

# fundiert

Das Wissenschaftsmagazin der Freien Universität Berlin

02/2009

## Glauben





Budgeterstellung  
und Kongress-  
buchhaltung

Auswahl  
und Anmietung  
der Veranstaltungs-  
räumlichkeiten



Layout, Satz, Druck  
und Versand  
der Printmedien

Gestaltung  
der Internetpräsenz  
mit Online-  
Registrierung

Sponsoring  
Planung  
und Organisation  
von Ausstellungen



Teilnehmer-  
registrierung  
Abstractverwaltung



Reise- und Hotel-  
buchungen

Organisation  
des Rahmen-  
programms



Begleitende  
Pressearbeit

Vor-Ort-Organisation



**Auf den Punkt geplant.**

**Congress Organisation Thomas Wiese GmbH**

Hohenzollerndamm 125 · 14199 Berlin  
Tel. 0 30 / 85 99 62-0 · Fax 0 30 / 85 07 98 26  
mail@ctw-congress.de

[www.ctw-congress.de](http://www.ctw-congress.de)

# Vorwort

## DIE REDAKTION

---

Liebe Leserinnen, liebe Leser,

Sie halten die neue Ausgabe des Wissenschaftsmagazins fundiert in Händen, das sich dem Thema „Glauben“ aus unterschiedlichen Perspektiven widmet. Auch in der Geschichte der Freien Universität spielte Glauben eine wichtige Rolle: Vor mehr als 60 Jahren verband die Gründer unserer Universität der Glaube daran, eine Universität im Westen der geteilten Stadt Berlin errichten zu können, um in Freiheit zu studieren, zu lehren und zu forschen. Seitdem hat sich die Freie Universität zu einer internationalen Spitzenuniversität entwickelt: Sie gehört nach der neuen Rangliste des renommierten Times Higher Education zu den 100 besten Universitäten der Welt.

Die Freie Universität, ausgezeichnet im Exzellenzwettbewerb des Bundes und der Länder, verfolgt mit ihren Exzellenz-Clustern nicht nur den 1948 erfolgreich eingeschlagenen Weg der Spitzenforschung, sie fördert mit ihren Graduiertenschulen auch die besten Nachwuchswissenschaftlerinnen und Wissenschaftler. Der Forschungsgegenstand einer dieser Schulen ist unter anderem das Thema Glauben – es ist die „Graduate School Muslim Cultures and Societies“. Deren Leiterin, die Islamwissenschaftlerin Gudrun Krämer, beschreibt in dieser Ausgabe, wie in der Graduiertenschule junge und hochqualifizierte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler zusammenkommen, um miteinander zu arbeiten und zu forschen – und wie die Graduiertenschule zu einer der weltweit ersten Adressen in diesem Forschungsfeld werden soll. Das Ziel: die Vielfalt des Islam zu erforschen, ohne Konflikte zu verharmlosen. Die Gra-

duiertenschule arbeitet dafür auch mit Wissenschaftlern anderer Institutionen zusammen, darunter das Zentrum Moderner Orient. Auch aus anderen Disziplinen nähern sich Forscher der Freien Universität dem spannenden Thema Glauben: Der Historiker Paul Nolte berichtet von der Renaissance der Religionen in Deutschland, der Theaterwissenschaftler Clemens Risi von den Parallelen zwischen kirchlichen und theatralen Aufführungen. Der Lateinamerikanist Sergio Costa machte sich für fundiert auf den Weg nach Übersee: Er erklärt, wie sich die Katholische Kirche Brasiliens gegen Pfingstgemeinden und selbsternannte Propheten wehrt, während die Filmwissenschaftlerin Gertrud Koch im Interview erzählt, wie Religion und Glaube auf der Leinwand dargestellt werden. Warum die „Neuen Atheisten“ großen Zuspruch erfahren, beschreiben die Religionswissenschaftler Ulf Plessentin und Thomas Zenk, der Literaturwissenschaftler Stefan Keppler-Tasaki zeigt, warum das Gebet eine rhetorische Form der Klassischen Moderne ist. Von der Philosophin Sybille Krämer erfahren Sie, wie der Glaube und das Erkennen zusammenhängen – vom Psychologen Hans-Werner Rückert, wie der Glaube an den Studienerfolg wachsen kann. Die Arabistin Angelika Neuwirth erklärt, warum der Koran unbeschadet zum europäischen Erbe gerechnet werden könnte, und der Historiker Ernst Baltrusch begibt sich in die Zeit des Herodes, eine historische Figur im ständigen Zwiespalt zwischen Religion und Politik. Der Theologe Michael Kubina schließlich beschreibt, welche Rolle die offiziellen Kirchen in der ehemaligen DDR spielten, und wie sie zum Fall der Mauer beitrugen. Wir wünschen Ihnen wie immer eine spannende Lektüre!





Frieda, Mitarbeiterin im Sicherheitsdienst seit 2009, unterstützt die Produktion von fundiert.

Wir machen  
Wissenschaft schön.

[www.unicomcommunication.de](http://www.unicomcommunication.de)

**unicom**  
Werbeagentur GmbH

# Wir schaffen gemeinsam Perspektiven

Sie besitzen ein hohes Maß an Motivation, ein gewinnendes Auftreten und unternehmerisches Engagement?

Nutzen Sie die Chance und bewerben Sie sich direkt online unter [www.alba-group.info](http://www.alba-group.info)

**ALBA Group**

## Mehr als Medizin und Pflege für Berlin

# Vivantes

„Vivantes ist ein Motor dafür, dass die Region Berlin-Brandenburg als Forschungsstandort europaweit konkurrenzfähig ist.“

Prof. Dr. Dr. Alfred Holzgreve  
Vivantes, Direktor Klinische Forschung

Fast 500.000 Patientenbehandlungen pro Jahr machen Vivantes zum führenden Krankenhausunternehmen der Hauptstadt – und zu einem gefragten Partner in der Klinischen Forschung.

[www.vivantes.de/forschung](http://www.vivantes.de/forschung)





iStockphoto.com

Der Petersdom in der Vatikanstadt: Glaubenszentrum aller Katholiken.

## Impressum

### Herausgeber

Das Präsidium der Freien Universität Berlin

### Redaktion und Vertrieb

Christa Beckmann (v.i.S.d.P.),  
Bernd Wannemacher, Kerrin Zielke,  
Carsten Wette, Sabrina Wendling

Freie Universität Berlin  
Kommunikations- und Informationsstelle  
Kaiserswerther Straße 16–18, 14195 Berlin  
Telefon: (030) 838-73180 | Fax: (030) 838-73187  
E-Mail: fundiert@fu-berlin.de

### Titelbild

imago sportfotodienst

### fundiert im Internet:

[www.fu-berlin.de/fundiert](http://www.fu-berlin.de/fundiert)

### Druck

H. Heenemann GmbH & Co

### Anzeigenverwaltung

ALPHA Informationsgesellschaft mbH  
Finkenstraße 10  
68623 Lampertheim  
Telefon: (06206) 939 – 0 | Fax: (06206) 939 – 232  
E-Mail: [info@alphapublic.de](mailto:info@alphapublic.de)  
[www.alphapublic.de](http://www.alphapublic.de)

### Gestaltung

UNICOM Werbeagentur GmbH  
Hentigstraße 14a, 10318 Berlin  
Telefon: (030) 509 69 89 – 0  
Fax: (030) 509 69 89 – 20  
E-Mail: [hello@unicommunication.de](mailto:hello@unicommunication.de)  
[www.unicommunication.de](http://www.unicommunication.de)

## Berufsbegleitende Weiterbildung zwischen Wissenschaft und Praxis

Anzeige

Mit der am 11. September 2009 im Beisein von Bundesbildungsministerin **Prof. Dr. Annette Schavan** und Bildungsminister **Prof. Dr. E. Jürgen Zöllner** feierlich eröffneten Deutschen Universität für Weiterbildung (DUW) schließt sich eine Lücke auf dem bisherigen Bildungsmarkt: Die DUW ist die erste private staatlich anerkannte Weiterbildungsuniversität in Deutschland. Träger sind die Freie Universität Berlin und die Stuttgarter Klett-Gruppe.

Das Lehr- und Forschungsprofil der DUW fokussiert die Bereiche, in denen sich gesellschaftliche und arbeitsmarktrelevante Veränderungen zurzeit am schnellsten vollziehen: Wirtschaft und Management, Bildung, Gesundheit und Kommunikation. In diesen vier Departments bietet die DUW berufsbegleitende Programme an, forscht und betreibt den kontinuierlichen Austausch mit der Arbeits- und Unternehmenswirklichkeit.

Die DUW bietet berufsbegleitende weiterbildende Masterstudiengänge und Zertifikatsprogramme an. Als Universität mit spezieller Ausrichtung auf das Leitbild des reflektierenden Praktikers greift die DUW die Bedürfnisse von berufstätigen Weiterbildungsinteressierten auf. Das flexible Blended-Learning-Studiensystem und die individuelle Betreuung ermöglichen es, das Studium mit Privatleben und Beruf zu vereinbaren. Die Studierenden können im eigenen Lerntempo und ortsungebunden ein Masterstudium oder Zertifikatsprogramm absolvieren – in einer Kombination aus Selbststudium, Online-Lerneinheiten und Präsenzseminaren in Berlin. Ein besonderes Lehr- und Lernformat im Rahmen der Masterstudiengänge stellt dabei der Field-Trip dar, der im jeweiligen Praxisfeld in Deutschland oder wahlweise im Ausland absolviert werden kann.

Ihren Lehrbetrieb nahm die DUW Anfang Oktober 2009 mit zwei Masterstudiengängen in den Fachrichtungen Compliance (M.A.), Bildungs- und Kompetenzmanagement (M.A.) und 8 Zertifikatsprogrammen auf, darunter das Managementprogramm Studium Generale Professional. Der Masterstudiengang Drug Research and Management (M.Sc.) sowie weitere fachspezifische und überfachliche Zertifikatsprogramme in allen Departments starten mit dem nächsten Studienbeginn im Januar 2010.

Ausführliche Informationen zu den Studienangeboten der Deutschen Universität für Weiterbildung erhalten Sie unter **www.duw-berlin.de** oder bei der Studienberatung unter **0 18 02/33 55 11\***.

\*16 Cent/Anruf aus dem dt. Festnetz; mobil ggf. abweichend



Deutsche Universität für Weiterbildung  
Berlin University for Professional Studies

**Jetzt einen Monat unverbindlich und kostenfrei studieren!\***

*Die DUW-Studienangebote richten sich an Menschen im Beruf: Studieninhalte und Studienmodell sind daher optimal auf berufstätige Studierende zugeschnitten. Wir begleiten Sie auf dem Weg zu Ihrem Erfolg!*

Ihr Infomaterial erhalten Sie unter:

☎ 0 18 02 / 33 55 11\*\*

✉ info@duw-berlin.de

- Masterstudiengänge
- Managementprogramme
- Zertifikatsprogramme

www.duw-berlin.de

\*Bei Anmeldung für einen Masterstudiengang oder das Studium Generale Professional

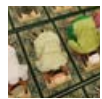
\*\*16 Cent / Anruf aus dem dt. Festnetz; mobil ggf. abweichend

Erfolg studieren.



# Inhalt

## Glauben und Gesellschaft



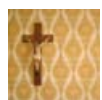
Florian Michaelis

**Heiliges Recht** – Die Sharia und der Staat: Wie Wissenschaftler der Freien Universität islamisch geprägte Gesellschaften untersuchen. . . . . 10



Matthias Thiele

**Der Krieg um Seelen** – Wie sich die katholische Kirche Brasiliens gegen Charismatiker, Pfingstgemeinden und selbsternannte Propheten wehren muss. . . . . 18



Paul Nolte

**Möglichkeitsräume der Religion**  
Öffentlichkeit und Bürgergesellschaft seit den 1970er Jahren . . . . . 24



Michael Bongardt

**(K)ein Grund zur Angst?**  
Europas Ringen mit der Religion . . . . . 30



Ulf Plessentin und Thomas Zenk

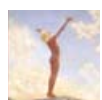
**Bestseller gegen den Glauben**  
Die „Neuen Atheisten“ zwischen Ablehnung und Zustimmung. . . . . 42

## Glauben und Kunst



Interview mit Gertrud Koch

**Fromme Filme**  
Was macht Gott im Kino? . . . . . 48



Stefan Keppler-Tasaki

**Gebete ohne Gott**  
Sakrales Sprechen in der Lyrik um 1900 . . . . . 56



# Wissenschaft trifft Wirtschaft



**ERFOLGREICHES NAVIGIEREN IM MEER DES WISSENS**  
**BERLIN SCIENCES präsentiert die Berliner Wissenschaftslandschaft.**

Wissen Sie, was Forscher unter Mikrowellen-Plasmaerzeugung verstehen? Dass am Ferdinand-Braun-Institut für Höchstfrequenztechnik maßgeschneiderte Diodenlaser entwickelt werden?

Die wissenschaftliche Exzellenz in der Hauptstadt ist so vielfältig, dass es beinahe unmöglich ist, den Überblick über alle wissenschaftlichen Einrichtungen und deren Forschungsschwerpunkte zu behalten. Hier setzt seit knapp einem Jahr der BERLIN SCIENCES Navigator der Berlin Partner GmbH mit Hilfe seiner wissenschaftlichen Partner an.

Berlin gehört zu den größten und vielfältigsten Wissenschaftsregionen in Europa. An vierzehn staatlichen und sechzehn privaten Hochschulen sowie mehr als 70 außeruniversitären Forschungsstätten lehren, forschen, arbeiten und studieren rund 200.000 Menschen aus aller Welt. Diese Dichte und Vielfalt an wissenschaftlichen Einrichtungen in Berlin spiegelt die interaktive Suchmaschine BERLIN SCIENCES Navigator auf dem Internetportal [www.berlin-sciences.com](http://www.berlin-sciences.com) wider, die fortlaufend aktualisiert wird.

Nehmen wir an, ein Mitarbeiter eines Unternehmens sucht eine wissenschaftliche Einrichtung, die im Bereich Telematik, also der Wissenschaft von einander vernetzten EDV-Systemen, forscht. Ab sofort findet er diese schnell und unkompliziert in der Rubrik BERLIN SCIENCES Navigator des Wissenschaftsportals [www.berlin-sciences.com](http://www.berlin-sciences.com) der Berlin Partner GmbH – sofern sich die entsprechende Institution bereits kostenlos in der Datenbank des Navigators eingetragen hat.

Bisher hatten die wissenschaftlichen Einrichtungen in Berlin keine gemeinsame Plattform, um sich nach außen international zu präsentieren. „Das haben wir im Rahmen unserer Marke BERLIN SCIENCES mit dem Navigator erfolgreich geändert“, sagt René Gurka, Geschäftsführer der Berlin Partner GmbH. Ergänzungen können von den Instituten und Fakultäten selbst leicht eingefügt werden und seien ausdrücklich erwünscht, betont Gurka.

Die interaktive Suchmaschine bietet Unternehmen, Investoren, Wissenschaftlern, Studierenden, Abiturienten sowie der interessierten Öffentlichkeit mit 600 Einrichtungen mit jeweils bis zu 140 Einzelinformationen dann erstmals einen vollständigen Überblick über die Berliner Wissenschaftslandschaft und schafft die Möglichkeit, deren Forschungsbereiche sowie Kontaktdaten schnell und unkompliziert zu finden. Zehn Such-, Filter- und Anzeigeoptionen mit rund 70 Suchbegriffen stehen dem User dafür zur Verfügung. Keine andere Stadt bietet bisher eine solche umfassende Datenbank an, die auch Unternehmen international für sich nutzen können.

Im Rahmen des Wissenschaftsportals [www.berlin-sciences.com](http://www.berlin-sciences.com) steht der Navigator der Politik, der Wirtschaft sowie der Wissenschaft als kostenloser Service – auch in englischer Sprache – zur Verfügung. Die Nutzer können damit gezielt Synergien nutzen, die für die Entstehung von Innovationen wichtig sind.

[www.berlin-sciences.com](http://www.berlin-sciences.com)

**Berlin Partner GmbH**  
Ludwig Erhard Haus  
Fasanenstraße 85  
10623 Berlin  
Tel.: +49 (0)30 39980-134  
Fax: +49 (0)30 39980-239  
[info@berlin-partner.de](mailto:info@berlin-partner.de)  
[www.berlin-partner.de](http://www.berlin-partner.de)  
[www.businesslocationcenter.de](http://www.businesslocationcenter.de)

# Inhalt



Clemens Risi

**Kirche – Macht – Performance** – Wie Kirche und Theater voneinander lernten,

Feste zu feiern und das Publikum an sich zu binden – von Rom über Bayreuth bis Mexiko . . . . . 62



Angelika Neuwirth

**Zur Archäologie eines Offenbarungsglaubens**

Der Koran zwischen „Herabsendung“, „Eingebung“, „Verkündigung“ und „Inlibration“ . . . . . 70

## Glauben und Leben



Interview mit Hans-Werner Rückert

**Sei stark, kenne deine Schwächen**

Der Glaube an den Studienerfolg: Warum Zweifeln ans Ziel führt – und zu viel Zuversicht schadet . . 78



Sybille Krämer

**Über Zeugnisgeben und Zeugenschaft**

Wie der Glaube und das Erkennen zusammenhängen . . . . . 84



Ernst Baltrusch

**König Herodes**

Ein Herrscher zwischen Religion und Politik . . . . . 92



Interview mit Michael Kubina

**Zwischen Konflikt und Kompromiss**

Kirche in der ehemaligen DDR . . . . . 100

## Glauben in Stichpunkten



Kurz-fundiert . . . . . 108



# Heiliges Recht

Die Sharia und der Staat: Wie Wissenschaftler der Freien Universität islamisch geprägte Gesellschaften untersuchen











## VON FLORIAN MICHAELIS

*Mehr als 220 Millionen Muslime leben in Indonesien, nur wenige Tausend in manchen westlichen Ländern. Gelten für sie dieselben religiösen Gesetze? Wie unterscheiden sich Regeln und Riten in islamischen Mehrheitsgesellschaften von jenen Gegenden, in denen Muslime in der Minderheit sind? Solchen Fragen gehen die Wissenschaftler der „Berlin Graduate School Muslim Cultures and Societies“ nach, mit der die Freie Universität im Exzellenzwettbewerb erfolgreich war. Sie interpretieren die Worte religiöser Gelehrter und untersuchen den Einfluss mächtiger Lobby-Organisationen. Ihr Ziel: den Kampf der Kulturen zu bekämpfen.*

Wer etwas auf sich hält in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft, der sucht sich eine repräsentative Adresse. In den Hauptstädten der Welt beziehen Firmen, Verbände und Organisationen herrschaftliche Geschäftsräume, samt dicker Teppiche, großer Schreibtische, prunkvoller Leuchter; gerne in der Nähe der Regierenden. Größe und Pracht der Büros und Empfangsräume sollen zeigen: Wir sind wichtig und einflussreich. Das Hauptstadt-Büro dient als Visitenkarte der eigenen Bedeutung – oder zumindest des eigenen Selbstverständnisses.

Wenn sich der Einfluss und Anspruch einer Organisation an ihrer Adresse ablesen lassen, dann hat der Indonesische Rat der Ulemas (Majelis Ulama Indonesia, MUI), eine Art Dachorganisation der muslimischen Gruppen im Land, enorm an Macht und Selbstvertrauen gewonnen: Aus dem Keller einer großen Moschee zog der Rat ins Zentrum von Jakarta, in einen neu gebauten Büroturm, sehr teuer, sehr schick.

Der Rat muslimischer Gelehrter, 1975 gegründet, ursprünglich um die vielen religiösen Gruppen des Landes unter quasi-staatlicher Kontrolle zu halten,

### Der Rat muslimischer Gelehrter gewinnt an Einfluss

hat sich zu einer eigenen politischen Kraft entwickelt, zu einer sehr machtvollen sogar. Seine

neue Stärke zeigt sich keineswegs nur am Umzug des Hauptquartiers, sondern vielmehr am Einfluss auf die öffentliche Meinung und auf die Gesetzgebung Indonesiens, vor allem auf Ebene der Provinzen und Verwaltungsbezirke.

Der indonesische Islamwissenschaftler Syafiq Hasyim, 38, nennt es eine „Islamisierung der Rechtsordnung“. Er ist Doktorand an der „Berlin Graduate School Muslim Cultures and Societies“ (BGS MCS), mit der die Freie Universität Berlin im Exzellenzwettbewerb des Bundes und der Länder erfolgreich gewesen ist. Für seine Doktorarbeit untersucht Hasyim den Einfluss des Ulema-Rates auf die Gesetzgebung: Er will nachzeichnen, wie

die Organisation es schafft, dass die Sharia, also das religiöse Recht des Islam, Eingang finden in die Gesetze des qua Verfassung säkularen Staates Indonesien. Zudem will er untersuchen, wie die Aktivitäten des Rates zusammenhängen mit dem Erstarken eines radikalen Islamismus in dem größten Inselstaat der Erde mit seinen 220 Millionen gläubigen Muslimen. Hasyim konzentriert sich dabei auf die sogenannte Reform-Ära, also jene Jahre seit 1998, als Präsident Suharto zurücktreten musste.

Hasyim zufolge ist eines der wichtigsten politischen Instrumente des Gelehrten-Rates die Fatwa, das muslimische Rechtsgutachten. So ließ die Organisation beispielsweise eine Fatwa verfassen, in der sie ein Bankensystem, in dem Zinsen vorgesehen sind, für nicht vereinbar erklärt mit islamischen Rechtsvorschriften. „Mit anderen Worten hat die MUI gesagt, die indonesische Regierung handle sündhaft, weil sie es den Finanzmarkt-Institutionen erlaubt, Zinsen für Kredite zu verlangen und Zinsen an Anleger zu verteilen“, so Hasyim. Lautstark fordere die Organisation eine Sharia-Bank.

Ein guter Ort für Wissenschaftler: Einst lebte in diesem Haus der Chemiker und Nobelpreisträger Otto Hahn, heute forschen hier junge Graduierte der „Berlin Graduate School of Muslim Cultures and Societies“.



Bernd Wämmenmacher



Der indonesische Islamwissenschaftler Syafiq Hasyim (rechts), 38, ist Doktorand an der „Berlin Graduate School Muslim of Cultures and Societies“ und untersucht die Islamisierung der Rechtsordnung.

### Kein Geld für Alkohol und Schweinefleisch

Die MUI ist außerdem damit beauftragt, zusammen mit anderen Organisationen Teile des Finanzmarktes zu überwachen: So kann er die Vergabe von Darlehen an Firmen verhindern, die Produkte herstellen und verkaufen, die das islamische Recht verbietet, etwa Alkohol oder Schweinefleisch. „Es ist Teil ihrer Agenda, die Gesetzgebung zu islamisieren“, sagt Hasyim. Seine Vorstellungen habe der Ulema-Rat bereits bei den Gesetzen gegen Pornografie durchsetzen können: Im den vom Parlament verabschiedeten Paragraphen spiegelte sich die zuvor vom Rat herausgegebene Fatwa sehr deutlich wider. Der Gelehrten-Rat hat landesweit ein eindrucksvolles Netzwerk aufgebaut, mit über 150 regionalen Niederlassungen. Er vertritt die Sicht von mehr als 60 muslimischen Organisationen. Einen wichtigen Erfolg verzeichnete er im Sommer 2008: Auch auf sein Betreiben hin beschneidet die Regierung die Aktivitäten einer muslimischen Sekte im Land, die nicht daran glaubt, dass Mohamed der letzte Prophet war.

Kritiker fürchten: Der wachsende MUI-Einfluss deutet auf eine Radikalisierung muslimischer Kräfte in Indonesien hin, einem Land, das bislang als vergleichsweise moderat und weltoffen bekannt war. So ähnlich drückt es auch der Wissenschaftler Hasyim aus. Als Anhänger eines pluralistischen Religionsverständnisses bewerte er den wachsenden Einfluss auf die Legislative kritisch. „Der Platz der Religion ist die Gesellschaft, nicht die Rechtsprechung“, sagt er. Auch deswegen will er die Rolle einiger radikaler Mitglieds-Organisationen der MUI genauer untersuchen, etwa der „Islamischen Verteidigungsfront“ (Front Pembe- **Kritischer Blick auf radikale Organisationen** la Islam) oder des „Indonesischen Mujahedin Rates“ (Majlis Mujahidin Indonesia). „Ich will verstehen, wie der MUI seine Kapazitäten nutzt.“ Denn die Fatwas beeinflussen auch die öffentliche Meinung – mit zum Teil für westliche Beobachter bizarren Folgen. So beschäftigte sich der Rat mit der Frage, ob ein gläubiger Muslim Yoga-Übungen turnen dürfe. Das Ergebnis: Wer Mantras singe, so die Islamgelehrten, schwäche seinen Glauben. Wer schweigend vor sich hin turne, dürfe sich dagegen entspannen. Das sei keine Sünde. Die „Berliner Zeitung“ veranlasste das zu einem launigen Text unter der Überschrift „Kann denn Yoga Sünde sein?“

Auf sein Forschungsprojekt ist Syafiq Hasyim bestens vorbereitet. Er hat in Jakarta Philosophie und islamische Theologie studiert, dann einen Masterstudiengang im niederländischen Leiden drangehängt. Mehrere Jahre arbeitete er für Nicht-Regierungs-Organisationen, half beim Wiederaufbau nach der Tsunami-Katastrophe, beschäftigte sich mit Fragen des Gender-Mainstreamings und der Geschlechtergerechtigkeit. Gerade aus der Diskussion über Frauenrechte weiß er, wie schwierig manche Diskussionen mit sehr streng gläubigen Muslimen sein können: „Das ist ein langer Prozess“, sagt er. Jetzt, als einer von knapp 15 Doktoranden des zweiten Jahres, hat er seine Forschungsarbeit

ANZEIGE

## Kompetenter Partner für Hochschulen



Berlin • Dresden • Köln • Wiesbaden • Zürich

- Overheadkosten
- Organisationsentwicklung
- Trennungsrechnung
- Studierendenverwaltung
- Doppik
- Hochschulsteuerung

Syncwork AG  
Management Consulting und  
Informationstechnologie

Fon: 030 854081-0  
E-Mail: info@syncwork.de

[www.syncwork.de/hochschulen](http://www.syncwork.de/hochschulen)





an der Graduate School der Freien Universität begonnen. Der erste Jahrgang hatte bereits vor über einem Jahr angefangen. Auch Sarah Albrecht, 29, ist seit diesem Herbst dabei; und auch sie beschäftigt sich mit islamischen Rechtsvorschriften.

Vereinfacht gesagt geht es um die Frage: Dürfen einige Rechtsvorschriften unterschiedlich ausgelegt werden, je nachdem, in was für einer Gesellschaft der Gläubige lebt? Darf also ein Muslim in Deutschland, wo er in der Minderheit ist, einen Kredit aufnehmen, um ein Haus zu bauen? Schon in ihrer Abschlussarbeit am Institut für Islamwissenschaft der Freien Universität beschäftigte sich Albrecht mit den Texten des prominentesten sunnitischen Gelehrten Yusuf al-Qaradawi.

**Welche Rechtsvorschriften gelten?** Seine Kern-These: Der Islam soll das Leben erleichtern. Es könne nicht sein, dass Muslime vom gesellschaftlichen Leben ausgeschlossen werden, wenn sie in der Minderheit seien. Um der Familie ein Dach über dem Kopf zu bieten, müsse ihnen auch ein Kredit erlaubt sein für den – entgegen islamischen Rechtsvorschriften – Zinsen verlangt werden. „Der Grundgedanke heißt ‚taysir‘, die Erleichterung des Lebens durch Religion“, sagt Albrecht.

„Es ist ein intellektuelles Vergnügen, mit den jungen, engagierten und hochqualifizierten Wissenschaftlern zusammen zu arbeiten“, schwärmt Gudrun Krämer, Professorin für Islamwissenschaft an der Freien Universität und Direktorin der Graduate School. Sie alle kämen zwar aus unterschiedlichen Disziplinen und Ländern, dennoch habe man schnell zueinander gefunden und könne auf höchstem Niveau miteinander arbeiten.

Eines von Krämers Zielen: Die Graduiertenschule zu einer der ersten Adressen in der Welt zu machen, wenn es um Islamwissenschaft geht, vergleichbar mit den führenden US-Universitäten oder der School of Oriental and African Studies in London.

**Arbeiten auf höchstem Niveau**

„Dafür müssen wir die Strukturen versteifigen, die wir seit Beginn des Exzellenzwettbewerbs aufgebaut haben“, sagt sie, „wir müssen uns international noch stärker vernetzen und vor allem langfristig denken, auch über den nächsten Exzellenzwettbewerb hinaus.“

Inhaltlich geht es Krämer mit der Graduiertenschule vor allem darum, die innere Vielfalt, historische Wandelbarkeit und globale Vernetzung islamisch geprägter Kulturen und Gesellschaften in den Mittelpunkt zu rü-

Kritiker fürchten, dass der wachsende Einfluss des Indonesischen Rats der Ulemas (Majelis Ulama Indonesia, MUI) auf eine Radikalisierung muslimischer Kräfte in Indonesien hindeute.



istockphoto.com



Sarah Albrecht (links), 29, ist seit diesem Herbst an der „Berlin Graduate School of Muslim Cultures and Societies.“ Sie beschäftigt sich mit islamischen Rechtsvorschriften.

## Prof. Dr. Gudrun Krämer



Gudrun Krämer studierte von 1972 bis 1978 Geschichte, Islam- und Politikwissenschaft sowie Anglistik in Heidelberg, Bonn und Sussex (Großbritannien). 1981 folgte die Promotion, 1994 die Habilitation im Fach Islamwissenschaft an der Universität Hamburg. Von 1982 bis 1994 war sie Nahost-Referentin an der Stiftung Wissenschaft und Politik in Ebenhausen bei München und vertrat 1987 bis 1989 die Professur für

gegenwartsbezogene Orientwissenschaft an der Universität Hamburg, bevor sie 1994 den Ruf auf die Professur für Islamwissenschaft an der Universität Bonn annahm. 1996 übernahm sie den Lehrstuhl für Islamwissenschaft an der Freien Universität Berlin. Sie ist unter anderem Mitglied der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Executive Editor der Encyclopaedia of Islam Three und seit 2007 Direktorin der Berlin Graduate School Muslim Cultures and Societies, gefördert aus Mitteln der Exzellenzinitiative des Bundes und der Länder sowie der Freien Universität Berlin.

### Kontakt

Freie Universität Berlin  
 Institut für Islamwissenschaft  
 Altensteinstraße 40  
 14195 Berlin  
 Tel.: 030 – 838 52487  
 E-Mail: [gkraemer@zedat.fu-berlin.de](mailto:gkraemer@zedat.fu-berlin.de)

cken. „Das heißt nicht, dass wir Osama bin Laden verharmlosen wollen oder den Karikaturenstreit“, sagt Krämer. Der Kampf der Kulturen sei schon deswegen eine falsche Annahme, weil es den einen Islam an sich nicht gebe. „Der Islam ist kein einheitliches, abgeschlossenes Gebilde“, sagt Krämer, „keine homogene Zivilisation.“ Die Vielfalt des Islam erforschen, ohne Konflikte zu verharmlosen, das sei das Vorhaben. Zugespitzt lautet die Leitfrage: Was ist eigentlich islamisch an der islamischen Welt?

Die bis zu 45 Doktoranden der Graduiertenschule werden dabei zu Fachleuten für islamisch geprägte Gesellschaften ausgebildet. Ihre Qualifikation soll ihnen erlauben, später Führungspositionen in Wissenschaft, Medien, Politik und in der internationalen und kulturellen Zusammenarbeit einzunehmen. Knapp 30 Doktoranden forschen bereits an der Graduiertenschule. Sie kommen aus der ganzen Welt: Aus Indonesien wie Syafiq Hasyim, aus Pakistan, den USA und Großbritannien, aus Ägypten und aus der Türkei und natürlich auch aus Berlin wie Sarah Albrecht. Weit über 100 angehende Wissenschaftler haben ihre Unterlagen beim aktuellen Bewerbungsverfahren eingereicht, das im November endete: eine Beschreibung ihres Forschungsvorhabens, einen Lebenslauf, zwei Empfehlungsschreiben und einen Nachweis über die eigenen Fremdsprachenkenntnisse.

Zehn Doktoranden pro Jahr können auf ein Stipendium hoffen, die Förderung beträgt rund 1.400 Euro im Monat. Der Ansatz der Graduiertenschule ist interdisziplinär:

### Zehn Doktoranden pro Jahr

Wissenschaftler aus verschiedenen Fachrichtungen arbeiten zusammen, um zu Erkenntnissen zu kommen. Systematisch verknüpfen Regionalwissenschaftler, Hi-

### ANZEIGE

Hamburg-Akademie Dr. Rainer Schmid

### Sicherheitsaspekte der Gentechnik

Lehrgänge für Projektleiter und Beauftragte für Biologische Sicherheit – Mediziner, Biologen, Chemiker und Ingenieure im Bereich Gentechnik –

Staatlich anerkannte Fortbildungsveranstaltungen zur Erlangung eines Zertifikats nach §15 Abs.2 Satz 1 Nr. 3 GENTSV

- mindestens 3 Präsenzlehrgänge pro Jahr in Deutsch
- englisch-sprachige Lehrgänge auf Anfrage
- auch als Fernlehrgang
- ausführliche Unterlagen

Nähere Informationen, Anmeldung und Anfragen unter [www.hamburg-akademie.de](http://www.hamburg-akademie.de) [org.@hamburg-akademie.de](mailto:org.@hamburg-akademie.de)



Hamburg Akademie





storiker, Soziologen, Ethnologen, Politikwissenschaftler und andere Forscher ihre Methoden und Interessen miteinander. Auch arbeiten hier Wissenschaftler verschiedener Institutionen Hand in Hand: sie kommen von der Freien Universität, der Humboldt Universität, vom Zentrum Moderner Orient und vom Max-Planck-Institut für Bildungsforschung. „Das ist Lehre und Forschung auf hohem Niveau“, sagt Krämer. Zusätzlich wurden mit Mitteln der Freien Universität drei Zeitprofessuren eingerichtet: Eine Professur für islamisches Recht – ein wichtiger Ansprechpartner bei den Forschungsvorhaben von Hasyim und Albrecht – und zwei Juniorprofessuren, die sich mit Muslimen in Europa und muslimischen Gesellschaften in Südasien beschäftigen.

Geradezu bestürzt ist Gudrun Krämer über das Islam-Bild, das in der Öffentlichkeit vorherrscht: „Politisch aktive Muslime und der Islam im Allgemeinen werden als Gefahr gesehen“, sagt sie. Daran habe sich in den letzten Jahren kaum etwas geändert. Und kaum jemand mache sich bewusst, wie sehr der Ruf des Westens in islamisch geprägten Gesellschaften gelitten habe. Bei weltweit mehr als einer Milliarde Muslimen – der Islam gilt nach dem Christentum als die zweitgrößte

Glaubensgemeinschaft – könne das sehr ernste politische Konsequenzen haben.

Wenn es durch die Forschung in Dahlem gelänge, dazu beizutragen, das Islam-Bild der breiten Öffentlichkeit differenzierter zu gestalten, sei viel erreicht. Auch deshalb konzentrieren sich die Forschungsvorhaben an der Graduiertenschule nicht nur auf die Konfliktregionen. „Natürlich steht der vordere Orient im Mittelpunkt des allgemeinen Interesses“, sagt Krämer. Aber auch Afrika, südlich der Sahara, sowie Süd- und Südostasien

### Das Islam-Bild differenzierter gestalten

sollen nicht zu kurz kommen. Gerade in diesen Gegenden entspricht das muslimische Leben oft nicht der Klischee-Vorstellung vom Islam. Ihre religiöse Praxis ist nicht nur räumlich sehr weit entfernt von Saudi-Arabien. Das bestätigt auch Syafiq Hayim, der es so ausdrückt: „Die Religion findet nicht in einem leeren Raum statt, sie steht in enger Beziehung zu ihrem Umfeld, in dem sie praktiziert wird.“ Er ist auch ein bisschen stolz darauf, wie pluralistisch in seinem Land der Glaube gelebt wird. Um so wichtiger sei es, die Mechanismen der Islamisierung der indonesischen Gesetzgebung zu verstehen. Denn: „Das Recht muss neutral bleiben“, sagt er.

