei belässt Kirsch es nicht bei einer rein analytischen Betrachtung, sondern präsentiert für das – aus seiner Sicht – erneuerungsbedürftige System eine Reihe konkreter (techni-

²⁰ <http://minutocash.org>. Die Internetpräsenz datiert vom 1. Mai 2009, das Impressum gibt ebenfalls das Projekt Waldgartendorf e. V., vertreten durch Konstantin Kirsch, an. Ebenfalls in diesem Zusammenhang ist die Seite www.minuto-zeitgutscheine.de zu sehen, die explizit auf minutocash.org hinweist. Im Impressum ist hier die „Kirsch & Wettermann Stiftung“ mit Sitz in Bauhaus angegeben.

²¹ <http://minutocash.org/minuto-text.pdf>.

²² Ebd. „60 Minutos haben den Wert von einer Stunde qualitativer Leistung. Die qualitative Arbeitsstunde kostet in Deutschland im Durchschnitt 30 Euro. Daher gilt als aktueller Umrechnungskurs 60 Minutos = 30 Euro (August 2010)“ (ebd.). Vgl. auch www.minuto-zeitgutscheine.de.

²³ <http://minutocash.org/MinutoFaltFlyer.pdf>.

scher) Änderungsvorschläge. Nicht zuletzt deshalb weisen die Seiten untereinander Querverbindungen auf.

Inhaltlich betrachtet weisen Kirschs Äußerungen einen systemkritischen Zug auf. Die von ihm betrachteten Bereiche Ökonomie, Ökologie, Lebensweise etc. sind in ihrer gegenwärtigen Ausprägung und Form aus seiner Sicht letztlich überwindungsbedürftig. Dazu orientiert er sich inhaltlich vorrangig an den Anastasia-Büchern.

Führung durch den Familienlandsitz

Das Projekt Waldgartendorf kann im Rahmen einer öffentlichen oder privaten Führung besichtigt werden. Auf der Website www.naturbauten.org findet sich eine Übersicht über Kosten und Besuchsbedingungen. Hinsichtlich der Eintrittsgebühren behält sich der Veranstalter wegen „zu erwartender Kursschwankungen ... vor, den Eurobetrag tagesaktuell anzupassen oder eine Bezahlung in Euro abzulehnen“.

Die öffentliche Führung durch den Familienlandsitz, an der wir teilnahmen, begann auf einem Parkplatz mitten im Wald. Schon die Wegbeschreibung mutete geheimnisvoll an. Die Teilnehmenden sammelten sich, wurden von Konstantin Kirsch begrüßt und bezahlten die auf der Homepage angekündigte „ersatzweise Wertschätzung“ in Form von jeweils 20 Euro. Die alternative Währungseinheit „Minutos“ hätte er ebenfalls akzeptiert, bezahlt hat damit aber niemand. Kirsch wies auf die Regeln hin, die im Landsitz gelten, u. a. solle man auf den Wegen bleiben, keine Fotos machen, nicht rauchen oder ohne zu fragen Pflanzen und Früchte essen und außerdem das Handy im Auto verstauen. Nach einem kurzen Gang über einen Waldpfad erreichten wir, versteckt im Wald, den Zugang, der mit diversen Verbotsschildern geziert ist.

Spezifisch für Kirschs Landsitz sind die „lebenden Häuser“, die schon über Jahrzehn-

te gewachsen sind. Es handelt sich um aus verschiedenen miteinander verflochtenen Baumarten gezüchtete Räume, die Schutz vor der Witterung bieten sollen. Sie wachsen in unterschiedlichen Größen, von kleinen Hütten bis hin zu großen Gebilden mit mehreren Stockwerken, Treppen und Räumen. Allerdings befindet sich vieles durch das langsame Wachstum der gewählten Bäume immer noch im Anfangsstadium und ist zumindest im Winter nicht bewohnbar. Kirsch arbeitet nach eigenen Angaben daran, den Wachstumsprozess durch Experimentieren mit unterschiedlichen Baumarten so zu beschleunigen, dass es möglich sein könnte, seinen Landsitz noch zu Lebzeiten selbst zu bewohnen.

Er erklärte beim weiteren Rundgang zum Beispiel, welche Pflanzen mit welchen anderen besondere Symbiosen eingehen würden und wie dies insgesamt in Permakultur münden könne. Dazu gehörten auch Ackerland, besondere Bewässerung und das Trocknen von Früchten. Auffallend war, dass die teilweise nachvollziehbaren naturwissenschaftlichen Kontexte des Ökosystems untermalt und aufgeladen wurden durch spirituelle Hintergründe und Erfahrungen. Immer wieder habe er auf seinem Landsitz wundersame Dinge gesehen und erfahren. Sei es, dass ihm der Wald gezeigt habe, dass er dort seinen richtigen Hektar gefunden habe, oder diverse Wesen, die ihm erschienen seien, bis hin zu von ihm gedeuteten wundersamen Fügungen. So sei das Land zum Beispiel eine Leihgabe von Adligen, die vorher konventionell einen Acker bewirtschaftet hätten.

An der Führung nahmen zehn Personen teil. Alle waren über die Anastasia-Hintergründe informiert und aus unserer Perspektive mehr oder weniger „Anhänger“ dieser Weltanschauung. Einige waren auf der Suche nach Anregungen und Erfahrungsaustausch für die Gründung eines eigenen Landsitzes. Wir hatten den Eindruck,

als strebten sie nach einer Art Mentorenschaft für das Vorhaben und hätten sich dafür Konstantin Kirsch ausgesucht. Dieser selbst betreibt den besuchten Landsitz eher als Forschungs- und Multiplikatorenfläche. Nach seinen Aussagen gebe es versteckt noch zwei weitere, die dann wirklich seine eigenen persönlichen Landsitze würden.

Eine große Vision

Insgesamt war die Stimmung gelöst, es wurde fleißig gefragt und diskutiert. Dabei spielten die esoterischen Hintergründe der Anastasia-Bewegung sowie die im Hintergrund stehenden gesellschaftsverändernden Visionen eine Rolle. So wurde zum Beispiel am Rande auf den – den Familienlandsitzen zugrunde liegenden – energetischen Informationsaustausch von Menschen, Pflanzen und Tieren eingegangen. Die Gespräche waren von einer Grundkritik am herrschenden System geprägt, man tauschte sich wissend über das „Ende des Systems“ und das „so geht es nicht weiter“ aus.

Wer wenig über die Hintergründe der Anastasia-Landsitze weiß, könnte denken, es handle sich bei dieser Vision um eine harmlose öko-alternative Lebensutopie. Dass dahinter allerdings weitaus größere inhaltliche und durchaus auch in staatliche Belange hineinragende Zielsetzungen stehen, liest man dann nicht nur in Megres Bänden der Anastasia-Reihe, sondern auch im Begleitheftchen zum „Projekt Waldgartendorf“: „Viele Menschen wollen gerne alle Vorschriften und Gesetze einhalten. Sie wollen ‚gute‘, ‚rechtschaffene‘ Menschen sein, nicht anecken und keinen Ärger bekommen ... Vorauseilender Gehorsamkeit ist eine unpassende Einstellung für die Entwicklung zukunftsweisender Lösungsansätze ... Aus diesem inneren Wandel wird sich eine neue äußere Form entwickeln, wie wir gemeinschaftliche Belange organisieren. Dies nennen wir die neue

Zivilisation!“²⁴ An der Realisierung dieser Vision arbeitet Kirsch mit seinem Lebenswerk. Sein Ziel ist es, in naher Zukunft in Kooperation mit anderen Einrichtungen eine Art „Akademie“ aufzubauen, die sich ganz der Forschung zur Permakultur und zu Landsitzen nach Anastasia widmet.

Zurück zur Natur?

Beim Betreten des Waldgartendorfes fiel uns die angenehme Ruhe und Kühle des Waldes auf. Kein Autolärm störte, die Handys waren ausgeschaltet. Kirchs Führung war ruhig und sachkundig. Bei einzelnen Projekten wurden detaillierte Tipps ausgetauscht, und es war zu merken, dass hier ein Praktiker der Permakultur am Werk ist. Angenehm ist, dass Kirsch für sich keine „Meisterposition“ oder „Gururolle“ beansprucht. Der Gedanke, im Einklang mit der Natur zu leben und sie dennoch „organisch“ nutzbar zu machen, ist auf den ersten Blick sympathisch und kann vermutlich einen Teil der Faszination der Permakultur-Bewegung und der Anastasia-Idee erklären – gerade angesichts der Fragen und Unsicherheiten, die durch Klimawandel, industrialisierte Landwirtschaft und Globalisierung ausgelöst werden. Die Idee eines naturorientierten Lebens, das weitgehend von eigener Hand auf eigener Scholle lebt, kann zweifellos attraktiv wirken.

Dennoch war gerade dies eine unserer kritischen Anfragen: So verständlich der Wunsch und so aner kennenswert die Bereitschaft fraglos ist, mit dem eigenen Leben einen Beitrag zur Verbesserung zu leisten – handelt es sich hierbei nicht doch letztlich um eine *regressive ökologische Romantik*, einen *Sozialutopismus*, der von einem Einswerden mit dem Ursprünglichen, dem Natürlichen träumt? Sind ein solches Sich-Herausnehmen aus gesellschaftlichen Be-

²⁴ Broschüre „Projekt Waldgartendorf“, 22f.

zügen und ein Leben nur mit seinesgleichen auf dem eigenen „Hektar“ gesellschaftlich-politisch wünschenswert und praktikabel? Wird dadurch nicht letztlich ein exklusivistisches, schematisches Schwarz-Weiß-Denken befördert, das nicht offen ist für Zwischenabstufungen?

Auch ist aus unserer Sicht der Begriff „Natürlichkeit“ zu klären. Uns ist nicht klarge worden, was dieser Begriff – außer einer ökologisch korrekten Bau- und Lebensweise – noch beinhaltet. So klar er scheinbar ist – ist nicht auch er stets davon bedroht, zur Projektionsfläche eigener Vorstellungen und Wünsche nach einem idealen, übersichtlichen Leben zu werden? Was heißt eigentlich konkret „natürliches Leben“ oder Leben nach dem Gesetz der Natur – wie z. B. in den Anastasia-Büchern behauptet und beschrieben – für Fragen des gesellschaftlichen und privaten Lebens? Die dort geschilderte Lebensweise – zu der auch Kirsch sich rechnet – lässt in letzter

Konsequenz z. B. nur Raum für Gleichgesinnte und deren Lebensweise. Was ist aber mit Alternativen? Haben in diesem Bild von „Natürlichkeit“ auch Menschen unterschiedlicher Ethnien, Religionen und Herkunft, nicht heterosexueller Prägung und mit einem Wunsch nach einem andersförmigen Leben, z. B. ohne Kinder, Platz? Weiterhin ist für uns offengeblieben, ob ein solches Bild Raum lässt für den Gedanken einer nicht gruppenbasierten Solidarität.