Professorin Gudrun Krämer will die Graduiertenschule zu einer der ersten Adressen in der Welt machen, wenn es um Islamwissenschaft geht.



Bernd Wannemacher





# Wir freuen uns auf Sie

Ernst Reuter (1889–1953) hatte als Oberbürgermeister von Berlin (ab 1950 Regierender Bürgermeister) entscheidenden Anteil an der Gründung der Freien Universität Berlin, die am 4. Dezember 1948 im Titania-Palast in Steglitz gefeiert wurde. Immer wieder regte er an, einen Förderverein ins Leben zu rufen. Sein Wunsch wurde nach seinem Tod als Vermächtnis verstanden und am 27. Januar 1954 in die Tat umgesetzt. In der ERG treffen sich seit über 50 Jahren Studierende, Absolventen, Freunde, Förderer und ehemalige Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen. Sie sind herzlich eingeladen, sich über die Arbeit des Fördervereins zu informieren.

Im Rahmen Ihrer Mitgliedschaft in der ERG erhalten Sie

1. Einladungen zu Veranstaltungen der ERG und der FU
2. Zedat-Account mit E-Mail-Adresse
3. Ermäßigungen für Veranstaltungen (*Collegium Musicum* und *Lange Nacht der Wissenschaften*)
4. Ermäßigung für die GasthörerCard
5. Mitarbeitertarif beim Hochschulsport
6. Ermäßigung für Weiterbildungsangebote
7. Mitarbeitertarif in der Mensa
8. Magazin WIR für die Ehemaligen
9. auf Wunsch Zusendung der FU-Tagesspiegelbeilage und des Wissenschaftsmagazins *fundiert*
10. Ermäßigung für das Berliner Kabarett Theater *Die Wühlmäuse*

Stand: Februar 2008

Die ERG widmet sich verstärkt der Kontaktpflege zu den Ehemaligen der Freien Universität Berlin. Als Mitglied können Sie über Fachgrenzen und Studienzeit hinaus an Leben, Arbeit und Entwicklung der Freien Universität teilnehmen. Die ERG ist als gemeinnütziger Verein anerkannt. Spenden und Mitgliedsbeiträge sind steuerlich absetzbar.

Berliner Sparkasse, BLZ 100 500 00 · Kto. 101 00 101 11  
Mitgliedsbeiträge und Spenden

Berliner Sparkasse, BLZ 100 500 00 · Kto. 101 01 523 58  
Stifterfonds Ernst-Reuter-Stipendienprogramm

Unsere Aktivitäten

- ▶ Verleihung der Ernst-Reuter-Preise
- ▶ Verleihung der Ernst-Reuter-Stipendien
- ▶ Unterstützung der Jubiläumsfeiern Silberne und Goldene Promotion
- ▶ Fundraising für den Stifterfonds des Ernst-Reuter-Stipendienprogramms
- ▶ Reuterianer-Forum
- ▶ Druckkostenzuschüsse zu Dissertationen
- ▶ Verwaltung von 2000 Mitgliedern
- ▶ Verwaltung von fachbereichsbezogenen Kapiteln
- ▶ Drittmittelverwaltung zweckgebundener Zuwendungen
- ▶ Gesellschafter der ERG Universitätsservice GmbH
- ▶ Herstellung von Kontakten zu Absolventen mit dem Ziel der  
Netzwerkbildung

## ANTRAG AUF MITGLIEDSCHAFT

Ich möchte der Ernst-Reuter-Gesellschaft der Freunde, Förderer & Ehemaligen der Freien Universität Berlin e. V. beitreten (bitte ankreuzen):

Hiermit beantrage ich die Mitgliedschaft in der Ernst-Reuter-Gesellschaft

Mitgliedschaft / normal  
(Mindestbeitrag 50,00 €/Jahr)

Vorname \_\_\_\_\_ Name \_\_\_\_\_ E-Mail \_\_\_\_\_

Mitgliedschaft / ermäßigt  
(Mindestbeitrag 10,00 €/Jahr für Studierende und Ehemalige einschließlich der ersten drei Jahre nach Exmatrikulation, bitte Nachweis beilegen)

Geburtsdatum \_\_\_\_\_ Akad. Grad/Titel/Funktion \_\_\_\_\_ Beruf/Position \_\_\_\_\_

Institution / Firma  
(Mindestbeitrag 150,00 €/Jahr)

Straße \_\_\_\_\_ PLZ, Ort \_\_\_\_\_ Telefon/Fax \_\_\_\_\_

Fördermitgliedschaft  
Ich bin bereit, statt des Mindestbeitrags von 50,00 €  
eine jährliche Spende von \_\_\_\_\_ zu zahlen.

Ich habe an der FU studiert von–bis \_\_\_\_\_

Ich war an der FU tätig von–bis \_\_\_\_\_

Ich möchte die FU-Tagesspiegelbeilage per Postversand  ja  nein  
([www.fu-berlin.de/presse/publikationen/tsbeilage.html](http://www.fu-berlin.de/presse/publikationen/tsbeilage.html))

Ich möchte das Wissenschaftsmagazin *fundiert* per Postversand  ja  nein  
([www.efenbeinturm.net/fundiert](http://www.efenbeinturm.net/fundiert))

Ich bin einverstanden, dass die Angaben zu Vereinszwecken in einer rechnergestützten Adressdatei gespeichert werden. Alle Angaben sind freiwillig.

Hiermit ermächtige ich Sie widerruflich, die zu entrichtenden Zahlungen bei Fälligkeit zu Lasten des Kontos

GESCHÄFTSSTELLE:

Die Ernst-Reuter-Gesellschaft  
der Freunde, Förderer und Ehemaligen  
der Freien Universität Berlin e. V.  
Kaiserswerther Str. 16 – 18 · 14195 Berlin  
Telefon Büro des Vorstandes: 030 – 838 570 38  
Irma Indorf [irma.indorf@fu-berlin.de](mailto:irma.indorf@fu-berlin.de)  
Telefon Mitgliederverwaltung und Finanzen: 030 – 838 530 77  
Sylvia Fingerle-Ndoye [erg@fu-berlin.de](mailto:erg@fu-berlin.de)  
Fax 030 – 838 530 78  
[www.fu-berlin.de/alumni/erg](http://www.fu-berlin.de/alumni/erg)

Kontoinhaber \_\_\_\_\_

Kontonummer \_\_\_\_\_ BLZ \_\_\_\_\_ Geldinstitut mit Ortsangabe \_\_\_\_\_

durch Lastschrift einzuziehen.

Datum \_\_\_\_\_

Unterschrift \_\_\_\_\_





Uberaba

Ribeirão Preto

Bauru

São Paulo

Ucarana

Curitiba

AM

Falls

Par  
oin





## *Der Krieg um Seelen*

Wie sich die katholische Kirche Brasiliens gegen Charismatiker, Pfingstgemeinden und selbsternannte Propheten wehren muss

## MATTHIAS THIELE

*Es herrscht ein seltsamer Krieg in São Paulo. Die Frontline verläuft quer über den Largo Sete de Setembro, gleich hinter der Catedral da Sé. Das Feindesland beginnt in der Rua Conde de Sarzedas, direkt auf der anderen Seite des Platzes. Statt mit Waffen kämpfen die verfeindeten Truppen mit T-Shirts, Heiligenbildern und Erbauungsliteratur; ihre Soldaten sind Priester, Prediger und Pop-Stars. Auf dieser Seite der Front halten Marcello Rossi und Odilo Pedro Kardinal Scherer die Truppen zusammen. Sie haben einen mächtigen General: Den Stellvertreter Christi auf Erden, Nachfolger des Apostelfürsten, den Obersten Priester der Weltkirche, Bischof von Rom, Erzbischof und Metropolit der Kirchenprovinz Rom, Souverän des Staates der Vatikanstadt, Diener der Diener Gottes.*

Es herrscht Krieg um die Seelen Brasiliens. Es ist ein Krieg ohne Waffen; ein Krieg mit dem Versprechen auf eine bessere Zukunft; ein Krieg der Worte. Mit all ihrer Macht kämpft die katholische Kirche gegen die aufstrebenden Sekten der Charismatiker, gegen Pfingstgemeinden und Freikirchen, gegen Scharlatane und Wunderheiler, Exorzisten und selbsternannte Propheten. Und vor allem kämpft Rom gegen einen andauernden Trend: Von 1980 bis ins Jahr 2000 hat sich die Zahl der Anhänger der Evangelikalen Kirchen laut offizieller Statistik mehr als verdreifacht. Zwar ist Brasilien weltweit mit rund 130 Millionen Katholiken noch immer das Land mit den meisten Katholiken, doch noch vor 30 Jahren waren 90 Prozent aller Brasilianer katholisch, im Jahr 2000 dagegen gerade noch 73,5 Prozent – Tendenz: fallend.

„Lange hat die katholische Kirche diese neue Bewegung schlichtweg ignoriert“, sagt Professor Sérgio Costa vom Lateinamerika-Institut der Freien Universität,

### Die katholische Kirche verliert Gläubige

der die Entwicklungen aufmerksam verfolgt. Er beobachtet, dass in ganz Lateinamerika die sogenannten Pfingstkirchen der katholischen Kirche die Gläubigen abziehen.

Wo diese vor leeren Kirchenbänken predigen, füllen jene ganze Stadien. 156 Millionen Gläubige zählen die Evangelikalen mittlerweile in Lateinamerika, das sind 28 Prozent der Bevölkerung. Zum Vergleich: 1970 waren es gerade einmal 4,4 Prozent.

Warum die neuen Glaubensgemeinschaften einen solchen enormen Zuwachs haben, darüber ist sich die Forschung uneins. Sicher, nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat die Liturgie viel von ihrem Mythischen verloren. „Die Kirche ist insgesamt in der Wahrnehmung der Menschen kopflastiger geworden, auch durch die Befreiungstheologie der 70er Jahre“, sagt Costa. Doch

die Sehnsucht nach transzendentalen Erlebnissen sei bei vielen Menschen in Lateinamerika geblieben.

In den Kirchen der Pfingstgemeinden knien sie, die Hände zum Gebet in den Himmel gestreckt, murmeln ekstatisch ihre Gebete. Geschichten über Wunderheilungen machen die Runde, Dämonen werden ausgetrieben von Concepción bis Mexiko-Stadt, von Puerto Santa Cruz bis Caracas. Auch der Heilige Geist wird beschworen und die Menschen versichern, dass er herabgestiegen sei; zwar nicht in Gestalt einer Taube und auch nicht unter Feuer und Flammen, aber unter dem Tosen und Geschrei Tausender Gläubiger. Laufen den Katholiken wegen dieser Erscheinungen die Gläubigen weg? Auf der anderen Seite der Front inmitten São Paulos: Rua Conde de Sarzedas.

### Jesus prangt auf T-Shirts

Straßenhändler verkaufen T-Shirts. Statt „Adidas“ oder „Nike“ prangt auf der Brust in Großbuchstaben „JESUS“: Rucksäcke, Jeanshosen und Pullis im Namen des Herrn. Aus den Geschäften plätschert Musik: Aline Barros singt „Casa de Deus“ – „Haus Gottes“.

Aline Barros ist so etwas wie die Céline Dion des Amazonas: Dreimal gewann die Pastoren-Tochter den Grammy Latino. Er wird verliehen in ehrwürdigen Hallen wie dem Shrine Auditorium in Los Angeles und dem Madison Square Garden in New York, CBS überträgt live, hohe Quote garantiert, besonders bei den mexikanischen Einwanderern. Barros hat gut drei Millionen Platten verkauft.

Barros besingt in ihren Liedern die Familie und dass Jesus Christus ihr Leben verändert. Im Musikvideo zu „Pula, Pula“ hüpfte sie zwischen blauen, grünen, gelben und orangefarbenen Schaumstoffblumen umher, um

Gleich hinter der Catedral da Sé verläuft die Frontlinie des Glaubens zwischen Katholiken und den aufstrebenden Sekten Brasiliens.







Die Sängerin und Pastoren-Tochter Aline Barros, hier bei ihrer Ankunft bei den siebten Annual Latin Grammy Awards im New Yorker Madison Square Garden, ist so etwas wie die Céline Dion des Amazonas. Oft handeln ihre Lieder davon, wie Jesus ihr Leben verändert hat.

sie herum sieben Kindern in gelben Shirts und roten Hosen, die mitsingen und mitspringen, und würde gleich Ronald McDonald auftauchen – er fiel nicht auf. „Pula, Pula“ handelt von der reinigenden Kraft der Gemeinschaft und davon, dass man mit Gott ein Riese sei.

#### Evangelikale haben ihre eigenen Medien

Der Text ist kurz und eingängig, die Melodie ein Ohrwurm. „Christliche Rock- und Popmusik ist längst zu einem wichtigen Zweig der brasilianischen Unterhaltungsindustrie geworden“, sagt Professor Costa. Und damit die christlichen Lieder zu Hits werden, wurde eine Reihe von Fernsehsendern und Radiostationen aufgebaut.

Edir Macedo, Gründer der „Igreja Universal do Reino de Deus“, der „Universalkirche vom Reich Gottes“, besitzt

mit TV Record das drittgrößte Sendernetzwerk Brasiliens. 1977 gründete der vormalige Lotterieverkäufer aus Rio de Janeiro seine Organisation, inzwischen ist die Universalkirche die größte der Neopfingstkirchen in ganz Brasilien: mit eigenen Schulen und Filialen in der ganzen Welt. Der selbsternannte Bischof Macedo lebt hauptsächlich in den USA. Zu seinen Auftritten, die ganze Stadien füllen, lässt er sich mit seinem Privatjet einfliegen. Medienwirksam nimmt er dort Wunderheilungen an Krebs- und Aids-Kranken vor, vorgeblich Lahme können wieder gehen und Blinde sehen und alles kraft des Heiligen Geistes.

Doch momentan ist die Kirche des Reiches Gottes mit sehr weltlichen Dingen beschäftigt: Im Sommer begann ein Prozess gegen die Führer der Gemeinschaft; der Vorwurf: Steuerhinterziehung. Macedo und neun weitere Angeklagte sollen in den vergangenen Jahren umgerechnet mehr als eineinhalb Milliarden Euro an Spendengeldern gewaschen und danach in kircheneigene Unternehmen investiert haben. Laut Gesetz hätten die Spenden jedoch ausschließlich für die Glaubensgemeinschaft selbst verwendet werden dürfen. Seitdem Klage erhoben wurde, spricht TV Record von einem Komplott der Staatsanwaltschaft. Dass gegen Macedo schon 1992 wegen Scharlatanerie und Betrugs ermittelt wurde, erwähnt der Sender freilich nicht.

#### Weltliche Steuerhinterziehung im Reich Gottes

Eine andere Kirche in Brasilien geht mittlerweile sogar auf die Straße: Mehr als eine Million Menschen demonstrierten Anfang November für ein Ende der angeblichen Diskriminierung der „Igreja Renascer em Cristo“ – „Kirche der Wiedergeburt Christi“. Auch diese Sekte ist in den Blick der Steuerermittler geraten: Das Gründerehepaar der Gemeinschaft, Sonia und Es-

ANZEIGE

## Akademische Buchhandlung

Ihre wissenschaftliche  
Versandbuchhandlung mit den  
besonderen Dienstleistungen.

Aktuell. Kompetent. Schnell. Zuverlässig.

## Werner GmbH

Ehrenbergstraße 29  
14195 Berlin

Telefon +49 (0)30 84 19 08-0  
Telefax +49 (0)30 84 19 08-25  
E-Mail [info@akabuch.de](mailto:info@akabuch.de)  
[www.akabuch.de](http://www.akabuch.de)

tevam Hernandes, wurde 2007 bei der Einreise in die Vereinigten Staaten mit mehreren Millionen Dollar Schwarzgeld erwischt. Sie hatten das Geld in Bibeln versteckt und daraufhin fast ein Jahr unter Hausarrest gelebt. Ihr berühmtester Anhänger indes fehlte: Real Madrids brasilianischer Fußballstar Kaká.

„Im Grunde genommen geht es bei den neu entstandenen Pfingstkirchen in Brasilien um Profit“, sagt Sérgio Costa. „Ihr Ethos basiert auf einem Glauben an einen Gott, der Reichtum verspricht. Um ihn zu erreichen, ist fast alles erlaubt.“

#### pare de sofrer – hör auf zu leiden

Andere Forscher sprechen von einer „Theologie des Wohlstands“, das Motto vieler Seelenfänger sei „pare de sofrer“ – hör auf zu leiden. Ethische Ansprüche und Moral stören da nur.

Wie das Geschäft mit dem Wohlstand läuft, lässt sich jeden Sonntag in den neu erbauten Kirchen der evangelischen Pfingstler beobachten: In Surfklamotten sind die Männer gekommen, die Frauen stark geschminkt, figurbetont gekleidet. Eine Bibel haben fast alle dabei, im Hintergrund leiert eine Orgel vor sich hin. Dann geht das Licht aus, die Show kann beginnen: Spotlight, Jubel, Auftritt des Predigers. Viele der selbsternannten Pastoren kommen aus der Wirtschaft, haben vorher als Manager in der Wirtschaft gearbeitet, oft im Marketing. Und das zahlt sich aus:

„Wer braucht Geld?“, fragt der Pastor. „Ich!“, schreit die Menge. „Lauter!“, befiehlt der Prediger. „Gebet, so wird euch gegeben“, ruft er, während die Menschen mit Geldscheinen in der Luft wedeln. Nun fährt der Prediger seinen Lohn ein: Für ihn erfüllt sich das Verspre-

chen von Reichtum und Wohlstand, denn einen Teil der Einnahmen darf er behalten, der andere Teil muss abgegeben werden an jene, die höher stehen in der Hierarchie seiner Gemeinschaft. Wer kann, spendet am Ende des Gottesdienstes die geforderten 50 Reis – das entspricht etwa 20 Euro. Wer nicht so viel Geld übrig hat, spendet 20 oder 30 Reais, und selbst die Armen Favela-Bewohner, die Menschen in den brasilianischen Slums, spenden einen oder zwei Reais, weil man ihnen eingeredet hat, der Betrag werde irgendwann zehnfach zurückkommen. „Besonders die armen Bevölkerungsschichten sind empfänglich für die Botschaften der Neopfungstler, die ihre alltäglichen Bedürfnisse unmittelbar ansprechen“, sagt Brasilien-Experte Costa.

#### Selbst die Ärmsten spenden

Die Prediger der neuen Pfingstkirchen kommen so selbst dorthin, wo staatliche Hilfe die Menschen nicht mehr erreicht: in die Gefängnisse, die Unterwelt der Megastädte und in die entlegensten Dörfer des Amazonabeckens. Und wo sie nicht persönlich erscheinen können, da senden sie ihre Botschaft als Video über die Fernsehkanäle und seit einiger Zeit auch über das Internet. Demografie als Erklärungsmuster für den Erfolg? Es gibt laut Costa noch eine Facette: „Insgesamt nutzen die Neopfungstkirchler ihre Ressourcen gewinnoptimiert“, sagt er. „Im Vergleich zur katholischen Kirche haben sie das bessere Marketing, die besseren Vertriebsstrukturen und niedrigere Kosten.“ Religion als Wettbewerb?

Einige Katholiken nehmen genau diesen Wettbewerb an, möchten den Grammy Latino in der Kategorie „Be-

Lange hat die Katholische Kirche andere Glaubensbewegungen in Brasilien ignoriert und unterschätzt.



istockphoto.com



### Künstler im Namen Gottes und des Profits

stes christliches Album“ nicht länger den Neopfingstlern überlassen. Einer von Ihnen ist Padre Marcelo Rossi, auch er ein Künstler im Namen des Herrn. Rossi singt, begleitet von Klavier und Gitarre, und klingt dabei ein bisschen wie sein italienischer Namensvetter Vasco Rossi – nur ist die Stimme des Brasilianers weniger verraucht und die Botschaft stärker katholisch: „Sei das Zentrum, sei alles in meinem Herzen, Herr.“

Rossi füllt mittlerweile ganze Fußballstadien, hat alleine im vergangenen Jahr 3,3 Millionen CDs und DVDs abgesetzt und war damit schon zum zweiten Mal hintereinander Topseller des Landes. Der 40-Jährige ist Mitbegründer der katholischen Bewegung „Charismatische Erneuerung“. Die Erlöse aus seinen Konzerten

und Plattenverkäufen steckt der katholische Priester in kirchliche Sozialprojekte.

Um den Krieg um die Seelen der Brasilianer zu gewinnen, braucht die katholische Kirche Menschen wie Rossi. Und sie rüstet auch an anderen Stellen auf: Auch die Katholiken aus dem charismatischen Flügel bemühen sich immer mehr um überzeugende Medienauftritte. Doch eines freilich unterscheidet die beiden Kontrahenten: Während Rom nach dem biblischen Wort handelt „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ und nicht unmittelbar in das brasilianische Parteiengefüge eingreift, gründen die Evangelikalen politische Parteien. Mittlerweile haben ihre Abgeordneten ein Fünftel der Sitze des Parlaments erobert – das sind mehr als die größte Partei. Noch handeln sie unkoordiniert und bekämpfen sich manchmal gegenseitig. „Aber es besteht die Gefahr, dass die Evangelikalen in den kommenden Jahren mehr Einfluss auf die Politik Brasiliens nehmen“, sagt Costa.

### Die Evangelikalen gehen in die Politik

In jüngster Zeit haben sie sich immerhin schon einmal zusammengetan: Als das Strafbuch für Umweltdelikte um den Passus des Lärmschutzes ergänzt werden sollte, schritten die Evangelikalen mit ihren Parteien geschlossen ein: Die neuen Bestimmungen hätten an vielen Orten die Gottesdienste der Freikirchen eingeschränkt.

Zusammen mit Padre Marcelo Rossi setzt sich Odilo Pedro Kardinal Scherer gegen neue Glaubensrichtungen zur Wehr.

## Univ.-Prof. Dr. Sérgio Costa



Sérgio Costa, geboren 1962 in Belo Horizonte, Brasilien, studierte Wirtschaftswissenschaften an der Universidade Federal de Minas Gerais, und absolvierte dort im Anschluss auch ein Masterstudium in Soziologie. Danach promovierte er mit Summa cum Laude am Fachbereich Soziologie der Freien Universität, Thema: „Dimensionen der Demokratisierung: Öffentlichkeit, Zivilgesellschaft und lokale Partizipation

in Brasilien“. Von Februar 1996 bis April 1997 war er Gastdozent und von April 1997 bis August 1999 Professor für politische Soziologie an der Universidade Federal de Santa Catarina, Brasilien. Von September 1999 bis August 2005 war er Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lateinamerika-Institut (LAI) der Freien Universität und schloss im Juni 2005 das Habilitationsverfahren an der Freien Universität ab mit der Habilitationsschrift „Vom Nordatlantik zum Black Atlantic: Sozialtheorie, Antirassismus, Kosmopolitismus“. Anschließend wurde er zum Forschungsprofessor am CEBRAP – Brasilianischem Zentrum für Analyse und Planung, São Paulo, berufen. Seit Februar 2008 ist er Universitätsprofessor für Soziologie, Schwerpunkt Lateinamerika, am Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften der Freien Universität Berlin und am LAI, seit April 2009 auch Vorsitzender des Institutsrates des Lateinamerika-Instituts.

### Kontakt

Freie Universität Berlin  
Lateinamerika-Institut  
Rüdesheimer Straße 54-56  
14197 Berlin  
Tel.: 030 – 838 55446  
E-Mail: sergio.costa@fu-berlin.de











# *Möglichkeitenräume der Religion*

Öffentlichkeit und Bürgergesellschaft seit den 1970er Jahren



## PAUL NOLTE

*Immer öfter hörte man in den letzten Jahren das Schlagwort von der „Renaissance der Religion“. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts schien das Gegenteil der Fall zu sein: Die alltagsprägende Kraft von Religion und Kirche ließ spürbar nach. Religiosität grenzte sich in Sonderbezirken ab und wurde immer mehr zur bloßen Privatsache. Die Mitgliederzahlen der Kirchen bröckelten stetig oder – wie in der DDR unter politischem Druck – dramatisch und wohl unumkehrbar. Die europäischen Gesellschaften, und mit ihnen beide deutsche Staaten auf je eigene Weise, sahen die grundlegende Vorstellung von einer modernen „Säkularisierung“ bestätigt, die spätestens seit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts Glauben durch Wissen verdrängte, Mythos durch Rationalität, sakrale Gemeinschaftsbindung durch radikalen Individualismus.*

Zuerst ist diese Perspektive gewissermaßen von außen problematisch geworden. Die Konfrontation mit dem Islam und seinen Frömmigkeitsstilen, gewiss auch mit seinen politischen Ansprüchen und seinen fanatisierten, im Extremfall gewaltbereiten Varianten ist dabei an erster Stelle zu nennen. Dabei wurde allmählich klar, dass religiöser Fundamentalismus nicht dem Islam vorbehalten ist, sondern Parallelen im Christentum des 20. Jahrhunderts entwickelt hat. Doch geht die religiöse Prägung der US-amerikanischen Gesellschaft, die dabei mit Recht in den Sinn kommt, im Fundamentalismus längst nicht

auf, sondern hat sich weithin als eine den sozialen Alltag konstituierende Macht etabliert, als primärer Faktor von Lebensführung und sozialen Netzwerken. Damit konnte die Säkularisierung bereits nicht mehr als westlicher, geschweige denn universeller Normalfall gelten.

Die Rede war öfter von einem europäischen „Sonderweg“ in einer globalen Arena, in der Religion in beinahe allen anderen Kontinenten und Kulturen eine tiefe Verwurzelung in Glaubenüberzeugungen und Lebensstilen behält ebenso wie eine enge Verflechtung mit der öffentlichen Sphäre bewahrt hatte. Sehr schnell verdichteten sich dann aber – spätestens in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre – die Anzeichen dafür, dass selbst diese Annahme von einem europäischen Raum der Säkularität nicht mehr zutraf. In der Überwindung der kommunistischen Regime spielte die Politik des Glaubens und der religiösen Vernetzung eine ganz entscheidende Rolle, sei es in einer katholischen Variante wie in Polen oder in einer überwiegend protestantischen wie in der DDR. In Westeuropa wiederum war es die verspätete Entdeckung, dass Millionen von Migranten – in Frankreich und Großbritannien ebenso wie in der Bundesrepublik – auch ihre Religion, insbesondere den Islam, mitgebracht hatten. Und religiöse Identität ging in der neuen Umgebung nicht verloren, sondern verstärkte sich häufig als Teil der kulturellen Selbstbehauptung: eigentlich für niemanden überraschend, der sich auch nur oberflächlich mit historischen Beispielen von Migration beschäftigt hat.

### Der europäische Sonderweg in einer globalen Arena

Die Formierung der „neuen sozialen Bewegungen“ in der Bundesrepublik, von der Umwelt- und Friedensbewegung bis zur Partei „Die Grünen“, wurde ganz vehement ebenso von religiösen Impulsen getragen wie von kirchlichen Netzwerken befördert.





Die vorerst letzte Stufe dieser Erfahrungen lag in der Entdeckung, dass Religion auch in den „eigenen“ kulturellen Traditionen West- und Mitteleuropas nicht

### Religion mit „eigenen“ kulturellen Traditionen

allmählich verschwand oder in musealer Erinnerung erstarrte, sondern eine neue Dynamik in kulturellen Konflikten und eine neue Präsenz als gesellschaftliche Deutungsmacht gewann. So war in der Bundesrepublik besonders auffällig, mit welcher Eindringlichkeit religiöse Argumente in den ethischen Grundsatzdebatten des letzten Jahrzehnts verwendet wurden. Aber darauf lässt sich die neue Überlagerung von Religion und Öffentlichkeit nicht reduzieren. Schon vor drei Jahrzehnten war die Formierung der „neuen sozialen Bewegungen“ in der Bundesrepublik, von der Umwelt- und Friedensbewegung bis zur Partei „Die Grünen“, ganz vehement ebenso von religiösen Impulsen getragen wie von kirchlichen Netzwerken befördert worden. Und seit einiger Zeit – wieder ein ganz anderes Beispiel – erleben Schulen in kirchlicher Trägerschaft einen Ansturm des Interesses, und neue kirchliche Schulen werden in Elterninitiative gegründet. Der spanische Religionssoziologe José Casanova hat solche Phänomene frühzeitig analysiert und als Typus einer neuen „public religion“, einer neuen öffentlichen Religion gekennzeichnet, die sich fast überall in Europa nachweisen lässt.

In der Tat manifestiert sich die „Renaissance der Religion“ in Deutschland und Europa nicht in einer massenhaften Frömmigkeitsbewegung, nicht in rasant wieder ansteigendem Kirchenbesuch. Ihr gemeinsamer Nenner sind vielmehr die neuen Formen der Überlagerung von Religion und Öffentlichkeit. Sie lassen sich aber nicht überwiegend als ein Ausgreifen der Religion auf die Politik interpretieren, im Sinne eines Versuches

der Auflösung von Grenzen des säkularen Staates, die über viele Jahrhunderte mühsam in die Beziehungen von Kirche und Staat eingezogen wurden. Insofern ist der Begriff der „Renaissance“ ohnehin missverständlich, weil es sich nicht um die „Wiedergeburt“ von Vergangenem, nicht um einen Rückfall in frühere Epochen handelt. Andererseits: Er ist prägnant und nicht falsch; schließlich war auch die Renaissance des 15. Jahrhunderts kein „Roll-back“ in die Antike, sondern der Beginn der Moderne. Auffällig ist vielmehr die starke Nachfrage nach Religion in der Öffentlichkeit, in säkularen Wertekonflikten, in der Suche nach kultureller Orientierung, auch in der praktischen Gestaltung sozialer Netzwerke von Solidarität und Gemeinschaft. Man kann geradezu von einem neuen Religionsbedarf moderner Gesellschaften sprechen.

Was sind die Ursachen dafür? Historisch gesehen, führen die genannten Beispiele, auch in globaler Perspektive, immer wieder in die siebziger und frühen achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts zurück: zur Islamischen Revolution im Iran 1979 ebenso wie zur Blüte von religiösem Protest und Dissens in Ost und West um 1980.

Die zeitgeschichtliche Forschung hat die 1970er Jahre jüngst sehr deutlich als ein Jahrzehnt des Umbruchs interpretiert, in dem sich grundlegende Orientierungen sehr viel deutlicher verschoben als in den spektakulären 1960er Jahren des Protests und der Rebellion. Die Basiserfahrung des Umbruchs liegt am Ende der großen Nachkriegsprosperität seit 1945/1948, die in der ersten Ölkrise von 1973/1974 schlagartig zu Bewusstsein kam. Schon ein Jahr früher hatte der „Club of Rome“ von den „Grenzen des Wachstums“ gesprochen.

### Renaissance der Religion in Deutschland

### Die 1970er Jahre als Jahrzehnt des Umbruchs

ANZEIGE

## Evangelische Akademie zu Berlin

- Christliche Freiheit in der Begegnung
- Raum für konstruktive Diskurse in der Bundeshauptstadt
- Gemeinsame Suche nach Lösungen für die Fragen unserer Zeit
- Orientierung im Dialog der Religionen und Kulturen

### Unsere Orte

Französische Friedrichstadtkirche auf dem Gendarmenmarkt  
Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder

### Kontakt

Evangelische Akademie zu Berlin  
Charlottenstraße 53/54  
10117 Berlin  
Tel.: 030-203 55-500  
E-Mail: eazb@eaberlin.de



### Unsere Themen

- Bildung
- Politik
- Zeitgeschichte
- Gesundheit
- Wirtschaft
- Religion

www.eaberlin.de

Das gesamte kulturelle Koordinatensystem der Moderne transformierte sich in der Folgezeit grundlegend. Der „Fortschritt“ war nicht mehr umstandslos positiv besetzt; die politische Linke definierte sich nicht mehr durch Ziele wie Wachstum und Technik, sondern durch den Zweifel daran. Man spricht jetzt oft vom Ende der „Hochmoderne“, die mit ihrer radikalen Zukunfts- und Fortschrittseuphorie, Wissenschafts- und Machbarkeitsgläubigkeit, mit ihrem linearen Universalismus die Zeit zwischen dem ausgehenden 19. Jahrhundert und etwa 1970 bestimmt habe – in kapitalistischen ebenso wie in kommunistischen Varianten, in brutalen rechten und linken Diktaturen ebenso wie in liberalen Demokratien.

In diesem Umbruch hat sich auch der soziokulturelle Ort von Religion in der Moderne verändert. Knapp gesagt: Die Umbrüche seit den 1970er Jahren haben neue Möglichkeitsräume für Religion entstehen lassen. Das gilt in mehrfacher Hinsicht. An die Stelle der Überzeugung, der Mensch könne sich die Welt immer besser und schließlich völlig verfügbar machen, könne alles um des Fortschritts willen erreichen, sind Zweifel und Gegenkräfte getreten. Diese Zweifel müssen sich nicht zwangsläufig religiös artikulieren. Aber sie besitzen offenbar eine hohe Affinität zu religiösen Denkfiguren. Nicht zu-

#### Zweifel am reinen Fortschrittsglauben

fällig hat die Rede von der „Bewahrung der Schöpfung“ einen so zentralen Platz im politischen Diskurs besetzt. Die ökologische Umpolung des Weltbilds der Moderne hat der Vorstellung, dass der Maßstab menschlichen Handelns und menschlicher Verantwortlichkeit nur der Mensch sei, den Boden entzogen. Ähnliches gilt aber auch für die innersten Bezirke menschlicher Existenz: die Fragen nach dessen Anfang und Ende, die Gegenstand bioethischer Debatten geworden sind. Sie haben nicht nur dem Machbarkeitsdenken Grenzen aufgezeigt, sondern auch einem szientifischen Absolutismus, der vorgab, alle möglichen Fragen nach naturwissenschaftlichen Rationalitätskriterien entscheiden zu können. Der Philosoph Jürgen Habermas hat in den letzten Jahren, obwohl gar nicht von einer religionsfreundlichen Position her kommend, sehr eindrücklich gezeigt, dass keine Autobahn der Moderne vom Glauben zum Wissen führt, sondern dass Glauben und Wissen zwei verschiedene Formen des menschlichen Geistes sind, die in ein neues Verhältnis zueinander gebracht werden.

Aber auch in sehr praktischer Hinsicht haben sich die Möglichkeitsräume von Religion erweitert. Von den neuen Quellen und Artikulationsformen sozialer Bewegung und politischen Protests war schon die Rede: Sie sind, wiederum in Ost wie West, ein Zeichen für die Erschöpfung weltlicher Ideologien, die ja selbst –

zumal der Marxismus-Leninismus – als notdürftige säkularisierte politische Theologien erst entstanden sind. In den dadurch frei werdenden Raum ist immer wieder die Religion eingetreten; zum Guten wie zum Schlechten; mit durchaus ambivalenten Folgen. Fast immer artikuliert sich in diesen Bewegungen auch eine Sehnsucht nach Gemeinschaft, die dem radikalisierten Individualismus der aufklärerischen Hochmoderne entgegengehalten wurde. Hinter Individualisierung und „Emanzipation“ – dem Schlachtruf der sechziger und frühen 1970er Jahre – führt kein Weg zurück. Aber immer häufiger begann man wenige Jahre später von der Entdeckung des „Gemeinsinns“ zu sprechen, von der „Bürgergesellschaft“, die nicht nur durch den Staat zusammengehalten wird, sondern auf Empathie und Solidarität beruht. Ralf Dahrendorf, der in diesem Jahr verstorbene große Soziologe, hatte in den sechziger Jahren vor allem Konflikt, Freiheit und Individualität gefordert: Denn das war es, woran es den Deutschen nicht nur nach seinem Urteil besonders mangelte. 1979 führte er dagegen zum ersten Mal den Begriff der „Ligaturen“ ein: Bindekräfte, derer die moderne Gesellschaft gleichermaßen bedürfe; und dazu zählte er auch die Religion.

#### Weltliche Ideologien sind erschöpft

Insofern laufen das neue Interesse an Religion, zumal ihrer öffentlichen Rolle, und die Konjunktur der Bürgergesellschaft nicht zufällig parallel; sie haben vielmehr gemeinsame Wurzeln in den Umbrüchen und Neuorientierungen seit den 1970er Jahren. Das spricht zugleich dafür, dass es sich bei beidem nicht um kurzfristige Modeerscheinungen, um Oberflächenwellen des Feuilletons handelt. So wird die Frage nach der Überlappung von Religion und Bürgergesellschaft besonders interessant. Welche Ressourcen, welche Leistungen stellen religiöse Überzeugungen,

#### Interesse an Religion und Konjunktur der Bürgergesellschaft

Die erste Ölkrise 1973 machte die Grenzen des Wachstums deutlich.



Bundesarchiv



Praktiken und Institutionen für eine funktionierende Bürgergesellschaft zur Verfügung? Die schon erwähnte „Sprachfähigkeit“ in Orientierungskonflikten zählt sicher dazu, aber an erster Stelle wird man doch an das dichte Netzwerk der Institutionen sozialer Verpflichtung und Solidarität denken, das in Deutschland aus historischen Gründen überwiegend von den christlichen Kirchen und den ihnen verbundenen diakonischen Einrichtungen getragen wird. Das dichte soziale Netzwerk des Judentums ist seit 1933 gewaltsam zerschlagen und vernichtet worden. Der Aufbau von bürgerschaftlichen Institutionen im europäischen Islam zählt zu den spannendsten Fragen gesellschaftlicher Entwicklung der Gegenwart.

In den letzten drei Jahrzehnten haben sich die Formen bürgerschaftlichen oder ehrenamtlichen Engagements erweitert. Lokale Bürgerinitiativen oder global tätige Nichtregierungsorganisationen, in denen vor allem jüngere und überdurchschnittlich gebildete Menschen tätig werden, sind in dieser Zeit eigentlich erst erfunden worden. Andererseits sind historisch gewachsene Strukturen der Solidarität und des Engagements geschrumpft, besonders das seit dem 19. Jahrhundert aufgebaute Netzwerk der Arbeiterbewegung, das geradezu

ein Arsenal des sozialen Zusammenhalts und der Unterstützung in allen Lebenssituationen anbot und infolge sozialen Strukturwandels und Milieu-Zerfalls heute nur noch in Restbeständen existiert. Verglichen damit hat sich das religiöse Netzwerk, dessen Aufstieg dem der Arbeiterbewegung in der Zeit der Industrialisierung und Urbanisierung parallel lief, noch als

### Historische Strukturen der Solidarität schrumpfen

erstaunlich lebensfähig erwiesen. Zu ihm gehören Jugendtreffs und Bildungsstätten, soziale Beratungsstellen und Krankenhäuser; in vieler Hinsicht auch die Gemeindezentren, Pfarrhäuser und Kirchen, in denen ja nicht nur gepredigt wird, sondern die als Brennpunkte sozialer Verknüpfung dienen; man könnte sagen: als Umschlagplätze des „Sozialkapitals“, an denen der Zusammenhalt der Gesellschaft täglich praktiziert und gesichert wird. In empirischen Untersuchungen ist hinreichend nachgewiesen, dass Kirchenbindung und bürgerschaftliches Engagement eng miteinander verknüpft sind. Und man weiß, dass die Spendenbereitschaft von kirchlich gebundenen Bürgern doppelt so hoch ist wie bei den kirchlich nicht gebundenen. Wer aus der Kirche ausgetreten ist, „spart“ zudem die Kirchensteuer, die zu einem erheblichen Teil als Investition in soziales und kulturelles Engagement verwendet wird, von dem nicht nur die Kirchenmitglieder profitieren.

Auch dieses Milieu ist von Erosion und Überalterung betroffen und bekommt die Alternativangebote einer individualisierten Konsumgesellschaft zu spüren: Soll man auf den Dritte-Welt-Basar oder ins Einkaufszentrum gehen? Verbringt man Zeit mit PC-Spielen oder mit der freiwilligen Betreuung von Alten, Kranken, sozial Schwachen? Aber selbst da, wo bürgerschaftliches Engagement aus Glaubensüberzeugung und moralischer Verpflichtung weiterhin generiert

### Zum Dritte-Welt-Basar oder ins Einkaufszentrum?

wird, kann es zweischneidig sein. Das neue Interesse an den konfessionellen Schulen ist ein Beispiel dafür: Vielfach aus Elterninitiative entstanden und mit einem „Mehrwert“ des persönlichen Einsatzes und der ethischen Wertorientierung versehen, drohen sie andererseits eine soziale Spaltung des Bildungssystems zu vertiefen. Denn es ist vor allem die gebildete, wertorientierte, gut verdienende bürgerliche Mittelklasse, die sich hier für ihre eigenen Überzeugungen und die Chancen ihrer Kinder engagiert. So bleibt die Entwicklung von Religion und Bürgergesellschaft eine spannende und spannungsvolle Arena der Praxis ebenso wie ein Feld der Forschung, auf dem sich viele Disziplinen, von der Geschichte bis zur Soziologie, von der Philosophie bis zur Religionswissenschaft und Theologie produktiv begegnen können.

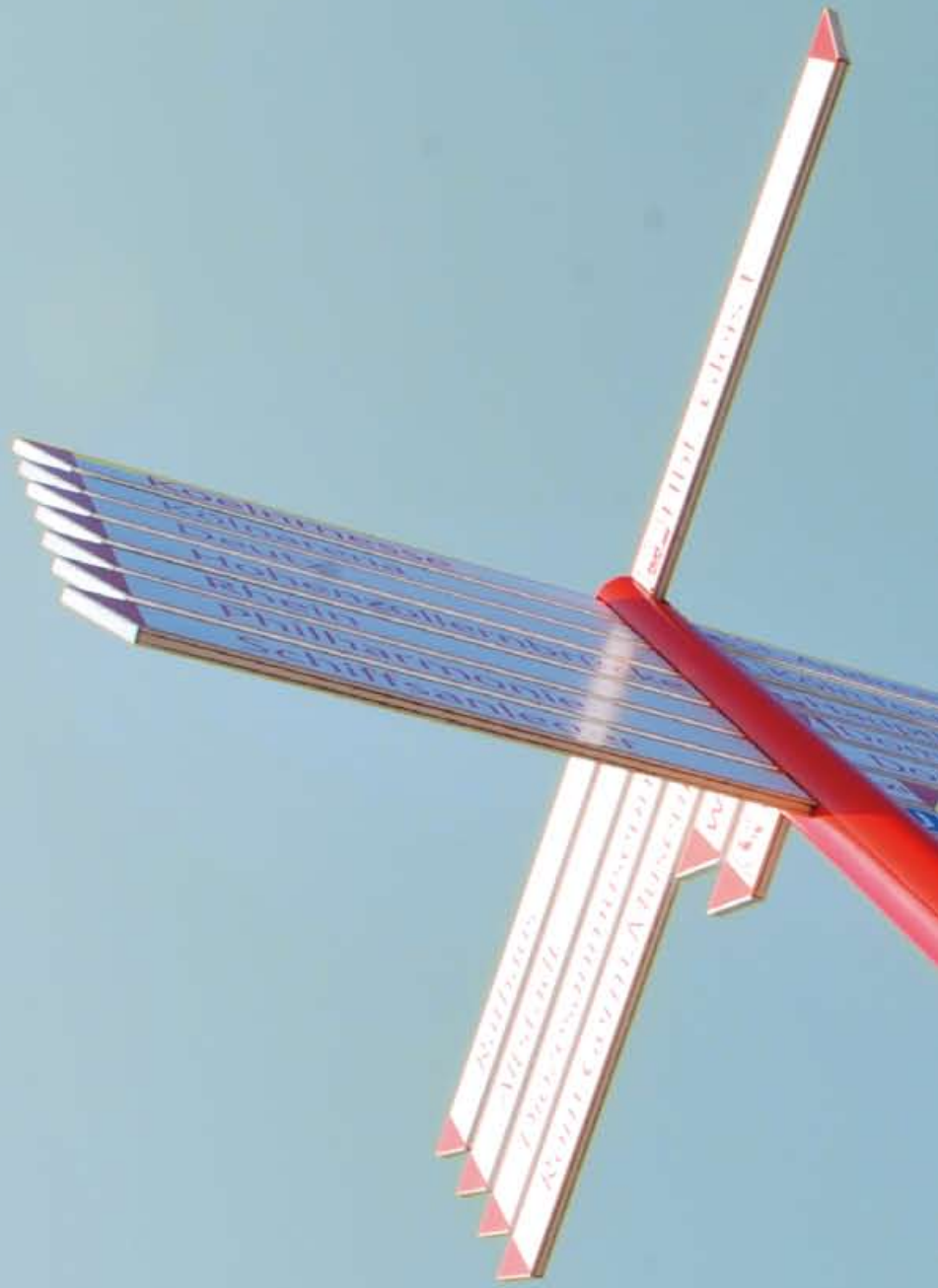
## Univ.-Prof. Dr. Paul Nolte



Paul Nolte, Jahrgang 1963, lehrt seit 2005 Neuere Geschichte mit besonderer Berücksichtigung der Zeitgeschichte an der Freien Universität Berlin. Er leitet den Masterstudiengang „Public History“ und ist Hauptherausgeber der Zeitschrift „Geschichte und Gesellschaft“. Buchveröffentlichungen unter anderem „Die Ordnung der deutschen Gesellschaft“ (2000), „Generation Reform“ (2004), „Riskante Moderne“ (2006), „Der Wissenschaftsmacher“ (2008) und „Religion und Bürgergesellschaft. Brauchen wir einen religionsfreundlichen Staat?“ (2009). Seit September 2009 ist Paul Nolte Präsident der Evangelischen Akademie zu Berlin.

### Kontakt

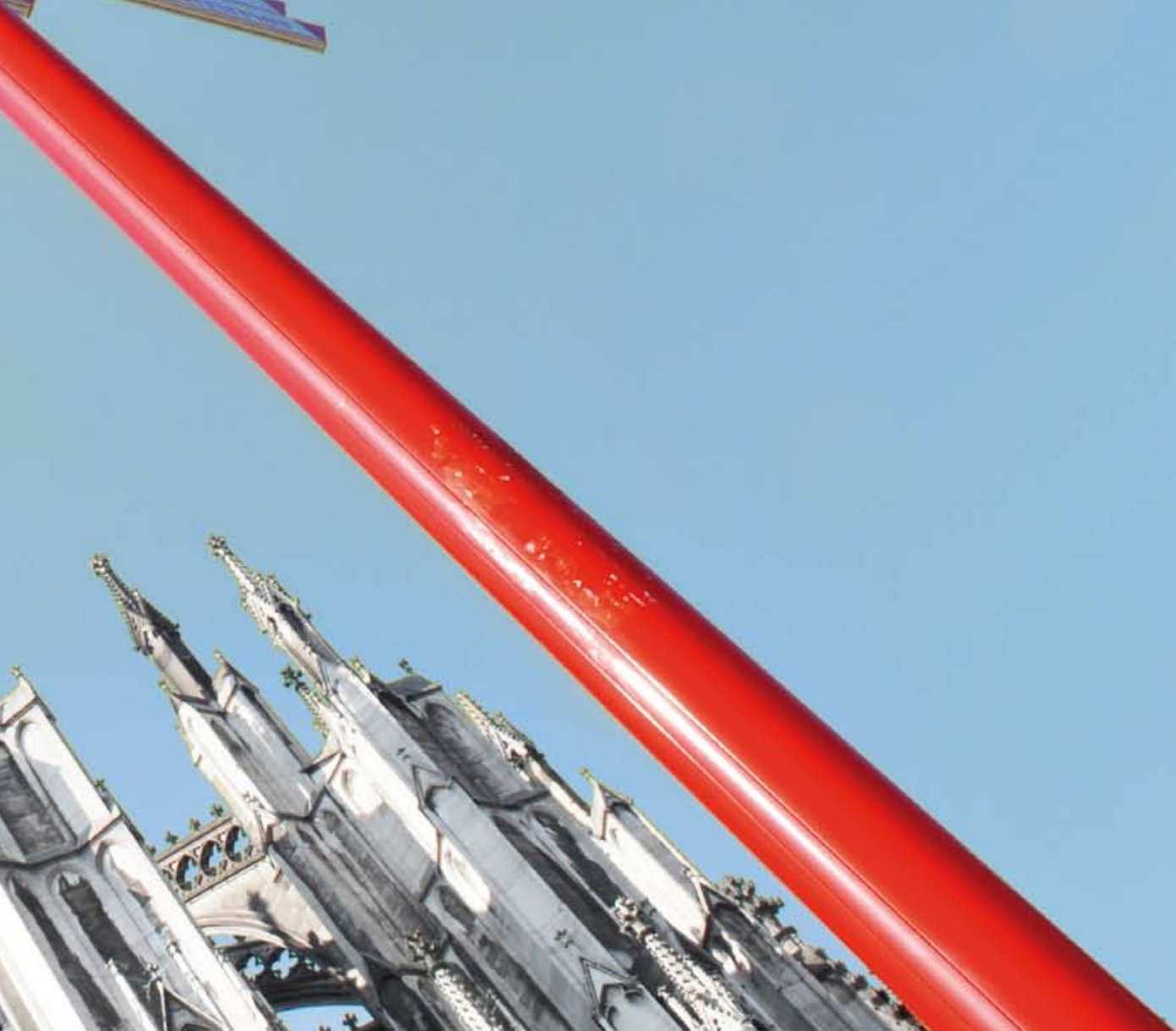
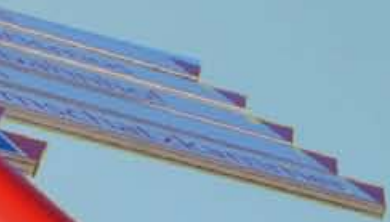
Freie Universität Berlin  
Friedrich-Meinecke-Institut  
Neuere Geschichte / Zeitgeschichte  
Koserstraße 20  
14195 Berlin  
Tel.: 030 – 838 56802  
E-Mail: [paul.nolte@fu-berlin.de](mailto:paul.nolte@fu-berlin.de)





# *(K)ein Grund zur Angst?*

**Europas Ringen mit der Religion**



*Europas Angst vor der Religion – so betitelt die internationale angesehene amerikanische Religionssoziologie José Casanova sein jüngstes Buch. Die Angst vor Religionen, die er in Europa um sich greifen sieht, habe bedenkliche Folgen. Sie führe nicht nur dazu, dass die sogenannte Säkularisierung in Europa anders verlaufe als in anderen Teilen der Welt. Casanova sieht in ihr auch einen der Gründe, warum gerade in Europa das Gespräch der Religionen und Kulturen konfliktreicher geführt wird als andernorts. Deshalb ist es für Religionswissenschaftler und Theologen wichtig, den von Casanova gelegten Spuren kritisch nachzugehen – geht es doch um ein gesellschaftlich hoch aktuelles Problem.*

Fürchten sich Europäer vor Menschen, die an einen Gott glauben und einer Religion angehören? Ein pauschales „Ja“ wäre als Antwort zweifellos nicht angemessen. Schließlich bezeichnet sich eine große Mehrheit der Europäer, auch der Deutschen, nach wie vor als religiös – was immer das für den Einzelnen auch heißen mag. In den meisten europäischen Ländern sind weit mehr als die Hälfte der Einwohner Christen, Moslems oder Juden. Die Annahme, all diese Menschen hätten Angst vor der Religion, also vor sich selbst, ist deshalb wenig sinnvoll. Ein pauschales „Nein“ trifft die Situation aber genauso wenig. Es gibt in Europa auch unter Gläubigen auf die Religion bezogene Ängste – und zwar nicht nur auf die Religion anderer, sondern auch auf die eigene Religion.

Eine erste Form der Angst vor Religion entstammt der langen europäischen Religionsgeschichte, 1600 Jahre vor allem eine Geschichte des Christentums. Viele fürchten nicht das Christentum als solches, sehen durchaus seine vielen positiven, humanen Seiten. Vielmehr richtet sich die Furcht auf eine zu enge Verbindung zwischen Politik und Glaube, genauer, eine zu enge Verbindung zwischen religiösen Überzeugungen und politischer oder militärischer Gewalt. Diese Verbindungen erwiesen sich immer wieder

als verhängnisvoll: Wenn, wie schon in den Sachsenkriegen, militärische Gewalt heiliggesprochen wurde, indem man sie in den Dienst der Ausbreitung der Kirche stellte; oder wenn die Kirche, wie nicht nur zu Zeiten der Inquisition, sich des Staates bediente, um vermeintliche Ketzer und Ungläubige gewaltsam zu verfolgen. Beängstigend waren diese Verbindungen auch, wenn die religiöse Auseinandersetzung in den Konfessionskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts direkt zu einer militärischen wurde; oder wenn die Terrorregimes des 20. Jahrhunderts an diese Traditionen anknüpften und ihre Verbrechen selbstmächtig religiös überhöhten oder gar mit kirchlichem Segen versehen ließen.

Zwar kann man mit guten Gründen darauf verweisen, dass es auch politisch Mächtige gab, die sich in ihrem Handeln im besten Sinne des Wortes vom Liebesgebot der Bibel leiten ließen. Zahlreiche Politiker und Religionsführer tun ihres Glaubens wegen nach wie vor viel Gutes. Auch lässt sich nicht leugnen, dass der christliche

Glaube zu den Wurzeln des neuzeitlichen

Freiheits- und Rechtsverständnisses

zählt. Doch all das lässt sich nicht

aufrechnen gegen die unseligen

Verbindungen zwischen Christentum, Kirchen und Politik.

Die Angst vor einem zu engen Bündnis zwischen Religion und staatlicher sowie militärischer Gewalt, die in Europa besonders lebendig scheint, ist und bleibt berechtigt.

Wer die Gründe seiner Angst kennt, kann ihr diese Gründe zu nehmen suchen

und so die Angst

beruhigen. Mit diesem Ziel strebt man in

Europa seit langem nach einer Entflechtung von religiösen Überzeugungen und politischer Macht.

Dieses Bemühen reicht

zurück bis in die frühmittelalterlichen Auseinandersetzungen zwischen Papst und Kaiser. In Luthers sogenannter Zwei-Reiche-Lehre gewann die Entflechtung eine neue Gestalt – und auch in der Entwicklung des neuzeitlichen Staates wurde um sie gerungen: Die amerikanische Verfassung kam als erste zu einer konsequenten Trennung von staatlicher Macht und religiösem Selbstbestimmungsrecht – räumlich weit ent-

### Europas lange Religionsgeschichte

### Die Angst kennen – der Angst entkommen



Für Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre galt, dass der Mensch sowohl dem Reich Gottes als auch dem „Reich dieser Welt“ angehört.

zurück bis in die frühmittelalterlichen Auseinandersetzungen zwischen Papst und Kaiser. In Luthers sogenannter Zwei-Reiche-Lehre gewann die Entflechtung eine neue Gestalt – und auch in der Entwicklung des neuzeitlichen Staates wurde um sie gerungen: Die amerikanische Verfassung kam als erste zu einer konsequenten Trennung von staatlicher Macht und religiösem Selbstbestimmungsrecht – räumlich weit ent-



fernt von Europa, und doch ganz unter dem Eindruck staatlicher Repressionen in religiösen Fragen, vor denen die europäischen Einwanderer geflohen waren. In Europa verläuft der Prozess der Trennung bis heute wesentlich langsamer und vielfältiger. Er gewinnt in jüngster Zeit jedoch erheblich an Dringlichkeit und Geschwindigkeit, weil die religiöse Pluralität innerhalb der europäischen Gesellschaften auch dort rasant wächst, wo lange Zeit eine religiöse oder gar konfessionelle Homogenität herrschte. Neben der Zahl der neuen und fremden Nachbarn, die einer anderen Religion zugehören, wächst zudem rasch eine weitere Gruppe, die die Pluralität steigert: Menschen, die sich bewusst oder auch nur faktisch von jeder Religion losgesagt haben oder nie in eine hineinwuchsen.

Unter den hier angedeuteten Bedingungen und Motiven entstanden in Europa säkulare, freiheitliche Demokratien, in denen Menschen verschiedenster Religionen und Überzeugungen zusammenleben. Noch sind die „neuen“ Religionen neben den ehemals alleinigen nicht vollständig gleichberechtigt, denn nach wie vor ist die Übermacht der ursprünglich alleinigen Konfession oder Religion nicht nur demographisch spürbar. Doch im historischen Vergleich kommt es heute nur noch selten zu gewaltsamen Auseinandersetzungen im Namen der Religion – und noch seltener zur Ausübung staatlicher Gewalt, die die aktive und passive Religionsfreiheit der Menschen missachtet. Schaut man in Europa, vor allem hierzulande,

**In Europa entstehen  
säkulare Demokratien**

ANZEIGE

pharmex 

bietet bundesweit viele Chancen...



## ...für Berufseinsteiger als Pharmareferent (m/w) oder Pharmaberater (m/w).



Detaillierte Informationen finden Sie in unserem Jobportal unter [www.pharmexx.de](http://www.pharmexx.de).  
Gerne informiert Sie auch unser Recruitment-Team unter der Rufnummer: 06201 - 87 90 944

**pharmexx GmbH**  
Abteilung Recruitment  
Goldbeckstraße 7 · 69493 Hirschberg

**Sie haben noch keine Erfahrung im Aussendienst**, besitzen jedoch den Status nach §75 AMG um als Pharmaberater/-referent (w/m) zu arbeiten?

Die im Pharmavertrieb notwendigen Skills wie Kommunikationsstärke, Eigenverantwortung und verkäuferisches Geschick beschreiben einen Teil Ihrer Persönlichkeit?

Dann sollten Sie den ersten Schritt gehen und Ihre Chance nutzen. Wir von pharmexx haben bundesweit vakante Stellen.

Rufen Sie uns doch einfach an und fragen Sie nach, ob wir in Ihrem Bereich jemanden suchen oder bewerben Sie sich direkt per Post oder online.

Sie wollen den Weg am liebsten mit einem starken Arbeitgeber gehen?

Wir von pharmexx bieten Ihnen genau das.

Begleiten Sie uns auf unserem Weg.

Das Recruitment-Team freut sich auf Ihren Anruf oder Ihre Bewerbung.

genauer auf das aktuelle Verhältnis von Staat, Gesellschaft und Religion, lässt sich allerdings feststellen, dass die angestrebte Entflechtung längst über das zunächst angestrebte Ziel hinausgegangen ist. Denn die sich als säkular definierenden Staaten weigern sich nicht nur, den Religionen als Instrumente zur Durchsetzung religiöser Interessen zu dienen. Sie binden sich auch nicht mehr an eine bestimmte Religion, ja nicht einmal mehr an religiöse Grundsätze als solche. Die Religion hat im Staat als politischem System, aber auch in der religions- und weltanschauungspluralen Gesellschaft wesentliche Funktionen verloren, die sie über viele Jahrhunderte hatte.

Eine Funktion der Religion war die Rückbindung von Recht und Ethik an eine göttliche Instanz. Doch nun gründet der Staat sein Recht nicht mehr auf eine durch den Glauben an Gott gesicherte Grundlage, sondern auf die Rechtssetzung durch den Souverän, das Volk. Gleiches gilt für die Ethik einer pluralen Gesellschaft.

#### Das Volk ist der neue Souverän

Die Ethik welcher Religion sollte ihr als Maßstab dienen? Auf welche allgemein akzeptierte transzendente Begründung kann man sich stützen, wenn die Zahl der nicht religiösen Menschen steigt? Es bleibt nur noch der reflektierte Konsens derer, die nach dem Guten suchen.

Eine zweite Funktion bestand darin, für eine Gesellschaft, eine Nation oder einen Staat einen Sinnhorizont zu eröffnen, in dem die Gesellschaft sich selbst und ihre Aufgabe verorten konnte. Ein solcher Horizont wies nicht nur jedem Einzelnen seinen Platz in der Gesellschaft zu – sondern auch einem Volk seine welthistorische Bedeutung. Da solche Sinnhorizonte notwendig zusammenhängen mit dem Geschichts- und Zukunftsbild einer bestimmten Religion, verlieren sie in pluralen Gesellschaften an Überzeugungskraft. Auch dies gilt umso mehr, wenn die Zahl nicht religiöser Menschen in einer Gesellschaft wächst.

Und schließlich war es lange Zeit die jeweils dominierende Religionsgemeinschaft, die durch ihre Riten Alltag und Festtage einer Gesellschaft und eines Staates begleitete. Ihre soziale Bedeutung haben solche Rituale vor allem darin, Menschen ihre Zusammengehörigkeit erleben zu lassen. Je stärker eine Gesellschaft einerseits die Individualität ihrer Mitglieder befördert, umso dringender bedarf sie andererseits solcher Riten, um nicht auseinanderzufallen. Auch dies gelingt in einer pluralen Gesellschaft kaum noch. Denn wo es keine allgemein geteilte Religion mehr gibt, kann kein einzelner religiöser Ritus mehr Einheit erfahrbar machen.

#### Die alltäglichen Riten einer Gesellschaft

Gemeinsames Erleben von Religion und Religiosität, wie beim ersten Weltfriedensgebet 2003 in Aachen, gelingt in der pluralen und individualistischen Gesellschaft immer seltener.



Picture alliance/afpo



Die Begründung von Recht und Ethik, die Sinnstiftung sowie die rituelle Gemeinschaftsbindung – all diese Funktionen haben die Religionen innerhalb säkularer Gesellschaften Europas durchaus noch. Aber, und das ist das entscheidend Neue: nicht mehr für die Gesellschaften als ganze, sondern jeweils nur noch für die Mitglieder der einzelnen Religionen. Und über ihre Zugehörigkeit oder Distanz zu einer Religion entscheiden die Einzelnen. Wie brisant der Prozess dieser Verabschiedung der Religion aus wesentlichen Funktionen der Gesellschaft ist, zeigte sich deutlich an dem erbiterten Streit darüber, ob in die geplante Verfassung für die europäische Union ein Bezug auf Gott aufgenommen werden soll oder nicht.

Dass der aktuelle Entwurf des EU-Vertrages auf eine Erwähnung Gottes verzichtet, illustriert die hier beschriebene Entkopplung von Religion, Staat und Gesellschaft in Europa. Nicht in der institutionellen Entflechtung von Staat und Religionsgemeinschaften liegt

### Der EU-Vertrag verzichtet auf Gott

die Besonderheit der aktuellen Situation in fast allen europäischen Staaten – diese Trennung gibt es in vielen Staaten, und sie ist etwa in den USA besonders strikt; auch nicht in der wachsenden religiösen und kulturellen Pluralität der Gesellschaften – denn die alltäglich erlebbare Vielfalt steigt überall auf der Welt. Der Unterschied liegt viel-

## Prof. Dr. Michael Bongardt



Geboren am 4. Oktober 1959. Studium der Katholischen Theologie in Bonn, München und Münster. Dissertation zur Philosophie Sören Kierkegaards, Habilitation zur Philosophie Ernst Cassirers. Seit Januar 2006 Leiter des Instituts für vergleichende Ethik, an dem künftige Ehtiklehrerinnen und Ehtiklehrer ausgebildet werden. Stellvertretender Direktor der Berlin Graduate School „Muslim Cultures and Societies“.

Forschungen und Beiträge zum Dialog der Religionen und Kulturen, zur Religion als Kulturphänomen, zur Säkularisierung und zur Theologie der Offenbarung.

### Kontakt

Freie Universität Berlin  
Institut für vergleichende Ethik  
Schwendenerstraße 31  
14195 Berlin  
Tel.: 030 – 838 54074  
E-Mail: mbongard@zedat.fu-berlin.de

ANZEIGEN

## Theologie nahe bei den Menschen



Klaus-Peter Jörns

**MEHR LEBEN, BITTE!**

Zwölf Schritte zur Freiheit im Glauben

224 S. / Klappenbr.

€ 19,95 (D) / € 20,60 (A) / CHF\* 34,90

ISBN 978-3-579-08048-2

Klaus-Peter Jörns zeigt auf frische Weise, wie Jesus durch sein Leben und Wirken den Glauben aus religiösen Fesseln befreit hat.



Wolfgang Huber

**DER CHRISTLICHE GLAUBE**

Eine evangelische Orientierung

5. Aufl. / 288 S. / geb. mit SU

€ 19,95 (D) / € 20,60 (A) / CHF\* 34,90

ISBN 978-3-579-06449-9

Wolfgang Huber erschließt den Grund des christlichen Glaubens – für alle, die nach Gewissheit und Klarheit suchen.

www.gtvh.de

GÜTERSLOHER  
VERLAGSHAUS



\*empf. Verkaufspreis

Hat die Wissenschaft

# Gott begraben?

„Für jeden, der über die größten Fragen des Lebens nachdenkt, ist dieses Buch ein Muss.“

– Prof. Alister McGrath, Oxford –

**John Lennox** ist Professor für Mathematik an der Universität Oxford

327 Seiten · 16,95 € · ISBN 978-3-417-26261-2

8. erweiterte und grundlegend überarbeitete Auflage

www.iguw.de

institut für glaube  
und wissenschaft

mehr darin, dass religiöse Haltungen immer weniger als Bezugspunkte für das politische und gesellschaftliche Selbstverständnis und Handeln beansprucht werden.

Hinter dieser offenbar spezifisch europäischen Distanz zur Religion vermutet José Casanova eine zweite, spezifisch europäische „Angst vor der Religion“. Viele Europäer, so Casanova, halten Religion für etwas Irrationales. Selbst religiöse Menschen fürchten nicht selten, dass Gottgläubige vielleicht nicht unbedingt dumm, aber doch ein wenig unvernünftig seien. Lange vorbei sind Antike und Mittelalter, in denen es nicht nur Theologen als sicher galt, dass erst der Glaube den Menschen wirklich zur Vernunft bringe. Folgte man über Jahrhunderte der Devise, dass die Vernunft gläubig sein müsse, wurde in der europäischen Neuzeit die gegenteilige Forderung laut: Der religiöse Glaube müsse sich als vernünftig erweisen. Mittlerweile halten es viele Menschen in Europa für ausgemacht, dass zumindest die Religionen in ihrer traditionellen Form einer „vernünftigen“ Prüfung nicht mehr standhalten.

Diese Angst vor der möglicherweise unvernünftigen Religion hat sich in den letzten Jahrzehnten nochmals signifikant verschoben. Dass die Existenz eines Gottes nicht erfahrbar und mit experimentellen Methoden



Wissenschaftskolleg zu Berlin

Der international angesehene amerikanische Religionssoziologe José Casanova sieht die Beziehungen der Europäer zu Religionen als eher distanziert und attestiert ihnen eine spezifische „Angst vor der Religion“.

nicht nachzuweisen ist, war bis in die achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts für viele das entscheidende Argument für die Ablehnung jeden religiösen Glaubens. Als vernünftig galt allein die Naturwissenschaft. So musste die Rede von Gott als irreführendes Märchen erscheinen. Doch die Überzeugung von der Allzuständigkeit der Naturwissenschaften und ihren Experimenten hat mittlerweile deutlich abgenommen. Denn immer klarer wird, dass es den Naturwissenschaften schon aus methodischen Gründen nicht möglich ist, Fragen nach dem Sinn des von ihnen Untersuchten zu stel-

**Gott ist experimentell nicht nachzuweisen**

Auch wenn das Gehirn des Menschen mittlerweile vermessen und gescannt werden kann – den Sinn des Lebens können allein die Naturwissenschaften wohl nicht klären.



foto12, Konstantin Suyagin



len, nach ethischer Orientierung, nach Grund und Ziel menschlichen Lebens überhaupt. Noch weniger können sie zu deren Beantwortung beitragen, selbst wenn sie die Prozesse im Gehirn eines denkenden, entscheidenden, glaubenden Menschen einmal exakt werden beschreiben können.

So ist an die Stelle eines ausschließlich naturwissenschaftlichen Weltverständnisses die Einsicht getreten, dass alle Perspektiven, in denen Menschen die Welt sehen und deuten, begrenzt, unvollständig und stets korrekturbedürftig sind. Diese wachsende Skepsis gegen Alleinvertretungsansprüche in Sachen Wahrheit kommt den traditionellen Religionen allerdings keineswegs zugute. Ganz im Gegenteil: Sie wendet sich nun auch gegen deren Anspruch, um die Wahrheit Gottes zu wissen – und damit um die alles umfassende Wahrheit. Verdächtig ist dieser modernen europäischen Form der Skepsis nicht mehr jede, sondern vor allem eine unbekümmert selbstgewisse Rede von Gott. Wo immer eine kritische Selbstbegrenzung der Vernunft sich durchgesetzt hat, begegnen Menschen aber nicht nur einer allzu unirrerten Religion, sondern auch einem dogmatischen Atheismus mit einer Mischung aus Ratlosigkeit und Angst. Sie fürchten sich davor, dass solch grob vereinfachende Weltansichten wieder das politische und gesellschaftliche Regiment übernehmen könnten. Deshalb halten sie sich von beiden Seiten fern.

Es steht außer Frage: Die politische und gesellschaftliche Rolle der Religion hat sich im Europa der letzten beiden Jahrhunderte radikal verändert. Die hier

#### Die Rolle der Religionen verändert sich radikal

beschriebenen Ängste vor der Religion waren für diese Veränderung nicht der einzige, aber ein wichtiger Grund. Das in Europa aktuelle Gefüge von Staat, Gesellschaft und Religion wird sich weiter wandeln. Doch es scheint schon jetzt geeignet, gläubige Menschen und ihre Religionen so in das Zusammenleben mit anderen einzubinden, dass die beängstigenden Potenziale religiöser Überzeugungen sich nicht entfalten müssen und können.

Doch dieses erste, beruhigende Resümee ist einseitig. Denn es betrachtet nur die Maßnahmen, die Politik und säkulare Gesellschaft ergriffen haben, um die Angst vor der Religion zu zähmen. Außer Acht blieb, wie die Religionen selbst den beschriebenen Prozess und ihre gegenwärtige Position in der Gesellschaft verstehen und deuten, wie sie sich dazu verhalten. Erst unter Berücksichtigung dieser Innenperspektiven kann einigermaßen realistisch die aktuelle Situation beschrieben werden. Erst wenn die Religionen nicht nur von außen gezwungen werden, auf Gewalt zu verzich-

ANZEIGEN



**An der FU studieren -  
in Adlershof Geld verdienen.  
Jetzt bewerben!**



**Germany's Next  
High-Tech-Champion**

by  Adlershof

[www.adlershof.de](http://www.adlershof.de)

ten, sondern aus ihren eigenen Motiven heraus der Gewalt und ihren Alleinvertretungsansprüchen entsagen, wird die Angst vor ihnen grundlos werden.

Um die religiöse Innenperspektive auf die gesellschaftlichen Veränderungen soll es deshalb im Folgenden gehen. Jürgen Habermas hat sicher recht, wenn er darauf hinweist, dass der säkulare und freiheitliche Rechtsstaat den Religionen einiges „zumutet“: Sie müssen nicht nur auf die gewaltsame Durchsetzung ihrer oft missionarischen Ziele verzichten, sie müssen auch in kritischer Selbstbegrenzung akzeptieren, dass in der gleichen Gesellschaft Menschen anderen Glaubens und ohne religiösen Glauben leben. Sie müssen – nicht nur in der Wissenschaft – die geltenden Standards der Rationalität ernstnehmen; und sie müssen sich darauf einstellen, dass die Berufung auf Gott und seinen Willen im gesamtgesellschaftlichen Diskurs nicht als Argument akzeptiert wird – sondern allenfalls als Motiv, aus dem Gläubige sich am Diskurs beteiligen und ihre Position einbringen.

Was Habermas aus einer Außenperspektive zugesteht, wird für die meisten religiösen Menschen in der Tat

ein Grundempfinden sein: Für sie hat ihr Glaube eine hohe Verbindlichkeit. Er schenkt ihnen, bei allem möglichen Zweifel, eine Gewissheit über Sinn und Ziel ihres Lebens, gibt ihnen eine Handlungsorientierung, regelt nicht selten den Alltag präzise und umfassend. All das sehen sie nicht nur für sich selbst als gültig an. Sie glauben, dass Gott eine Wahrheit ist, die von allen Menschen anerkannt und beachtet werden soll. Eine selbstkritische Begrenzung ihrer Überzeugungen und die positive Anerkennung religiöser und weltanschaulicher Pluralität haben in einer solchen Glaubenshaltung zunächst keinen Platz. Doch genau diese Anerkennung wird ihnen nun abverlangt. Sie müssen reagieren – und tun dies in unterschiedlicher Weise.

Ein Weg ist die Flucht. Sie führt in den Rückzug aus der von Komplexität und Vieldeutigkeit geprägten Gesellschaft und Wirklichkeit hinein in die vorgeblich fundamentalen Gewissheiten der eigenen Glaubenstradition. Diese werden nicht kritisiert oder in Frage gestellt, sondern dienen vor allem der Zurückweisung jedes anderen Verständnisses der Welt. Begründet wird

### Flucht in den Fundamentalismus

In der anhaltenden „Werte-Debatte“, wie etwa im Streit um den Berliner Ethikunterricht, sind die verschiedenen religiösen Reaktion auf neue gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu beobachten.