Schließlich fragen wir aus christlich-theologischer Sicht nach dem dahinterstehenden Menschenbild. Der Mensch wird hier – sofern es ihm gelingt, sich zu seiner eigentlichen, ursprünglichen „Natürlichkeit“ (zurück) zu entwickeln – letztlich zum Retter und alleinigen Gestalter seiner Welt. Aus christlicher Sicht ist ein solches Bild, das auf ein liebevolles Gegenüber des Schöpfers Gottes zu einem erlösungsbedürftigen Menschen letztlich verzichtet, als problematisch einzustufen.

Weltanschauungsarbeit befasst sich mit den Lehren und Lebensformen religiöser und weltanschaulicher Gemeinschaften. Eher selten wird beschrieben, wie die alltäglichen Kultvollzüge aussehen, die das religiöse Erleben einer Gemeinschaft ausmachen und die in der Mitgliederperspektive meist zentraler sind als die offiziellen Lehren. In einer losen Folge berichten wir daher von Besuchen im Kultus verschiedener Gemeinschaften. Es handelt sich dabei um Momentaufnahmen und persönliche Impressionen, die nicht den Anspruch erheben, die geistliche Praxis einer Gemeinschaft repräsentativ darzustellen.

Kai Funkschmidt

Eindrücke von einem Gottesdienst der „Ersten Kirche Christi, Wissenschaftler“ in Paris¹

Annäherung

Der Boulevard Auguste-Blanqui im 13. Arrondissement ist eine jener architektonisch typischen breiten Pariser Alleen. Sie ist wie viele andere Pariser Orte nach einem sozialistischen Revolutionär des 19. Jahrhunderts benannt. Ausweislich einer Gedenktafel an seinem Wohnhaus „inspirierten seine Schriften die Helden von 1848 und der Kommune 1871“. Wochentags ist der Boulevard eine laute Verkehrsachse quer durch den Süden der Stadt mit einer zentralen Métro-Hochbahntrasse zwischen ihren vier Fahrspuren. Jetzt am Sonntagvormittag freilich ist er fast auto- und menschenleer, geradezu friedlich. Während ich mich zu Fuß meinem Ziel, der Ersten Kirche Christi, Wissenschaftler² (Première Eglise du Christ, Scientiste), nähere, kommen gerade einige Obdachlose aus ihren Zelten in den warmen Sommermorgen gekrochen. Sie campieren anscheinend dauerhaft in kleinen Zeltgruppen neben den Parkplätzen unter den Métrobögen. Hier lebt die Pariser Mittelklasse in den typischen kleinen Wohnun-

gen in Mietshäusern aus dem 19. Jahrhundert direkt neben der Armut.

Die Kirche, oft unter ihrem englischen Namen „Christian Science“³ bekannt, war mir zwei Tage zuvor wegen des großen Schaukastens mit Schriften von Mary Baker Eddy (1821 – 1910) aufgefallen. Die Amerikanerin hatte diese christliche Heilungsbewegung mit ihrem Hauptwerk „Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift“ 1875 gegründet. Die Kirchen der Christlichen Wissenschaft in jeder Stadt werden nach der Reihenfolge ihrer Eröffnung nummeriert. Diese hier ist also die älteste, daher Erste Kirche Christi, Wissenschaftler, in Paris. Das vermutlich aus den 1950er Jahren stammende schmucklose Kirchengebäude aus rotem Backstein ist ebenso unansehnlich, wie man das von deutschen Kirchenbauten aus dieser Zeit kennt. Aber in Paris fällt diese Hässlichkeit mehr auf.

Als ich um Viertel vor zehn ankomme, stehe ich zunächst ratlos und allein vor einer verschlossenen Tür. Falscher Ort? Falsche Zeit? Um 10 Uhr soll Gottesdienst sein, der Schaukasten bestätigt es. Erst nach einigen

¹ Diesem Text liegt ein Gottesdienstbesuch in Paris am 24.6.2018 zugrunde.

² In jüngerer Zeit nennt sie sich gelegentlich auch „Wissenschaftler“.

³ Vgl. das Stichwort „Christliche Wissenschaft/Christian Science“ in MD 10/2008, 394-397, https://ezw-berlin.de/html/3_168.php.

Minuten bemerke ich, dass sich 30 Meter ein weiterer Eingang in dasselbe Gebäude befindet. Ich stand vor dem Nebeneingang, der zum öffentlichen „Leseraum“ führt. Dieser gehört zu jeder Kirche dieser Gemeinschaft, bleibt aber sonntags geschlossen. Menschenmassen, denen man folgen könnte, strömen hier nicht.

Im Vorraum zwei ältere, ins Gespräch vertiefte Damen. Erst als ich sie anspreche, erklärt mir eine der beiden freundlich, wo es in die Kirche hineingeht, Selbstverständlich könne ich gerne am Gottesdienst teilnehmen. Aufdringlich gegenüber Fremden ist man hier jedenfalls nicht, anonym herein-zuspazieren wäre kein Problem gewesen. Ich bin knapp zehn Minuten vor Beginn der erste Besucher. Die hölzernen Bankreihen bieten Platz für 150 bis 250 Besucher. Auf der nicht einsehbaren Empore im hinteren Teil dürfte Raum für 50 bis 100 weitere sein. Am Ende des einstündigen Gottesdienstes werden wir knapp über zwanzig sein.

Ungestörte Muße, die Kirche genau zu betrachten: Der erhöhte Altarraum ist bühnenartig, oval, zwölf Meter breit, minimal dekoriert. Zwei Clubsessel aus Plastik, ein Lesepult mit zwei Mikrofonen, das ganze eingerahmt von zwei großen Blumenkästen mit einem traurigen Ficus und etwas Palmenartigem. Darüber eine hohe Stirnwand mit zweisprachiger Inschrift: „Dieu est amour“ und „God is love“ (1. Joh 4,16). Die linke Wand besteht fast vollständig aus großen Milchglasscheiben in eisernen Fensterrahmen, wie sie bis in die 1970er Jahre in Frankreich verbreitet waren. Die gegenüberliegende Seitenwand trägt – ebenfalls zweisprachig – ein Zitat von Mary Baker Eddy. Die einstmals weißen Fensterrahmen, die Wände und die gusseisernen Heizkörper sehen aus, als seien sie seit dem Erstbezug nicht mehr gestrichen worden.

In allen Bänken befinden sich Gesangbücher, französische und englische, wobei die französische Ausgabe ohnehin kom-

plett zweisprachig ist. Lieder und Texte sind in beiden Ausgaben identisch. Auch die Texte in der ebenfalls ausliegenden Gottesdienstordnung sind (vielleicht weltweit?) die gleichen, die verschiedensprachigen Ausgaben also reine Übersetzungen ohne lokale Bezüge.

Das einzige Leben im Raum geht von einem älteren Herrn aus, der an einem Klavier unterhalb der Bühne sitzt und bis Gottesdienstbeginn leise spielt. Seine romantischen Melodien, die sommerliche Hitze und die ganze Atmosphäre des Niedergangs fördern mehr eine Stimmung träumerischer Schläfrigkeit als geistlicher Besinnung.

Um fünf vor zehn betritt eine junge Frau den Kirchensaal. Sie geht zielstrebig in die erste Reihe. Später zeigt sich, dass ich zu Recht vermute, dass sie eine liturgische Funktion wahrnimmt und als Besucherin untypisch wäre – meine bisherigen Begegnungen mit Christian Science lassen eine Altersstruktur ähnlich wie bei einem evangelischen Gottesdienst erwarten. Erst um kurz nach zehn kommt ein älterer Afrikaner. Immerhin sind wir jetzt schon zwei Besucher. Am Eingang hat sich inzwischen ein älterer Herr im dunklen Anzug postiert, ebenfalls Afrikaner. Ein Namensschild weist auf eine offizielle Funktion hin. Auch die nächsten fünf oder sechs Besucher kommen einzeln und setzen sich jeder für sich an verschiedene Stellen.

Um fünf nach zehn belebt sich die Bühne. Aus einer Seitentür treten eine Mittfünfzigerin und ein zwanzig Jahre jüngerer Afrikaner. Keine liturgischen Gewänder, sondern Sonntagsstaat. Sie nehmen hinter dem Lesepult Platz, dessen zwei Mikrofone darauf hindeuten, dass die Liturgie von zwei Personen geleitet wird.

Der Gottesdienst

Der Gottesdienst beginnt mit einer von der Liturgie verlesenen Begrüßung. Darin wird

Christian Science vorgestellt: Ursprung bei Mary Baker Eddy, Neuentdeckung des urchristlichen Heilungschristentums usw. Die Erklärung ist für Außenstehende geeignet, die mit Christian Science völlig unvertraut sind, sie scheint aber nicht für mich gedacht. Sind vielleicht noch andere Neulinge anwesend? Aber die Liturgin nimmt mit niemandem erkennbar Blickkontakt auf. Anscheinend wird diese Einleitung jeden Sonntag vorgelesen. Es folgt das erste von insgesamt drei gemeinsam gesungenen Gesangbuchliedern im gesamten Gottesdienst, gefolgt von einer langen Textlesung. Diese ist eine Zusammenstellung verschiedener Texte, die vollständig in der Gottesdienstordnung abgedruckt sind, was ich aber erst viel später bemerke, da es nicht angesagt wird.

Während der ersten 20 Minuten treffen immer weiter einzelne Besucher ein, die alle weit verstreut Platz nehmen. Niemand scheint sich auch nur mit einem Nicken zu begrüßen. Mit Ausnahme einer vierköpfigen Gruppe, vielleicht eine Familie, sitzen alle einzeln. Auch mir nickt nur eine Frau ganz unmerklich einmal zu, als sie zufällig meinen neugierig umherschweifenden Blick fängt.

Männer und Frauen sind gleich stark vertreten, der Altersschnitt liegt bei 55 bis 60 Jahren. Die Hälfte der Besucher ist afrikanischer Herkunft. Wie ich später am Akzent und im Gespräch feststelle, sind sie als Erwachsene Eingewanderte, nicht hier geborene schwarze Franzosen.

Nach Begrüßung und Lesung löst der junge Liturg für das Eingangsgebet die Liturgin ab. Diese hat eindeutig die führende Rolle – nicht unerwartet in einer von einer Frau gegründeten Gemeinschaft. Auch er liest das Gebet vom Blatt, ebenso wie das nachfolgende Vaterunser. Dabei wird jede Bitte einzeln gelesen, die Gemeinde spricht sie mit, doch auf jede Bitte folgt ein kurzer Text aus Mary Baker Eddys Schriften, den die

Liturgin liest. Dies ist ein liturgisches und theologisches Leitmotiv der Christlichen Wissenschaft: Ausnahmslos alles findet im Zwiegespräch mit Mary Baker Eddy statt.

Der anschließende Teil ist im Gottesdienstablauf mit „Sermon“ betitelt und wird durch einen schönen klavierbegleiteten Sologesang der jungen Frau in der ersten Reihe eröffnet. Die Predigt verläuft allerdings ungewöhnlich, nämlich ähnlich wie das Vaterunser: Der Liturg liest insgesamt sechs Zusammenstellungen von je drei bis fünf Bibelausschnitten vor. Diese Zusammenstellungen springen in der gesamten Schrift hin und her, vom Paulusbrief zu Daniel, ins Evangelium, zu Jesaja und zurück. Der Umfang reicht vom Halbvers bis zur kompletten Heilungsgeschichte.