Inga Haar



diese Fixierung mit dem Verweis auf Gott, der allein diesen Glauben und seine Weisungen offenbart habe. Ein solcher Fundamentalismus birgt in seiner Abwehr jedes abweichenden Glaubens und Verhaltens ein hohes Gewaltpotenzial – denn anders als gewaltsam lässt sich Pluralität nicht uniformieren. Bei den meisten religiös-fundamentalistischen Gruppen wird diese Gewalt ausschließlich gegen die eigenen Mitglieder angewandt. Sie werden mit den verschiedensten Formen psychischer und physischer Gewalt daran gehindert, die Grenzen ihrer fundamentalistischen Weltsicht zu überschreiten. Nur selten, dann aber spektakulär, wird die Gewalt nach außen gewendet, um die eigene Sicht auch Fremden aufzuzwingen. Ob die meist anzutreffende Begrenzung der Gewalt auf den je eigenen Innenraum aus Überzeugung oder allein aus einem realistischen Kalkül der faktischen Machtverhältnisse heraus akzeptiert wird, sei dahingestellt. Eine säkulare,

freiheitliche Gesellschaft wird jedenfalls gut daran tun, solchem Ausgreifen von Gewalt klare juristische Grenzen zu setzen – auch und gerade, wenn sie fundamentalistische Überzeugungen im Rahmen der Meinungsfreiheit gelten lässt.

Deutlich weiter verbreitet ist bei religiösen Menschen, vor allem bei den Vertretern ihrer Institutionen, eine andere Reaktion: Sie fügen sich mehr oder weniger wehmütig über den Verlust des Vergangenen den neuen Verhältnissen. Sie lehnen die Modernisierung der Gesellschaft nicht pauschal ab, sondern nutzen in vielen Bereichen deren Chancen und Angebote. Gleichzeitig bemühen sie

### Wahrung des Besitzstandes

sich um möglichst umfassende Besitzstandswahrung. Dabei geht es keineswegs nur um finanzielle Zuwendungen, politische Macht oder rechtliche Sonderregelungen in verschiedensten Bereichen der Gesellschaft. In vielen Verlautbarungen und Veranstaltungen beharren Kirchen und Glaubensgemeinschaften darauf, weiterhin die oben genannten Funktionen in der Gesellschaft auszufüllen. Dabei berufen sie sich entweder darauf, die einzig kompetenten Instanzen zur Wertebegründung, Sinngebung und rituellen Vergemeinschaftung zu sein. Oder sie treten unter einer gewissen Anerkennung der faktischen Pluralität wenigstens mit dem Anspruch auf, diese Funktionen besser ausfüllen zu können als alle anderen. In der anhaltenden „Werte-Debatte“, die im Streit um den Berliner Ethikunterricht einen aufschlussreichen Kristallisationspunkt fand, sind die verschiedenen Facetten einer solchen Reaktion auf die neuen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen gut zu beobachten.

Für die säkulare Gesellschaft stellt diese Reaktion keine ernsthafte Gefahr dar – das Aushandeln von Positionen und Befugnissen gehört zu ihrem Alltagsgeschäft. Dafür gibt es klare Regeln, derer sich alle Beteiligten in der Verfolgung ihrer Ziele bedienen können und bewusst sein müssen.

Sorge verbreitet sich ob dieser Strategien zur Besitzstandswahrung eher in den Religionsgemeinschaften selbst. Werden, so fragen Skeptiker aus den eigenen Reihen, die Religionen und ihr Glaube in solchen Kämpfen nicht viel stärker von außen bestimmt, als den dort Kämpfenden klar ist und lieb sein kann? Besteht nicht die Gefahr, dass hier eine bestimmte historische Gestalt ihrer Religion Stück für Stück demontiert wird, ohne dass eine neue, aktiv geformte Gestalt entstehen könnte? Führt nicht die Weigerung, sich zu wandeln, zum Zerbrechen einer starr gewordenen Religion?

Diese Fragen weisen die Richtung der dritten Reaktion, die auf die veränderte gesellschaftliche Situation seitens der Religionen zu beobachten ist. Sie lässt

ANZEIGEN

## Urlaub im Kloster

Inmitten einer lauten und von Hektik getriebenen Welt sind unsere Klöster ein Ort der Ruhe und der ganzheitlichen Erholung, ein Ort, an dem Leib und Seele neue Kraft schöpfen dürfen.



KLOSTER ARENBERG



erholen · begegnen · heilen

Urlaub in klösterlicher Atmosphäre. Erholen Sie sich in unserem Vitalzentrum (Massagen, Sauna, Schwimmbad). Genießen Sie die herrliche Natur rund um das Kloster oder lassen Sie sich anregen von unseren spirituellen und kulturellen Angeboten.



**Kloster Arenberg**  
Cherubine-Willmann-Weg 1  
D-56077 Koblenz  
Tel. +49 (0) 261 6401-2090  
Fax +49 (0) 261 6401-3454  
www.kloster-arenberg.de



KLOSTER RICKENBACH



vereinfachen · vertiefen  
verschönern

Endlich aus der Tagesflut heraus und hineinfinden in eine größere, wohltuende Einfachheit. Die ländliche Natur genießen. Stille neu entdecken. Durchatmen. Aufatmen. Raum geben: dem Herzen, den Sinnen, dem Geist, Dem Leben, Gott.



**Kloster Rickenbach**  
Dominikusweg 3  
CH-6221 Rickenbach LU  
Tel. +41 (0) 41 932 12 00  
Fax +41 (0) 41 932 12 01  
www.kloster-rickenbach.ch

sich nicht erst heute und keineswegs nur innerhalb der christlichen Kirchen finden. Schon früher, vor allem Umbruchzeiten, betrachteten Juden, Christen und Muslime die Veränderungen, die das Ende überkommener Strukturen mit sich brachten, nicht nur als Zu-

### Offenheit gegenüber Veränderungen

mutung, sondern auch als Chance. Nur weil das Christentum Umbrüche nicht erduldet, sondern gestaltete, hat es die radikalen Veränderungen in der Zeit der Völkerwanderung überlebt. Das Judentum steuerte wesentliche Impulse zur europäischen Aufklärung bei und fand so selbst in eine neue Gestalt. Muslimen gelang es, in den vielen verschiedenen Kulturen, in denen sie lebten, eine je neue Form muslimischen Denkens und Lebens zu entwickeln – bis hin zu den heutigen Versuchen, zu einer solchen Neugestaltung auch in den Ländern Europas zu kommen, in denen sie erst seit jüngster Zeit und als Minderheit leben. Solche Neuerungen stehen in Religionen, die auf Tradition beruhen, unter einer unverzichtbaren Bedingung: Es muss möglich sein, die veränderte Situation aus dem Kern der eigenen religiösen Tradition heraus positiv, wenn auch nicht unkritisch anzuerkennen. Diese sehr formale Bedingung lässt sich angesichts der oben aufgeführten Ängste und ihrer politisch-gesellschaftlichen Beruhigung konkret anwenden. Heute sind Religionen gefragt: Wie halten sie es mit dem Verzicht auf Gewalt? Wie mit der Anerkennung anderer Religionen und Weltanschauungen? Wie steht es um ihre Bereitschaft zu kritischer Selbstreflexion und -begrenzung?

Gläubige aller drei genannten Religionen sehen sich nicht trotz, sondern wegen der Bindung an ihren Gott in der Lage, Menschen die Angst zu nehmen, die hinter diesen Fragen steckt. Das mögen einige markante

Beispiele zeigen. Muslime verweisen ausdrücklich auf den Koran, Sure 2:256: „In der Religion gibt es keinen Zwang“ und begründen so den prinzipiellen Gewaltverzicht bei der Gewinnung neuer Gläubiger. Die Katholische Kirche hat sich auf dem II. Vatikanischen Konzil ausdrücklich und aus theologischen Gründen zur Religionsfreiheit bekannt, gegen die sie sich so lange wehrte, und die positive Bedeutung anderer Religionen anerkannt. Die jüdische Tradition bringt ihr Wissen um die begrenzte menschliche Erkenntnis zum Ausdruck, wenn sie die Ergänzungsbedürftigkeit und kritische Infragestellung jeder Glaubensaussage, jeder Bibelauslegung betont.

Gläubige, die diesen Weg beschreiten, sind aus religiösen Motiven heraus in der Lage, säkulare, freiheitliche Staaten und Gesellschaften nicht nur zu dulden, sondern zu befürworten und anzuerkennen. Sie können auch dem heutigen Verständnis der menschlichen Vernunft und ihrer Grenzen zustimmen – und sich unter diesen neuen Bedingungen als vernünftig erweisen. Sie können mit den Menschen zusammenleben, die der pluralen Gesellschaft und ihren Grundregeln aus anderen Motiven zustimmen. Mit ihnen vermögen sie über die konkrete Gestaltung von Staat und Gesellschaft zu streiten und zu entscheiden.

Zwischen diesen drei möglichen Reaktionen religiöser Menschen auf eine zunehmend säkulare Umwelt gibt es selbstverständlich unzählige Mischformen. Welches Gesicht die Religionen auf Dauer zeigen, ist nicht abzusehen. Ob die Religionen jedoch in den pluralen und freiheitlich organisierten Gesellschaften Europas eine lebendige Zukunft haben, wird wesentlich von ihrer Fähigkeit abhängen, mit guten Gründen den Menschen die Angst vor der Religion zu nehmen.

Gläubige aller drei genannten Religionen sehen sich nicht trotz, sondern wegen der Bindung an ihren Gott in der Lage, Menschen die Angst vor Religionen zu nehmen.



v.l.n.r. photocase/tasini – photocase/pyrophyt





Hat das Erdklima im Blick: Professor Ulrich Cubasch  
Foto: David Ausserhofer

## Prima Klima in der Antike?

### Meteorologen der Freien Universität berechnen die Großwetterlagen früherer Epochen

Wenn es um den Klimawandel geht, reden alle nur über Treibhausgase. Den Einfluss der Sonne lässt die öffentliche Debatte oft außer Acht. Das könnte ein Fehler sein, sagt Meteorologie-Professor Ulrich Cubasch. Er muss es wissen: Der Forscher der Freien Universität ist einer der Autoren des UN-Klimarats, der 2007 den Friedensnobelpreis erhielt.

[Lesen Sie weiter »](#)

Die Bibel  
ist ein

Märchenbuch

# *Bestseller gegen den Glauben*

Die „Neuen Atheisten“ zwischen Ablehnung und Zustimmung



## ULF PLESSENTIN UND THOMAS ZENK

*Ob die britische Buskampagne mit den Bannern „There is probably no God“, ob religionskritische Bestseller, ein atheistisches Kinderbuch, dessen Verbot diskutiert wurde, oder der satirische Film „Religulous“ – (eine Wortschöpfung im Englischen aus „religion“ und „rediculous“, also lächerlich) in der letzten Zeit waren vermehrt Stimmen zu vernehmen, die religiöse Glaubensüberzeugungen kritisieren. Nach Jahren der medialen Abstinenz erfreut sich atheistische Religionskritik einer verstärkten öffentlichen Aufmerksamkeit. Im Rampenlicht stehen die vier sogenannten Neuen Atheisten.*

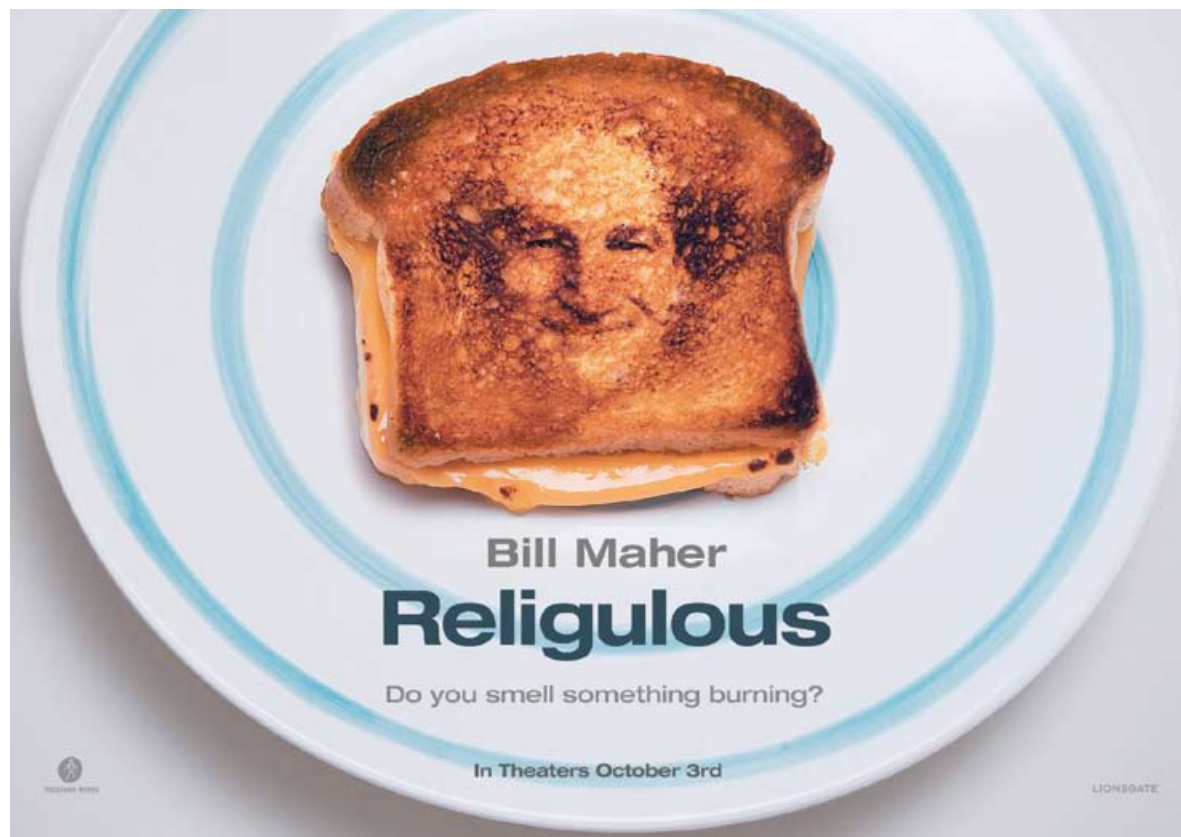
Die Plätze reichten nicht aus: Nachdem das Publikum im Hörsaal schon auf den Aufgängen stand, musste ein zweiter Saal geöffnet werden. Mit diesem Andrang hatten die Veranstalter wohl kaum gerechnet, als sie im Oktober 2007 den britischen Biologen Richard Dawkins in die Hörsaalruine der Berliner Charité einluden. Die Vorstellung seines religionskritischen Buches *Der Gotteswahn* wurde zum Publikumsmagneten. Zu guter Letzt wichen die Zuhörer auf die Ausstellungssäle des benachbarten Medizinhistorischen Museums aus: Dort standen sie zwischen anatomischen Feucht- und Tro-

ckenpräparaten und den technischen Errungenschaften der modernen Medizingeschichte und lauschten an-dächtig über Lautsprecher dem Plädoyer Dawkins' gegen den Glauben an Gott, gegen jede Form von Religion und insbesondere gegen den Kreationismus. Es schien, als ob Richard Dawkins mit diesem Thema in Berlin – manchmal lapidar titulierte als Hauptstadt des Atheismus – ein Heimspiel gehabt hatte. Sein Werk wurde zum Bestseller auf dem deutschen Büchermarkt, er gastierte im deutschen Fernsehen bei Johannes B. Kerner und Sandra Maischberger.

In seinem Buch *Der Gotteswahn* argumentiert Dawkins, dass jede Form des Glaubens an Gott irrational sei und dass Religionen schwerwiegend negative Effekte auf die Gesellschaft hätten. Mit naturwissenschaftlichen und philosophischen Argumenten versucht er nichts weniger als eine Beweisführung gegen die Existenz Gottes. Dabei teilt er gegen religiöse Hardliner ebenso aus wie gegen religiös-moderate Kräfte: Diesen wirft er vor, den Fundamentalisten einen Deckmantel zu geben, indem sie darauf beharren, dass religiöser Glaube *per se* etwas Gutes und Schützenswertes sei, welches zu tolerieren sei und nicht kritisiert werden dürfe. Die Reaktionen kamen prompt: In der deutschen Öffentlichkeit wurde eine heftige, emotional aufgeladene Kontrover-

**Religionskritik als  
Publikumsmagnet**

Der Dokumentarfilm *Religulous* des politischen Filmmachers Bill Maher untersuchte auf satirische Weise Religionsgemeinschaften und Glauben.



se rund um sein Buch geführt. Kritiker wie der protestantische Theologe Friedrich Wilhelm Graf bezeichneten Dawkins als „biologistischen Hassprediger“. Andere, wie der atheistische Religionskritiker Joachim Kahl, warfen ihm mangelnde religionsgeschichtliche Kenntnisse vor, Selbstüberschätzung und Arroganz.

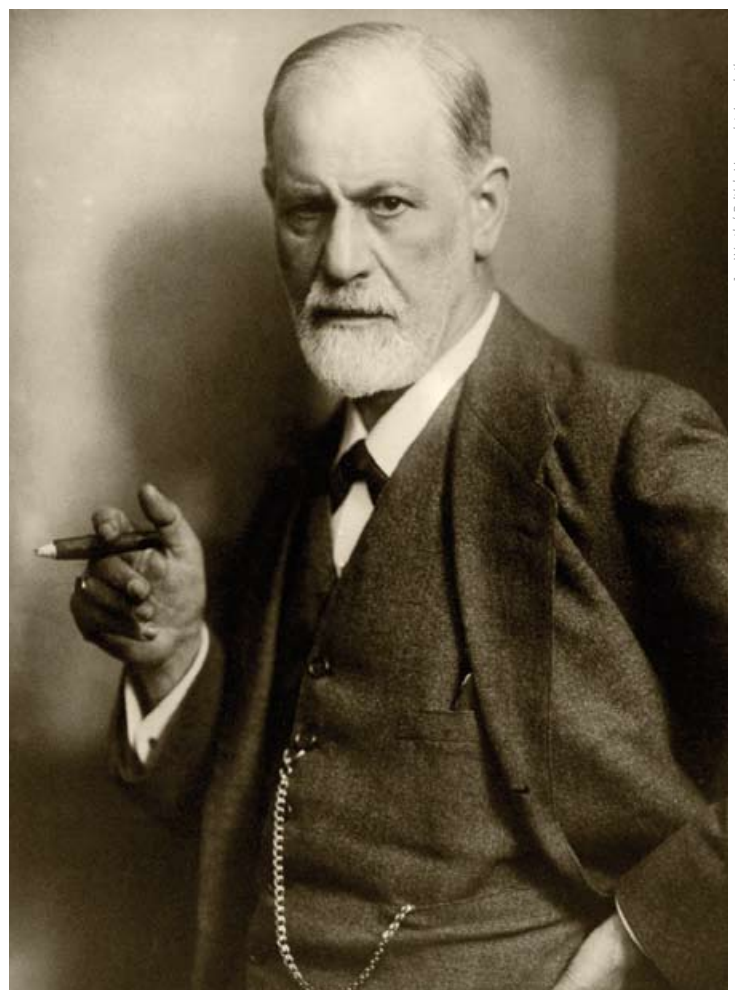
In Deutschland wurde allerdings weniger wahrgenommen, dass Dawkins' religionskritische Schrift kein Einzelfall war: Im englischsprachigen Raum, in dem sein Buch zuerst publiziert worden war, kam es während der zweiten Amtszeit des US-amerikanischen Präsidenten George W. Bush regelrecht zu einer Staffelübergabe von religionskritischen Büchern auf den Bestsellerlisten: Den Auftakt machte 2004 der Neurobiologe Sam Harris mit *The End of Faith* (dt.: *Das Ende des Glaubens*, 2007). Zwei Jahre später kam – fast zeitgleich mit dem Werk von Richard Dawkins – das Buch *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* (dt. *Den Bann brechen: Religion als natürliches Phänomen*, 2008) des bekannten Philosophen und Kognitionsforschers Daniel Dennett in die Buchläden. Ein Jahr darauf veröffentlichte schließlich Christopher Hitchens, Journalist und bekannter Provokateur der englischsprachigen Medienwelt sein religionskritisches Pendant unter dem zugespitzten Titel *God is not Great. How Religion Poisons Everything* (dt.: *Der Herr ist kein Hirte. Wie Religion die Welt vergiftet*, 2007). Wie Dawkins' Buch lösten diese religionskritischen Bestseller ein breites Medienecho aus, sei es in den Printmedien, im Internet oder im Fernsehen. Alle namhaften US-amerikanischen Tageszeitungen und Zeitschriften führten Interviews mit den vier Autoren oder widmeten ihnen Artikel, darunter auch umfangreiche Leitartikel und Titelbilder. Die zeitliche Ballung an religionskritischen Schriften und ihre inhaltlichen Parallelen veranlasste Zeitungskommentatoren dazu, dieses Phänomen unter dem griffigen Label „Neuer Atheismus“ zusammenzufassen. Die Bücher fanden ihren Widerhall auch in den Universitäten, in denen die Auseinandersetzung mit den Thesen und Argumenten dieser vier sogenannten Neuen Atheisten äußerst leidenschaftlich geführt wurde. Interessant hierbei ist, dass die Kritik nicht nur von theologischer Seite geäußert wurde, also von den akademischen Vertretern der Religionen. Gleichermaßen positionierten sich Historiker und Philosophen, die sich zudem häufig selbst als atheistisch und religionskritisch charakterisierten. Auf welchen Resonanzboden die Schriften der Autoren Harris, Dennett, Dawkins und Hitchens fielen, zeigt bereits die enorme Masse an skeptischen Besprechungen: Die Anzahl der Bücher ihrer Kritiker übersteigt allein in den USA die der „Neuen Atheisten“ um ein Fünfzehnfaches. Bei der Rezeption dieser vier religionskritischen Bücher wurde oft gefragt, ob die „Neuen Atheisten“ nicht

nur alten Wein in neuen Schläuchen anböten. Ironischerweise hatten die Autoren diesen Titel nie für sich selbst in Anspruch genommen. So häufig das griffige Label auch verwendet wurde – es blieb eine Fremdbezeichnung. Harris, Dennett, Dawkins und Hitchens charakterisieren sich selbst als Atheisten, als Ungläubige, als Gottlose, als säkulare Humanisten oder als sogenannte Brights – als „Neuer Atheist“ bezeichnet sich keiner von ihnen. Vor diesem Hintergrund ließe sich mit Recht fragen, ob die Charakterisierung der Autoren als „Neue Atheisten“, verbunden mit dem Vorwurf, hier finde sich gar nichts Neues, in erster Linie ein rhetorischer Trick sei.

Religionskritische Stimmen sind weder in der Gegenwart eine Neuigkeit noch sind sie eine Ausnahme in der Religionsgeschichte – sie sind vielmehr der Regelfall. Dabei muss aber einerseits unterschieden werden zwischen inner- und interreligiöser Kritik und andererseits einer atheistischen Religionskritik, die von außen an Religionen herangetragen wird. Innerhalb der Religionsgemeinschaften war und ist die Frage nach den zentralen Glaubensinhalten präsent und bietet immer wieder Anlass für leidenschaftliche Diskussi-

### Alter Wein in neuen Schläuchen?

Wäre Sigmund Freud ein „Neuer Atheist“, wenn er heute lebte?



Jon Worth / British Humanist Association



## Ulf Plessentin, M. A.

Bernd Wannenmacher



Als Ulf Plessentin sein Studium der Religionswissenschaft an der Universität Erfurt begann, war von der „Rückkehr der Religionen“ in den Medien kaum die Rede, und öffentliche Religionskritik war spärlich gesät. Erst als er seine Master-Arbeit an der britischen Lancaster University schrieb, überschlug sich die Berichterstattung zu den religionskritischen Bestsellern. Und als er in der Politikberatung in Berlin arbeitete, erreichte dieses Phänomen einen vorläufigen Höhepunkt: Er saß zwischen den medizinhistorischen Präparaten der Charité und lauschte Richard Dawkins. Heute erforscht er als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Religionswissenschaft der Freien Universität dessen religionskritische Argumente genauer. Er richtet seinen Fokus besonders auf die politischen Forderungen der sogenannten „Neuen Atheisten“.

### Kontakt

Freie Universität Berlin, Institut für Religionswissenschaft  
DFG-Projekt „Die ‚Rückkehr der Religionen‘ und die Rückkehr der Religionskritik“

Goßlerstraße 2 – 4, 14195 Berlin

Tel.: 030 – 838 51486

E-Mail: [ulf.plessentin@fu-berlin.de](mailto:ulf.plessentin@fu-berlin.de)

## Thomas Zenk, M. A.

Bernd Wannenmacher



Thomas Zenk zog im Jahre 2000 von Braunschweig nach Berlin, um sein Philosophiestudium an der Technischen Universität zu beenden; zugleich begann er, an der Freien Universität Religionswissenschaft zu studieren. Hier war er 2002-2003 Mitarbeiter am Projekt der Berlin-Forschung „Religionen in Berlin“. Nach seinem Magisterabschluss mit einer Arbeit zu Nietzsches Kritik der Willensfreiheit im Jahre 2005 begann er seine Promotion und arbeitete als Dozent in der Lehrerfortbildung im Fach Ethik. Als die Debatte um den „Neuen Atheismus“ im Jahre 2007 ihren Höhepunkt erreichte, fertigte er – zusammen mit Prof. Dr. Hartmut Zinser – einen Forschungsantrag für die DFG an; seit dessen Bewilligung ist er wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Religionswissenschaft der Freien Universität Berlin.

### Kontakt

E-Mail: [thomas.zenk@fu-berlin.de](mailto:thomas.zenk@fu-berlin.de)

onen und scharfe Kritik. Unterschiedliche Antworten auf diese Frage führen zu religiöser Binnendifferenzierung oder sogar zu Spaltungen. Die protestantische Reformation ist im westlichen Kontext wohl das prominenteste Beispiel. Auch zu erinnern ist an den Buddhismus als kritische Antwort auf den Hinduismus. In diesem Sinne lässt sich die gesamte Religionsgeschichte als kontinuierliche Kritik zwischen verschiedenen Religionsgemeinschaften verstehen. Hierbei allerdings wird der Rahmen der Religion nicht gesprengt. Religionskritik bedeutet somit nicht zwangsläufig eine prinzipielle Ablehnung von Religion.

Anders verhält es sich hingegen bei der atheistischen Religionskritik. Atheismus, abgeleitet vom griechischen *átheos*, „gottlos“, ist die Verneinung der Existenz Gottes oder der Götter – und damit der entscheidenden Grundlage der meisten Religionen. Umstritten ist freilich, von welchem Zeitpunkt an überhaupt von einer explizit atheistischen Religionskritik gesprochen werden kann: Einigen Auffassungen zufolge ist Atheismus ein sehr spätes und sehr vereinzelt Produkt des Zeitalters der Aufklärung; andere hingegen gehen davon aus, dass es bereits in der Antike einen Atheismus gab. Sicher finden aber lässt sich eine radikale atheistische Religionskritik bei Paul Henri Thiry d'Holbach (*Le christianisme dévoilé*, 1761; *Système de la nature*, 1770).

Von diesem explizit sich als Atheisten verstehenden Denker, ist – um nur einige herausragende Vertreter atheistischer Religionskritik zu nennen – über Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Jean-Paul Sartre und Bertrand Russell eine Kontinuität atheistischer Religionskritik bis in die Gegenwart zu den sogenannten „Neuen Atheisten“ zu erkennen. Angesichts der zahlreichen Gegenschriften und der starken medialen Rezeption lässt sich fragen, welche religionskritischen Argumente, Thesen und Formulierungen Harris, Dennett, Dawkins und Hitchens anbieten. In ihren vier Büchern lassen sich neben Unterschieden auch breite inhaltliche Übereinstimmungen finden: Ausgehend von einem naturalistischen Weltbild lehnen sie religiöse Aussagen und Ansprüche weitestgehend ab. Das betrifft vor allem die Frage nach der Existenz Gottes beziehungsweise von Göttern. Die bekennenden Gottlosen geben hier erwartungsgemäß eine negative Antwort. Aber nicht nur bei der Gottesfrage sagen Religionen ihrer Meinung nach schlicht die Unwahrheit. Mit dem Blick auf religiöse Erzählungen in der Bibel oder im Koran bezweifeln sie die Auferstehung Jesu oder die Jungfräulichkeit Marias ebenso wie den Himmelsritt des Propheten Mohammed. Für sie handelt es sich hierbei durchweg um Mythen, fern jeder historischen Über-

### Die Thesen der „Neuen Atheisten“

prüfbarkeit. Aber die Fragen nach religiöser Wahrheit sind für die „Neuen Atheisten“ nicht so entscheidend wie die Gefährlichkeit von Religion. Immer wieder weisen sie darauf hin, dass Religionen riskant seien, sie die Gesellschaft „vergiften“ (Hitchens) und gerade im Hinblick auf die Anschläge vom 11. September 2001 in den USA die zentrale Gefahr für das friedliche Zusammenleben auf unserem Planeten bedeuten. Einige wenige Schlagworte hierfür sind: Religion als Hauptgrund von Konflikten und Kriegen, Religion als Grund für die Unterdrückung weiblicher Sexualität und von Homosexualität, Religion als „Kindesmissbrauch“ (Dawkins). Mit diesen starken Verweisen stellen sie sich all jenen entgegen, die in der Religion etwas Positives für den Zusammenhalt der Gesellschaft beziehungsweise in ihr die alleinige Quelle von Moral und Werten sehen.

Auch wenn sie Religion grundsätzlich und umfassend ablehnen und in ihr keine Funktion für die Gesellschaft erkennen mögen: Sie sind mit dem simplen Umstand konfrontiert, dass es überall auf der Welt und zu allen Zeiten Religionen gegeben hat und gibt. Wie wird dieses Problem argumentativ gelöst? Häufig anzutreffen sind Überlegungen zur Entstehung des Phänomens Religion. Die Götter als Ursprung der Religion scheiden für sie freilich aus. So bleibt die Betrachtung der Religion als ein „natürliches Phänomen“ (Dennett), das – beispielsweise als Nebenprodukt anderer evolutionärer Mechanismen – im Zuge der menschlichen Evolution entstanden ist.

Häufig zu finden sind Aufforderungen an atheistische Leser, sich zu einem offenen oder verbindlichen Atheismus zu bekennen, sich in Analogie zur Schwulenbewegung öffentlich zu outen. Vor dem Hintergrund, dass eine überwältigende Mehrheit der US-Bürger angibt, keinen Atheisten in das Weiße Haus wählen zu wollen, entfaltet dieser Coming-out-Appell eine besonders polarisierende Sprengkraft. Diese Aufforderungen sind – was häufig übersehen wird – vor allem im Hinblick auf die US-amerikanische Gesellschaft zu verstehen: Alle vier „Neuen Atheisten“ betonen, sie hätten ihre Bücher für ein US-amerikanisches Publikum verfasst – und das nicht so sehr als wissenschaftliche Abhandlung, sondern als gesellschaftspolitisches Pamphlet.

### Offener Atheismus und politische Forderungen

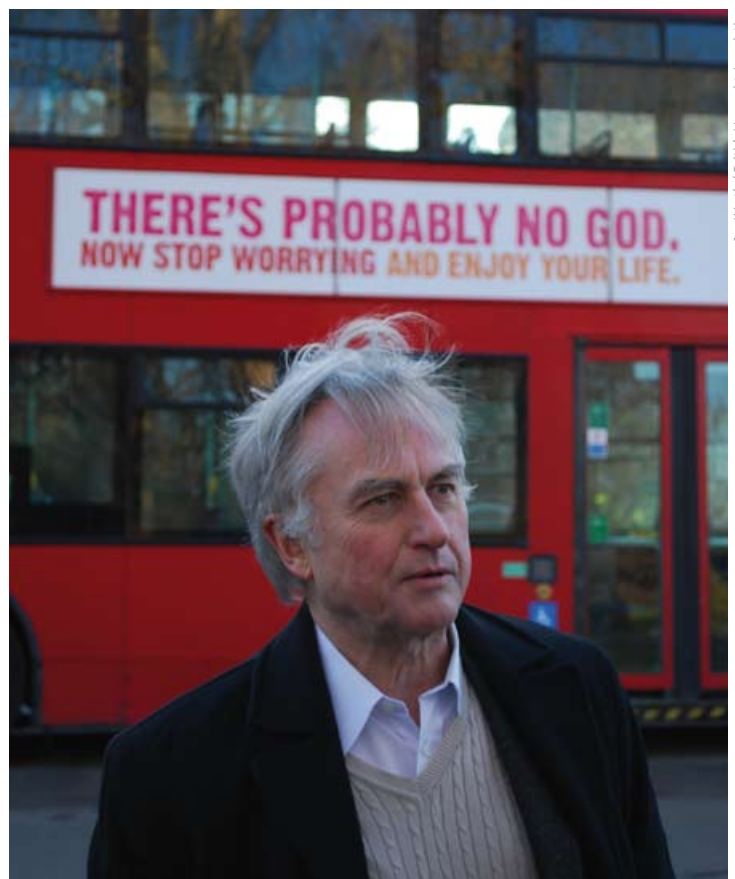
Dawkins plädiert sogar dafür, atheistische Lobbygruppen nach dem Vorbild von Evangelikalen zu bilden, um die Politik beeinflussen zu können. Interessant ist in diesem Kontext, dass alle der „Neuen Atheisten“ sich auf die Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika berufen, in der die Trennung von Staat und Religion festgeschrieben ist. Sie warnen vehement vor dem Einfluss christlicher Lobbygruppen auf die Politik von

Präsident George W. Bush und sahen darin einen Bruch der Verfassung. In dieser Hinsicht greifen die vier Bücher das US-amerikanische Selbstverständnis als einer *Christian Nation* an – ein Eigenbild, dass gerade zur Zeit der Präsidentschaft von George W. Bush vermehrt öffentlich diskutiert wurde.

Aber bei den vier Protagonisten bleibt es nicht bei Appellen und Warnungen. Es sind deutliche Tendenzen zu beobachten, sich politisch zu organisieren und auf diese Weise gesellschaftlichen Einfluss zu erlangen und zur Verbreitung atheistischer Ideen beizutragen: Dieses Ziel verfolgen zum Beispiel die 2006 von Dawkins gegründete *Richard Dawkins Foundation for Reason and Science* und die von Harris 2008 ins Leben gerufene Stiftung *The Reason Project*. Aber auch die offensiven öffentlichen Auftritte sind in diesem Sinne zu bewerten, sei es einzeln als Talkshow-Gäste oder gemeinsam in einem Video, dass die vier „Neuen Atheisten“ buchstäblich beim Kamingsgespräch zum Thema „Gott und die Welt“ zeigt – und unter dem Titel *The Four Horsemen* erschienen ist. Eine offensichtliche Anspielung auf die vier apokalyptischen Reiter, die in der christlichen Johannes-Offenbarung das Ende der Welt einleiten.

Der Zuschnitt der Bücher auf US-amerikanische Gegebenheiten wirft die Frage auf, warum Dawkins – und in

Dawkins plädiert dafür, nach dem Vorbild der Evangelikalen Lobbygruppen zu bilden, um die Politik im eigenen Sinne beeinflussen zu können.



Jon Worth / British Humanist Association





Peter Sloterdijk veröffentlichte zeitgleich mit den „Neuen Atheisten“ religionskritische Schriften, die aber bei Weitem nicht für so viel Furore sorgten.

### Information

#### DFG-Projekt: Die „Rückkehr der Religionen“ und die Rückkehr der Religionskritik – Der „Neue Atheismus“ in der deutschen und US-amerikanischen Gegenwartskultur

In ihrem Projekt richten die Religionswissenschaftler Thomas Zenk und Ulf Plessentin unter der Leitung von Professor Hartmut Zinser ihren Blick vor allem auf die prominentesten Vertreter des sogenannten Neuen Atheismus – Richard Dawkins, Sam Harris, Christopher Hitchens und Daniel Dennett. Die „Neuen Atheisten“ berufen sich in ihren religionskritischen Bestsellern auf ein naturalistisches und wissenschaftliches Weltbild, lehnen Religionen weitgehend ab und betreiben eine aktive politische Umsetzung ihrer Ideen.