Auf jede der sechs Reihen von Bibelversen folgt die Liturgin, die eine Zusammenstellung von kurzen und längeren Passagen aus dem Hauptwerk Mary Baker Eddys vorliest. Für den ungeübten Zuhörer ist es sehr schwer, dem Gedankengang zu folgen und Zusammenhänge zu entdecken.

Vielleicht ist das aber auch gar nicht vordringlich, denn im ausliegenden Gottesdienstablauf sind für jeden Sonntag alle Stellenangaben aus Bibel und Mary Baker Eddy abgedruckt. Es ist offenbar so gedacht, dass jeder daheim alles nachlesen kann.

Die Überschrift des heutigen Text-Florilegiums lautete: „L'univers, y compris l'homme, est-il produit par la force atomique?“ (Ist das Universum einschließlich des Menschen ein Produkt der atomaren Kraft?) Der „goldene Text“ („texte d'or“) des Tages war Lukas 17,20f (Das Reich Gottes ist mitten unter euch), gefolgt von Genesis 1,1.11.12 (Schöpfung) und Matthäus 13, 31-35 (Senfkornvergleichnis). Auch dies alles wurde ohne Unterbrechung vorgelesen. Wie aber diese Verse mit dem Tagesthema („Herstellung des Menschen durch atomare Kraft?“) zusammenhängen, bleibt für mich offen.

Diese „Predigt“ macht mit etwa 30 Minuten den Löwenanteil des Gottesdienstes aus. Eine eigenständige Auslegung, Ansprache oder Ähnliches kommt nicht vor.

Nach der Predigt singen wir gemeinsam aus dem Gesangbuch „The Crusaders“, wobei nicht zu befürchten ist, dass der eher dünne Gesang dieser betagten Kreuzfahrer Schrecken in die Herzen etwaiger Feinde schlagen könnte.

Nach dem Lied bleiben wir stehen, und die Liturgin verliest noch eine kurze Passage von Mary Baker Eddy, freilich keinen Segen, und mir ist nicht klar, wie sich diese Textpassage von den vorherigen unterscheidet, inwiefern sie also das Ende des Gottesdienstes markiert.

Ausgang

Erst mit dem letzten Ton des Klaviernachspiels ändert sich die bisher sehr nüchterne Atmosphäre im Raum. Alle springen auf, und plötzlich fangen die Menschen an, sich zu begrüßen, sie gehen hin und her, umarmen sich, küssen sich auf die Wangen und schütteln einander die Hände. Ein Herr kommt strahlend auf mich zu und begrüßt mich herzlich, wir unterhalten uns, andere nicken mir im Vorbeigehen zu. Wie schon vor Beginn ist man aufgeschlossen, aber nicht aufdringlich zu dem Fremden, ich erlebe das als angenehm und kulturell vertraut. Als ich eine ältere Dame, die die Bänke aufräumt, anspreche, ob ich das Gottesdienstbuch kaufen könne, werde ich nach nebenan in den „Lesesaal“ gebeten. Bald gesellt sich der Liturg zu uns, er kommt aus Sierra Leone, die Dame aus Kamerun. Schließlich wird für den Gast auch noch eine Deutsche herbeigebracht, allerdings ist ihr Deutsch nach Jahrzehnten in Frankreich ganz rostig geworden. Kulturelle Viel-

falt ist hier kein Programm, man ist keine Ethno-Gemeinde, weder eine europäische noch eine afrikanische, man macht auch keine großen Worte darum, sondern lebt es unaufgeregt als Alltag, den der deutsche Protestant im Stillen als bemerkenswert registriert.

Offensichtlich ist man erfreut über den Besuch, beantwortet alle Fragen und lädt zum Wiederkommen ein. Ob ich nicht zum gleich folgenden englischen Gottesdienst bleiben wolle? Ja, dieser verlaufe ganz identisch, nur eben auf Englisch. Ich erfahre nun, dass die Liturgen immer aus der Gemeinde gewählt werden. Ob für zwei oder drei Jahre, darüber sind sich die beiden derzeitigen Amtsträger nicht einig. Danach kommen andere dran.

Ich frage danach, warum es denn keine Berichte von Gläubigen über erfahrene Heilungen und Wunder im Alltag gegeben habe, denn ich weiß, dass dies zur Praxis der Christlichen Wissenschaft gehört. Dafür gebe es, erfahre ich, die Treffen an jedem Mittwochabend, im Gottesdienst hingegen spiele dies keine Rolle.

Die gesamte Gottesdienstatmosphäre erschien mir nicht auf feierliche spirituelle Erfahrung angelegt. Vielmehr herrschte in der Flut vorgelesener Texte eine Art wohlthuender Gewohnheit und berechenbarer Ernsthaftigkeit, vielleicht sogar gepflegter Langeweile, die Vertrautheit schafft und nicht mitreißt. Trotzdem konnte man sich als Neuling wohlfühlen, was insbesondere an der unaufdringlichen Offenheit der Menschen lag.

Kurz vor Beginn des nächsten Gottesdienstes werde ich schließlich entsandt mit guten Wünschen und einer Einladung, jederzeit gerne wiederzukommen, ein Gottesdienstbesucher ruft mir noch „Grüße nach Berlin“ hinterher, wo er vor Jahren einmal war.

INFORMATIONEN

ISLAM

Erklärung europäischer Muslime in Köln (DİTİB und Diyanet). Weitgehend unbekannt von der Öffentlichkeit fand in Köln eine große Konferenz europäischer Muslime statt, organisiert von der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion (DİTİB, Köln) in Zusammenarbeit mit dem türkischen staatlichen Präsidium für Religionsangelegenheiten (Diyanet, Ankara). Mehr als hundert Teilnehmer aus 17 Ländern, so DİTİB,¹ befassten sich in fünf thematischen Einheiten mit der „Zukunft der Muslime in Europa“. Die Veranstaltung, die vom 2. bis 4. Januar 2019 in der DİTİB-Zentrale stattfand, schloss mit einer Erklärung in 18 Punkten, die später als Pressemeldung ohne namentliche Zeichnung auf der Internetseite der DİTİB veröffentlicht wurde.² Dieses „II. Treffen der europäischen Muslime“ hat zwei praktische Ergebnisse:³ Ein „Koordinierungsrat“ soll gebildet werden, der „die effektive und schnelle Kommunikation zwischen den europäischen Muslimen gewährleistet und Visionen unterbreitet“, das gemeinsame Handeln koordiniert sowie als Ansprechpartner für die Öffentlichkeit fungiert (17). Ebenso wurde die Gründung eines „Sekretariats beim Präsidium für Religionsangelegenheiten“ (Diyanet) beschlossen, das die „Institutionalisierung“ von Treffen dieser Art im zweijährigen Turnus betreiben und die „Umsetzung der Beschlüsse“ kontrollieren soll (18). Die türkische Religionsbehörde ist Erdoğan unterstellt, ihr Präsident Ali Erbaş (Erbaş),

in Wahrnehmung seiner Funktion zugleich auch Ehrenvorsitzender und Beiratsvorsitzender der DİTİB, hielt den Hauptvortrag in Köln.

Die inhaltlichen Akzente betreffen hauptsächlich drei Felder: Forderung der gleichberechtigten gesellschaftlichen Teilhabe der Muslime in Europa, Abwehr von Intoleranz, Diskriminierung und Islamfeindlichkeit bis hin zur Gewalt gegenüber Muslimen, Betonung des friedlichen und gemeinschaftsdienlichen Charakters des Islam in seiner Universalität. Klar und deutlich wird dabei nicht ein „Islam in, aus und für Deutschland“ befürwortet oder gar als Ziel genannt, wie es etwa Horst Seehofer zu Beginn der Deutschen Islam Konferenz im November 2018 formulierte, sondern im Gegenteil eine solche „Einschränkung des Islams“ explizit abgelehnt und dazu aufgefordert, „gemäß kollektivem Bewusstsein zu handeln“, die Fragen und Probleme der in Europa lebenden Muslime im Rahmen der islamischen Tradition zu lösen und „hierfür ihre eigenen Dynamiken“ einzusetzen. Die „vorbildhaften Dienste“ des Islam seien „Garant für eine multikulturelle, multireligiöse und multinationale europäische Gesellschaft“ (8-11; 2).

Dies soll offenbar auf breiter Basis verwirklicht werden, europaweit, und richtet sich keineswegs nur an Türken oder türkeistämmige Muslime. Unter den Teilnehmern waren auch Vertreter der Muslimbruderschaft bzw. den Netzwerken der Muslimbruderschaft zuzurechnender Institutionen. So sind auf Fotos zumindest Khaled Hanafy (Frankfurt a. M.), Jasser Auda (London/Doha) und Hussein M. Halawa (Dublin) zu sehen. Alle drei sind Mitglieder des in Dublin ansässigen European Council for Fatwa and Research (ECFR), Letzterer dessen Generalsekretär. Hanafy ist zudem Vorsitzender des deutschen ECFR-Zweigs „Fatwa-Ausschuss in Deutschland“ wie auch des Rates der Imame und Gelehrten in Deutschland

¹ Andere Angaben: 80 Vertreter aus 18 Ländern (IslamiQ).

² www.ditib.de/detail1.php?id=660&lang=de.

³ Die Ziffern im Folgenden beziehen sich auf die Paragraphen der Abschlusserklärung.

(RIGD) sowie Dekan des Europäischen Instituts für Humanwissenschaften (EIHW) in Frankfurt. Auda ist Gründer und Vorstandsmitglied der International Union of Muslim Scholars (IUMS). Sowohl der ECFR (1997) als auch die IUMS (2004) gehen auf die Initiative des „Global Mufti“ Yusuf al-Qaradawi zurück, der diese Zusammenschlüsse muslimischer Gelehrter unterschiedlicher „Konfessionen“ gegründet hat und bis heute leitet bzw. bis vor kurzem leitete.

Die Allianz zwischen Diyanet/DİTİB und Muslimbruderschaft bzw. muslimbruderschaftsnahen Akteuren ist weder neu noch erstaunlich. Erdoğan selbst ist in der türkischen Variante der Muslimbruderschaft, der Milli Görüş-Bewegung, groß geworden. Die Kontakte sind da, auch in die arabische Welt, Annäherungen gab es immer wieder, zumal in den letzten Jahren. Der Duktus der Abschlusserklärung liegt genau auf dieser Linie. Erdoğan versucht nun offenbar, die Anstrengungen zu bündeln und auf diesem Wege den Einfluss der Türkei und seiner Religionsbehörde auf die Muslime in Europa zu verstärken und den Führungsanspruch der Türkei zu unterstreichen – und erteilt Integrationsbemühungen damit (erneut, muss man sagen) eine klare Absage.

Einige Formulierungen der Erklärung lassen aufhorchen und lohnen eine etwas genauere Betrachtung.

1. Ausführlich wird die Bedrohungslage der Muslime in Europa gezeichnet, die die Zuversicht auf das Gute schwinden lasse und den Frieden und das Zusammenleben gefährde. Die Gesellschaft lehne die Muslime ab, schütze sie zu wenig und stachele dadurch die Gewaltspirale an. Die Gülen-Bewegung wird direkt neben dem IS in die Terrororganisationen eingereiht, die sich „stets Muslime zur Zielscheibe nehmen“ und die „lichterne Gestalt des Islams“ zu diskreditieren versuchen (6).

2. Vor diesem (überaus dunklen) Hintergrund ist die Betonung der „eigenen Dyna-

miken“ aussagekräftig. Es ist eben „der“ Islam in seiner Universalität – nicht „deutsch“, „französisch“ oder auch „europäisch“ –, „der alle Epochen und Orte zugleich erleuchtet“. „Der Islam ist eine Religion des Friedens, [die] überall auf der ganzen Welt dieselben universalen Werte verteidigt“ (8). Die Prinzipien dieses uneingeschränkten Islam, der (nicht transformativ oder integrativ denkt, sondern) Europa „vorbildhafte Dienste“ leistet, bieten „eine Möglichkeit für die Lösung der genannten Probleme“ (5). (Wer dächte hier nicht an den Slogan der Muslimbrüder „Der Islam ist die Lösung“?)

3. Der Universalität entspricht das Konzept der einen, alle Muslime verbindenden *Umma*. Es ist rechtsschulenübergreifend gedacht und hat von daher durchaus moderierende Aspekte, die Vermittlung und Kompromiss einschließen (16). Doch das „kollektive Bewusstsein“ (der Umma) korreliert mit weiteren Stichwörtern wie „ganzheitlich“, „Harmonie“, „Recht als universaler Wert“ usw. Es wird darauf eingeschworen, die Probleme im Rahmen des reichen Erkenntnis- und Methodenschatzes des Islam zu lösen, und erneut mit dem Konzept des Antagonismus „des Westen“ gegen „den Islam“ geimpft (11).

4. Liberale Muslime werden nicht genannt, in einer Andeutung nur wird jeder Anspruch von „marginale[n] Personen und Gruppierungen“ auf Vertretung der Muslime als im Widerspruch zu den sozialen Realitäten stehend abgetan (9).

Man fragt sich abschließend, von wem und in welcher Richtung hier die scharfe Ab- und Ausgrenzung stattfindet. Und im Blick auf die Dialogakteure in Staat und Kirchen, welche konkreten Folgerungen sie aus der eindeutigen Positionierung der DİTİB und der mit ihr in Köln auftretenden europäischen Muslime zu ziehen gedenken.

Friedmann Eißler

Arbeitsgruppe Islam und Psychologie. Ob und wie der Islam in westliche, zumeist säkulare und liberale Gesellschaften passt, darüber wird seit Jahren intensiv diskutiert. Seit 2015 versucht eine „Arbeitsgruppe Islam und Psychologie“ (<https://iase-ev.de/ip>) in der „Islamischen Arbeitsgemeinschaft für Sozial- und Erziehungsberufe“, wichtige Arbeiten zum Themengebiet „Islam und Psychologie“ zu sammeln und zu übersetzen sowie Grundlagen einer islamischen Psychologie zu erarbeiten. Die Arbeitsgruppe will die islamische Erkenntnislehre, Ontologie, Kosmologie, Metaphysik und Ethik mit aktuellen Erkenntnissen aus Verhaltens- und Neuropsychologie verbinden. Für die Vernetzung von muslimischen Beratern, Psychotherapeuten und Psychiatern existiert eine Internetgruppe, ebenso wird ein E-Mail-Verteiler für islamische Theologen in Deutschland erstellt.

Einige Mitglieder der Arbeitsgruppe haben an der ersten internationalen Konferenz der „International Association of Islamic Psychology“ Ende Oktober 2018 in Istanbul teilgenommen. Auf der Internetseite der Islamischen Arbeitsgemeinschaft für Sozial- und Erziehungsberufe sind Tagungseindrücke nachzulesen.¹ Die deutschen Teilnehmer beobachteten auf der gut besuchten Tagung einen Umschwung von einer eher kulturellen zu einer stärker religiösen Perspektive auf die Psychologie. Nicht mehr eine muslimische, sondern eine dezidiert islamische Psychologie stehe im Zentrum des Interesses junger Forscher und Therapeuten, während eine ältere Generation muslimischer Psychologen sich noch an der kolonialen Vergangenheit ihrer arabischen Gesellschaften abarbeiten würden.

¹ <https://iase-ev.de/2018/11/16/tagungsbericht-zur-ersten-internationalen-konferenz-der-international-association-of-islamic-psychology-26-28-oktober-2018-istanbul>.

Auch die noch junge Zeitschrift „Spiritual Psychology and Counseling“, die seit zwei Jahren von der Marmara-Universität in Istanbul halbjährlich in englischer Sprache herausgegeben wird (<http://spiritualpc.net>), interessiert sich für die Bedeutung des islamischen Menschenbildes innerhalb der Psychologie. Die bisher erschienenen Ausgaben machen deutlich, wie anregend der Austausch zwischen westlicher Psychologie und dem Islam sein kann, wenngleich auch Spannungen unübersehbar sind.

Die Psychologie hat wesentliche Impulse für ein aufgeklärtes und selbstbewusstes Miteinander in den westlichen Gesellschaften geliefert. Wie das mit der islamischen Sicht auf den Menschen kombiniert werden kann und welche Spannungen und Gemeinsamkeiten zwischen Islam und Psychologie bestehen, darüber kann auf einer Fachtagung am 6. April 2019 weiter nachgedacht werden, zu der die Arbeitsgruppe einlädt.

Michael Utsch

GESELLSCHAFT

Die AfD auf den Pfaden der „Reichsbürger“?

Mit einer Kleinen Anfrage im Landtag von Baden-Württemberg (14.6.2018) verlangte die dortige AfD-Fraktion Auskünfte zur Ausstellung des „Staatsangehörigkeitsausweises“. Nach der rund drei Wochen später erfolgten Antwort des Landesinnenministers Thomas Strobl nahm sich auch die AfD-Bundestagsfraktion in einer Kleinen Anfrage des Themas an (23.7.2018). Diese wurde dann nach etwa zwei Wochen von der Bundesregierung beantwortet.

Bei beiden Anfragen ging es im Kern um drei miteinander verknüpfte Themenkreise: Wie wird die Identität deutscher Staatsangehöriger statistisch erfasst? Wie hoch ist die Zahl der beantragten Staatsangehörigkeitsausweise? Wie kann sichergestellt wer-

den, dass nur deutsche Staatsangehörige ihr passives bzw. aktives Wahlrecht ausüben, wenn die allermeisten Wahlberechtigten keinen Staatsangehörigkeitsausweis besitzen? Darüber hinaus heißt es in der Kleinen Anfrage aus der AfD im Landtag von Baden-Württemberg: „Welche Maßnahmen wird die Landesregierung unternehmen, um die Verunglimpfung von Besitzern und Anwärtern des deutschen Staatsangehörigkeitsausweises als ‚Reichsbürger‘ zu beenden?“ Kurz (und laienhaft) zusammengefasst: Zwar ist der Staatsangehörigkeitsausweis das einzige Dokument, das zweifelsfrei die Staatsangehörigkeit nachweist. Allerdings wird eine solche Urkunde nur dann benötigt, wenn die Staatsangehörigkeit zweifelsfrei – etwa im Rahmen einer Verbeamtung oder in bestimmten Fällen bei Adoptionen – festgestellt werden muss oder deutsche bzw. ausländische öffentliche (!) Stellen das Dokument verlangen. Darum beantragt nur ein verschwindend geringer Anteil der Bundesbürger diese Urkunde. Personalausweis oder Reisepass hingegen sind Dokumente, die „hinreichend glaubhaft“ machen und die „Vermutung“¹ begründen, der Inhaber sei deutscher Staatsangehöriger. Und als ausreichend für die Ausübung des Wahlrechts sehen die Landesregierung Baden-Württembergs und die Bundesregierung die Eintragungen in den staatlichen Melderegistern an.

Interessant an den beiden Anfragen und der sich daran anknüpfenden Rezeption der Regierungsantworten sind drei Aspekte.

¹ Von einer „Vermutung“, der Inhaber eines deutschen Personalausweises oder eines Reisepasses besitze die deutsche Staatsangehörigkeit, sprach die baden-württembergische Landesregierung 2017 in einer Antwort auf eine Kleine Anfrage eines Abgeordneten der GRÜNEN. „Vermutung“ im juristischen Sinne bedeutet, dass eine Tatsache aufgrund ihres Vorliegens bzw. kraft gesetzlicher Bestimmung als gegeben unterstellt und nicht durch einen Beweis – hier die Staatsangehörigkeitsurkunde – festgestellt wird.

1. In der heterogenen Reichsbürgerszene sind die Antworten Wasser auf die Mühlen und wurden dort offenkundig freudig aufgenommen: Aus der geringen Zahl der beantragten Staatsangehörigkeitsausweise lasse sich zum einen schlussfolgern, dass es kein Staatsvolk – abgesehen von einigen wenigen tausend Besitzern dieses Ausweises – gebe. Und zum anderen hätten Wähler wie Gewählte vom Wahlrecht Gebrauch gemacht, ohne ihre Staatsangehörigkeit nachgewiesen zu haben. Auch wird auf einschlägigen Internetportalen darüber spekuliert, ob Deutsche, die nur einen Personalausweis, aber keinen Staatsangehörigkeitsausweis besitzen, mindere Rechte haben. So wird im Internet von Staatsleugnern empfohlen, einen Staatsangehörigkeitsausweis mit dem Zusatz „RuStAG“ (Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetz, 1913 erlassen) zu beantragen – ungeachtet der Tatsache, dass dieses Gesetz im Jahr 2000 als Staatsangehörigkeitsgesetz (StaG) neu gefasst wurde. Übrigens legen viele der in scharfer Konkurrenz zueinander liegenden Reichsbürgerorganisationen vor Ausstellung ihrer teuren Fantasie-Ausweise Wert darauf, dass die Interessenten ihre deutsche Abstammung bis in die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg nachweisen. Implizit werden damit völkische Vorstellungen transportiert, denn so wird jeder in späteren Jahren nach Deutschland Migrierte wegen seiner Abstammung als nichtdeutsch charakterisiert.