Im Rahmen einer qualitativen Untersuchung werden die theoretischen sowie politischen Grundlagen, Ursachen und Ziele der „Neuen Atheisten“ ebenso untersucht wie die Reaktionen ihrer Kritiker und die Berichterstattung über die Kontroverse. Gerade der Blick auf die Medien und der Vergleich zwischen der Rezeption der „Neuen Atheisten“ in Deutschland und den USA versprechen, einen interessanten Beitrag für die gegenwartsbezogene Analyse des Stellenwerts religiöser Überzeugungen zu liefern.

geringerem Maße seinen drei Kollegen – in Deutschland solche Wellen der Aufmerksamkeit entgegenzuschlagen. Denn zeitgleich zu den Übersetzungen der „Neuen Atheisten“ kamen religionskritische Schriften deutschsprachiger Autoren auf den Büchermarkt: Ulrich Beck und Peter Sloterdijk sind hier ebenso zu nennen wie der Journalist Robert Misik mit seinem Buch *Gott behüte! Warum wir die Religion aus der Politik raushalten müssen* und Michael Schmidt-Salomon, Autor des atheistischen Kinderbuches *Wo bitte geht's zu Gott? fragte das kleine Ferkel*, welches das Bundesfamilienministerium wegen angeblichen Antisemitismus' auf die Liste jugendgefährdender Medien setzen lassen wollte.

**Mehr Medienecho  
in den USA**

Wie die Reaktionen auf Dawkins' Bestseller zeigen die hitzigen Debatten, die dieser letztlich abgelehnte Verbotantrag entfachte, ein Stimmungsbild einer Gesellschaft, die mit grundlegenden Fragen konfrontiert wird: Wie soll das adäquate Verhältnis zwischen Glauben und Wissen, zwischen Religion und Politik aussehen? Welche Bedeutung haben Religionsgemeinschaften für das Gemeinwohl? Und: Wie weit darf Kritik gehen? Darf es in einer offenen Gesellschaft Bereiche geben, die der Kritik entzogen bleiben?

Der Verbotantrag des Bundesfamilienministeriums für das atheistische Kinderbuch „Wo bitte geht's zu Gott? fragte das kleine Ferkel“ entfachte hitzige Debatten.





# *Fromme Filme*

Was macht Gott im Kino?









## INTERVIEW MIT GERTRUD KOCH

*Auf der Kinoleinwand spielen Religion und Glaube oft eine größere Rolle, als man denkt. Nicht nur in Bibelverfilmungen, und nicht allein im Christentum besteht eine enge Beziehung zwischen dem Film und den Religionen. Denn auch wie Zuschauer Filme sehen, ist eine Frage des Glaubens und der historisch oft religiös bestimmten Kultur der Bildlichkeit und Abbildung. Ein Gespräch mit Gertrud Koch, Professorin am Seminar für Filmwissenschaften an der Freien Universität Berlin*

**fundiert:** Die Darstellung von Glauben und Religion im Film hat eine lange Tradition. Könnte man sagen, dass die Filmgeschichte auch eine Geschichte des religiösen Films ist?

**Koch:** Stimmt, die ersten Filme hatten oft dokumentarischen Charakter. Man filmte zum Beispiel Reisen nach Jerusalem, Pilgerfahrten an religiöse Stätten. Ein anderes Beispiel ist eine frühe Dokumentation über die Passionsspiele in Oberammergau. Es gibt auch Nachstellungen von religiösen Szenen, ähnlich wie es sie auch auf den Bildern auf Kreuzwegen gab. Es gab unendlich viele Filme, die das Leben von Heiligen oder wichtige Szenen aus der Bibel nachgestellt haben.

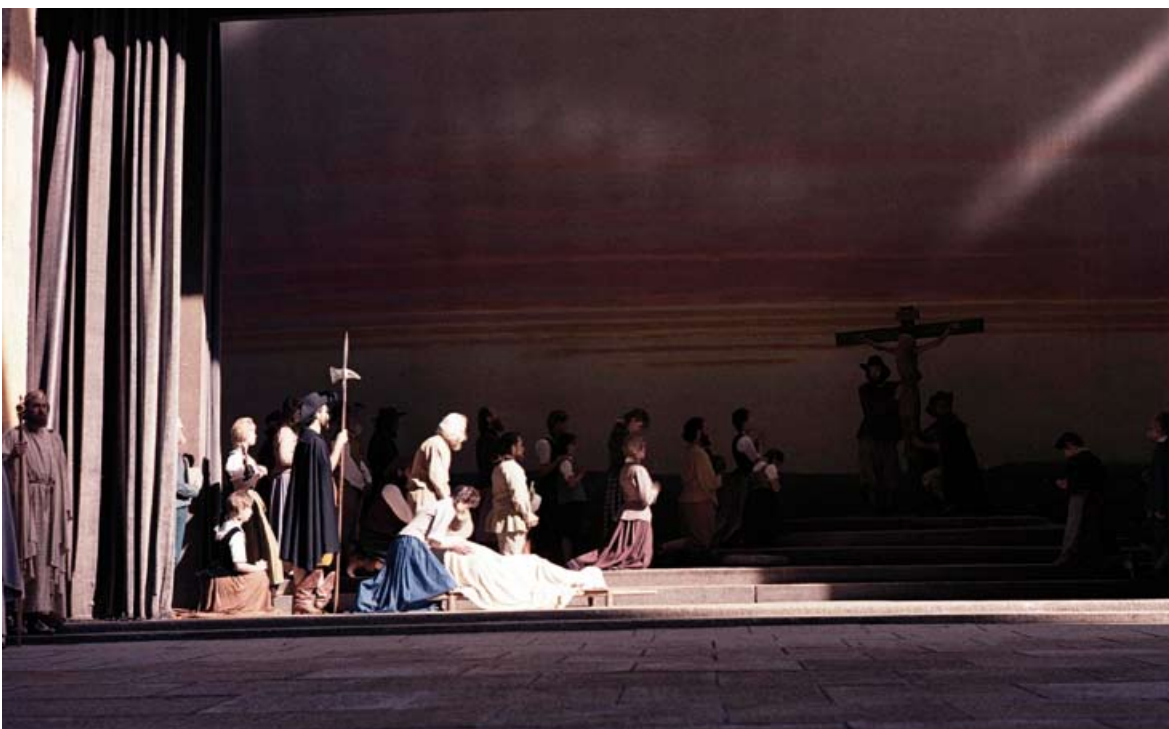
**fundiert:** Glauben Sie, dass diese vielfältige Auseinandersetzung des Films mit der Religion vor allem an dem Stoff liegt, den die Bibel liefert?

**Koch:** Zum Teil sind sie entstanden, um religiöse Praktiken festzuhalten: Die Pilgerreise, die religiösen Festspiele – das alles wurde im Film aufgegriffen, festgehalten und im Kino wieder als Teil des Rituals gezeigt. Und dann gibt es natürlich auch die Filme, die mit der biblischen Erzählung, der oralen Tradition, konkurrierten. Vor etwa 100 Jahren war die Bibel ja fester Bestandteil dieser Tradition, und in unserer Kultur und unserer Sprache sehr lebendig – zum Beispiel in Sprichwörtern, in denen man sich darauf bezog. Man war vollgesogen mit biblischen Geschichten. Außerdem sind es natürlich spektakuläre Erzählungen, das darf man nicht vergessen – in der Bibel ist viel Sex and Crime. Deshalb haben diese Geschichten schon immer dazu herausgefordert, medial übersetzt und damit auch neu erzählt zu werden.

**fundiert:** In den letzten Jahren gab es immer wieder viele große Filmproduktionen, in denen Figuren der Religionsgeschichte eine zentrale Rolle spielten. Die Verfilmung des Lebens der Hildegard von Bingen von Margarethe von Trotta oder, ganz aktuell, „Die Päpstin“ von Sönke Wortmann. Ist das ein Zeichen dafür, dass Religion in der Gesellschaft wieder eine wichtigere Rolle spielt, als „religious turn“ gewissermaßen?

**Koch:** Ich glaube nicht, dass sich der „religious turn“ darauf bezieht, dass biblische Stoffe verfilmt werden. Zum Beispiel der Mel Gibson Film „Die Passion Jesu Christi“: Das sind Filme, die von sich aus Glauben re-

Die Passionsspiele in Oberammergau waren schon früh Vorlage für die ersten Filme mit religiösem Inhalt.



Bundesarchiv



## Information



Die Brüder Auguste and Louis Lumière drehten den ersten Bibelfilm.

**Ganze dreizehn Minuten dauerte der erste Bibelfilm der Filmgeschichte: 1897, also zwei Jahre nach der „Erfindung“ des Films, produzierten die Gebrüder Lumière „Leben und Passion Jesu Christi“ In dem für damalige Verhältnisse langen Film wurden passionsspielähnliche Szenen nachgestellt. Sogar einfache Tricktechnik kam hier erstmals zum Einsatz.**

1921 kam „Der Galiläer“ in die Kinos, einer der ersten großen deutschen Passionsfilme des Stummfilms. Regisseur Dimitri Buchowetzki drehte den Film in Anlehnung an die Oberammergauer Passionsspiele. Mit mehr als 3.000 Komparsen und aufwändigen Kulissen- und Bühnenbauten gilt er als der erste Monumentalfilm des Genres. Nach dem Krieg galt der Film als verschollen, bis er in den 1990er Jahren im Bundesarchiv wiederentdeckt und rekonstruiert wurde. Zwei Jahre später drehte der Regisseur Robert Wiene (Das Cabinet des Dr. Caligari) einen ebenfalls monumentalen Bibelfilm „I.N.R.I. – Ein Film der Menschlichkeit“. Der erste Bibel-Spielfilm erregt durch sein großes Staraufgebot (unter anderem ist Asta Nielsen als Maria Magdalena zu sehen) Aufmerksamkeit, aber auch durch sein Handlung: Die Verfilmung des Lebens Jesu wurde in eine Rahmenhandlung eingebunden, die sich auf die Auseinandersetzung des Christentums mit dem Kommunismus bezieht. Trotz des religiösen und politisch nicht unumstrittenen Inhalts passierte der Film 1923 die Zensurbehörde. 1964 verfilmte Pier Paolo Pasolini das Matthäus-Evangelium.

Der italienische Regisseur thematisierte darin die sozialen Aspekte der Bibel und setzte sie zu den sozialen Problemen und der Tristesse in den italienischen Vorstädten der 60er Jahre in Beziehung. Bei den Filmfestspielen in Venedig erhielt Pasolini dafür den Spezialpreis der Jury. Auch der Kirche gefiel dieser Bibel-Film: Der Regisseur wurde mit dem ersten Preis der katholischen Filmorganisation OCIC ausgezeichnet.

In den 1950er Jahren entdeckt Hollywood die Bibel für sich: Die Bibel als „Sandalenfilm“ wird zu einem eigenen Genre, das sich durch aufwändige und teure Großproduktionen, ein Massenaufgebot an Personal, Techniksclachten und einem Großaufgebot an Kulissen auszeichnet. Zu den bekanntesten Filmen zählen *Quo Vadis* (1951 von Mervin Le Roy) *Die zehn Gebote* (von Cecil B. DeMille 1957), *König der Könige* (1961 von Nicholas Ray), *Die größte Geschichte aller Zeiten* (von Georg Stevens 1963) und *Die Bibel* (von John Huston aus dem Jahre 1966). *Die Bibel* gilt heute als einer der wichtigsten Filme des Genres. Der Produzent hatte den ehrgeizigen Plan, die biblische Geschichte als 12-Stunden-Opus in mehreren Teilen zu verfilmen.

Aus Budgetgründen wurde daraus eine dreistündige Version. Huston wechselte im Film auch für einige Szenen vor die Kamera: Er schlüpfte in die Rolle des Noah.

Seit den 70er Jahren wird mit dem Inhalt der Bibel freier umgegangen – was durchaus den Unterhaltungswert der Filme steigert. Filme wie „Godspell“ von 1973 stehen für den Publikumserfolg und damit für den kommerziellen Erfolg von religiösen Filmen. Das Musical „Jesus Christ Superstar“ wird 1972 von Norman Jewison verfilmt und ist heute ein Zeugnis der Jugendkultur der 70er Jahre. Bis auf den Widerstand einiger radikal christlicher Gruppen war die Kirche bald mit dieser Umsetzung einverstanden: die politische Sprengkraft der Botschaft Jesu Christi, hieß es, sei unterhaltsam thematisiert und der Fankult um Stars und Showbusiness selbstkritisch reflektiert. Weniger zufrieden zeigte sie sich über die Komödie „Das Leben des Brian“ der britischen Komikergruppe Monty Python 1979. Obwohl die Satire auf den Dogmatismus von radikal christlichen Gruppen abzielt und nicht auf den Glauben als solches, und der Vorwurf der Blasphemie bald entkräftet wurde, gilt die Satire bis heute unter Kirchenvertretern als umstritten. Als einer der umstrittensten Bibelverfilmungen gilt jedoch „Die Passion Jesu Christi“ von Mel Gibson aus dem Jahr 2004. Der Film wurde wegen seiner Darstellung von Gewalt, antisemitischen Aspekten und seiner Verkürzung der biblischen Botschaft auch von Kirchenvertretern heftig kritisiert. Dem kommerziellen Erfolg tat das keinen Abbruch: Der Film ist laut Guinness Buch der Rekorde der erfolgreichste religiöse Film aller Zeiten.



präsentieren möchten und dem Zuschauer appellativ, also beinahe missionarisch diesen Glauben nahe bringen wollen. Auch unter Theologen war heftig umstritten, inwieweit dieser Film auf einer Sektenkonzeption des Christentums beruht. Diese Filme übernehmen die Funktion von Legenden, die früher den Glauben stärken sollten. Wunderglaube war ja immer vorhanden – das Gebet zum Marienbild an der Stelle im Wald, von der man glaubte, dass Maria ein Wunder gewirkt hätte – diese ganzen topografischen Fixierungen hat das Kino ebenfalls versucht sich anzueignen. In diesem Sinne gab es immer fromme Filme. Aber das ist eine andere Frage als die, wie Religion und Gläubige als Lebenswelt, als kulturelles Segment oder als Charaktere im Film dargestellt werden.

**fundierte:** Welche Rolle spielt dabei der Regisseur und sein Verhältnis zur Religion?

**Koch:** Da gibt es sehr unterschiedliche Herangehensweisen. Zwei Extreme wären etwa Ingmar Bergman und Luis Buñuel. Ingmar Bergman, der ja als der Regisseur

einer gewissen protestantischen Weltanschauung fungiert, mit allen Innerlichkeitsproblemen, die das zutage fördert. Dann haben sie aber auch Filme, die sich in der häretischen Tradition bewegen. Luis Buñuel hat etwa Filme gemacht wie „Die Milchstraße“ oder „Simon in der Wüste“, in denen theologische Dispute geführt werden. Der Film beobachtet, wie die Diskurse der Kirche und des Glaubens ausgesehen haben. Da haben Sie eine Darstellung, die ein bisschen häretisch ist, aber im Kern natürlich an diesem Glaubenssystem aufgehängt ist. Ein anderes Beispiel ist „Das weiße Band“ von Michael Haneke. Er geht ganz stark von einer protestantischen Bildästhetik, einer Determinismusfigur aus. Sehr kontrollierte, sehr schön fotografierte Bilder – aber sehr determiniert. Der Film ist angelegt in einer Kreuzform: Auf der einen Seite des Dorfes gibt es die Kirche, und ihr gegenüber gibt es den gottlosen Arzt. Die Kirche selbst wird dagegen auch als korrupt und degeneriert dargestellt, mit ihren unbarmherzigen Strafritualen. Darin liegt ja auch eine Kritik an den Lebensformen. Und dann gibt es noch die beiden weltlichen Achsenpunkte: den Gutshof und den Leh-

Weniger ein „religious turn“, als vielmehr verfilmte Geschichte(n): Filme wie die Päpstin von Sönke Wortmann.



Constantin Film



rer. Das ist also dieses Kreuzmuster, und alle sozialen und politischen Konflikte werden auf der Dorfstraße dazwischen zusammengeführt. Das alles hat eine ganz starke Visualisierung. Dennoch hat der Film als Ganzes etwas sehr Puritanisch-Protestantisches: Alles, was mit Lust zusammenhängt, ist letztendlich auch immer wieder Gewalt. Es gibt kein Entrinnen, denn es ist eine in ihrer Schuld gefangene Gesellschaft. Zum Schluss wird das auch noch einmal sehr deutlich, als Allegorie auf den ausbrechenden ersten Weltkrieg.

**fundiert:** Sie sprachen vom missionarischen Inhalt mancher Filme – können Filme das eigentlich, einen Glauben stärken?

## Prof. Dr. Gertrud Koch



Geboren 1949. Studium der Soziologie, Philosophie, Germanistik. Soziologie und Erziehungswissenschaften in Frankfurt am Main. Nach unterschiedlichen Lehraufträgen und Gastprofessuren im In- und Ausland und einer C3-Professur an der Ruhr-Universität Bochum nahm sie im April 1999 den Ruf auf eine C4-Professur für Filmwissenschaft an der Freien Universität an. Von 1999 bis 2006 Mitarbeit am Graduierten-

Kolleg „Körper-Inszenierungen“ der Freien Universität. Seit Januar 2002 Leiterin eines Forschungsprojekts im Sonderforschungsbereich 447 „Kulturen des Performativen“. Im Januar 2003 übernahm sie die Leitung des Projekts „Die Bedeutung der Illusion in der Filmästhetik“ im Sonderforschungsbereich 626 „Ästhetische Erfahrung im Zeichen der Entgrenzung der Künste,“ dessen Sprecherin sie seit 2009 ist. Seit Oktober 2006 Mitarbeit am Graduierten-Kolleg „InterArt“ der Freien Universität und Mitglied des Exzellenz-Clusters „Languages of Emotion“. Gertrud Koch ist Mitherausgeberin zahlreicher internationaler philosophischer und medienwissenschaftlicher Zeitschriften. Ihre letzten Bücher *...kraft der Illusion. Illusion und Filmästhetik* und *Inszenierungen der Politik* sowie *Einführung* sind Ergebnisse ihrer Arbeitsschwerpunkte in Ästhetischer Theorie, Film- und Bildtheorie sowie Politischer und historischer Repräsentation.

### Kontakt

Freie Universität Berlin  
Seminar für Filmwissenschaft  
Grunewaldstraße 35  
12165 Berlin  
Tel.: 030 – 838 50342  
E-Mail: [gertrud.koch@fu-berlin.de](mailto:gertrud.koch@fu-berlin.de)

**Koch:** Es gibt da sehr interessante philosophische Aspekte. Gilles Deleuze etwa, der ja in der Filmtheorie sehr prominent ist, vertritt als Philosoph, ohne selbst fromm zu sein, die These, dass Film die Möglichkeit der „Weltbezeugung“ hat. Deshalb habe der Film auch die Fähigkeit, so etwas wie den Glauben an die Welt wiederherzustellen, ein Band, das eigentlich zerrissen ist. Dafür beleiht er Spinoza, aber übersetzt es immer wieder in die Frage: Was können eigentlich diese Bilder? Er sieht das schöpferische Vermögen des Films, das Verhältnis zur Welt zu sistieren.

**fundiert:** Wenn man die Forschung zum Thema Religion im Film betrachtet, hat man den Eindruck, dass sich eher Theologen damit auseinandersetzen als Filmwissenschaftler. Woran liegt das?

**Koch:** Das hängt damit zusammen, dass man kulturhistorisch davon ausgehen kann, dass das Verhältnis zum Bild immer auch von religiösen Geboten reglementiert worden ist. Das heißt: vom Verhältnis zum Bild her konstituieren sich ganze kulturelle Systeme, die von der Religion ausgehen. Ich spreche hier – natürlich sehr eurozentristisch – von den drei großen monotheistischen Religionen, die alle ein sehr komplexes

Hildegard von Bingen ist die historische Vorlage für den Film in der Regie von Margarethe von Trotta, Miniatur aus dem Rupertsberger Codex des Liber Scivias.





Verhältnis zum Bild aufgebaut haben. Im Islam gibt es ja nach wie vor eine Art relativ strenges Verbot der Gottesdarstellung, weshalb sich die islamische Kunst auch sehr stark über Kalligrafie organisiert. Im Protestantismus gibt es in bestimmten Sekten ein relativ striktes Bilderverbot. Sakrale Räume werden dort nicht mit Bildern geschmückt. Im Katholizismus herrscht dagegen ein eher affirmatives Verhältnis zum Bild. Im Judentum wird über das zweite Gebot viel diskutiert. Was heißt: „Du sollst dir machen kein Bildnis von Gott“? Die Schöpfungsgeschichte geht ja davon aus, dass es eine Ähnlichkeit zu Gott gibt. Diese Ähnlichkeit darf nicht mimetisch genutzt werden, da das zu Fetischbildung und heidnischen Praktiken wie der Götzen- und Statuenverehrung führen könnte. Im Judentum gab es im Mittelalter Gruppierungen, die das Ähnlichkeitsverbot sehr streng auslegten.

Es gab eine bestimmte Formulierung, die sagt, dass man nichts abbilden dürfe, was in der Luft, im Wasser und auf der Erde ist. Das heißt: also eigentlich gar nichts. Das Interessante ist, dass das dazu geführt hat, dass Bilder gemacht werden konnten, solange das Dargestellte nichts ähnelte, was es in der Luft, auf der Erde und im Wasser gab. Angefertigt wurden Bilder, die Hybriden darstellten: Ein menschliches Gesicht mit einem Tierkörper oder eine Pflanze, die ein Gesicht trägt – das ging dann.

**fundiert:** Wie ist dieses religiöse Verhältnis zum Bild dann im Film erkennbar?

**Koch:** In meinem Buch: „Die Einstellung ist die Einstellung“, geht es darum, wie aus diesen frühen alttestamentlichen Regelungen der bildlichen Darstellung eine eigene Ästhetik entsteht. Es ist eine Ästhetik, in der es immer einen Sprung gibt, an dem das konkrete Bild eigentlich nicht einzeln stehen kann. Sondern, sei es in Montage oder durch Schnitt, quasi ein drittes mentales Bild im Zuschauer erzeugt, der ja nicht die Einzelbilder sieht. Das kann man auch am Film zeigen. Das Weglassen, die Technik des Evozierens, des elliptischen Erzählens – im Film wird nicht immer alles gezeigt.

**fundiert:** Film mit religiösen Inhalten braucht Vorwissen. Könnte ein Zuschauer von heute überhaupt noch die Zeichen der Religion richtig erkennen und deuten?

**Koch:** Ich glaube nicht. Das ist schwierig geworden. Viele verwenden heute ja auch Ausdrücke, Redewendungen oder auch Flüche, ohne zu wissen, dass es sich um Bibelzitate handelt. Da würde ich davon ausgehen, dass das im Abnehmen begriffen ist. Aber man darf auch nicht vergessen, dass wir längst in einer multikulturellen, und multireligiösen Welt leben. Die Verbindlichkeit, die religiöse Erzählungen bis etwa zur Mitte

Der Film „Das weiße Band“ von Michael Haneke geht ganz stark von einer protestantischen Bildästhetik aus – mit sehr schön fotografierten Bildern.



X-Verleih AG



des 20. Jahrhunderts als kollektive Selbsterzählung, als Mythos hatten, nimmt natürlich auch dadurch ab, dass es konkurrierende Erzählungen gibt.

**fundiert:** Dann hängt die Popularität von Filmen wie „Luther“ eher damit zusammen, dass es sich um Historienfilme handelt?

**Koch:** Ich würde sagen, der größte Teil der Filme, die sich religiöse Thematiken zum Inhalt nehmen, sind selbst nicht religiös. Da gibt es einen großen Unterschied.

**fundiert:** Wie sieht die filmische Auseinandersetzung mit dem Glauben in anderen Religionen und Kulturkreisen aus?

**Koch:** Da gibt es viele Beispiele. In den Filmen des israelischen Regisseurs Amos Gitai etwa spielt die kritische Auseinandersetzung mit dem Glauben und seinen Konsequenzen für eine säkulare Kultur eine große Rolle. Die Auseinandersetzung im orthodoxen Stadtteil Jerusalems Mea Shearim etwa, wo Gläubige leben, die an eine sehr strenge Heilsauslegung glauben und starke Regeln zur eigenen Vergemeinschaftung haben. Amos Gitai zeigt sehr genau den Konflikt zwischen dem orthodoxen Leben und der modernen israelischen Gesellschaft – zu sehen sind Frauen, die auszubrechen versu-

chen aus den starken Reglementierungen und am säkularen städtischen Leben teilhaben wollen. Amos Gitai ist sehr kritisch gegen die Ultraorthodoxen.

**fundiert:** Gibt es auch da ein Beispiel, wie sich die Religion auf die Ästhetik des Films auswirkt?

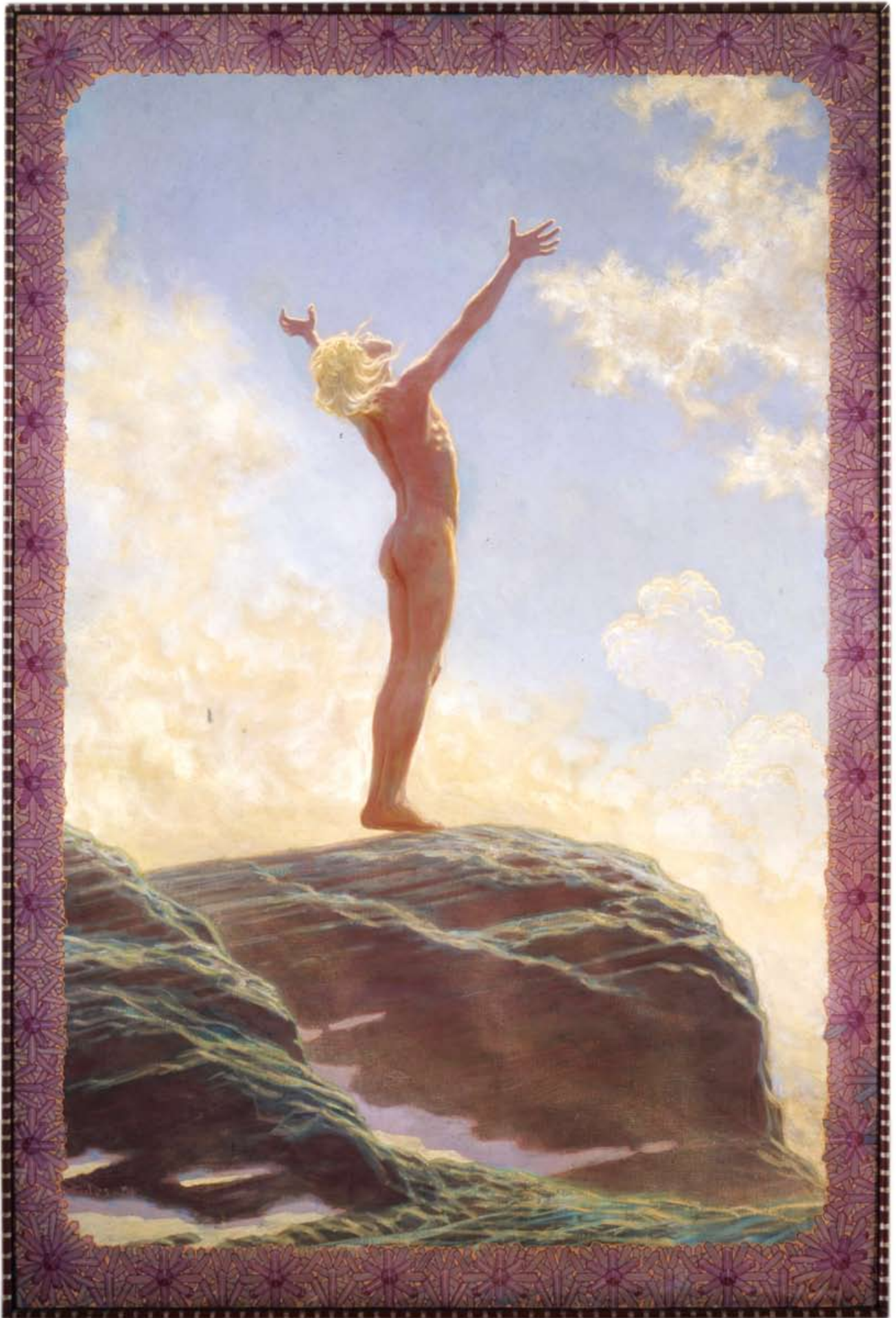
**Koch:** Wenn man sich an die Diskussion um Claude Lanzmanns Film „Shoah“ erinnert: Der Film basiert ja auf der Idee, Überlebende des Holocaust zu interviewen. Sie werden jedoch nicht gefragt, wie sie überlebt haben. Sondern danach, was sie gesehen haben – als Zeugen. Das ist eine Position, die ganz stark mit einer jüdischen Tradition zu tun hat, dass man „Zeugnis ablegen“ soll – es ist sozusagen ein Gebot. Die Strenge des Filmes kommt unter anderem daher, dass dieses Gebot dort ernst genommen wird. Lanzmann verwendet deshalb keine referenziellen Bilder, keine dokumentarischen Fotos. Der Holocaust wird nicht „abgebildet“, sondern als Ereignis ausschließlich über dieses „Zeugnis ablegen“ multiperspektivisch zusammengesetzt. Das sind durchaus Aspekte, die auf die Religion zurückgehen, ohne dass es sich in diesem Fall um einen religiösen Film handelt. Ähnliches gilt auch für den Protestantismus und seine Moralvorstellungen: Die funktionieren auch unabhängig davon, ob man gläubig ist oder nicht.

Das Interview führte Julia Kimmerle.

Auch das Leben der Benediktinerin Hildegard von Bingen war Vorlage für das Kino, umgesetzt von der Regisseurin Margarethe von Trotta mit dem Titel *Vision – Aus dem Leben der Hildegard von Bingen*.



Concorde Filmverleih GmbH





# *Gebete ohne Gott*

**Sakrales Sprechen in der Lyrik um 1900**

Das Gebet war um 1900 selbst in der Ausstattungskultur präsent. Hängen bei der älteren Generation Albrecht Dürers „Betende Hände“ an der Wand, stehen bei Bildungsbürgern wie Thomas Mann Repliken der antiken Skulptur des sogenannten „Betenden Knaben“ auf Schreibtisch oder Kaminsims, so erhebt die Jugend das „Sonnengebet“ des deutschen Malers und Illustrators Fidus zu seiner Ikone. Voller Inbrunst betet der nackte, ‚reine‘ Jüngling das lebensspendende Licht an. Auch der Kitsch sucht dringend Kontakt zum Religiösen und zu seinen Transformationen.

## STEFAN KEPPLER-TASAKI

*Dass „die Geschichte des Gebets in der deutschsprachigen Literatur noch ungeschrieben“ sei, hat man in der jüngsten Auflage des „Reallexikons der deutschen Literaturwissenschaft“ mit Recht bemängelt. Das Gebet als eine rhetorische Form, die traditionell unter dem Namen der oratio devota, also eigentlich der frommen Rede, an der ganzen Macht der eloquentia sacra Teil hat, stellt unter anderem eine eminent produktive Leitfigur der Klassischen Moderne dar: „Wie haben wir alle gebetet“, wundert sich Richard Huelsenbeck, Mitbegründer der Künstlergruppe Dada Berlin, im Blick auf diese Entwicklung. Einen Hauptbestandteil des Phänomens bildet eine neuartige Gebetslyrik. In der nachfolgenden Tour d’Horizon durch die lyrische Produktion der Klassischen Moderne soll zunächst die besondere Anschlussfähigkeit gebetssprachlicher Muster an praktisch alle gattungsgeschichtlichen Einzelströmungen demonstriert werden, danach die Strukturverwandtschaft des Redens zu Gott mit wesentlichen Modernitätsmerkmalen.*

Verschiedene Beziehungsmöglichkeiten zwischen moderner Lyrik und klassischer Gebetsprache lassen sich zunächst insofern auseinanderhalten, als dass die Poesie ihr Profil mit oder gegen die Struktur des Gebets schärfen kann. Im ersten Fall sollte man von Gebetsinversionen sprechen und darunter Texte fassen, die namentlich von den hervorstechenden emotionalen Intensivierungsqualitäten gebetshaften Sprechens profitieren. Die programmatische Lyrikanthologie des Frühnaturalismus, unter dem Titel „Moderne Dichter-Charaktere“ 1885 erschienen, stellt hier das Gründungsereignis dar.

Sie entfesselt eine regelrechte poetische Gebetswut, zu der unter anderem Heinrich und Julius Hart („Gott“ und „Zu Gott!“), Hermann Conradi („Osterpsalm“) sowie Arno Holz („Osterbitte“) begeistert beisteuern. Ein Weltgefühl, das seine Legitimation aus der Beschwörung kommender Umbrüche bezieht, muss bei einer Rhetorik des Veränderungswunsches Halt finden, die im Bittgebet angelegt ist. Gebetet wird demnach, so Julius Hart:

*Daß aufgehe aus dem feurigen Samen  
Der Gottesliebe  
Goldstrahlend, sonnenumgluthet  
Der Baum ewiger Freude.*

Hierbei macht sich bereits das Rühmungskokabular des Lebenskults um 1900 geltend, das wesentlich aus der Topik und Tradition des Preisgebets stammt und etwa von Alfred Mombert in Gedichten wie „Morgenge-

bet“ (1894), „Mein Vater“ (1896), „Plejaden-Gott“ (1919) beherrscht wird, besonders aber von Rainer Maria Rilke in seinem Gedichtband „Stunden-Buch“ (1905). An den pathetischen Stimmlagen der *eloquentia sacra* richten sich zahlreiche Beiträge der expressionistischen Lyrikanthologie „Menschheitsdämmerung“ (1920) aus, darunter „Warum mein Gott“ und „Veni Creator Spiritus“ von Franz Werfel oder „Abendgebet um Lotte“ von Johannes R. Becher, der mehr noch in seinem Zyklus „De Profundis“ (1914) mit der Eindringlichkeit der Gebetsinbrunst schaltet. Den größeren Takt in solcher Bewegtheit stellen die gebets-

### Gebetsinversion

haften Gedichte Else Lasker-Schülers unter Beweis: „An Gott“, „Zebaoth“ und „Gebet“, um nur ihren diesbezüglichen Anteil an der „Menschheitsdämmerung“ zu nennen, beziehen aus der Anbetungssprache komplexe Stimmungslagen zwischen Gewalttätigkeit und Erfüllung, Bedrohung und Schutz: „O Gott, schließ um mich deinen Mantel fest“.

Von den genannten emphatischen Verwendungen der Gebetsdiktion lassen sich die nüchterneren abheben. Stefan Georges feierlicher „Gebete“-Zyklus (1907) schließt sich in diesem Sinn – statt an das Privatgebet des Laien – an die gemessenen Offizien der Klerikalliturgie an: „entzündet [...] vom heiligen brauche“. Das Kriterium der erhöhten Kontrolliertheit trifft ebenso auf eine Gebetspoesie zu, die Glaubensbindungen nicht ohne Weiteres zur Disposition zu stellen bereit ist und deshalb gewisse Pietätsgrenzen beachtet. So hat man es bei Ernst Stadlers „Gebeten der Demut“ (1913) und „Franziskanischen Gebeten“ (1915), Übertragungen aus dem französischen *renouveau catholique*, mit einem Literaturkonzept zu tun, das „die Zweifel [...] aus dem Herzen weggejagt“ sehen will. Im protestantischen Zusammenhang belebt Rudolf Alexander Schröder das geistliche Gedicht neu, wofür er nahezu das komplette Spektrum



www.zeno.org

Arno Holz steuerte mit der „Osterbitte“ zu einer regelrechten Gebetswut bei.





www.zeno.org

Das Rühmungskokabular des Lebenskults macht sich um 1900 geltend, vor allem Rainer Maria Rilke beherrscht es in seinem Gedichtband „Stunden-Buch“ (1905).

der *rhetorica celestis* aktiviert: einschließlich der „Anrufung“ (1922) und des „Veni Creator“ (1927), der „Weihnachtslitanei“ (1938) und des „Pfingstpsalms“ (1942).