2. Nicht zum ersten Mal ist durch die AfD eine Anlehnung an Semantik oder Argumentationsmuster aus der Reichsbürgerszene erfolgt. Schon im Grundsatzprogramm aus dem Frühjahr 2016 stellt die AfD fest, dass sich „[s]pätstens mit den Verträgen von Schengen (1985), Maastricht (1992) und Lissabon (2007) ... die unantastbare Volkssouveränität als Fundament unseres Staates als Fiktion herausgestellt“ habe. Vereinzelt haben lokale oder regiona-

le AfD-Funktionsträger nach Medienberichten in der Vergangenheit die in der Reichsbürgerszene verbreiteten Vorstellungen hinsichtlich der Weiterexistenz des Deutschen Reiches in den Grenzen von 1913 oder hinsichtlich der Bundesrepublik als einer „BRD Treuhandgesellschaft mit Sitz in Frankfurt am Main“ vertreten. Und im August 2018 hat Ronald Gläser (AfD-Mitglied im Berliner Abgeordnetenhaus) in einer Presseerklärung davon gesprochen, dass die „nachweislich in der Mehrzahl weitgehend harmlosen ‚Reichsbürger‘ ... vorgeschoben [werden], um eine angebliche Zunahme rechtsextremer Aktivitäten untermauern zu können“. Angesichts der Tötung eines Polizisten durch einen Reichsbürger in Georgensgmünd (das Urteil wegen Mordes ist noch nicht rechtskräftig), angesichts der Vielzahl teilweise von Reichsbürgern in öffentlichen Verwaltungen, vor Gerichten oder bei Zwangsvollstreckungen ausgelöster bedrohlicher Vorfälle oder auch im Blick auf die kriminellen Handlungen im Umfeld des von Peter Fitzek ausgerufenen „Königreichs Deutschland“ überrascht diese Einschätzung dann doch.

3. In den Kleinen Anfragen der AfD-Parlamentarier wird explizit danach gefragt, inwieweit die Staatsangehörigkeit der Wählerinnen und Wähler wie der zu wählenden Mandatsträger sichergestellt werden kann, wenn doch nur ein Bruchteil der Bevölkerung einen Staatsangehörigkeitsausweis beantragt hat. Nach der deutlichen Antwort des baden-württembergischen Innenministers, die rechtmäßige Ausübung des Wahlrechts werde über die Eintragungen im staatlichen Melderegister gewährleistet, wurde aus der AfD-Bundestagsfraktion diese Anfrage wiederholt. Das lässt dem Duktus der Fragestellungen nach nur den Schluss zu, dass für die AfD sowohl in der baden-württembergischen Landtags- wie auch in der Bundestagsfraktion die Rechtmäßigkeit der Wahlen zumindest als frag-

lich erscheint, besitzen doch nur die wenigsten Bundesbürger eine solche Urkunde. Dass darüber hinaus in beiden Anfragen danach gefragt wurde, welche Landes- oder Bundesregierungsmitglieder einen Staatsangehörigkeitsausweis besitzen, eröffnet zudem die Möglichkeit, daran zu zweifeln, dass die Regierungsmacht überhaupt durch Deutsche ausgeübt wird.

Die Kleinen Anfragen können angesichts völkischer Vorstellungen innerhalb der AfD als Versuch angesehen werden, die Wahlergebnisse wie auch das Handeln der Regierungen zu delegitimieren und das eigene Agieren zu legitimieren. Denn gerade die Nachfrage zu den Regierungsmitgliedern macht deutlich, dass es nicht um sachgerechte Auskünfte zu den Modalitäten der Ausstellung dieser Urkunde geht. So ließe sich aus den Regierungsantworten im Sinne der AfD-Fragen schlussfolgern, dass mindestens zum Teil keine Deutschen in Regierungskabinetten sitzen, weil von deren Mitgliedern keine solchen Ausweise beantragt wurden. Und wenn noch nicht einmal gesichert wäre, dass Deutsche die Regierungen bilden, dann könnte dies insbesondere von Anhängern beider völkisch-nationalistisch orientierter Gruppierungen in der AfD („Patriotische Plattform“, deren Auflösung im September 2018 angekündigt wurde, und „Der Flügel“) als weiteres Mosaiksteinchen aufgenommen werden, sich als „Volksopposition“ und „Teil einer großen Bürgerbewegung, die sich in vielen Ländern Europas und der Welt gegen die global-kapitalistischen Verwüstungen ... stemmt“², zu inszenieren. Mit ihren parlamentarischen Anfragen bedient die AfD nicht allein ihre Wählerklientel, sie spielt zudem der Reichsbürgerszene in die Hände.

Jörg Pegelow, Hamburg

² Björn Höcke im Gespräch mit Sebastian Hennig: Nie zweimal in denselben Fluss, Lüdinghausen/Berlin ²2018, 209.

Prominenter brasilianischer Geistheiliger im Gefängnis.

Der 76-jährige Brasilianer João Teixeira de Faria hat sich in Brasilien den Behörden gestellt, nachdem er per Haftbefehl gesucht wurde.¹ Er soll über dreihundert Frauen unter dem Vorwand einer Heilung von Depressionen oder anderen Krankheiten sexuell missbraucht haben. Diesbezügliche Vorwürfe äußern auch Frauen aus Deutschland, Belgien und aus der Schweiz.

Rund 120 000 Menschen – oft Schwerkranke und medizinisch hoffnungslose Fälle – besuchten jährlich das 1976 gegründete Heilzentrum von „João de Deus“ (Johannes von Gott), wie sich der medizinische Laie selber nennt. Bis zu eintausend Menschen am Tag wurden João vorgeführt. Der Termin bei ihm war kostenlos, aber der Heiler verordnete meistens spezielle „Heilstoffe“, die man im Heilzentrum erwerben konnte. Damit soll er über die Jahre ein Millionenvermögen aufgebaut haben. In manchen Fällen wandte er auch „Trancechirurgie“ an, also ohne Narkose durchgeführte Scheinoperationen. Vor vielen Jahren war er auch mehrfach in Deutschland auf „Europäischen Geistheilertagen“ zu Gast. Berichte von misshandelten Frauen führten aber bereits im Jahr 2006 dazu, dass er vom Veranstalter der Berliner Geistheilungstage ausgeladen wurde (vgl. MD 11/2006, 414-421). Leider ist man diesen Vorwürfen nicht weiter nachgegangen, und erst jetzt hat sich der Straftäter auf öffentlichen Druck hin der Polizei gestellt.

Michael Utsch

Pluralistische Theologie der Religionen

Die Pluralistische Theologie der Religionen (PTR) sieht in den unterschiedlichen Religionen authentische und gleichwertige Wege zum Heil und zur göttlichen Wirklichkeit. Sie will die Abkehr von einem exklusivistischen und inklusivistischen Heilsverständnis, lehnt einen christlichen Überlegenheitsanspruch ab und zielt auf eine „kopernikanische Wende“ in der Verhältnisbestimmung zwischen dem Christentum und den nichtchristlichen Religionen. Pluralistische Religionstheologien sind zugleich Strategien der Verarbeitung eines gesellschaftlich vorgegebenen religiös-weltanschaulichen Pluralismus, für den die Gleichzeitigkeit und das Nebeneinander verschiedener religiöser und geistiger Orientierungen charakteristisch ist. Wenn im interreligiösen Dialog Wahrheitsansprüche geäußert werden – z. B. Christus ist der Weg und die Wahrheit, Mohammed ist das abschließende Siegel der Propheten, die buddhistischen vier edlen Wahrheiten führen zum Heil –, stellen diese sich wechselseitig infrage. Außerhalb der jeweiligen religiösen Orientierungen ergeben Wahrheitsansprüche keinen Sinn. Die PTR löst diese Spannung dadurch, dass sie sich auf eine Metaebene begibt. Die fraglos bestehende Vielfalt wird zur theologischen Norm erhoben. Aus Deskription wird Normativität. Das Bild von den vielen Wegen, die auf einen Berg führen, kann das Anliegen ebenso umschreiben wie das aus Südasien stammende Bild von den Blinden, die an unterschiedlichen Stellen einen Elefanten betasten. Sie kommen zu scheinbar unvereinbaren Aussagen über das, was sie mit ihren Händen betastet haben, und sollten doch ihre innere Nähe und Übereinstimmung wahrnehmen. PTR möchte den Dia-

¹ Vgl. www.faz.net/aktuell/gesellschaft/kriminalitaet/brasilien-selbsternannter-wunderheiliger-stellt-sich-polizei-15945776.html.

log stärken, zum Religionsfrieden beitragen und durch die Annahme einer einzigen göttlichen Wirklichkeit und ihrer heilsvermittelnden Kraft hinter den verschiedenen Religionen dem religiösen Fanatismus etwas entgegensetzen.

Vertreter und Anliegen

Wichtige Vertreter einer pluralistischen Religionstheologie sind u. a. der Religionsphilosoph John Hick (1922 – 2012), dessen Wirken eine bemerkenswerte Resonanz hervorrief, der römisch-katholische Theologe Paul F. Knitter (geb. 1939), dessen religionstheologische Perspektiven befreiungstheologisch ausgerichtet sind, Raimon Panikkar (1918 – 2010), der in der mystischen Erfahrung das die Religionen Verbindende erblickt, ebenso der anglikanische Religionswissenschaftler Perry Schmidt-Leukel (geb. 1954), durch dessen Engagement die pluralistische Religionstheologie auch im deutschsprachigen Raum Gegenstand zahlreicher Diskurse und Stellungnahmen wurde. Reinhold Bernhardt (geb. 1957) hat sich an den religionstheologischen Debatten intensiv beteiligt, ohne sich die religionspluralistische Perspektive vollends zu eigen zu machen.

Hick geht davon aus, dass die primären Behauptungen der Religionen im Widerspruch zueinander stehen. Sie scheinen unverträglich nebeneinander zu stehen, sodass der Einzelne vor die Alternative gestellt ist, sich entweder auf die „vedische Offenbarung, die Erleuchtung des Buddha, die Thora, die Person Christi oder die Worte des Koran“ auszurichten (Religion, 401). Hick möchte bei diesen primären Behauptungen nicht stehen bleiben und sieht in den unterschiedlichen Glaubenssystemen „Wahrnehmungen des Wirklichen (The Real) und Haltungen gegenüber diesem innerhalb der je verschiedenen kulturellen Möglichkeiten des Menschseins“ (Religion, 404). Inspi-

riert von dem Islamwissenschaftler Wilfred Cantwell Smith (1916 – 2000) entwickelt Hick ein Verständnis der Religionen aus einer metatheoretischen, von den konkreten Religionen losgelösten Perspektive, wobei darüber gestritten werden kann, ob diese eher religionswissenschaftlich, eher religionsphilosophisch oder eher theologisch zu verstehen ist. Pluralistische Religionstheologie möchte die Wahrnehmung und Beziehung verschiedener Religionen auf eine neue Ebene stellen. Der Dialog und die wechselseitige Anerkennung sollen gestärkt werden. Trotz grundlegender Differenzen zwischen Religionen – in lehrmäßiger, kultischer und ethischer Hinsicht –, die nicht vernachlässigt werden können, gehen pluralistische Religionstheologien davon aus, dass es etwas grundlegend Verbindendes zwischen ihnen gibt. Der Pluralismus der Religionen wird insofern begrenzt, bei Hick so, dass von der „Hypothese der Selbigkeit“ der sich in den Religionen zeigenden göttlichen Wirklichkeit ausgegangen wird. Alle religiösen Traditionen zielen auf die erlösende Transformation menschlichen Daseins „von der Selbstzentriertheit zur Wirklichkeitszentriertheit“ (Religion, 323). Der Wert religiöser Traditionen wird daran gemessen, „ob sie die erlösende Transformation fördern oder behindern“ (Religion, 323). Es gibt nach Hick ein entscheidendes gemeinsames Merkmal: „die Transzendenz des Ich-Standpunktes, an dessen Stelle Hingabe an eine Manifestation des WIRKLICHEN oder eine konzentrierte Ausrichtung auf diese tritt, die dann Mitleid und Liebe zu anderen Menschen oder allem Leben hervorbringt“ (Religion, 325).