Das zweite Interaktionsverhältnis zwischen Gebet und Literatur wäre als Gebetskontrafaktur zu bezeichnen. Es funktioniert über die „graue Parodie“, das diffamierende „Nachkrähn“ des Gebets (wie ausdrücklich in Georg Heyms „Fieberspital“ von 1910). Zum einen kann die Gebetskommunikation, indem sie als Agentin von Vertröstungs- und Herrschaftspraktiken enttarnt wird, selbst Gegenstand der Kritik sein, so in ausgesprochen frontaler Polemik bei dem politischen Anarchisten Erich Mühsam oder humoristisch bei Christian Morgenstern. „Das Gebet“ und „Des Galgenbruders Gebet und Erhörung“, beide

### Gebetskontrafaktur

in Morgensterns „Galgenliedern“ (1905) enthalten, setzen die oft seit der Reformation behauptete Infantilitätsneigung des Betens ins Bild („Sie falten die kleinen Zehlein, die Rehlein“) und phantasieren eine ironisch ordnungsfeindliche Gegenethik aus. Öfter noch entfaltet sich dadurch kritisches Potenzial am Gebet, dass sich dessen Anforderungen angesichts heilloser Realitätsbedingungen und Bewusstseinslagen als unerfüllbar erweisen und der Mensch somit an ihm scheitert. Zum Beispiel inszeniert die materialistische Perversiion des „Paternoster“ in Arno Holz' Gedicht „Religionsphilosophie“ (1892) die Vorteilsmentalität des hier sprechenden Gründerzeitbourgeois:

*Gib mir mein täglich Brod  
und etwas Butter drauf!  
[...] ein Winterpaletot  
macht Dich doch auch nicht ärmer!*

Georg Trakl, dessen Betern die Rosenkranzperlen „durch die erstorbenen Finger rinnen“ (in dem Gedicht „Amen“ von 1912), verspricht an anderer Stelle einen „Psalm“ im Gedichttitel (1912), doch findet das sprechende Ich dann weder eine adressierbare übergeordnete Instanz dafür, noch vermag es sich auf Wirklichkeitsalternativen zu besinnen, die in der Ausgangsfigur des Gebets als Bitten artikuliert werden. Der Ausfall eines überirdischen Adressaten stellt überhaupt eines der Hauptsymptome in der literarischen Anverwandlung der Oration dar und führt zu Verschiebungen wie in Yvan Golls „Gebet an einen Hund“ (1919) oder Bertolt Brechts „700 Intellektuelle beten einen Öltank an“ (1928):

*Du bist kein Unsichtbarer  
Nicht unendlich bist du!  
Sondern sieben Meter hoch.*

Blasphemisch fällt Richard Huelsenbecks dadaistischer Klassiker „Phantastische Gebete“ (1916) aus. Umformungen wie die des „Vaterunser“-Schlusses in

*denn dein ist das Reich  
Und die Ewigkeit und alle Gesäße*

zeugen von der robusten Aggressivität gegen jüdisch-christliches Glaubensgut, die etwa auch Kurt Schwitters „Choral aus der Kirche“ (1927) auszeichnet. Als Teilnehmer der Berliner Dada-Abende hat Walter Mehring daraus für die Chansons und Bänkellieder seines „Ketzerbreviers“ (1921) gelernt, in dem er das Brevier, das Gebetbuch der Kleriker, für Agnostiker umschreibt. Um nur eine Stilprobe aus dem Gedicht „Litanei“ zu geben:

*Alle die Dich loben, Gott,  
Blutverdorben und bigott,  
Herr, befreie uns davon –  
Kyrie eleison!*

Stefan Georges feierlicher „Gebete“-Zyklus (1907) schließt sich an die gemessenen Offizien der Kleriker-Liturgie an.



wikicommons



Mehring's Kabarettedichtung steht unter den Vorzeichen der angewandten Lyrik, die am Gebet als genuinem Gebrauchsgenre anknüpft. Schon ihr erster Programmatiker, Otto Julius Bierbaum, betätigt sich mit Texten wie „Gebet zwischen blühenden Kastanien“, „Adoration“ und „Devotionale“ (alle 1901) in der erotischen Umwidmung von Mariengebeten. Mit der Wendung des religiösen Sinns in einen politischen und erotischen Sinn unter Beibehaltung von liturgischen Preisungsformeln operieren schließlich um 1920 Brechts „Psalmen“ und mehr noch die Parodie von Martin Luthers „Hauspostille“ (1544) als „Bertolt Brechts Hauspostille“ (1927), in der unter anderem die Gebetsgattung der sogenannten „Kleinen Tagzeiten“, also Gebeten zu den unterschiedlichen Stunden des Tages, zitiert wird. Der Protestsong, den Brecht hier berührt, bedient sich mit einigem Vorteil namentlich der Folie des Klagegebets, beispielsweise in Kurt Tucholskys pazifistischem „Gebet nach dem Schlachten“ (1924).

Die Struktur des Gebets scheint nach allem, was sich bis jetzt anführen ließ, als Artikulationshilfe literarischer Modernität dienen zu können. Die tiefenstrukturellen Ursachen dafür sind zunächst in der Vorschubleistung der Gebetsprache für die allfälligen Repräsentationskrisen in den Avantgarden um 1900 zu suchen. Ein ab-

### Die Struktur des Gebets als Artikulationshilfe literarischer Modernität

bildender Referenzaspekt des Gebets ist aus der Verlegenheit heraus, man habe es dabei mit einem Unsichtbaren zu tun, prinzipiell heikel. Die Zeremonie der „Anbetung“ gelte „immer dem Leeren“, „das Angeredete tritt ab, in den hintern Abgrund“, notiert Hugo von Hofmannsthal. Heinrich Hart in seinem Gedicht „Gott, was du bist .../ mein Sinn erfaßt es nicht“ (1885) versucht Gott mit immer neuen Seinsbestimmungen zu erfassen, worauf die Antwort einer anonymen Stimme immerzu lautet: „Ich bin es nicht!“ „Du bist nicht auszusprechen“, meint Oskar Loerke in dem Gedicht „Gott“ (1916). Und noch Paul Celan frappiert in „Psalm“ (1961) mit der paradoxen Anrufung „Gelobt seist du, Niemand“. Die Figur des Gebets fasst auf markanteste Weise genau jene leere Idealität ein, durch die der Romanist Hugo Friedrich die Abstraktionstendenzen der modernen Lyrik vorangetrieben sieht.

Während sich das Gebet also einerseits, nämlich hinsichtlich seines gewissermaßen unadressierbaren Adressaten, für Aporien der Referenz anbietet, unterhält es in anderer Hinsicht ganz entschiedene Außenbezüge. Der junge Hofmannsthal spricht von der „Macht des Gebetes, der Zauberformel“ und avisiert damit jene „magische Gewalt über die Welt“, die es bedeuten kann, „eine Welt in der Welt“ zu beschwören. Die sprachliche

Weltsetzung ist eine Eigenschaft der Literatur, deren Metapher vorzüglich die Magie abgibt.

Am Prinzip der magischen Sprachhandlung aber hat das Gebet mit der Aufstellung eines Bittkatalogs und dem mehr oder weniger demütigen Dringen auf Veränderung teil: Neben der realen Handlungsebene wird eine virtuelle aufgebaut, in der die Gegenstände der Welt im Hinblick auf ein Handlungsziel neu definiert werden. Modernistische Lyriker wie Klabund in dem Zyklus „Der schwarze Gott“ (1919) haben der Koinzidenz von Oration und Manipulation ungescheut Ausdruck verliehen. Klabund läßt einen „Primitiven“ beten:

### Die magische Sprachhandlung

*Grauer Gott:*

*Gib Gut!*

*Dunkler Gott:*

*Gib Haus.*

Wenn nun nach verbreiteter Auffassung die Dichtung das magische Denken in der modernen Kultur konserviert und sich mittels der „Macht des Wortes“ als die einzig verbleibende „metaphysische Tätigkeit“ behauptet (so Gottfried Benn), dann vermag sie sich durch die Anverwandlung der Gebetsprache in dieser Funktion zu bestätigen. So besitzt es einige Stimmigkeit, dass man in der Liebeslyrik – wie Ricarda Huch – zur Figur von Schutzgebeten greift:

*Meinen Liebsten zu behüten,*

*Bitt' ich dich, o Herr der Welt,*

[...]

*Einen Engel wolle senden,*

oder dass Naturalismus und Expressionismus, wie Lasker Schüler es sagt, den ‚neuen Menschen‘ und einen „neue[n] Erdball“ mit drängenden Gebetsformeln heraufbeschwören: Komm, heiliger Geist, Du schöpferisch! Den Marmor unsrer Form zerbrich!

Der junge Hofmannsthal spricht von der „Macht des Gebetes, der Zauberformel“ und avisiert damit jene „magische Gewalt über die Welt“, die es bedeuten kann, „eine Welt in der Welt“ zu beschwören.



wikicommons/Nicola Perscheid





Nach Gottfried Benn, gezeichnet von Tobias Falberg, ist das moderne Gedicht „an die Muse gerichtet, und diese ist unter anderem dazu da, die Tatsache zu verschleiern, daß Gedichte an niemanden gerichtet sind“.

## Prof. Dr. Stefan Keppler-Tasaki



Prof. Dr. Stefan Keppler-Tasaki, geboren 1973 in Wertheim (Baden-Württemberg) absolvierte von 1993 bis 2000 ein Magisterstudium der Philosophie und Theologie an der Universität Würzburg und dort auch ein Studium der Fächer Deutsch, Soziologie und Geschichte für das Lehramt an Gymnasien, unter anderem mit einem Stipendium der Studienstiftung des deutschen Volkes. 2000 folgte das erste Staatsexamen des Landes

Bayern, ein Auslandssemester am Trinity College Dublin und bis 2003 ein Promotionsstipendium der Studienstiftung des deutschen Volkes. Von 2001 an übernahm er Lehraufträge am Institut für deutsche Philologie der Universität Würzburg; 2002 wurde er Assistent von Peter-André Alt am Lehrstuhl für neuere deutsche Literaturgeschichte II der Universität Würzburg. 2004 promovierte er über Goethes Erzählwerk – die Dissertation wurde mit dem Stiftungspreis der Universität Würzburg ausgezeichnet. 2005 wurde er Assistent von Peter-André Alt am Institut für Deutsche und Niederländische Philologie der Freien Universität; 2008 Juniorprofessor für Neuere deutsche Literatur an der Friedrich-Schlegel-Graduiertenschule der Freien Universität Berlin.

### Kontakt

Freie Universität Berlin  
Friedrich Schlegel Graduiertenschule  
Habelschwerdter Allee 45  
14195 Berlin  
Tel.: 030 – 838 52576  
E-Mail: [keppler@zedat.fu-berlin.de](mailto:keppler@zedat.fu-berlin.de)

Das moderne Gedicht zeichnet sich schließlich durch seinen monologischen Charakter aus: Es ist, wie Gottfried Benn sich ausdrückt, „an die Muse gerichtet, und diese ist unter anderem dazu da, die Tatsache zu verschleiern, daß Gedichte an niemanden gerichtet sind“. Auf die Gebetslyrik und ihren Gott trifft dies besonders augenfällig zu. Bereits einer der Urheber des Gedankens von der modernen „Monolog-Kunst“, Friedrich Nietzsche, sah sich deshalb zur Auseinandersetzung mit der „ganzen Lyrik des Gebets“ gezwungen. Wenn aber gegen Nietzsches Diagnose um die Jahrhundertwende selbst die gottlosesten Lyriker beten, dann deshalb, weil das Gebet eine Disposition zur einsamen Rede besitzt, die es gleichsam zum Steigbügel in die Struktur der modernen Lyrik bestimmt. Es gibt so etwas wie ein gottloses Gebet. Trakls Texte „Psalm“, „De profundis“ und „Amen“ (alle 1912) bieten das Fanal einer adressatenlosen Isolation in Sprachgittern, hinter denen man von „Gottes Schweigen“ trinkt. Benn assistiert:

*Ach, wir rufen und leiden  
ältesten Göttern zu:  
[...] Göttern, die schweigen,*

Und auch der weltreisende Würzburger Dichter Max Dauthendey, der im Gedicht „Gebet“ (1915) euphorisch den „Gott der Lebensfülle“ anruft, handelt unter der Bedingung, „schweigend wortlos entlassen“ zu werden.



Als einer der Urheber des Gedankens von der modernen „Monolog-Kunst“ sah sich Friedrich Nietzsche auch zur Auseinandersetzung mit der „ganzen Lyrik des Gebets“ gezwungen.









# *Kirche – Macht – Performance*

Wie Kirche und Theater voneinander lernten, Feste zu feiern und  
das Publikum an sich zu binden – von Rom über Bayreuth bis Mexiko



## CLEMENS RISI

*Wer sich mit dem Verhältnis von katholischer Kirche und Theater beschäftigt, wird bald feststellen, dass beide Institutionen an entscheidenden Stellen frappierende Ähnlichkeiten aufweisen: das Talent etwa, Macht über das Publikum auszuüben, oder der geschickte Einsatz von Strategien, um in festlichen Aufführungen bestimmte Interessen beim Publikum durchzusetzen. Wie eigneten sich Kirche und Theater die besten Errungenschaften des jeweils anderen an, um ihr Publikum an ihre Aufführungen zu binden? Die Spurensuche beginnt am päpstlichen Hof in Rom des 17. Jahrhunderts, setzt sich fort bei Wagners „Parsifal“ und endet bei einer Heiligsprechung im Rahmen einer der letzten großen Auslandsreisen Papst Johannes Pauls II.*

Alle Stationen dieser Spurensuche lassen sich mithilfe der Kategorien, die die aktuelle Fest-Forschung als Definition zur Verfügung stellt, als Feste definieren. Es sind Feste, die sich vor allem durch zwei Gegensätze auszeichnen. Der erste Gegensatz betrifft die Zeitverhältnisse: Feste sind zum einen in die Routine des Alltags eingebettet und wiederholen sich regelmäßig (Periodizität), zum anderen konstituieren sie gleichzeitig einen eigenen Zeit-Raum, der die jeweils gültige Zeitgestaltung unterbricht (Liminalität). Der zweite Gegensatz betrifft das Handeln innerhalb des Festes: Einerseits unterliegt es einem genauen Reglement, andererseits besteht die Quintessenz festlichen Handelns gerade darin, bestimmte Regeln zu unterbrechen, etwa die Beschränkungen des Alltags.

Kirchliche Feste haben eine lange Tradition, seien es die Feiern zum heiligen Jahr 1600, seien es die Feste zu Ehren bestimmter Heiliger oder die Festlichkeiten anlässlich der mehr oder weniger regelmäßigen Reisen Johannes Pauls II. Gleichzeitig sind sie entscheidende liminale Phasen: Sie markieren einen Einschnitt und fallen aus der Routine der Feste heraus, indem sie eine gelungene Konversion zum rechten Glauben feiern, wie die kirchlichen Feste des 17. Jahrhunderts oder das ebenso spezifische Ereignis einer gelungenen Heiligsprechung wie in Mexiko im Jahr 2002. Innerhalb der Regelmäßigkeit dieser Feste, dem geregelten Ablauf einer Messe, ereignet sich die Überschreitung in außerordentlichen Emotionen und Ekstasen.

Eine ähnliche Dialektik des Festes zeichnet auch die Bayreuther Festspiele aus: Die Etablierung eines Ortes für festliche Aufführungen der Werke Richard Wagners erzeugte ein Ereignis mit religionsähnlichen Zügen, insbesondere in seiner spätesten Ausprägung des „Bühnenweihfestspiels“ *Parsifal*, das als Fest gleicher-

maßen aus dem Alltag herausfällt, diesen aber durch seine Regelmäßigkeit ebenso bestimmt.

Insbesondere das Verhältnis von Regelmäßigkeit und Transgression gilt auch für die Bayreuther Festspiele: Fest geschriebenen Regeln der Kartenbestellungen und ungeschriebenen des Dresscodes und des Pausenverhaltens stehen die exzessive Teilnahme der Zuschauer mit den weltweit einmaligen Stürmen von Beifall und Ablehnung gegenüber.

Aufschlussreich für die Analyse von Festen ist zudem die Verschränkung des Festbegriffs mit einem anderen Instrumentarium: dem Berliner Theatralitäts-Konzept, initiiert von der Theaterwissenschaftlerin Erika Fischer-Lichte, Professorin an der Freien Universität Berlin. Das Konzept ist ein Erklärungsmodell für die spezifische Leistung und Wirkmächtigkeit jeglicher Art kultureller Aufführungen, also auch von kirchlichen und musikalischen Festen – oder einer Mischung aus beiden.

Das Theatralitäts-Modell bezieht sich auf das Konzept von Theatralität des russischen Dramatikers, Regisseurs und Theatertheoretikers Nikolai Evreinov. Er definierte Theatralität 1908 als „allgemein kulturerzeugend-

Der russische Dramatiker, Regisseur und Theatertheoretiker Nikolai Evreinov definierte das Theatralitäts-Modell 1908 als „allgemein kulturerzeugendes Prinzip“, dem Kunst, Religion, Recht, Sitte und Politik als Bedingung zugrunde liegen.



Wikimedia Commons





Notenblatt der Szene, in der Alexius' Braut vor Trauer über ihren verloren geglaubten Bräutigam nicht mehr leben will und sich innerlich dem Tode hingibt. (aus: IL S. ALESSIO. DRAMMA MUSICALE DALL'EMINENTISSIMO, ET REVERENDISSIMO SIGNORE CARD. BARBERINO [...] Posto in Musica DA STEFANO LANDI ROMANO [...] IN ROMA, Appresso Paolo Masotti. M.DC. XXXIV, S. 94)

### Das Berliner Theatralitäts-Modell

gendes Prinzip“, dem Kunst, Religion, Recht, Sitte und Politik als Bedingung zugrunde liegen. Das Berliner Theatralitäts-Modell konkretisiert diesen Ansatz und unterscheidet vier Aspekte, mit deren Hilfe die spezifische Leistung und Wirkmächtigkeit kultureller Aufführungen näher bestimmt werden können: Erstens der Aspekt der Aufführung durch Körper und Stimme vor körperlich anwesenden Zuschauern, zweitens der Aspekt der Inszenierung als ein spezifischer Modus der Zeichen- und Materialverwendung, drittens der Aspekt der Körperlichkeit, der sich aus dem Faktor der Darstellung beziehungsweise des Materials ergibt, und viertens der Aspekt der Wahrnehmung, der sich auf den Zuschauer, seine Beobachterfunktion und -perspektive bezieht. Mithilfe dieses Modells ist es möglich, die Unterschiede und Parallelen zwischen den Interessen und Strategien der Feste von Kirche und Bühne auszuloten. Nach diesem Modell übernehmen beide Festformen Strategien voneinander, bilden ihr Publikum zu einer Gemeinschaft und stärken damit das Gefühl der *Communitas*.

Im Folgenden sollen die spezifische Theatralität der musiktheatralen Unternehmungen des päpstlichen Hofes im 17. Jahrhundert, der Bayreuther Festivitäten und der mexikanischen Unternehmungen Johannes Pauls II. (also die spezifische Theatralität der Kirchen- und Bühnen-Feste von 1600, 1882 und 2002) genauer beleuchtet und deren Unterschiede sowie Gemeinsamkeiten ausgelotet werden.

Beispiel Rom, 17. Jahrhundert: Dort wird Emilio de' Cavalieris *Rappresentatione di Anima et di Corpo* im Jahr 1600 uraufgeführt, im Oratorio der Kirche Santa Maria in Vallicella, der sogenannten Chiesa Nuova der Bruderschaft des Filippo Neri. Auch Stefano Landis *Sant'Alessio* wird 1632 in der heiligen Stadt uraufge-

führt, und zwar im Theater des Palazzo Barberini der Familie Papst Urbans VIII.

Um 1600 beginnt die sich formierende Gattung der Oper damit, für sich Kapital zu schlagen aus dem Potenzial der Musik, Affekte zu erzeugen und diese beim Publikum zu erregen. Dieses Potenzial wird in Cavalieris *Rappresentatione* genutzt und transformiert – für die Belange der Kirche, des Religiösen, des

### Die Affekte der Oper

Heiligen. Seine Musik erzeugt beim Zuhörer Affekte und bewegt ihn darüber zur Andacht, zur *devozione*. Ein Ohrenzeuge der Uraufführung, Pietro della Valle, hinterließ 1640 mit seiner Schrift „Della musica dell'età nostra che non è punto inferiore, anzi è migliore di quella dell'età passata“ eine der aufschlussreichsten Bestandsaufnahmen dieser Zeit. Della Valle argumentiert erstaunlich: Seiner Ansicht nach muss sich die Kirche der neuen Kompositionstechniken der Oper bedienen, um den Hörer nicht zu langweilen – den nach alter Manier singenden Chor der Padri Carmelitani Scalzi kann er nicht mehr hören, ohne sich extrem zu langweilen. Die Orte aber, an denen seiner Ansicht nach gut, also nach neuer Manier gesungen wird, sind für ihn von höchstem Vergnügen und erzeugen bei ihm viele Wandlungen der Andacht und der Reue, was ihn wiederum Gutes tun lässt. Die Musik wirkt sogar noch weiter. Della Valle ist überzeugt: Ohne die Aufführungen wie die in der Chiesa Nuova wäre er nicht so häufig nachts durch schlechte Gegenden gegangen, um in der Kirche Gutes zu tun; mehr kann die Kirche von ihren Gläubigen kaum erwarten. Umgekehrt sicherte sich die katholische Kirche die neuesten Mittel des musikalischen Ausdrucks, um das Publikum, die Gemeinde, auf sinnlichem Wege zum rechten Glauben zu bewegen.

Eine der Besonderheiten, die Filippo Neri in der von ihm begründeten Bruderschaft eingeführt hatte, waren die „Esercizi“ in volkssprachlichem Italienisch statt in Latein. Das Volkssprachliche hat in gewisser Weise sein Pendant darin, dass die neue Art der Musiksprache eine Nähe des Gesungenen zur gesprochenen Sprache sucht oder behauptet, und zwar in dem Konzept des *recitar Cantando* (des singend Sprechen).

### Italienisch statt Latein

Stefano Landi komponierte 1632 die Musik zur Oper *Sant'Alessio* auf ein Libretto von Giulio Rospigliosi, dem späteren Papst Clemens IX. In dieser geistlichen Oper verlässt Alexius seine reiche Familie und seine Braut, um ein Dasein in christlicher Askese zu führen, widersteht allen Verlockungen des Teufels – mit der Aussicht des nahenden Todes und der Seligsprechung, wie ihm ein vom Himmel herabschwebender Engel verkündet. Neben dem Mittel des *recitar Cantando* kommen in *Sant'Alessio* weitere Mittel der noch jungen Gattung



Oper zum Tragen: Harmonische Schärfe, also dissonante Intervalle und Akkorde, die nach damaliger Auffassung beim Zuhörer direkt und körperlich extreme Affekte wie Trauer und Schmerz übermitteln konnten. Ein Beispiel ist die Szene, in der Alexius' Braut vor Trauer über ihren verloren geglaubten Bräutigam nicht mehr leben will und sich innerlich dem Tode hingibt: „Ich sterbe für Alexius, und dem Busen entflieht die Seele, mein Leben schwindet.“

Die letzten Worte dieser Phrase singt sie auf einem Ton, einem *gis* zum *A* im Bass, und springt damit in eine der stärksten Dissonanzen, eine kleine Sekunde, die

**Eine der stärksten Dissonanzen**

dann mehrfach wiederholt wird und die sich überhaupt nicht auflösen will. Vor allem der Halbton als kleinstes Intervall ist interes-

sant. Nach Athanasius Kircher, dem jesuitischen Universalgelehrten, der 1650 die musikalische Affektübertragung mit dem damaligen medizinischen Wissens zu erklären suchte, zieht der Halbton als das am stärksten dissonante Intervall beim Hörer die Lebensgeister zusammen und verlangsamt die Bewegung. Die weiche, matte und träge Eigentümlichkeit der Wirkung eines Halbtönen prädestiniert ihn zur Darstellung und Übertragung des Affekts der Trauer. Er löst beim Hörer Mitleid aus sowie ein starkes Gefühl des Unwohlseins.

Neben den musikalischen Besonderheiten sind es spektakuläre Bühneneffekte, die den Zuschauer in den Bann ziehen: Das Barberini-Theater etwa mit seinen etwa 3.000 Plätzen verfügte über eine Bühnenmaschinerie, die es erlaubte, Bühnenfiguren, beispielsweise Engel, vom Himmel hereinschweben und andere Figuren im Bühnenboden verschwinden zu lassen. Die römische Kirche versichert sich dieser neuen musikalischen und szenischen Gestaltungstechniken, um die Anwesenden durch das Übertragen der Affekte zur Devotion und zum rechten Glauben zu bewegen. Die Inszenierungen der geistlichen Oper lassen sich als eine geschickte Strategie der Kirche lesen: Es ist eine Strategie, um die Verfügungsgewalt über die wahre Lehre zu behalten, und eine Machtdemonstration im Zeichen der Gegenreformation.

Natürlich war einem Komponisten wie Richard Wagner dieses komplexe und faszinierende Verhältnis von Kunst und Religion bekannt, er wusste um die Möglichkeiten, Theater und Kult miteinander in

**Inszenierungen des Religiösen**

Beziehung zu setzen. Seine Anleihen an der Liturgie sind zahlreich und evident. Cosima

Wagner, seine Gattin, sprach in Bezug auf die Gral-Szenen in *Parsifal* sogar vom „Hochamt“. In der Zeit des Prosa-Entwurfs soll Wagner in Münchens Benediktinerabtei St. Bonifaz bei Pater Petrus Hamp Nachhilfe in katholischer Liturgie genommen haben. Hamp berich-

tete später über diese Begegnung: „Das Missale, das Römische Messbuch, lag während [unserer] Erörterungen aufgeschlagen zwischen uns. Wagner unterrichtete sich eingehend über die geringsten Einzelheiten [...] über den szenischen Aufbau der Messe. Wiederholt ließ er sich die Präfationen vorsingen, kurz es war, als ob er Messelesen lernen wollte.“ Und noch eine Parallele sei genannt: Das berühmte Bühnenbild der *Parsifal*-Uraufführung im Jahr 1882, entworfen nach dem Vorbild des Doms von Siena, baut ganz auf die sinnlich überwältigende und zum Staunen anregende Kathedralen-Architektur. Die Liste ließe sich noch fortsetzen, diesseits oder jenseits aller Diskussionen über Wagners Idee und Kreation einer Kunstreligion.

Im Durchgang durch die bereits genannten Kategorien des Theatralitätskonzepts – Inszenierung, Aufführung,

Das Barberini-Theater mit seinen rund 3.000 Plätzen verfügte über eine Bühnenmaschinerie, die es erlaubte, Bühnenfiguren, beispielsweise Engel, vom Himmel hereinschweben und andere Figuren im Bühnenboden verschwinden zu lassen. (aus: IL S. ALESSIO. DRAMMA MUSICALE DALL'EMINENTISSIMO, ET REVERENDISSIMO SIGNORE CARD. BARBERINO [...] Posto in Musica DA STEFANO LANDI ROMANO [...] IN ROMA, Appresso Paolo Masotti. M.DC. XXXIV, nach S. 97/105)





Körperlichkeit und Wahrnehmung – wird es möglich, die geschilderten Festivitäten zu vergleichen. Durch das

### Parallelen zwischen Rom und Bayreuth

je neu zu bestimmende Verhältnis dieser Kategorien kann auch deutlich werden, wo die strukturellen Parallelen und Unterschiede zwischen Rom und Bayreuth hinsichtlich ihrer Wirkungsdimension als Feste liegen.

Die römischen Aufführungen fanden in geweihten Räumen statt – in Kirchen oder päpstlichen Palästen; Wagner dagegen musste sich seinen eigenen „Tempel“ erst bauen lassen. Eine Bühne, die durch das Festspiel, das Bühnenweihfestspiel, geweiht wird durch das Zelebrieren der theatralen Handlung. Diese repräsentiert auf der Bühne eine kultische Handlung, kann damit aber für die versammelte Gemeinde von Theater-

besuchern eine Art religiöser Erfahrung erzeugen. Was die Körperlichkeit angeht, so erleben wir in Rom allegorische Figuren wie „die Religion“ und symbolische Handlungen wie die Geschichte eines Heiligen; die Affekte und Emotionen selbst werden aber von und für echte Körper in Raum und Zeit produziert. Bei Wagners „Parsifal“ haben wir es von vornherein mit dem Gegenteil von Repräsentation und Bedeutung zu tun: es sind real-zeitliche, performative Akte eines Kultes, der auch heute noch funktioniert, und zwar nicht als Darstellung eines christlichen Kultes, sondern als eigener Kult, etwa dann, wenn ein ahnungsloser Teil des Publikums nach dem ersten Akt applaudiert, um vom wissenden Teil des Publikums „niedergezischt“ zu werden – also von der Gemeinde, die das angebliche Applaus-Verbot verinnerlicht hat. Was die Dimension der Wahrnehmung angeht, so ermöglichen die römischen Opern eine Transformation ihres Publikums im Sinne einer moralisch-religiösen Verbesserung – wenn nicht gar Re-Konversion zum rechten Glauben. Wagner gelang es, sogar noch einen Schritt weiter zu gehen: Er bildete eine neue Gemeinschaft, seine eigene Gemeinde. Die katholische Kirche bediente sich musiktheatraler Aufführungen, um ihre eigenen Ziele zu erreichen, nämlich die Durchsetzung und Feier der Gegen-Reformation; Wag-

Richard Wagner (re.) wusste um das komplexe und faszinierende Verhältnis von Kunst und Religion, und er erkannte die Möglichkeiten, Theater und Kult miteinander in Beziehung zu setzen. Seine Gattin Cosima sprach in Bezug auf die Gral-Szenen in *Parsifal* sogar vom „Hochamt“.

## Juniorprof. Dr. Clemens Risi



Clemens Risi studierte Musikwissenschaft, Theaterwissenschaft und Betriebswirtschaftslehre in Mainz, München und Rom. 2001 wurde er mit einer Arbeit über das italienische Musikdrama zwischen 1830 und 1850 promoviert. 2005 erhielt er den Premio Internazionale Rotary Club di Parma „Giuseppe Verdi“ für sein Buchprojekt „Verdi und die musiktheatrale Darstellungspraxis seiner Zeit“. Seit 2007 ist Clemens Risi

Juniorprofessor für Musiktheater am Institut für Theaterwissenschaft der Freien Universität Berlin, seit 2008 auch Leiter eines Forschungsprojekts im Sonderforschungsbereich „Kulturen des Performativen“ zum Verhältnis von Notation und Performance im Musiktheater des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart sowie seit 2009 Leiter eines Forschungsprojekts im Exzellenz-Cluster „Languages of Emotion“ zum Verhältnis von Affektausdruck und -übertragung in der italienischen und französischen Oper des 19. Jahrhunderts. Im Frühjahr 2008 hatte er eine Gastprofessur an der Brown University (USA) inne und ist für das Frühjahr 2010 zu einer Gastprofessur an die University of Chicago eingeladen. Er verfasste zahlreiche Publikationen zu Oper und Musiktheater vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart, zu Operninszenierungen, der Darstellungspraxis, den Affekten und den Stimmen in der Oper, zu Wahrnehmung, Rhythmus und Zeiterfahrungen.

### Kontakt

Freie Universität Berlin  
Institut für Theaterwissenschaft  
Grunewaldstraße 35  
12165 Berlin  
Tel.: 030 – 838 56695  
E-Mail: [clemens.risi@fu-berlin.de](mailto:clemens.risi@fu-berlin.de)



Richard-Wagner-Museum



ner vermochte es darüber hinaus, seinem Musiktheater selbst die Macht zu geben, sich an die Stelle von Politik und Religion zu setzen. Eine besondere Pointe bekommt diese Gegenüberstellung noch, wenn man Jean-

### Die These zur Trennung von Theater und Kult

Luc Nancys jüngst formulierte These zur Trennung von Theater und Kult mit in diese Diskussion einbezieht.

Für Nancy besteht die Trennung vor allem im Problem der Gemeinschaft: Die Kirche ist sich in der Messe ihrer Gemeinschaft als *corpus Christi* sicher. Polis und Theater müssen sich ihre Gemeinschaft dagegen erst noch und immer neu bilden. Wenn sich die Kirche nun ihrer Gemeinschaft im Zeichen der Krise, der Konkurrenz oder des Mitgliederschwunds nicht mehr sicher ist, liegt es nahe, dass sie sich der Strategien des Theaters bedient, um die Gemeinschaft wiederzufinden oder sich neu zu schaffen.

So ist es nicht verwunderlich, dass die katholische Kirche unter Johannes Paul II. und insbesondere unter dem künstlerischen Regime des damaligen päpstlichen Zeremonienmeisters Erzbischof Piero Marini – angesichts eines immer größeren Schwunds an Zustimmung zur katholischen Kirche in Europa und auf der Suche nach neuen Zielgruppen in der Welt – sich ihres theatralen Talents erinnerte. Beeindruckend ist nicht nur der kirchliche Einsatz von Musik, das Gespür für das Verhältnis von Inszenierung und Wirkung, der Aufführungsaspekt von Liturgie und kirchlichen Fe-

stivitäten oder die Befriedigung der Schaulust durch die Kirche mithilfe der jeweils neuesten Theater-Mittel wie Bühneneffekte oder Maschinerien. Gemeint ist auch das Gespür für den richtigen Rhythmus und die richtige Atmosphäre.

Der Zeremonienmeister Piero Marini verkörperte dieses Gespür, wie er bei den Feierlichkeiten zum Begräbnis von Papst Johannes Paul II. sowie der Wahl und der Einsetzung des jetzigen Papstes bewiesen hatte. Seit seiner Absetzung ist jedoch eine heftige Debatte gerade um die maßgeblich von Marini mitverantworteten Messfeiern entbrannt. Vor allem die massenmedial inszenierten Gottesdienste bei den zahlreichen Auslandsreisen des vormaligen Papstes hatten Kritiker und Vertreter der reinen Liturgie auf den Plan gerufen. Eines der umstrittensten Ereignisse etwa war die letzte Mexiko-

### Gottesdienste für die Massenmedien

reise Papst Johannes Pauls II.: Im Sommer 2002 hatte er in der Kathedrale von Guadalupe Juan Diego Cuahutlatuatzin heiliggesprochen, einen aztekischen Seher, der 1531 eine Marien-Erscheinung gehabt haben soll. John Allen, der Senior Correspondent für den *National Catholic Reporter*, berichtet: „In dem Moment, als Johannes Paul die lateinische Formel aussprach, Juan Diego heilig sprechend, brach ein Pandämonium, ein Höllenlärm in der Basilica los. Konfetti regnete vom Himmel, Trommeln schlugen, Hörner bliesen, und eine kleine Gruppe indigener Tänzer begann, sich auf

Im berühmten Bühnenbild der *Parsifal*-Uraufführung im Jahr 1882, entworfen nach dem Vorbild des Doms von Siena, ist die Kathedralen-Architektur nicht zu übersehen.



Richard-Wagner-Museum



dem Catwalk zu drehen. Es fühlte sich so an, als hätte Michael Jordan gerade den Siegtreffer im NBA-Finale gelandet; ein US-amerikanischer Fernsehkorrespondent, der neben mir stand und sich als jüdisch herausstellte, brüllte in mein Ohr: ‚Wenn die das jeden Sonntag so machen würden, würde selbst ich wiederkommen!‘

Am nächsten Tag sprach Johannes Paul zwei einheimische Märtyrer selig; die Atmosphäre war ähnlich aufgeladen. Wieder regnete es Konfetti, Musik ertönte, und wieder waren indigene Tänzer mit am Werk. Die Tänzer waren diesmal zapotekische Indios aus dem Staat Oaxaca. Aber es gab einen bedeutenden Unterschied zum Vortag: In ihrer Mitte war eine ältere Schamanin, die ein Bündel brennender Kräuter mit sich trug. Damit vollführte sie ein als *Limpia* bekanntes

#### Die Schamanin bestreicht Kardinal und Papst

Läuterungsritual, von dem geglaubt wird, dass es böse Geister vertreibt.

Die Schamanin bestrich mit den Kräutern zunächst Kardinal Norberto Rivera Carrera, dann den Papst. Tatsächlich vollführte sie vor aller Augen am Papst einen Exorzismus. Marini selbst befürwortete diese Praktiken und betonte die „aktive Partizipation der Gläubigen“. Die Praxis der Inkulturation erlaube es den kirchlichen Riten, das Idiom und die Tradition der lokalen Kulturen zu spiegeln. Mit dieser Logik konnte Marini dem Exorzismus in Mexiko-Stadt zustimmen, denn so konnte diesem indigenen Läute-

ungsritual eine christliche Bedeutung beigegeben werden.