Idealtypisch lassen sich drei Richtungen innerhalb der pluralistischen Religionstheologie unterscheiden: eine religionsphilosophische (Hick), eine erfahrungsbezogene und mystische (Panikkar), die ethische bzw. befreiungstheologische (Knitter). Die theologischen Diskurse zur PTR beziehen sich

u. a. auf Fragen der Christologie. Pluralisten verstehen Jesus Christus nicht exklusiv und auch nicht inklusiv. Die im Neuen Testament zur Sprache gebrachte Einzigartigkeit Jesu Christi wird sprachanalytisch entschärft und als expressionistische Liebessprache interpretiert. Wenn ein Liebender seiner Geliebten sagt, dass sie die Schönste sei, wird damit keineswegs ausgeschlossen, dass für einen anderen die Schönste und Beste eine andere ist. Das Heilvolle und Göttliche zeigt sich demnach in unterschiedlichen Bildern, in verschiedenen Narrationen, in einer Fülle von historisch bedingten symbolischen Gestalten. Religionspluralisten plädieren für eine Wendung vom Christozentrismus zum Theozentrismus. Schmidt-Leukel greift dafür die Überlegung des amerikanischen Theologen Schubert Ogden auf, der davon ausgeht, dass das Christusgeschehen die allgemeine Heilsmöglichkeit repräsentiert, nicht aber konstituiert. Dies bedeutet, dass Jesus das Heil repräsentiert, aber nicht einziger Heilsmittler ist. „Pluralisten bekräftigen, dass die heilsstiftende Gegenwart Gottes bzw. der transzendenten Wirklichkeit in anderen religiösen Kontexten andere, aber deshalb nicht weniger wirksame Repräsentationen gefunden hat.“ Jesus repräsentiert „die Zuwendung Gottes für das Heil der Menschen auf einzigartige und unverwechselbare Weise, aber nicht notwendigerweise auf allein einzigartige Weise“ (Schmidt-Leukel, Gott ohne Grenzen, 281).

Kirchliche Reaktionen

In ihren Stellungnahmen zur Religionstheologie sind sich römisch-katholische Theologinnen und Theologen genauso wenig einig wie ihre evangelischen Kolleginnen und Kollegen. Was Erstere freilich miteinander verbindet, ist die Bezugnahme auf einschlägige Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962 – 1965), insbesondere auf die

„Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ (Nostra aetate), wobei die Texte des II. Vatikanums vor allem im Sinne eines religionstheologischen Inklusivismus rezipiert werden. Eine pointiert kritische Auseinandersetzung mit der PTR erfolgt in der römisch-katholischen Kirche durch die Stellungnahme „Dominus Jesus“ (2000), die die „Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche“ in einen engen Zusammenhang bringt und dadurch zahlreiche ökumenische Irritationen hervorruft.

Auch Stellungnahmen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) zur Pluralistischen Religionstheologie haben kritische Ausrichtungen. Die Theologischen Leitlinien „Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen“ (2003) verbinden christliche Profilierung mit dem Bemühen um Verständigung und Dialog. Zur Frage nach einer Theologie der Religionen weisen die Leitlinien darauf hin, dass damit nichts anderes gemeint sein kann als die Urteilsbildung zu anderen Religionen aus dem Selbstverständnis evangelischer Theologie. Die Idee einer „Ökumene der Religionen“ wird als Irrweg angesehen. In dem Abschnitt „Die Religionen und die Wahrheit“ wird formuliert, „dass andere Religionen aufgrund anderer religiöser Erfahrungen Jesus Christus nicht als Ereignis der Wahrheit anzuerkennen vermögen“ (Leitlinien, 14). Der Wahrheitsanspruch Jesu Christi wird herausgestellt. Gleichzeitig wird ein Absolutheitsanspruch der Kirche und der Christen ausdrücklich abgewiesen. „Das wäre nämlich ein Anspruch, über den die glaubenden Menschen in ihrer subjektiven Aneignung der Wahrheit verfügen und den sie mit dem Aufgebot weltlicher Mittel gegen andere Religionen und die Menschen, die ihnen anhängen, wenden“ (Leitlinien, 14). Die Christen aber sind in der „gleichen Lage wie die Menschen mit anderen religiösen Grunderfahrungen. Sie sind auf das

Ereignis der Wahrheit angewiesen, das sie bezeugen“ (Leitlinien, 15). Auch die jüngste Stellungnahme der EKD, „Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt“ (2015), sieht in der PTR keine angemessene Antwort auf die Erfahrung religiös-weltanschaulicher Vielfalt gegeben. Pointiert wird dafür eingetreten, den eigenen Glauben so zu artikulieren, dass andere Glaubensauffassungen nicht herabgesetzt werden. Gesagt wird auch, dass die evangelische Kirche in ihrem Verhältnis zu anderen Religionen nicht einem bestimmten religionstheologischen Modell verpflichtet ist, weder einem exklusivistischen noch einem inklusivistischen noch einem pluralistischen, „sondern dem sie gründenden Evangelium“ (Christlicher Glaube, 78). Der Gedanke, dass hinter allen Religionen dieselbe transzendente göttliche Realität stehe und dass jede Religion „ein perspektivisches, einseitiges und daher bloß subjektives Bild“ entwerfe, wird ausdrücklich abgelehnt. „Der Charme dieses Vergleichsangebotes ist durch einen klammheimlichen Überbietungsanspruch gegenüber den historischen Religionen erkaufte. Insofern gilt aber: ‚Niemand hat Gott je gesehen‘ (vgl. Joh 1, 18) – darum hat auch niemand den Überblick eines unabhängigen Schiedsrichters, der zwischen den Religionen vermittelnd jeder ihr partielles Recht zuweisen könnte“ (Christlicher Glaube, 60).

Deutungen und Einschätzungen

Pluralistische Religionstheologien sind Teil universalreligiöser Bestrebungen und Ausdruck der Suche nach einer Weiterentwicklung von Spiritualität und Theologie. Im Kontext interreligiöser Bildung kann das Plädoyer für einen bekenntnisneutralen und religionskundlichen Religionsunterricht mit der PTR als theoretischem Rahmen verbunden sein. Auch in kirchlichen Stellungnahmen zu nichtchristlichen Religionen, etwa zum Islam, werden einzelne Anliegen plu-

ralistischer Religionstheologien aufgegriffen. Die PTR nimmt Differenzen zwischen religiösen Überzeugungen und Praktiken wahr, relativiert sie jedoch zugleich, ohne sie freilich überwinden zu können.

Die Suche nach einer neuen Verhältnisbestimmung zwischen den Religionen geschieht durch die Beanspruchung einer Metaebene. Eine solche Metaebene ist jedoch nicht möglich, da religiöse und weltanschauliche Überzeugungen mit einer nicht hintergehbaren Perspektivität verbunden sind. Wer sagt, dass keine Religion die umfassende Erkenntnis Gottes zum Ausdruck bringt, setzt damit eine umfassende Erkenntnis Gottes voraus, um von ihr aus die verschiedenen Religionen zu relativieren. Selbstverständlich ist es richtig, fundamentalistische Tendenzen, etwa solche politischer oder völkischer Art, in den Religionen der Gegenwart wahrzunehmen und ihnen etwas entgegenzusetzen. Die Faszination an der PTR hat ihre Begründung auch darin, dass in ihr ein Therapeutikum gegen den religiösen Fundamentalismus gesehen wird. Religiöse Traditionen werden von der PTR jedoch anders interpretiert, als diese sich selbst verstehen. Ein tieferes Verständnis für religiöse Wahrheitsüberzeugungen (im Unterschied zu kultureller und ethnischer Identität) fehlt ihr. Ein gläubiger Muslim wird nicht darauf verzichten, den Anspruch endgültiger Offenbarung im Blick auf den Koran zu vertreten. Der Buddhist geht von der unbedingten Geltung und Unaustauschbarkeit seiner Wahrheitserkenntnis aus. Zur Grunderfahrung des christlichen Glaubens gehört, dass sich Gottes Liebe nicht an Jesus Christus und dem Wirken seines Geistes vorbei erschließt. Wenn die Perspektivität religiöser Überzeugungen unhintergebar ist, lassen sich Religionen nicht allein als Sprachspiele deuten, in denen die gleiche „mystische“ Erfahrung verschlüsselt artikuliert wird. In der Begegnung von Religionen treffen vielmehr „Endgültigkeitsansprüche“

(Hans Zirker) aufeinander, die nicht abstrakt verrechnet und harmonisiert werden können. Eine apologetische und missionarische Dimension lässt sich deshalb aus der Religionsbegegnung nicht ausklammern. Der Begriff des Apologetischen deutet darauf hin, dass der Dialog der Religionen und Weltanschauungen nicht allein im Zeichen von Konsenssuche und Harmonie stehen kann, sondern auch im Zeichen von Differenz und der Aufgabe eines produktiven und respektvollen Umgangs mit bleibenden Unterschieden. Deshalb gehört zum Dialog nicht nur die Bereitschaft, dem Anderen mit Achtung, Respekt, Lernbereitschaft zu begegnen, sondern auch der Mut, sich dem Anderen mit der eigenen Glaubensperspektive zuzumuten. Kirche und Theologie müssen heute in ihren religionstheologischen Orientierungen einen Weg zwischen Fundamentalismus und Relativismus gehen. Diskurse zur PTR verbleiben meist im Kontext christlicher Milieus und überschreiten diese nicht. Sie dokumentieren den Streit zwischen unterschiedlichen Deutungen des christlichen Glaubens in der Gegenwart, von liberal bis evangelikal. Eine die christliche Religion transzendierende Rezeption solcher Ansätze lässt sich kaum beobachten. Es ist nicht zu erwarten, dass Verschärfungen des religiös-weltanschaulichen Pluralismus daran etwas ändern werden. Ich plädiere für erkennbare religiöse Perspektiven und Profile, für einen Dialog, der vom Respekt vor dem Anderssein des Anderen bestimmt ist und der die unterschiedlichen Heilsbotschaften und Wahrheitsgewissheiten thematisiert. Im Kontext eines säkularen Rechtsstaates, der die Freiheit der Religionsausübung ermöglicht, sind das friedliche Zusammenleben der Religionen und Weltanschauungen und eine Kultur der wechselseitigen Achtung und des Austausches von großer Wichtigkeit. Diese sind jedoch nicht von einem impliziten oder expliziten Konsens in Glaubensfragen abhängig.

Literatur

- Bernhardt, Reinhold (Hg.): Horizontüberschreitung. Die pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 1991
- Bernhardt, Reinhold: Pluralistische Theologie der Religionen, in: Schreiner, Peter / Siek, Ursula / Elsenbast, Volker (Hg.): Handbuch interreligiöses Lernen, Gütersloh 2005, 168-178
- Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen. Theologische Leitlinien. Ein Beitrag der Kammer für Theologie der EKD, hg. vom Kirchenamt der EKD, Hannover 2003
- Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive. Ein Grundlagentext des Rates der EKD, Gütersloh 2015
- Dehn, Ulrich (Hg.): Handbuch Dialog der Religionen. Christliche Quellen zur Religionstheologie und zum interreligiösen Dialog, Frankfurt a. M. 2008
- Fischer, Moritz: Komparative Theologie, in: Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft 1-2/2013, 99-115
- Hick, John: Religion. Die menschlichen Antworten auf die Frage nach Leben und Tod, übersetzt von Clemens Wilhelm, bearbeitet und mit einem Vorwort versehen von Armin Kreiner, München 1996
- Hick, John: Gott und seine vielen Namen, hg. von Reinhard Kirste im Auftrag der interreligiösen Arbeitsstelle INTR^oA, Frankfurt a. M. 2001
- Hübner, Kurt: Das Christentum im Wettstreit der Weltreligionen. Zur Frage der Toleranz, Tübingen 2003
- Hüttenhoff, Michael: Der religiöse Pluralismus als Orientierungsproblem, Religionstheologische Studien, Leipzig 2001
- Klinger, Elmar (Hg.): Gott im Spiegel der Weltreligionen. Christliche Identität und interreligiöser Dialog, Regensburg 1997
- Knitter, Paul F.: Die pluralistische Religionstheologie, in: Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft 1-2/2013, 11-31
- Körtner, Ulrich H. J.: Dogmatik, Lehrwerk Evangelische Theologie 5, Leipzig 2018, 93-101
- Mischitz, A. Wolfgang / Sinabell, Johannes / Wenisch, Bernhard (Hg.): Pluralistische Religionstheologie, Werkmappe Nummer 89/2003, Wien 2003
- Schmidt-Leukel, Perry: Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 2005
- Schwager, Raymond (Hg.): Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie, Freiburg i. Br. u. a. 1996
- Schwandt, Hans-Gerd (Hg.): Pluralistische Theologie der Religionen. Eine kritische Sichtung, Frankfurt a. M. 1998
- Schwöbel, Christoph: Christlicher Glaube im Pluralismus, Tübingen 2003
- Wrogemann, Henning: Theologie Interreligiöser Beziehungen. Religionstheologische Denkwege, kulturwissenschaftliche Anfragen und ein methodischer Neuansatz, Gütersloh 2015

Reinhard Hempelmann

BÜCHER

Frederik Elwert / Martin Radermacher / Jens Schlamelcher (Hg.): Handbuch Evangelikalismus, transcript-Verlag, Bielefeld 2017, 447 Seiten 39,99 Euro.

Angesichts der vielbeschworenen Interdisziplinarität in der Forschung und im akademischen Miteinander ist es immer wieder ein erstaunlicher Umstand, wie wenig einzelne Wissenschaftsfächer mit ihren jeweiligen spezifischen Methoden voneinander Kenntnis nehmen, selbst wenn es sich hin und wieder um den Zugriff auf ein und dasselbe Sujet handelt. Besonders auffällig ist hierbei das keinesfalls spannungsarme Verhältnis von Theologie und Religionswissenschaft, deren Vertreterinnen und Vertreter sich selten zu intensiven Kooperationen zusammenfinden. Das „Handbuch Evangelikalismus“ stellt ein anschauliches Beispiel dafür dar: „Evangelikalismus“ wird hier lediglich unter religionswissenschaftlich-soziologischen Gesichtspunkten betrachtet. Die gesamte Bandbreite der theologischen Forschung, selbst evangelikaler Selbstbeschreibungen, sowie der historisch-kirchengeschichtlichen Analysen evangelikaler Bewegungen bleibt ausgeblendet. Im engeren Sinne und unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten ist das für ein „Handbuch“, d. h. für ein umfassendes Nachschlagewerk, defizitär. Im weiteren Sinne zeigt sich einem theologisch bewanderten oder interessierten Publikum hier eine sowohl interessante als auch im wahrsten Sinne des Wortes be-fremdliche Herangehensweise an das Phänomen Evangelikalismus, das die kirchliche Landschaft nicht nur in Deutschland stark bewegt und polarisiert.

Herausgegeben wurde das Handbuch von drei Religionswissenschaftlern und Soziologen am Centrum für Religionswissen-

schaftliche Studien der Ruhr-Universität Bochum, die auch Gründungsmitglieder oder Mitglieder des Arbeitskreises „Evangelikale, Pentekostale und Charismatische Bewegungen“ (AK EPCB) der „Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft“ sind. Der Schwerpunkt dieses Arbeitskreises liegt auf den pentekostalen Bewegungen, und so dürfte es kein Zufall sein, dass im „Handbuch Evangelikalismus“ eine genauere Bestimmung, was „pentekostal“ und was „evangelikal“ hinsichtlich der Frömmigkeitsausrichtung, der Glaubensinhalte und der damit verbundenen Formen von Verkirchlichung oder der Abgrenzung zu traditionellen kirchlichen Formen meint und bedeutet und worin sich beide Frömmigkeitsrichtungen unterscheiden, nicht grundsätzlich vorgenommen wird. Die Festlegungen, was evangelikal ist, erfolgen in den einzelnen Beiträgen, sind durchaus divergent und werden zumeist nicht reflektiert. Einige der Aufsätze evozieren gar, dass evangelikal und pentekostal deckungsgleich sind.

Die Gliederung folgt der traditionellen Struktur von Handbüchern und ist stringent angelegt: Nach „Einführendes und Überblick“, in dem eine eher schillernde Begriffsbestimmung zum Terminus „Evangelikalismus“ erfolgt, stellt der zweite Teil die weltweiten Erscheinungsformen des Evangelikalismus dar. Dabei werden unter „historische Schlaglichter“ der Evangelikalismus in Europa und in Amerika – gemeint sind die USA – in jeweils verschiedenen Beiträgen untersucht und im Anschluss regionale Schwerpunkte im globalen Setting von 1950 – eine recht willkürlich festgelegte Zäsur – bis heute in jeweils sechs Aufsätzen beleuchtet.

Der dritte große Teil des Buches sammelt „komparativ-analytische Zugänge“. Dazu gehören Beiträge über „Glauben und Praxis des Evangelikalismus“, die sich laut Handbuch durch drei Aspekte auszeich-

nen: das Verhältnis der evangelikalen Bewegung zu nichtchristlichen Religionen, die evangelikale „Lebensführung und Alltagsfrömmigkeit“ und „Evangelikalismus und Gender“. Weiterhin werden im dritten Teil die „Sozialformen des Evangelikalismus“ beleuchtet sowie Evangelikalismus im Kontext gesellschaftlicher Funktionsbereiche. Das Spektrum reicht hier von „Evangelikalismus und Wirtschaft“ über „Evangelikalismus und Wissenschaft“ oder „Evangelikalismus und Sport“ bis zu „Evangelikalismus und Massenmedien: Strukturen in den USA“.

Letzteres führt zu einem weiteren kritischen Aspekt des „Handbuchs“: Ob offen angesprochen oder im Hintergrund wirksam ist das Handbuch im Wesentlichen am US-amerikanischen Evangelikalismus ausgerichtet. Dieser ist Maßstab der Definitionenversuche; seine Spezifika werden auf die europäischen, asiatischen und afrikanischen evangelikalen Bewegungen und Strömungen übertragen, was den Eindruck eines versteckten Kolonialismus in eigentlich postkolonialen Zeiten erweckt. Damit gehen naheliegenderweise definitorische Ungenauigkeiten und Fehler Hand in Hand. Um nur ein Beispiel zu nennen: Der Münchener Religionshistoriker und Spezialist für den US-amerikanischen Evangelikalismus Michael Hochgeschwender proklamiert eingangs, dass es sich beim Evangelikalismus gegenwärtig um die weltweit „zweitgrößte christliche Konfession nach dem römischen Katholizismus handelt“ (21). Diese Feststellung entlehnt er einem Beitrag des US-amerikanischen Historikers Mark Noll, der selbstredend vom nordamerikanischen Konfessionsbegriff ausgeht. Im deutschen Verständnis ist Evangelikalismus keineswegs eine „Konfession“ im Sinne des römischen Katholizismus. Aber selbst wenn man von derartigen fehlerhaften Direktübertragungen aus dem nordamerikanischen Sprach- und Kulturkreis absieht, gehen mit

einer solchen Verfahrensweise regionale Spezifika evangelikaler Bewegungen verloren oder werden verzerrt. Zweifelsohne ist Evangelikalismus transnational aufgestellt. Aber er ist deshalb nicht US-amerikanisch. Und er hat nicht zu vernachlässigende regionale Spezifika, die gerade bei einem Sammelband mit dem Anspruch eines Handbuches nicht nur Erwähnung, sondern Eingang in die Gesamtdefinition von Evangelikalismus finden müssten. Es ist der wissenschaftlichen Bearbeitung, auch der religionswissenschaftlichen und religionssoziologischen, nicht zuträglich, dass die historischen Entwicklungen von evangelikalen Bewegungen in je länderspezifischen Kontexten, vor dem Hintergrund je eigener Staat-Kirche-Verhältnisse, in einem einzigen großen Melting Pot verschmelzen.

Besonders deutlich wird die Schiefelage auf dem Rücken des Evangelikalismus nach dem Motto „USA vs. Rest der Welt“ in dem Beitrag über die historische Entwicklung des europäischen Evangelikalismus – unter der Überschrift „Historische Schlaglichter“ im Übrigen die einzige Darstellung einer Entwicklungsgeschichte neben der Geschichte des „amerikanischen“, d. h. US-amerikanischen Evangelikalismus. Dieser Aufsatz zur Geschichte des Evangelikalismus in Europa stammt aus der Feder von Esther Hornung, die als einzige beteiligte Kirchenhistorikerin an dem Handbuch-Projekt ausgerechnet eine Kennerin der US-amerikanischen evangelikalen Gemengelage ist und sich mit diesem Beitrag auch als eine solche präsentiert. Zum größten Teil beschreibt sie die US-amerikanische Erweckungs- und Evangelikalenbewegung, neben einigen Schlaglichtern auf die evangelikale Historie in Deutschland und England, die als „europäische Entwicklungen“ firmieren. Hinsichtlich der Situation in Deutschland liegt der Schwerpunkt wiederum auf Freikirchen im Allgemeinen,

der Heiligungsbewegung und der Pfingstbewegung. Die Gemeinschaftsbewegung, das konfessionelle Luthertum, der Pietismus, die innerlandeskirchlichen Volksmissions- und Evangelisationsströmungen als Vorläufer für die evangelikale Bewegung in (West-)Deutschland werden nicht einmal am Rande erwähnt. Dafür wird der Begriff „evangelikal“ für Deutschland viel zu zeitig und etwa zeitgleich mit dem Aufkommen des Evangelikalismus in den USA angesetzt.