Ganz gleich wie man zu Marinis Vorliebe für die Inkulturation steht, zeigt das Beispiel doch die eindrucksvolle Kontinuität des Wissens der Kirche um das essenzielle Verhältnis von Inszenierung und Wahrnehmung, das Wissen um die Kraft und Macht des Theaters.

Und dies geschieht genau in der Dimension des Festes, in der sich Kirche und Theater treffen, um Strategien voneinander zu übernehmen und ihr Publikum zu einer Gemeinschaft zu formen, das Gefühl der *Communitas* zu stärken. Wenn die Kirche Strategien des Theaters übernimmt wie im Rom des 17. Jahrhunderts oder in Mexiko-Stadt 2002, wird der Gottesdienst zum Fest, im ersten Fall zum Fest einer gelungenen Konversion, im zweiten zum Fest der Heiligsprechung. Wenn das Theater Strategien der Kirche übernimmt, wird aus dem Theater mehr als Theater – es wird zum Fest, zum Bühnenweihfestspiel.

Bei dem Artikel handelt es sich um eine stark gekürzte Version eines Vortrags des Autors beim internationalen Symposium „Theater als Fest – Fest als Theater. Macht, Ritual, Bewegung“, das die Bayreuther Festspiele 2009 in Kooperation mit dem Institut für Theaterwissenschaft der Freien Universität Berlin veranstaltet haben.

Massenmedial inszenierte Gottesdienste wie bei der letzten Mexikoreise Papst Johannes Pauls II. (rechts neben ihm Piero Marini) im Sommer 2002 riefen Kritiker und Vertreter der reinen Liturgie auf den Plan.





# Zur Archäologie eines Offenbarungsglaubens

Der Koran zwischen „Herabsendung“, „Eingebung“,  
„Verkündigung“ und „Inlibration“



وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَآتُسِفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ  
 أَنْفُكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَدُونَ ﴿١٠﴾  
 ثُمَّ أَنْتُمْ مُنْجِلُونَ أَنْفُكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ  
 مِنْ دِيَارِهِمْ نَظًّا هُمْ عَلَيْكُمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن  
 يَأْتَوْكُمْ أَصَارٌ يُفَادُوا هُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ  
 أَفَلَا يُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ  
 مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ  
 الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيرٍ  
 تَعْمَلُونَ ﴿١١﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ  
 فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ  
 آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا  
 عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُّسِ أَفَكُلَّمَا  
 جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ اسْتَكْبَرُوا فَهَجَرْنَا  
 كَذِبَتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿١٣﴾ وَقَالُوا لَوْلَا بَنَّا عُثْفُ بَلْ  
 لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٤﴾

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ  
 رَبِّكَ نَوَيْزًا مِنْ قَبْلِ نَبِيِّ  
 مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ  
 بِمَا اشْتَرَوْا بِهِ  
 نَفْسًا أَنْ يَنْزِلَ  
 قَبْرًا يُغْضِبُ عَلَى  
 وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ  
 عَلَيْنَا وَكَيْفَ  
 لِمَا مَعَهُمْ  
 كُنْتُمْ  
 بِالْبَيِّنَاتِ  
 وَأَذْ  
 خَدُّو  
 وَعَصَا  
 قُلُوبُ

## ANGELIKA NEUWIRTH

*Heutige Reaktionen auf den Koran sind skeptischer Art: Der Koran, eine Botschaft an die Heiden der arabischen Halbinsel, die innerhalb von gerade einmal 22 Jahren zur Gründung einer neuen Religion führte? Eine Heilige Schrift, die schon kurz nach dem Tode ihres Begründers fixiert und kanonisiert wurde, die uns dennoch authentisch erhalten ist? Angesichts dieser Superlative des Korans ist es verständlich, dass immer wieder Hypothesen formuliert wurden, die die frühislamische Geschichte umzuschreiben versuchten, sie in einer anderen Region vermuteten, in eine andere Zeit datierten, und die in einigen Fällen selbst Muhammad außenvorlassen wollten. Allerdings sind alle bisherigen Rekonstruktionen miteinander unvereinbar, sie ergeben kein plausibles neues Bild der damaligen Ereignisse und werfen nur zahllose neue Fragen auf.*

In dieser Patt-Situation muss die verengte Perspektive auf den Koran als des wahren oder – den Skeptikern zufolge – nur vermeintlichen ‚Anfangs des Islam‘ neu überdacht werden. Ist der Koran wirklich ein rein islamischer und damit uns tendenziell fremder Text? Oder ist er nicht eher eine neue und eigenwillige Stimme in jenem Konzert spätantiker Debatten, auf Grundlage derer auch die theologischen Strukturen der jüdischen und christlichen Religion entwickelt worden sind – und damit ein Teil einer für Europa formativen Epoche? Nicht den Koran müssen wir aufgrund neuer Handschriftenfunde oder einfach linguistischer Kon-

struktionen anders fassen. Es ist unsere Perspektive auf den Koran, die wir ändern müssen, wenn wir seine revolutionäre Neuheit in den Blick bekommen wollen. Die Frage nach dem Offenbarungsverständnis des Korans kann diese Forderung illustrieren.

Wir sind es gewohnt, den Koran als „Offenbarungsschrift“ der Muslime zu bezeichnen. Damit nehmen wir zum einen die Übertragung eines christlichen Begriffs der Neuzeit auf den vormodernen Islam vor. Ihre Angemessenheit bedarf noch der systematischen Prüfung – auch wenn die Bezeichnung längst bei muslimischen Forschern gängig geworden ist, die sich in westlichen Medien äußern. Zum anderen aber fokussieren wir damit auf die transzendente Dimension des Korans. Sie befreit uns, sofern sie als exklusiv muslimische Glaubensangelegenheit gelten kann, von der Notwendigkeit, die Position des

Korans auch über die Grenzen seiner islamischen Rezeptionsgeschichte hinweg in unserer eigenen Kirchengeschichte zu reflektieren. In dem vor drei Jahren an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften angelaufenen Forschungsprojekt „Corpus Coranicum – Dokumentierte Edition und historisch-literaturwissenschaftlicher Kommentar“ wird diese Perspektive nun um 180 Grad gedreht. Anstelle der „islamischen Offenbarung“ rückt die „koranische Verkündigung“ ins Zentrum: Der Koran als Dokument spätantiker theologischer Debatten löst ihn als exklusiv-muslimische Religionsurkunde ab.

**„Herabsendung“ und „Eingebung“ als Koranische Wahrnehmungen von „Offenbarung“:**

In der Verfügung über Heilige Schriften mit monotheistischer Botschaft scheint die essenzielle Gemeinsamkeit zwischen Judentum, Christentum und Islam zu liegen.

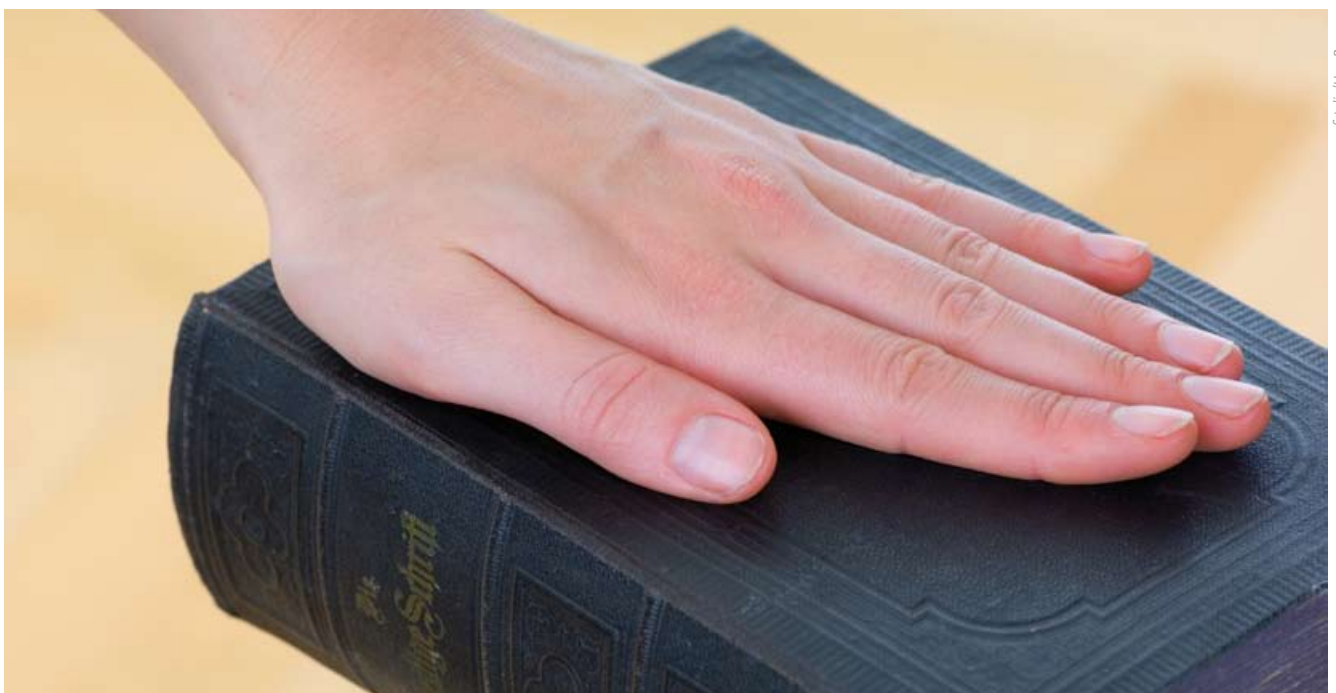


foto12/Use Bumann



Gleichzeitig wird der im Koran selbst gespiegelte Prozess der sukzessiven Verbreitung seiner Botschaft und damit seine Entstehung in den Blick genommen. Denn der Koran gibt selbstreferenziell Auskunft über den Vorgang seiner Genese, für den er verschiedene Szenarien vorstellt. Die heute so gängige Bezeichnung „Offenbarung“ steht also für mehrere koranische Begriffe: zum einen für „wahy“, „Eingebung“, und zum anderen für „tanzil“, „Herabsendung“. Wenn die beiden innerkoranischen Selbstbezeichnungen in der späteren islamischen Exegese auch unterscheidungslos auf den gesamten Koran bezogen werden, so entspricht dies doch noch nicht der Wahrnehmung der koranischen Gemeinde.

Der Koran war für mehr als 20 Jahre ein Kommunikationsprozess, bevor er als Text fixiert, und noch später auch kanonisiert wurde. Er dringt erst im Laufe einer andauernden Auseinandersetzung mit außerkoranischen Vorgängertraditionen zu einem endgültigen Selbstbild vor. Diese Auseinandersetzung wird in der islamischen Tradition, die sich auf den bereits kanoni-

sierten Text gründet, marginalisiert. Die Vorgeschichte verlor an Relevanz, als man nach dem Tode des Propheten den innerhalb von wenigen Jahrzehnten fixierten Text – der Koran wurde wahrscheinlich schon 25 Jahre nach Muhammads Tod verbindlich fixiert – als eigene Heilige Schrift und damit als triumphales Dokument des Sieges des Islams über die rivalisierenden Traditionen zu lesen begann. Damit wurden gerade diejenigen Züge des Korans obsolet, die für den Erforscher spätantiker Religionsgeschichte von Bedeutung sind: die Spuren der Auseinandersetzung der koranischen Gemeinde mit den älteren Traditionen. Sie kommen folglich in der innerislamischen Exegese, von der die westlichen Koranübersetzungen und Übersichtsdarstellungen bis heute stark abhängig sind, kaum zur Sprache, sodass das Bild eines weitgehend homogen-arabischen Entstehungsszenarios entstehen muss. Zwar lässt auch die islamische Tradition die Mitwirkung einzelner christlicher und jüdischer Religionskundiger oder sogar Gelehrter als Bestätigungsinstanzen für die Wahrheit der koranischen Botschaft gelten, doch bleiben sie marginale Figuren. Historisch muss man aber von einer regen Interaktion zwischen den Trägern der verschiedenen Religionstraditionen ausgehen, die weit über diesen Personenkreis hinausgeht – denn der Koran spiegelt eine Fülle von „Verhandlungen“, modifizierten Aneignungen, „Überschreibungen“ bis zu dezidierten Verwerfungen früherer Traditionen wider.

### Vorgeschichte des Koran

Eine der beiden im Koran angebotenen Selbstbezeichnungen ist „tanzil“, „Herabsendung“. Das hier erzeugte Bild einer vertikalen Vermittlung der göttlichen Botschaft hat altarabische Vorläufer. Die koranische Herabsendung erscheint wie die ‚Korrektur‘ einer älteren Vorstellung von der vertikal erfolgenden Vermittlung übernatürlichen Wissens, nämlich der Dichterinspiration. Die Dichter erhalten ihr ‚Wissen‘, ihre rhetorisch außergewöhnliche Sprache, von inspirierenden Geistern: Es sind „Jinnen“ oder Satane, die es aus höheren Sphären „herabbringen“. Eine Verbindung zu diesen Wissensquellen weist der Verkünder in mehreren Texten energisch zurück. Die Herabsendungs-Metapher wäre demnach also zunächst im Sinne einer monotheistischen Neubesetzung einer heidnisch-mythischen Konfiguration zu verstehen und nicht im Sinne einer theologischen Reflektion.

### Tanzil – Herabsendung

„Herabsendung“ ist aber auch der Vermittlungs-Modus der übrigen Heiligen Schriften, die alle als „munazzal“, als „herabgesandt“, gelten, gewissermaßen als Auszüge aus der präexistenten himmlischen Urschrift. Herabsendung ist also kein koranisches Spezifikum, nichts,

## Prof. Dr. Angelika Neuwirth



Angelika Neuwirth studierte Arabistik, Semitistik und Klassische Philologie in Berlin, Teheran, Göttingen, Jerusalem, München. 1972 erlangte sie den Dokortitel, 1977 die Habilitation. Nach einer Gastprofessur an der University of Jordan (1977 bis 1983) folgte ein Heisenberg-Stipendium und eine Dozentur an der LMU München, von 1984 bis 1991 eine Professur an der Universität Bamberg, und 1988 und 1989 eine Gastprofessur an ‚Ayn Shams University, Cairo. Seit 1991 ist sie Professorin an der Freien Universität Berlin. Von 1994 bis 1999 war sie auch Direktorin am Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Beirut und Istanbul. Ihre Forschungsschwerpunkte sind der Koran und die Koranexegese, moderne arabische Literatur der Levante, palästinensische Dichtung, Literatur des israelisch-palästinensischen Konflikts.

### Kontakt

Freie Universität Berlin  
Seminar für Semitistik und Arabistik  
Fachrichtung Arabistik  
Altensteinstraße 34  
14195 Berlin  
Tel.: 030 – 838 53597  
E-Mail: [angelikaneuwirth@hotmail.com](mailto:angelikaneuwirth@hotmail.com)



was den Koran „transzendenter“ machen würde als die anderen Schriften. Gerade diese in späteren Korantexten festgestellte Identität der Herabsendung der koranischen Botschaft mit den Botschaften an die Juden und Christen legt aber auch eine alternative Deutung nahe. Das Bild der Herabsendung schliesse dann weniger an heidnische als an ältere monotheistische Vorstellungen an: Im Nizänischen Glaubensbekenntnis heißt es von Christus, er sei „herabgestiegen vom Himmel“. Obwohl sich der Koran dezidiert nicht als inkarniertes, sondern als verbal-definiertes Gotteswort ausweist, zeigt er doch ausgeprägte strukturelle Analogien zu dem Mensch gewordenen Gotteswort, wie sich in dieser Parallele des „Herabgekommenseins“ beider Figuren manifestiert. So ist in neuerer Zeit vom Koran sogar als einer „Inlibration“ gesprochen worden.

Wie die Botschaft konkret an den Verkünder kommt, wird in den frühen Texten an zwei Szenarien gezeigt.

### Wahy – Eingebung

Mehrmals erlebt der Verkünder eine Vision, die zwar nicht – wie etwa bei Jesaja – seine Berufung markiert, bei der ihm jedoch eine Botschaft vermittelt wird. Dieser als ‚Eingebung‘, als „wahy“, bezeichnete Modus der göttlichen Mitteilung bekräftigt die Autorität der Botschaft, des Qur‘an (Q 53:4–12):

*Er (der Koran) ist nichts anderes als eine Eingebung,  
die gewährt wird/  
die ein Mächtiger lehrte/  
groß an Ansehen, der hoch aufgerichtet thronte/  
am höchsten Horizont/  
dann näher kam und sich herabsenkte/  
nur zwei Ellen entfernt oder noch näher/  
und eingab seinem Diener, was er ihm eingab.*

Das hier als ‚Eingebung‘ übersetzte Wort „wahy“ ist bereits in der vorislamischen Dichtung geläufig. Es bezeichnet dort eine nichtartikulierte, durch suggestive Zeichen angedeutete Botschaft, die sich etwa im Zwitschern von Vögeln oder in einer unverständlichen Inschrift auf Felswänden mitteilt. Der ägyptische Koranwissenschaftler Nasr Hamid Abu Zayd rekontextualisiert das in der späteren Tradition für die göttliche Rede als solche reklamierte Koran-Wort „wahy“ mit seinem altarabischen Gebrauch, und er deutet es als eine noch nicht versprachlichte Mitteilung – eine Eingebung, die erst durch die besondere hermeneutische Begabung des Empfängers in Sprache umgesetzt wird. Alles an diesem Prozess, was der Versprachlichung vorausgeht, ist dem Außenstehenden und damit auch dem Forscher unzugänglich – eine Eingrenzung des Forschungsgegenstandes ‚Koran‘ auf seine menschliche Sprache, an der dem Reformdenker Abu Zayd gelegen ist, der den Ko-

ran als säkularen Text studieren will. Erst die durch den Propheten versprachlichte Rede, seine Kommunikation mit den Hörern, kann Gegenstand der Forschung sein. Diese ‚horizontale Manifestation‘ des „wahy“ lässt sich, um Abu Zayds Gedanken noch weiterzuführen, als ein Drama verstehen, das sich zwischen dem Verkünder, der sich herausbildenden Gemeinde und ihrer weiteren Umwelt abspielt – und das sich in den vom Verkünder in Sprache gefassten koranischen Texten reflektiert. Formal ist der Koran zwar fast durchgehend die Rede eines göttlichen „Ich“ oder „Wir“ an ein „Prophe-ten-Du“, doch ist dabei unschwer die menschliche soziale Situation herauszuhören, in die hinein gesprochen wird. Denn neben dem angesprochenen Verkünder sind auch Gruppen und Individuen von Hörern im Text anwesend oder werden doch in ihrer Absenz besprochen. Erst in nachkoranischer Zeit, nach dem Tode des Verkünders, wird das Wort „wahy“ dessen ungeachtet verallgemeinert zu einer Bezeichnung der bereits Buch gewordenen koranischen Botschaft als ganzer. Der Begriff gewinnt mit dem Durchdringen des Dogmas von der Unerschaffenheit des Korans im neunten und zehnten Jahrhundert massiv an Autorität. Aber erst in neuester Zeit wirkt sich seine Deutung als ‚Verbalinspiration‘ in fundamentalistischen Kreisen so restriktiv aus, dass sie den Koran einem analytischen Zugang entzieht.

Während die an drei Stellen erwähnten Visionen (Q 81:19-23, Q 53:1-6; 7-12) als Rahmen einer Botschaftsvermittlung die seltene Ausnahme gewesen sein dürften, stellt ein zweites Szenario den Erhalt des Gotteswortes sehr viel weniger dramatisch dar, nämlich als Frucht der Askese, als eine Art von Herauswachsen neuer Texte aus nächtlich rezitierten bereits vorliegenden Texten, als Ergebnis der vom Verkünder in seinen Vigilien mit großer Konzentration abgehaltenen Rezitationen. So heißt es in Q 73:1–9:

### Vigilien als Rahmen der „Eingebung“

*Oh Eingehüllter  
wache die Nacht über,  
den größten Teil  
die Hälfte oder zieh davon etwas ab  
oder füge etwas hinzu und rezitiere die Lesung klar  
und deutlich.  
Wir werden dir aufgeben gewichtige Rede.  
Wahrlich, der Anfang der Nacht ist geeigneter zur Einprägung  
und geeigneter zum Sprechen.  
Du hast am Tage langwierige Tätigkeit,  
so preise den Namen deines Herrn und wende dich  
ihm ganz zu!  
Er ist der Herr des Sonnenaufgangs und des Untergangs,  
kein Gott außer ihm! Nimm ihn zum Sachwalter!.*



Wenn hier auch von einer göttlichen Intervention die Rede ist – Gott selbst gibt dem Verkünder Anweisungen für die richtige Disposition zum Erhalt der Botschaften und „gibt ihm gewichtige Rede auf“ – so entstehen die neuen Texte diesem Szenario zufolge doch auch durch menschliche Anstrengung, nämlich aus der Vigilien-Rezitation schon bekannter Texte. Diese Vigilien-Rezitationen dürften in Psalmen-Rezitationen oder wenigstens psalmistisch geprägten liturgischen Gesängen bestanden haben. Der Text selbst reflektiert diese Herkunft: V.2 „Wache des Nachts“ erinnert an Ps. 119:62: „Um Mitternacht stehe ich auf, dich zu preisen“; V.8 „Preise den Namen deines Herrn“ an Ps. 113:1 „Preiset den Namen des Herrn“, V.9 „Herr des Aufgangs und des Untergangs“, erinnert an Ps. 50:1: „vom Aufgang bis Niedergang der Sonne“.

In der Tat ist der frühe Koran über weite Strecken Psalmen-Paraphrase. Er ist Teil der spätantiken Psalmen-Frömmigkeit, die wir nur eben in arabischer Sprache erstmals im Koran antreffen, da vor dem neunten Jahrhundert keine arabischen Psalmübersetzungen nachweisbar sind. Der Koran ist, angesichts seiner zunächst nur eingeschränkt öffentlichen Funktion, noch wenig an einer Selbstdefinition interessiert. Selbst das Wort *qurʾān*, das später den Gesamttext bezeichnet, meint zu Anfang eher den Prozess der Rezitation als den Text selbst. Erst mit dem Wachsen der Gemeinde und der Notwendigkeit der Selbstbehauptung wächst die Dringlichkeit der Selbstautorisierung. Diese erfolgt,

Erst in der letzten Phase der koranischen Entwicklung, in der „erleuchteten Stadt“ Medina in Saudi Arabien, werden alle koranischen Kommunikationen als Mitteilungen aus der transzendenten Schrift erachtet.



wie nicht anders zu erwarten, zum einen durch Selbstabgrenzung gegen die paganen altarabischen Vorgänger, die Jinnen-inspirierten Dichter, zum anderen gegen die vorausgehenden, in Schriftrollen- oder Kodexgestalt vorliegenden Heiligen Schriften der beiden älteren Religionen.

Diesen Schriften gegenüber stellt sich der Koran zunächst als eine nur in andere sprachliche Gestalt gehüllte Neugestaltung dar, eine Nachfolge-Botschaft zur biblischen, die zudem die früheren Schriften bestätigt. Vor allem hat sich aber bereits in der ältesten Gemeinde die Vorstellung von der gleichen Herkunft der göttlichen Botschaften herausgebildet: Alle bereits vorhandenen Schriften entstammen, wie der mündliche Koran selbst, der einen

### Kommunikation von Texten aus der himmlischen Schrift

bei Gott „Bewahrten Tafel“, einer himmlischen Ur-schrift. Aus ihr werden Ausschnitte als göttliche Botschaften zum Vortrag „herabgesandt“, sodass es in Q 56:77 von der Rezitation heißen kann: „Wahrlich, es ist ein erhabener *qurʾān*, bewahrt in einer verborgenen Schrift“. Erzählungen in den späteren mekkanischen Suren werden oft explizit als Elemente dieser Schrift, des himmlischen Buches, als „*kitāb*“ bezeichnet. Die koranischen Referenzen setzen für das „*kitāb*“ eine Art Archiv von Erzählgut voraus, das dem Verkünder vom Sender in der Form klar umrissener Perikopen sukzessiv mitgeteilt wird. Mithin Texteinheiten, wie sie auch im Gottesdienst der Juden und Christen zur Verlesung kommen. In der koranischen Verkündigung werden diese ‚Perikopen‘ mit ein- und ausleitenden nicht-narrativen Teilen umrahmt und in eine verschiedene Textsorten umfassende Koran-Rezitation, eine ‚Sure‘, eingefasst.

Die erzählenden Mitteilungen aus dem himmlischen Buch werden anfangs noch deutlich unterschieden von weniger universalen Elementen wie etwa Debatten über Alltagsangelegenheiten der Gemeinde.

Erst in der letzten Phase der koranischen Entwicklung, in Medina, werden alle koranischen Kommunikationen als Mitteilungen aus der transzendenten Schrift erachtet. Dennoch werden die beiden Modalitäten der transzendenten Speicherung der Schrift und ihrer innerweltlichen Performanz zu keinem Zeitpunkt identifiziert. Der den Menschen gegebene Koran ist eine „mündliche Schrift“.

Dem widerspricht der heute in fundamentalistischen Kreisen erhobene Anspruch auf eine transzendente Dimension auch des innerweltlich vorhandenen Textes, der selbst noch für den Koran als Forschungsgegenstand Gültigkeit haben soll. Diese ‚Zensurmaßnahme‘ kann sich zwar auf das im neunten und zehnten



Jahrhundert durchgedrungene Dogma der Unerschaffenheit des Korans berufen. Demnach entspringt die arabische Sprache nicht sozialer Konvention, sondern göttlicher Setzung – die Deutung des Korans wird so in die engen Grenzen wörtlicher Auslegung verwiesen. Die inzwischen 1300-jährige exegetische Tradition beweist jedoch, dass dieses Beharren auf dem transzendenten Charakter des Korans als exklusives Merkmal des Islams keineswegs kontinuierliche Tradition ist, sondern vielmehr eine neue Erscheinung: Sie kommt einem offenbar politisch bedingten Rückzug in eine essenzialistische Selbstwahrnehmung gleich. Durch die Geschichte hindurch war der Koran faktisch stets beides: eine Schrift transzendenter Herkunft – und zugleich diesseitiges Zentrum einer Lebensform.

Der Koran selbst reserviert den „Schrift-Besitz“ auch keineswegs für die Anhänger des Verkünders. Im Gegenteil: Nicht die Gemeinde des Verkünders wird im koranischen Kontext zu den „Leuten der Schrift“ erklärt, sondern die religiösen Gemeinschaften, die eine bereits ‚materialisierte‘ Schrift, ein Heiliges Buch, vorweisen können. Die zunächst im anerkennenden Sinne gebrauchte Benennung, etwa Q 29:50, wird in medizinischer Zeit, als sich die Auseinandersetzungen mit den etablierten Religionen verschärften, zum Ausdruck scharfer Kritik am jüdischen und christlichen Umgang mit Schrift, an dem man nun eine partikularistische

Tendenz wahrzunehmen meint, die die neuen Gläubigen ausschließt.

Dennoch erschien gerade der Begriff „ahl al-kitab“, „Schriftbesitzer“, lange Zeit als idealer Anknüpfungspunkt für den interreligiösen Dialog. In der Verfügung über Heilige Schriften mit monotheistischer Botschaft schien die essenzielle Gemeinsamkeit zwischen den drei Religionen zu liegen.

Muhammad wird in diesem Paradigma zu einer Christus entsprechenden Figur, insofern beide eine Botschaft überbrachten, die später zu einer Heiligen Schrift wurde. Dass dies aber nicht wirklich trifft, ist seit längerem erkannt. Vielmehr weisen die Menschwerdung des Gotteswortes inr Jesus und die Koran-Werdung des Gotteswortes Parallelen auf. Der amerikanische Philosophie-Historiker Harris Wolfson versucht, dieses Verhältnis mit dem Neologismus „Inlibration“ auf den Punkt zu bringen. Der Koran sei so sehr die ‚libreske‘ Verkörperung des Wortes Gottes wie Christus seine fleischliche Verkörperung. Für Philosophie-Historiker muss diese Abbeviatur besondere Anziehungskraft besitzen. Denn in der Tat ist die spätere Reflektion über die Ewigkeit oder Erschaffenheit des Korans ohne die christologische Herausforderung nicht zu denken. Schon bald nach dem Tode des Propheten meinten muslimische Theologen, der Koran sei vor der Welterschöpfung auf

### Ein westlicher Blick auf den Koran: Inlibration

Der iranische Religionsphilosoph Sayyed Nasr stellt fest: „Medium der göttlichen Botschaft im Christentum ist die Jungfrau Maria, im Islam ist es die Seele des Propheten.“ Aufnahme aus der Hagia Sophia, Istanbul.







Der Koran war für mehr als 20 Jahre ein Kommunikationsprozess, bevor er als Text fixiert, und noch später auch kanonisiert wurde.

der ‚bewahrten Tafel‘ niedergeschrieben. Doch wurde erst später, nach dem Einspruch der rationalen Theologen, die die Nähe dieser Lehre zur Christologie als bedrohlich empfanden und auf die Erschaffenheit des Koran pochten, die Präexistenz des Korans im Sinne eines ewigen göttlichen Attributs als eine Voraussetzung der Rechtgläubigkeit vertreten. Aber auch außerhalb der theologischen Spekulationen gehen die Parallelen zwischen der „Menschwerdung“ und der „Koranwerdung“ weiter: Der iranische Religionsphilosoph Sayyed Nasr stellt fest: „Medium der göttlichen Botschaft im Christentum ist die Jungfrau Maria, im Islam ist es die Seele des Propheten.“

Er setzt dabei die Jungfräulichkeit Mariens und das traditionell vertretene Analphabetentum des Propheten gleich: So wie Maria, die „keinen Mann gekannt hatte“, ein Kind gebar, das folglich vollkommen Gottes Werk war, so wird der islamischen Tradition zufolge Muhammad als gänzlich unberührt von früher erworbenem Schriftwissen dargestellt. Er wird als „al-nabi al-ummi“ (Q 7:157, 158), als ‚schriftunkundiger Prophet‘ verstanden, sodass der Koran exklusiv als Gottes Werk gelten kann.

Trotz dieser bereits im frühen Islam erkannten Parallelen ist Skepsis gegenüber dem Begriff „Inlibration“ gefordert. Diese Bezeichnung treibt nicht nur die weit verbreitete Wahrnehmung islamischer Phänomene durch eine christliche Linse auf die Spitze, indem sie die christlich tief verankerte mythische Denkfigur der göttlichen Annahme von Körperlichkeit auf den weitgehend mythenfreien, vor allem aber mythenkritischen Islam überträgt. Noch gravierender ist ein anderer Einwand: Die hier suggerierte Vorstellung von einer Zielvorstellung „Buch“ oder „Schrift“ verleitet

– wie Daniel Madigan betont – zu der Annahme, dass „die Christen an ein lebendiges, aktives und persönliches Wort Gottes glaubten, während Muslime nur einen geschlossenen Kanon, tote Buchstaben hätten“. Das klingt etwas nach der paulinischen Polemik gegen den „toten Buchstaben“ des Gesetzes, dem die „Herzensschrift“ des Neuen Bundes gegenübergestellt wird. Eine solche Herzensschrift reklamiert aber gerade der muslimische Religionsphilosoph Sayyed Nasr für den Islam, der die Analogie von Christus und Koran vertritt und die Seele des Propheten als (Schrift)träger ansieht. Die Analogie Christus-Koran, die schon einigen frühislamischen Theologen als bedrohlich aufgefallen war – deren Koran-Verdikt „geschaffen“ sich deutlich als negatives Echo auf den nizänischen Glaubensartikel „gezeugt, nicht geschaffen“ zu erkennen gibt – ist in der Tat nicht zu leugnen. Nur ist das Wort „Koran“ anders zu füllen. Der Schriftcharakter des Korans ist nur eine und keineswegs die zentrale Manifestation der göttlichen Botschaft an die Muslime. Diese ist vielmehr die auswendig vorgetragene Rezitation.

Schrift ist also nur eine der medialen Formen des Korans. Spätestens mit dem Abschluss der Kanonisierung des Korans wird dem jüdischen und dem christlichen Ursprungsmythos ein neuer, ein dritter Mythos zur Seite gestellt. Nicht die Beschreibung der Tafeln des Gesetzes für Mose als Basis des Gottesbundes mit dem erwählten Volk, auch nicht die durch Jesu Selbstopfer gewährleistete „Liebe als Erfüllung des Gesetzes“, wie es im Römerbrief heißt, steht als das zentrale Ereignis im Mittelpunkt des islamischen Selbstverständnisses, sondern die sich kontinuierlich über zwei Jahrzehnte hinziehende göttliche Lehre, sein Sprechen zu Muhammad und seiner Gemeinde. Angesichts dieses Ereignisses verblasst das im Koran über andere Propheten Erzählte zu antitypischen Präzedenzen. Und da man sich an das Sprechen Gottes als ein entscheidendes Hör-Erlebnis erinnert, bleibt das Erleben des Korans auch später vor allem ein akustisches Erleben. Die wichtigste Manifestation des Korans ist also von Anfang an seine akustische Realisierung. Der Koran ist zwar die Grundurkunde des Islams, er ist aber nicht Selbstausdruck des Islams, sondern der Spätantike – einer Epoche, die wir für die europäische Kulturgeschichte zu monopolisieren gewohnt sind. Versetzt man ihn in diese seine Entstehungszeit zurück und stellt ihn in einen Kontext mit den biblischen und nachbiblischen Traditionen der Zeit, so erkennt man in ihm einen vertrauten Text wieder, den man unbeschadet zum europäischen Erbe rechnen könnte – trennten ihn nicht uralte mentalitätsgeschichtliche Barrieren von unserer unvoreingenommenen Wahrnehmung.

**Eine neuer, ein dritter Mythos**





# *Sei stark, kenne deine Schwächen*

Der Glaube an den Studienerfolg:

Warum Zweifeln ans Ziel führt – und zu viel Zuversicht schadet

## INTERVIEW MIT HANS-WERNER RÜCKERT

*Er ist Experte für schwierige Fälle: Wenn die Abschlussprüfung naht und Panik ausbricht, wenn Monate nach Beginn der Diplomarbeit noch keine Seite gefüllt ist, wenn das Studium zur Qual wird und der Glaube an den Abschluss schwindet, dann weiß Hans-Werner Rückert Rat. Der Psychologe und Leiter der „Zentraleinrichtung Studienberatung und Psychologische Beratung“ der Freien Universität Berlin erklärt, welche Wege aus dem Motivationsloch führen und wie es gelingt, die Schaffenskrise zu überwinden. Und er verrät, warum Skepsis mehr bringt als blindes Vertrauen in die eigene Leistungsfähigkeit.*

**fundiert:** Herr Rückert, wenige Menschen haben so viele verzweifelte Studenten kennengelernt wie Sie: Seit 15 Jahren leiten Sie die „Zentraleinrichtung Studienberatung und Psychologische Beratung“. Wie geben Sie denen, die zu Ihnen kommen, den Glauben daran zurück, dass sie es schaffen können?

**Hans-Werner Rückert:** Darum geht es nicht unbedingt. Wir wollen den Leuten nicht einhämmern: Du bist ein Tiger, du schaffst es, rei' den Erfolg an dich! Das halte ich für völligen Unsinn. Es geht darum, das Selbstbild und die Wirklichkeit durch eigenes Handeln in Einklang zu bringen; ehrlich zu sich selbst zu sein und sich zu fragen: Warum studiere ich? Ist mein Ziel realistisch? Studiere ich das Richtige? Macht mir das

Spaß? Entwickle ich mich weiter? Welche Alternativen habe ich?

**fundiert:** Aber es hilft schon, an den eigenen Erfolg zu glauben?

**Rückert:** Natürlich erleichtert es den Studienabschluss, wenn man daran glaubt, dass es klappen kann. Kontraproduktiv droht es zu werden, wenn das ein naiver Glaube ist, der nicht hinterfragt wird. Wer sich unreflektiert darauf verlässt, dass alles schon irgendwie funktionieren wird, der erlebt mitunter böse Überraschungen.