Zu echter Größe läuft das Handbuch mit den Beiträgen auf, in denen es um die soziologischen Aspekte des Evangelikalismus geht. Besonders die Artikel in Kap. 3.2 über die „Sozialgestalten im evangelikalen Spektrum“, „Evangelikalismus als Bewegung“ und „Das evangelikale Milieu“ sind neben den historischen Beiträgen Michael Hochgeschwenders oder mancher Darstellung regionalspezifischer evangelikaler und/oder pentekostaler Bewegungen in Afrika und Asien tatsächlich einem Nachschlagewerk angemessen und interessant zu lesen. Den Eindruck der Hilf- und Wahllosigkeit hinsichtlich von Regionen und ihrer speziellen Geschichte und des fehlenden roten Fadens – der sich beim Evangelikalismus ja nun genau im Theologischen und in der Frömmigkeit vermuten ließe – können aber auch sie nicht kompensieren. Zusammenfassend: Das Handbuch Evangelikalismus ist ein dezidiert religionswissenschaftliches Handbuch, kein Nachschlagewerk über Evangelikalismus generell. Wer das berücksichtigt, wird in dem Sammelband einige bemerkenswerte Erkenntnisse über Evangelikalismus finden, die wiederum in der Theologie zu kurz kommen. Schlussendlich wäre sehr zu wünschen, dass sich die beiden (oder noch mehr am Thema beteiligte) Wissenschaftszweige zu einem gemeinsamen „Evangelikalismus“-Projekt trafen.

Gisa Bauer, Leipzig/Mainz

Bettina E. Schmidt / Steven Engler (Hg.): Handbook of Contemporary Religions in Brazil, Brill Handbooks on Contemporary Religion 13, Leiden 2016, 550 Seiten, 185,00 Euro.

Eine Besprechung eines Handbuchs zur religiösen Situation in Brasilien im Materialdienst mag zunächst verwundern. Es sollte jedoch in Betracht gezogen werden, dass Brasilien gegenwärtig als eines der religionsproduktivsten Länder der Erde gilt. Diese religiöse Dynamik ist stark geprägt von der kulturellen Vielfalt des Landes und seiner bis in die Gegenwart reichende Migrationsgeschichte. Dabei strahlt diese Produktivität weit über die Landesgrenzen hinaus. So sind Missionarinnen und Missionare brasilianischer Pfingstkirchen weltweit aktiv, Tempel afrobrasilianischer Gottheiten finden sich mittlerweile in vielen Großstädten Europas und Afrikas, und brasilianische Medien und Geistesheiler in der spiritistischen Tradition Allan Kardecs bieten ihre Dienste weltweit über das Internet oder auf Esoterikmessen an. Blickt man auf die religiöse Situation in Brasilien, so ist diese nicht nur durch ein Neben- und Ineinander, sondern bis heute auch durch ein spürbares Gegeneinander gekennzeichnet, das sich etwa in der Polemik pfingstlicher Prediger oder katholischer charismatischer Bewegungen gegen afrobrasilianische Religionen zeigt (443, 489-507).

Die Religionsethnologin Bettina E. Schmidt und der Religionswissenschaftler Steven Engler legen eine Übersicht über die religiöse Landschaft Brasiliens vor. Sie konnten für das Handbuch zahlreiche profilierte Autorinnen und Autoren gewinnen. Unter diesen befinden sich Mark Münzel, John Burdick, R. Andrew Chesnut und Stefania Capone. Das Buch ordnet die Einzelbeiträge drei Themenblöcken zu, denen eine Einleitung der Herausgeberin und des Herausgebers vorangestellt ist. Diese Einleitung

bietet mehr als die in solchen Handbüchern übliche Zusammenfassung der Beiträge. Schmidt und Engler geben hier auch einen Überblick über die Geschichte der Religionsforschung in Brasilien.

Der erste Teil des Buches befasst sich mit dem Thema Religionen in Brasilien. 17 Beiträge nehmen jeweils eine Religion oder Konfession in den Blick und stellen ihre Geschichte und Gegenwart im Kontext Brasiliens dar. Hierbei sind nicht nur die typischerweise mit Brasilien verbundenen Religionen im Blick, sondern auch Judentum, Islam, Mormonen und asiatische Religionen. Letztere werden in der allgemeinen europäischen Wahrnehmung nur selten mit Brasilien verbunden, es darf aber nicht vergessen werden, dass es nach dem Zweiten Weltkrieg eine starke Einwanderungswelle aus Japan gab. Es findet sich auch ein Überblicksartikel zu afrobrasilianischen Religionen und Religionen mit indigenem Hintergrund (142-169), der auch auf die Problematik des Begriffs Macumba eingeht, (160f), außerdem bietet der erste Teil spezielle Artikel zu Candomblé und Umbanda (170-185).

Der zweite Teil wendet sich brasilianischen Religionen und deren Vertreterinnen und Vertretern außerhalb Brasiliens zu. Er umfasst vier Beiträge. Daniel Clark nimmt evangelikale und pentekostale brasilianische Gemeinden in Europa und den USA in den Blick (305-317). Hierbei geht es primär um solche Gemeinden, die sich an Brasilianer im Ausland wenden, und weniger um Prediger, die sich als Missionare unter Nichtbrasilianern sehen. Clara Saraiva stellt die Situation afrobrasilianischer Religionen in Europa dar (320-332). Sie zeigt nicht nur die Beziehungen nach Portugal auf, sondern widmet sich auch der Präsenz dieser Religionen in Frankreich, Belgien und Deutschland. Sie verweist z. B. auf die Einbindung der Mitglieder eines „Candomblé terreiros“ in den alljährlichen Berliner

Karneval der Kulturen (327). Sie merkt an, dass sich die Hinwendung zu afrobrasilianischen Religionen und kulturellen Praktiken, wie dem Kampftanz oder Kampfsport Capoeira, für Afrodeutsche verstärkt zu einer identitätsbildenden Praxis entwickelte. Gillian Watts Beitrag befasst sich mit der „Santo Daime“-Religion, bei deren Ritualen eine psychoaktive Substanz im Mittelpunkt steht, die in vielen Ländern unter das Betäubungsmittelgesetz fällt. Es ist zu beachten, dass der psychoaktive Trank, Ayahuasca, als ein „Mischgetränk“ schwer dosierbar ist und schnell nicht intendierte Folgen hervorrufen kann. Aufgrund des problematischen Rechtsstatus verwundert es nicht, dass die Präsenz von Santo Daime außerhalb Brasiliens insbesondere in den Niederlanden mit seiner liberalen Betäubungsmittelgesetzgebung erforscht wurde. Der abschließende Beitrag der zweiten Sektion stammt von Cristina Rocha und stellt das international agierende Heilungsmedium João de Deus vor (346-360). Der wohl 1942 geborene Geistheiler verknüpft spiritistisches Gedankengut in der Tradition Allan Kardecs mit der Symbolik katholischer Heiliger. So ist sein Name bewusst mit Bezug auf einen katholischen Mystiker gewählt, und sein Heilungszentrum trägt die Bezeichnung Casa de Dom Inácio de Loyola (348). Der Geistheiler ist heute nicht nur in Brasilien eine bekannte Größe, sondern tritt auch in Ländern wie den USA, Neuseeland oder Deutschland auf.

Die sieben Beiträge des dritten Teils befassen sich mit systematischen Fragestellungen. Eingeleitet wird der Teil mit einem Beitrag über das Verhältnis der Religionen in Brasilien zur Politik (363-378). Es werden dann noch Themen wie Gender (395-430), soziale Ungleichheit (448-472) und Refrikanisierung oder Purifikation afrobrasilianischer Religionen erörtert (473-488). Die Herausgeberin Bettina Schmidt befasst sich mit Besessenheitsvorstellungen in bra-

silianischen Religionen (431-447) und stellt dabei die Forschungsgeschichte sowie die Bedeutung von Geistinkorporationen in den einzelnen Religionen dar. Abschließend geht sie auf den um das Stichwort „Befreiung“ kreisenden Exorzismuskurs und die damit verbundene Praxis neopentekostaler Kirchen ein. Dieser Diskurs führt dazu, dass Anhänger von Religionen, die Geistinkorporationen erstreben, in Brasilien versuchen, nicht direkt mit dem Begriff „Besessenheit“ in Verbindung gebracht zu werden, und alternative Beschreibungen und Begrifflichkeiten nutzen (443).

Das Handbuch ist klar aufgebaut. Den Autorinnen und Autoren wurde von den Herausgebern ausreichend Raum gewährt, um ihre Themen in sinnvollem Umfang darzustellen. Dies betrifft auch die Bibliografien, die aktuell und umfangreich sind. Im Gegensatz zu den Bibliografien in vielen anderen anglophonen Handbüchern beschränken sich die Angaben nicht auf englischsprachige Titel. Das Buch wird über einen feingliedrigen Index erschlossen, der es ermöglicht, eine Fragestellung gezielt über alle Beiträge des Buches hinweg zu verfolgen. Auffällig ist, dass der Befreiungstheologie und der gegenwärtigen Situation der Basisgemeinden kein Aufsatz gewidmet ist. Auch sind dem entsprechenden Indexstichwort nur wenige Verweise zugeordnet (542), die in die systematischen Beiträge zu Religionen und Politik in Brasilien (363-378) und zur Rolle von Frauen verweisen (395-430).

Auch wenn man das letztgenannte Thema vermissen mag, bildet das Buch ein breites Themenspektrum ab und erschließt dieses auch systematisch. Mit dem Werk hält man ein echtes Handbuch in Händen und keine als Handbuch verkaufte unsystematische Essaysammlung. Die Nutzung des Buches zu Informationszwecken ist zu empfeh-

len, es bietet aber keine theologische Einordnung der beschriebenen Phänomene und beansprucht diese in seiner ethnologischen und religionswissenschaftlicher Methodik verpflichteten Ausrichtung auch nicht.

Harald Grauer, Sankt Augustin

AUTOREN

Dr. theol. habil. Gisa Bauer, Kirchenhistorikerin, Privatdozentin an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig.

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

Hanna Fülling, M.A., Sozialethikerin, wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW.

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

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

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

Oliver Koch, Pfarrer, Referent für Weltanschauungsfragen der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (EKKW) und der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) im Zentrum Ökumene, Frankfurt a. M.

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

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

Dr. theol. Alexander Warnemann, Pfarrer der evangelisch-lutherischen Kirchengemeinde Cölbe (Hessen), Weltanschauungsbeauftragter im Kirchenkreis Kirchhain.

IMPRESSUM

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

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

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

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

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

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

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

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

Die durch Papier und Druck entstandenen Emissionen werden kompensiert über die Klima-Kollekte – Kirchlicher Kompensationsfonds gGmbH. Informationen zu den Projekten unter www.klima-kollekte.de.



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