**fundiert:** Was kann das sein?

**Rückert:** Rückschläge, schlechte Noten, verpatzte Prüfungen, das Gefühl, nicht dazuzugehören – wenn es einfach nicht so läuft, wie man sich das vorgestellt hat. Ein Beispiel: Durch die NC-Beschränkung haben wir in vielen Fächern an der Freien Universität sehr gute, intellektuell sehr leistungsfähige Studenten. In manchen Fächern gibt es eine Auslese derjenigen, die schulisch sehr erfolgreich unterwegs waren, mit einem Abiturschnitt von 1,4 oder besser. Einige von denen treffen nun zum ersten Mal auf Leute, die genauso schlau sind – oder noch schlauer. Das kann die Selbstwahrnehmung erschüttern. Zumal ganz andere fachliche Anforderungen auftauchen: Einser-Schüler, die keine Probleme in Schul-Mathe hatten, geraten auf einmal ins Straucheln, wenn sie Mathematik studieren. Oder jene

Gespräche mit Freunden und Studienkollegen helfen gerade dann, wenn es nicht so gut läuft.



Ausertelhof



Deutsch-Leistungskurs-Schüler, die überrascht merken, dass ein Altgermanistik-Studium mehr erfordert als passioniertes Lesen von Romanen. Der Gedanke ans Scheitern kam bei denen bislang gar nicht vor. Und nun bekommen sie für eine Hausarbeit plötzlich die Note 2,7. Da geraten einige ins Nachdenken, manche stürzt das in eine Krise.

**fundiert:** Es kann aber auch gut gehen?

**Rückert:** Natürlich. Die Hälfte aller Studienanfänger sagt, sie habe einen seit Langem feststehenden Berufswunsch, eine Art Berufung. Es kann einen über das Studium hinwegtragen, mit Gewissheit zu fühlen, dass man unbedingt Pharmazeut oder Chemiker werden will. Schwierig wird es, wenn Kosten-Nutzen-Erwägungen überwiegen, etwa: Als Ingenieur oder Betriebswirt habe ich tolle Berufsaussichten, das Fach selbst interessiert mich aber kaum – ich *beame* mich quasi durchs Studium. Das funktioniert selten.

**fundiert:** Angenommen, es geht schief. Wie findet man aus der Verzweiflung heraus?

**Rückert:** Die Krise akzeptieren. Lernen, dass es okay ist, wenn es nicht immer voran oder aufwärts geht. Der gradlinige Weg muss nicht der beste sein. Bei denen, die nie nachgedacht und sich hinterfragt haben, ist das manchmal schon schwierig. Es ist eine Bürde, aber natürlich auch eine Chance, wenn sich der Kinderglau-

be in Luft auflöst. Für viele ist es die erste Krise ihres Lebens. Vielleicht haben sie vorher einmal ein bisschen Liebeskummer gehabt oder sich mehr oder weniger konfliktreich von den Eltern gelöst. Aber dass ihre Leistung nicht genügt, kennen viele nicht.

**fundiert:** Das Akzeptieren allein hilft?

**Rückert:** Es ermöglicht einen neuen Blick – und das ist manchmal gar nicht so leicht. Das Schlimme an der Krise ist ja, dass sie sich lausig anfühlt; Selbstzweifel und Versagensängste nagen an den Betroffenen. Das Selbstwertgefühl geht auf Talfahrt. Man muss lernen: Das kann passieren, es ist kein Beinbruch, und man kann es überwinden. Bei den meisten richtet es das Leben selbst. Freunde und Familie spenden Trost, bieten Unterstützung an und verbreiten die Botschaft: Du bist nicht der Einzige, dem das passiert.

**fundiert:** Wie arbeiten Sie mit denen, die nicht von ihren Freunden aufgefangen werden?

**Rückert:** Wir schauen uns drei Dinge an: die Persönlichkeit, die Motivation und die Aufgaben, vor denen jemand steht. Nehmen wir beispielsweise ein klassisches Problem: Jemand beginnt eine Dissertation, schiebt aber die Arbeit vor sich her, monatelang, manchmal jahrelang. Dann kommen die Selbstzweifel, die Angst vor dem betreuenden Professor, die Unmöglichkeit, sein Tun vor sich selbst zu rechtfertigen –

Das Studium erfordert viel Geduld, Disziplin und Sitzfleisch.

Freie Universität Berlin



man gerät in schweres Fahrwasser. Wir wollen in der Beratung herausfinden, was die ursprüngliche Motivation für die Dissertation war. Wollte jemand vielleicht nur die Arbeitslosigkeit vermeiden? Bei der persönlichen Entwicklung schauen wir, ob vielleicht eine innere Entfremdung eingetreten ist: Hat sich jemand verändert und kann mit dem Thema einfach nichts mehr anfangen? Am einfachsten ist es, wenn jemandem nur das Handwerkszeug fehlt, um die Aufgaben zu erledigen. Dann hilft manchmal ein Forschungsaufenthalt, ein Methodentraining oder eine Umarbeitung der Gliederung.

**fundiert:** Bei Motivationsproblemen oder persönlichen Schwierigkeiten gestaltet es sich schwieriger?

**Rückert:** Eindeutig ja. Zum Beispiel, wenn die Motivation sehr weit weg liegt, also in der Zukunft. Wir überlegen gemeinsam, wie sich die Motivation auf die tägliche Arbeitsplanung herunterbrechen lässt. Was will ich an einem Tag, in einer Woche, in einem Monat erreicht haben? Was ist realistisch? Bei der persönlichen Entwicklung schauen wir, welchen Stellenwert das Projekt in der Lebensplanung hat. Gibt es überhaupt eine Lebensplanung? Oder ist die Krise ein Zeichen dafür, dass man sich darüber Gedanken machen sollte?

**fundiert:** Wie lassen sich schwere Krisen vermeiden?

**Rückert:** Ganz vermeiden lassen sie sich kaum, sie gehören zum Leben. Die Bewältigung von Krisen trägt zur Entwicklung der Persönlichkeit bei, in diesem Punkt sind sich Entwicklungspsychologen einig.

**fundiert:** Dann anders gefragt: Wie lässt es sich lernen, Krisen für sich zu nutzen?

**Rückert:** Grundsätzlich halte ich ein selbstkritisches Herangehen für aussichtsreicher als eine blinde Überzeugung von der eigenen Größe. Deshalb würde ich raten: Ziehen Sie die Möglichkeit des Scheiterns von vornherein in Betracht, entwickeln Sie Alternativpläne! Und vor allem: Sprechen Sie mit Freunden und Kollegen über Ihre Pläne, unterziehen Sie Ihre Vorhaben einem Realitäts-Check. Als akademischer Einzelkämpfer am Schreibtisch verliert man schnell den Bezug zur Wirklichkeit. Wer nie mit anderen über Lernfortschritte und Berufspläne spricht, weiß nicht, ob er wirklich gut vorbereitet ist – und dann kommt das böse Erwachen am Tag der Prüfung.

**fundiert:** Was meinen Sie mit Realitäts-Check?

**Rückert:** Ich habe als Negativbeispiel eine Frau vor Augen, die uns in der Beratung erzählte, sie wolle eigentlich Kriminalpolizistin werden. Ihre Eltern wollten aber, dass sie Jura studiert. Also hat sie eine Art Kompromiss gemacht: Ich studiere erst, dann gehe ich zur Polizei. Aber sie hat nie überlegt oder recherchiert, ob und wie sie auf welcher Ebene als Juristin überhaupt bei der Polizei einsteigen kann, ob dieser Plan sinnvoll ist. Man sollte seine Vorhaben auf Realisierbarkeit überprüfen.

**fundiert:** Angenommen, ein Student steckt schon mitten in seiner Diplom- oder Master-Arbeit, verzweifelt aber jeden Tag daran. Er will unbedingt diesen Abschluss, kommt aber nicht voran. Was kann er tun?

**Rückert:** Das ist schwer pauschal zu beantworten. Aber auch hier würde ein Plan B die Situation entkrampfen. Die Einstellung „Wenn das eine nicht klappt, mache ich etwas anderes“ kann sehr motivierend wirken. Ohne Alternativplan ist das wie ein Aufstieg auf den Mount

Es gibt unendlich viele Möglichkeiten, sich vor der Arbeit zu verstecken: Putzen ist nur eine davon.



photocase/Bastografie





Wer seine Abschlussarbeit lange vor sich herschiebt, kämpft in der Folge oft mit Selbstzweifel und Ängsten.

## Dipl.-Psych. Hans-Werner Rückert



Hans-Werner Rückert studierte Psychologie an der Universität Kiel, absolvierte abgeschlossene Weiterbildungen in Gesprächspsychotherapie, Rational-Emotiver Therapie und Psychoanalyse. Er ist Klinischer Psychologe (BDP), Supervisor (BDP) und approbierter Psychologischer Psychotherapeut. Seit 1994 leitet er die Zentraleinrichtung Studienberatung und Psychologische Beratung der Freien Universität. Die Ar-

beitsschwerpunkte liegen dabei unter anderem auf Beratung und Psychotherapie von Studierenden; Procrastination; Weiterentwicklung des Studienberatungssystems, Weiterbildung von Studien- und Psychologischen Beratern. Außerdem ist er Lehrtherapeut und Supervisor der Berliner Akademie für Psychotherapie.

Für die Jahre 2010–2013 wurde Rückert zum Präsidenten von FEDORA, des *Forum Européen de l'Orientation Académique/European Forum on Student Guidance* gewählt, einer Vereinigung von Beraterinnen und Beratern an europäischen Hochschulen.

### Kontakt

Freie Universität Berlin  
Leiter der Zentraleinrichtung der  
Studienberatung und Psychologischen Beratung  
Brümmerstraße 50  
14195 Berlin  
E-Mail: [hwr@zedat.fu-berlin.de](mailto:hwr@zedat.fu-berlin.de)

Everest ohne Sauerstoffgerät. Und es hilft, sich selbst gegenüber Rechenschaft abzulegen – etwa durch ein Lernstagebuch. Dokumentieren Sie Ihre Fortschritte. Dann wird man mit der Nase darauf gestoßen, wenn es nicht vorangeht. Oder Sie dokumentieren Ihr Aufschiebe-Verhalten: Immer wenn sich beim Schreiben das Gehirn meldet mit dem Wunsch nach Badreinigung oder Kaffeepause, wird das notiert – und auf später verschoben. Das Aufschreiben des ablenkenden Impulses stärkt das Bewusstsein, es erleichtert die Selbststeuerung. Außerdem kann man sich für das Durchhalten belohnen statt für die Flucht. Wer Hunger bekommt, aber noch keine Zeile geschrieben hat, kann sich vornehmen: Noch eine Stunde, dann esse ich. Das Gehirn lernt, dass nicht Ablenkung belohnt wird, sondern Arbeit.

**fundiert:** Es gibt Erfolgstrainer, die behaupten: Du musst dir das größtmögliche Ziel setzen und fest daran glauben, um überhaupt etwas zu erreichen.

**Rückert:** Das halte ich für Volksverdummung. Natürlich muss ich eine Überzeugung aufbauen, dass ich eine Chance habe, den Marathon zu schaffen, sonst fange ich nicht mit dem Training an. Aber es hilft nicht, mich jeden Morgen vor den Spiegel zu stellen und mir nur zu suggerieren: Du schaffst den Marathon! Das bereitet mich in keiner Weise auf den Wadenkrampf bei Kilometer 32 vor. Wenn ich nur über Autosuggestion arbeite, habe ich keine Handlungsalternativen eingeübt, was ich tun will, sobald Schwierigkeiten auftreten. Dann bekomme ich Angst, werde panisch und im schlimmsten Fall handlungsunfähig. Autosuggestion, die Methode Coué, ist etwas aus dem 19. Jahrhundert.

**fundiert:** Was empfehlen Sie stattdessen?

**Rückert:** Ich überlege mir vorher, dass es toll wäre, den Marathon zu schaffen und dass es wahrscheinlich auch klappen wird, wenn ich ausreichend trainiere. Ich motiviere mich mit Vorstellungsbildungen, in denen ich das gute Gefühl, im Ziel angekommen zu sein, hochkommen lasse. Ich denke aber auch an die Schwierigkeiten, die auftreten können, vielleicht die Verhärtung des Wadenmuskels bei Kilometer 32. Ich erkundige mich, was gegen akute Krämpfe hilft. Ich bereite mich auf Schwierigkeiten vor – nicht, um eine Prophezeiung zu erzeugen, die sich selbst erfüllt. Sondern um handlungsfähig zu bleiben, wenn es eng wird. Das ist das gleiche Prinzip, mit dem Piloten nicht einfach nur lernen, sich vor dem Start zu sagen: „Es wird bestimmt ein toller Flug!“, sondern im Simulator üben, was zu tun ist, wenn Probleme auftauchen.

Das Interview führte Oliver Trenkamp.







# *Über Zeugnisgeben und Zeugenschaft*

Wie der Glaube und das Erkennen zusammenhängen

*Folgen wir, wenn wir glauben, mehr oder weniger blind unbewiesenen Annahmen? Vertauschen wir, indem wir glauben, ein Nichtwissen mit einem bekenntnisreichen Dafürhalten? Ist der Glaube somit ein Gegenspieler des Wissens? Im Horizont der Auseinandersetzung um Religion und Wissenschaft, der Konkurrenz gar zwischen Religion und Philosophie, könnte es gerade so erscheinen: Der Glaube ist eine Schwundstufe der Vernunft. Die Sachlage so zu sehen, heißt dann allerdings, den „Glauben“ zu einem „Wissensproblem“, zu einem epistemologischen Sachverhalt zu machen.*

Unser alltäglicher Sprachgebrauch legt noch eine andere Bedeutung des Wortes „Glauben“ nahe, die wirksam wird in unserem Verhältnis zu „glaubwürdigen“ Menschen: Dies Art von Glauben wurzelt in dem Vertrauen, das wir jemandem schenken, auf den wir uns verlassen und auf den wir „bauen“ können. Glauben wir an eine Person, so sind wir von ihr „überzeugt“. Und wenn wir an uns selbst glauben, zeugt dies zumindest von Selbstvertrauen. Nicht um die Kompensation eines Wissensdefizites geht es dabei, sondern um das Verhältnis zu Mitmenschen, mithin um ein ethisches, ein soziales Phänomen. Ein Gutteil des religiösen Glaubens wurzelt in dieser auf personalem Vertrauen gegründeten Verankerung des Glaubens.

Der Wissenschaftsphilosoph Wolfgang Stegmüller stellte fest, dass man schon an etwas glauben müsse, um von Wissen und Wissenschaft überhaupt reden zu können.

Forschungsinstitut Berliner-Archiv, Innsbruck, Nachlass Wolfgang Stegmüller



Schon die griechische Sprache kennt einen Unterschied: Während *doxa* als bloße Meinung den Gegenpol zu begründetem Wissen bildet, markiert *pistis* einen in Vertrauen und Treue begründeten Glauben an andere. Eine augenfällige Divergenz tut sich also auf zwischen „wahrheitstheoretischem“ und „personalem“ Glauben: Einerseits wird der Glaube – epistemisch gesehen – mit Unwissenheit verbunden; andererseits tritt er – ethisch betrachtet – mit Überzeugung und Sicherheit auf. Wir wollen diese Unterscheidung nicht weiter ausbuchstabieren, sondern umgekehrt einen Verbindungspunkt beider suchen. Gibt es also einen Sachverhalt, in dem sich die epistemologische und die ethisch-personale Dimension berühren?

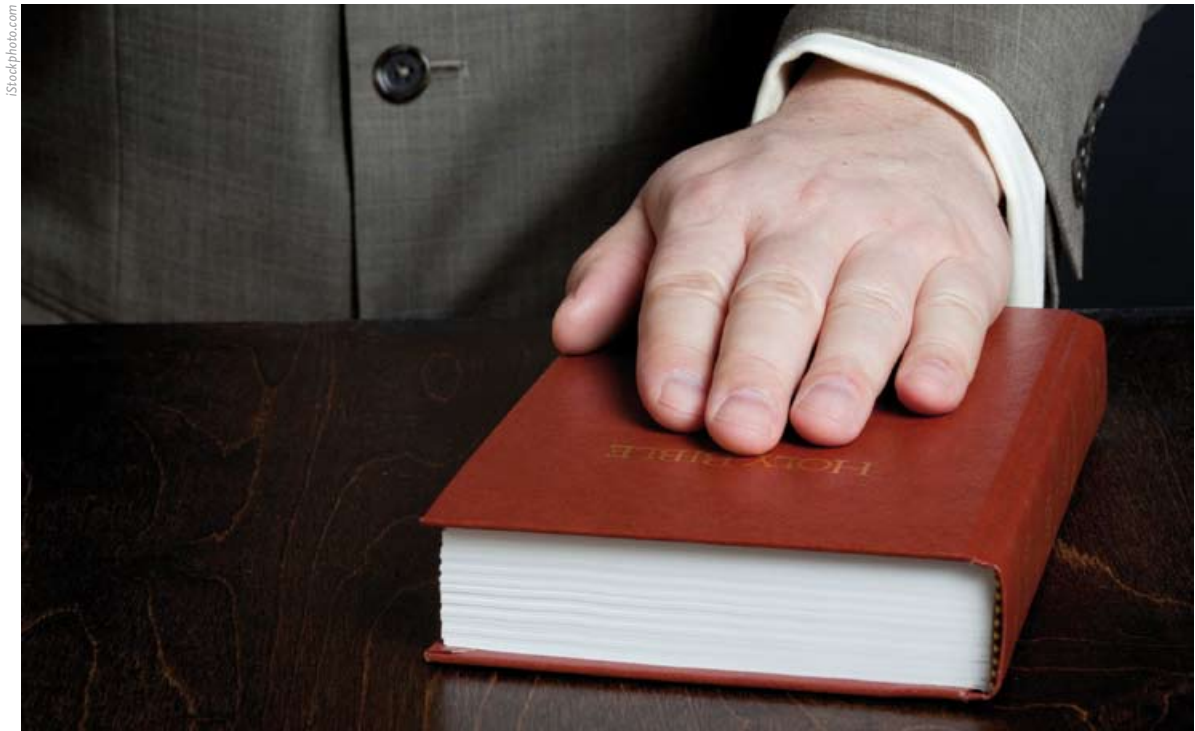
Der Wissenschaftsphilosoph Wolfgang Stegmüller hat festgestellt, dass man bereits etwas glauben müsse, um von Wissen und Wissenschaft überhaupt reden zu können. Damit wird Glaube und Wissen nicht gegeneinander ausgespielt, vielmehr einander als komplementär gedacht. Wie aber lässt sich eine solche Ergänzung denken? Wir wollen darauf eine Antwort geben anhand eines einzelnen Phänomens: des Zeugnisgebens und der Zeugnishaft.

**Erst glauben, dann wissen**

Wenn wir eine Sprache lernen, wenn wir Kenntnis davon haben wann, wo und vom wem wir geboren wurden, wenn wir ein Wissen über vergangene Zeiten und ferne Länder erwerben, die Nachrichten hören, ein Lexikon zu Rate ziehen, die Fahrplanauskunft anrufen oder einen Stadtplan zu Hilfe nehmen: Dann erwerben wir ein Wissen durch Worte und Schriften anderer. Sich auf Informationen zu verlassen, die nicht von uns ermittelt, vielmehr uns nur übermittelt wurden, bildet die Grundlage unserer praktischen wie theoretischen Weltorientierung. Wie viel von dem, was wir für Erfahrungstatsachen halten, haben wir tatsächlich erfahren und nicht etwa nur gehört oder gelesen? Und dies gilt für unseren Alltag ebenso wie für die Wissenschaft. Dass wir unser Wissen durch das Zeugnis anderer erwerben (müssen), ist ein allgegenwärtiges Phänomen: Erziehung und Kultur wären anders gar nicht möglich.

Aber liegt darin nicht ein Problem? Zu wissen heißt, doch zu wissen, „warum sich etwas so und nicht anders verhält“. Und die Rechtfertigung dieses „Warum“ kann doch nur – so jedenfalls sehen es viele Philosophen – entweder der eigenen unmittelbaren Wahrnehmung folgen oder dem schlussfolgernden Denken und natürlich noch durch die Erinnerung an eine solche Wahrnehmung oder Schlussfolgerung. Wenn dies aber die einzigen Quellen unseres Wissens sind, wieso können wir dann überhaupt etwas „wissen“, wenn fast alles, was wir wissen, übernommen ist von anderen? Wieso kann





Im Rechtsstreit entsteht eine Situation von Ungewissheit, in der paradigmatisch hervortreten kann, wie das Bezeugen und die Entstehung von Wissen zusammenhängen.

das Zeugnisgeben überhaupt etwas erschaffen, was das Prädikat „ein Wissen zu sein“ auch verdient?

Es lohnt, auf die Figur des Gerichtszeugen zurückzugehen, ist im Rechtsstreit doch eine Situation von Ungewissheit gegeben, in der paradigmatisch hervortreten

### Rechtsstreit als Ungewissheit

kann, wie das Bezeugen und die Entstehung von Wissen zusammenhängen. Der Zeuge hat vor dem Gericht auszusagen, über ein vergangenes Ereignis, das er zwar wahrgenommen hat, in dessen Unkenntnis aber die Jury oder der Richter ist. Das Zeugnisgeben hat also Evidenz zu erschaffen für etwas, wozu zwar der Zeuge, nicht aber sein Auditorium unmittelbaren Zugang hat. Und dieser Akt der Evidenzschaffung ist von weitreichender Folge: Es gilt nicht einfach, ei-

ne Wahrheit zu ermitteln, sondern zur Feststellung von Schuld oder Unschuld beizutragen. Es waren übrigens die Zeugen, die im antiken jüdischen Gerichtsverfahren den ersten Stein bei der Hinrichtung des Verurteilten zu werfen hatten.

Der Zeuge muss also seine persönliche Wahrnehmung in eine öffentlich zu verstehende Sprache transponieren. Doch hier ergibt sich ein Problem: Mentale Zustände wie Wahrnehmungen, Erlebnisse und Erfahrungen sind nicht übertragbar. Wie der Kommunikationstheoretiker John Durham Peters lakonisch feststellt: „No transfusion of consciousness is possible. Words can be exchanged, experiences can not.“ Und noch etwas kommt hinzu: Was immer wir sprachlich vermitteln, kann auch gelogen sein, ist es doch die Eigenart der Sprache, die Möglichkeit der Lüge zu eröffnen. Eben dies unterscheidet die Zeugenaussage von gewöhnlichen Spuren oder indexikalischen Zeichen, die als Beweismittel dienen und die zwar falsch gelesen und interpretiert werden können, nicht aber „lügen“. Überdies haben empirische Untersuchungen gezeigt, wie irrtumsanfällig das Bezeugen ist: Verschiedene Personen – bei demselben Ereignis anwesend – präsentieren ebenso viele Geschichten des Geschehens. Unser Gehirn füllt die faktischen Lücken unserer Informationsaufnahme und unseres Gedächtnisses großzügig auf, ohne dass wir uns dessen überhaupt bewusst werden – und das alles in einer Situation, in der Zeugenaussagen in epistemischer Hinsicht kaum überprüfbar sind.

≡ Literatur ≡



**Gedanken zu diesem Artikel sind entfaltet in:**

Sybille Krämer, Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität, Frankfurt: Suhrkamp 2008, 223-260



Wir sehen also: Das Bezeugen, ein in sozialer Hinsicht äußerst folgenreicher Vorgang, ist gezeichnet von hoher Fehlbarkeit. Wir können das mit dem Philosophen Giorgio Agamben auch so sagen: Im Potenzial zur Zeugenschaft nistet ein Unvermögen und eine Impotenz des Bezeugens. So wundert es nicht, dass Aus-

**Bezeugen kann fehlerhaft sein**

sagen von Gerichtszeugen – selbst wenn sie nicht unter Eid erfolgen – streng ritualisiert und institutionalisiert sind. Der Zeuge redet und berichtet also nicht einfach, sondern äußert durch den Umstand, dass er etwas im „Zeugenstand“ sagt, im institutionentheoretischen Sinne einen Sprechakt. Damit sind Äußerungen gemeint, die das, was sie sagen, zugleich auch vollziehen. Für das Bezeugen heißt dies: Allein dadurch, dass eine Person in der juristischen Funktion des Zeugen aussagt, gilt das, was sie äußert, als eine wahre Aussage. Dies ist der Grund, warum Meineid und Falschaussagen unter so hoher Strafe stehen. Und doch: Selbst diese institutionentheoretischen Absicherungen der evidenzschaffenden Kraft der Zeugenaussage können die empirische Unüberprüfbarkeit und psychologische Irrtumsanfälligkeit und damit verbunden eine prinzipielle Fallibilität der Zeugenaussage nicht außer Kraft setzen. Was auch immer der Zeuge sagt: Es kann – im Prinzip – ein falsches Zeugnis sein.

An dieser Stelle nun stoßen wir auf die fundamentale Bedeutung des „Glaubens“ im Sinne eines „Glaubens an jemanden“, der zugleich für „Wissenspraktiken“ relevant wird: Denn für seine Worte kann der Zeuge nur einstehen mit der Glaubwürdigkeit, der Wahrhaftigkeit und der Vertrauenswürdigkeit seiner Person. Nur der Zeuge überzeugt, dem vertraut wird. Vertrauen aller-

dings kann stets enttäuscht werden – anderenfalls wäre es kein Vertrauen; das ist der Grund, warum „Vertrauen“ und „Glauben“ ineinander greifen.

Daher bleibt die Überprüfung der Glaubwürdigkeit des Zeugen ein wichtiges Element in der Arbeit des Gerichts. Halten wir fest: Die Ungewissheit einer Jury oder eines Richters wird sich nur dann in die Form einer Gewissheit verwandeln lassen, wenn dem Zeugen eine zu erwartende Übereinstimmung in Denken und Handeln bescheinigt und also Vertrauen entgegen gebracht wird. Ist dies der Fall, dann ist mithilfe des sozialen Bandes der Vertrauens- und Glaubwürdigkeit tatsächlich eine Übertragung von Wissen durch Zeugen möglich geworden, bei der seitens der Nichtwissenden neues Wissen entsteht. Aus der Perspektive des Auditoriums gesehen: Der Glaube an die Integrität des Zeugen macht aus der Zeugenaussage erst ein Beweismittel und kann so auch neues Wissen beim Auditorium erzeugen. Glauben und Glaubwürdigkeit, Vertrauen und Vertrauenswürdigkeit werden zur Bedingung der Möglichkeit, Wissen durch Zeugnisgeben zu übermitteln.

**Welcher Zeuge ist glaubwürdig?**

Nun haben wir uns hier auf die Gerichtsszene, auf das formale Bezeugen bezogen. Gleichwohl fällt von hier her ein erhellendes Licht auch auf die informelle, die lebensweltliche Bedeutung, die in unserem Angewiesensein auf ein Wissen durch Worte und Schriften anderer liegt. Wenn wir die Idee, man könne Wissen erwerben, alleine durch eigene Wahrnehmung und durch eigenständiges logisches Denken, als „methodologischen Individualismus“ bezeichnen wollen, so zeigt sich nun die Unhaltbarkeit dieser erkenntnistheoretischen Position. Wissenserwerb ist ein sozialer Prozess. Einer der Grün-

Der Philosoph Giorgio Agamben vermutete, dass im Potenzial der Zeugenschaft auch ein Unvermögen und eine Unfähigkeit des Bezeugens nistet.



Ulsteinbild



de für diese grundständige Sozialität unseres Wissens im Alltag wie in der Wissenschaft ist der Umstand, dass wir für einen Gutteil unseres Wissen angewiesen bleiben auf jene Situation sozialer Interaktion, in der wir durch andere informiert und instruiert werden – ohne die Möglichkeit der eigenhändige Überprüfung; und daher dem, was wir hören oder lesen, somit glauben und vertrauen müssen, sobald wir es in unsere Überzeugungen eingliedern wollen. Und dieses Überzeugt-Sein wird umso nachhaltiger, je mehr wir ausgehen können von der Integrität der instruierenden Personen und der Autorität und Reputation der informierenden Institution. Wir sehen also: Das soziale Band des Vertrauens wird durch die Netze unseres Wissens erst geknüpft. Nicht zufällig bildet für viele Philosophen das Gerichtswesen die Urszene der Wahrheitsfindung – so etwa, wenn Immanuel Kant vom „Richterstuhl der Vernunft“ spricht, oder wenn wir Aussagesätze mit Wahrheitsanspruch als „Urteile“ bezeichnen. Denn ähnlich, wie die juristische Wahrheitsermittlung Wissen und Verantwortung, Erkenntnis und Ethik miteinander verbindet,

so gründet der Wissenserwerb auch im alltäglichen und wissenschaftlichen Rahmen auf einer grundlegenden Verbindung zwischen dem Wissen von Sachverhalten und dem Vertrauen in Personen.

Gleichwohl greifen Wissen und Glauben nicht so nahtlos ineinander, wie es das hier gezeichnete Bild nahelegt. Denn tatsächlich nisten in der Figur des Zeugens Dilemmata, die schon beim Gerichtszeugen zutage treten. Denn der Zeuge fungiert in einer merkwürdigen Doppelrolle: Einerseits soll er wie der teilnahmslose Seismograph eines Geschehens, wie ein „Datenerhebungsinstrument“ – unabhängig aller eigenen Meinungsbildung, Beurteilung und Kommentierung – ein Ereignis „aufzeichnen“ und „wiedergeben“; er ist also ein umso besserer Zeuge, je weitergehend er von persönlichen Interessen, Meinungen und Präferenzen abzusehen, sich also zu depersonalisieren vermag. Zugleich jedoch muss er sich als eine zuverlässige und kohärente Person erweisen, bei der äußeres Verhalten und innere Überzeugungen übereinstimmen, um überhaupt vertrauens- und glaubwürdig zu sein. Zugespielt ausgedrückt: Der Zeuge hat sich zugleich wie ein „neutrales Ding“ und wie eine „authentische Person“ zu verhalten. Dieses Dilemma der Zeugenschaft tritt in zwei seiner Extremversionen besonders zutage, dem Blutzugehen (Märtyrer) und dem Überlebenszeugen.

**Wissen und Glauben greifen nicht nahtlos ineinander**

## Prof. Dr. Sybille Krämer



Sybille Krämer ist Professorin für Philosophie an der Freien Universität Berlin und Sprecherin des Graduiertenkollegs 1458 „Schriftbildlichkeit. Über Materialität, Wahrnehmbarkeit und Operativität von Notationen“. Sie ist zudem Projektleiterin im Sonderforschungsbereich ‚Kulturen des Performativen‘ und im Exzellenzcluster ‚Topoi‘. Von 2000 bis 2006 war sie Mitglied im Wissenschaftsrat, von 2005 bis 2008

Permanent Fellow am Wissenschaftskolleg zu Berlin, und sie ist Gutachterin des European Research Council, Brüssel. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind die Theorie des Geistes und des Bewusstseins; Philosophie der Sprache, der Schrift und des Bildes; Theorie und Philosophie der Medien. Zuletzt erschienene Monographien: Sprache, Sprechakt, Kommunikation. Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts (Frankfurt 3. Auflage 2006); Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität (Frankfurt 2008).

### Kontakt

Freie Universität Berlin  
Institut für Philosophie  
Habelschwerdter Allee 30  
14195 Berlin  
Telefon: 030 – 838 54020  
E-Mail: [sybkr@zedat.fu-berlin.de](mailto:sybkr@zedat.fu-berlin.de)

In der Urszene der Wahrheitsfindung sieht Immanuel Kant den „Richterstuhl der Vernunft“.





Denken wir an den Märtyrer: Das griechische *martys* heißt „Zeuge“ und *martyrein* „bezeugen“. Erst sukzessive haben in der christologischen Perspektive diese Worte den heute gebräuchlichen Sinn des „Märtyrers“ als Blutzeugen angenommen.

Die Apostel der christlichen Tradition erhoben noch einen Anspruch auf Augenzeugenschaft, da ihnen der „wiederauferstandene Jesus“ persönlich begegnet sei. Doch für die „gewöhnlichen“ Christen gilt eben dies nicht. Christen können somit nicht mehr von der Immanenz einer Wahrnehmung Christi, sondern nur noch von der Transzendenz ihrer Glaubenserfahrung zeugen. Die Glaubwürdigkeit einer Person wird jedoch da am stärksten, wo sie zur Selbstaufgabe im Sterben bereit ist. So ist ein Weg eingeleitet, auf dem die Bürgschaft für die Wahrheit nicht mehr in den Worten, sondern im leidenden Körper und im Tod liegt. Sören Kierkegaard hat daher die existenziale Wahrheit des Christseins als eine unübertragbare Wahrheit gekennzeichnet – eine Wahrheit, die wir nicht wissen, sondern nur sein und leben können, und er hat daher eine märtyrerhafte Dimension in jedem religiösen Leben vermutet.

Oder denken wir an den Überlebenszeugen: Die Toten einer Katastrophe können nicht mehr von diesem Ereignis zeugen. So sind Überlebenszeugen in einer dilemmatischen Situation: Der Überlebende mar-

**Überlebenszeugen sind in einem Dilemma**

kiert die durch die Toten hinterlassene Leerstelle des Zeugen, verkörpert also ein Stück weit die Unmöglichkeit

des Bezeugens eines vernichtenden Ereignisses gerade mit seinem Leben, das eben dieser Vernichtung entkam. Überdies zerstört das Durchlebte beim Opfer nicht selten jene Kohärenz und Integrität der Person, die wiederum Voraussetzung dafür ist, dass das Bezeugen als Instanz einer „Wissensvermittlung“ überhaupt zu fungieren vermag. Giorgio Agamben hat das am Beispiel der tragischen Figur des „lebendigen Leichnams“ des „Muselmanns“ in den Konzentrationslagern der Nationalsozialisten gezeigt: Indem diese sich selbst aufgeben und von den Mithäftlingen aufgegeben werden, schwindet mit ihrem Verlust von Wille, Überlebenswille, Identität und Personsein die personale Basis, etwas noch bezeugen zu können; gezeichnet von dieser Aporie werden sie dann für Agamben zu „absoluten Zeugen“ für die Paradoxie der Holocaust-Zeugenschaft.

Diese Sonderformen der Zeugenschaft verdienen gründlichere Aufmerksamkeit, als wir dies hier leisten können. Wir wollen mit der Figur des Märtyrers und des Überlebenszeugen lediglich aufmerksam machen auf mögliche Dilemmata, die eine Situation birgt, in

der das Verhältnis von „Glauben“ und „Wissen“ sich zu solchen „Radikalformen“ des Bezeugens verdichtet.

Lösen wir uns jetzt von diesen dramatischen Formen der Zeugenschaft und kommen zurück auf den alltäglichen Umstand, unser Wissen zum Gutteil durch die Worte und Schriften anderer zu beziehen. Unser Nachdenken über das Zeugnisgeben hat gezeigt, dass angesichts der empirischen Unüberprüfbarkeit der Zeugenaussage nicht einfach dieser Aussage, vielmehr der Person desjenigen, der etwas bezeugt, zu glauben ist. Damit aber erweisen sich Glauben und Vertrauen – verstanden als interpersonale Beziehung – als Fundament unserer Fähigkeit zum Wissenserwerb. Wir müssen von einer konstitutiven Sozialität unseres Wissens ausgehen. Die Reflexion des Zeugnisgebens kann so zur Grundlage einer „sozialen Epistemologie“ werden; Erkennen und Anerkennen durchdringen einander. Die zweifache Semantik im Begriff des „Glaubens“, sowohl ein erkenntnistheoretisches Defizit auszusagen wie auch eine ethische Bindung existenzialen Vertrauens aufzurufen, findet ihr Echo in der Verbindung von Erkenntnis und Ethik. „Vertrauen“ und „Glauben“ in die Worte anderer bildet einen Kern unserer Episteme.

**Zeugenschaft entzieht sich der Empirie**

Die Apostel der christlichen Tradition erhoben einen Anspruch auf Augenzeugenschaft, da ihnen der „wiederauferstandene Jesus“ persönlich begegnet sei. Weltgerichtsaltar, Altarflügel mit den Apostelmartyrien, nach Stephan Lochner (um 1400).



KH1/ Freie Universität



# ZIEL

FORTSCHRITT IM DRUCK.  
SEIT 100 JAHREN.

# 100

Wir drucken flexibel und termingenau  
zu transparent kalkulierten Preisen.



**Druckerei H. Heenemann**  
Bessemerstraße 83–91 · D-12103 Berlin  
Telefon (030) 75 30 30  
Telefax (030) 75 30 31 31

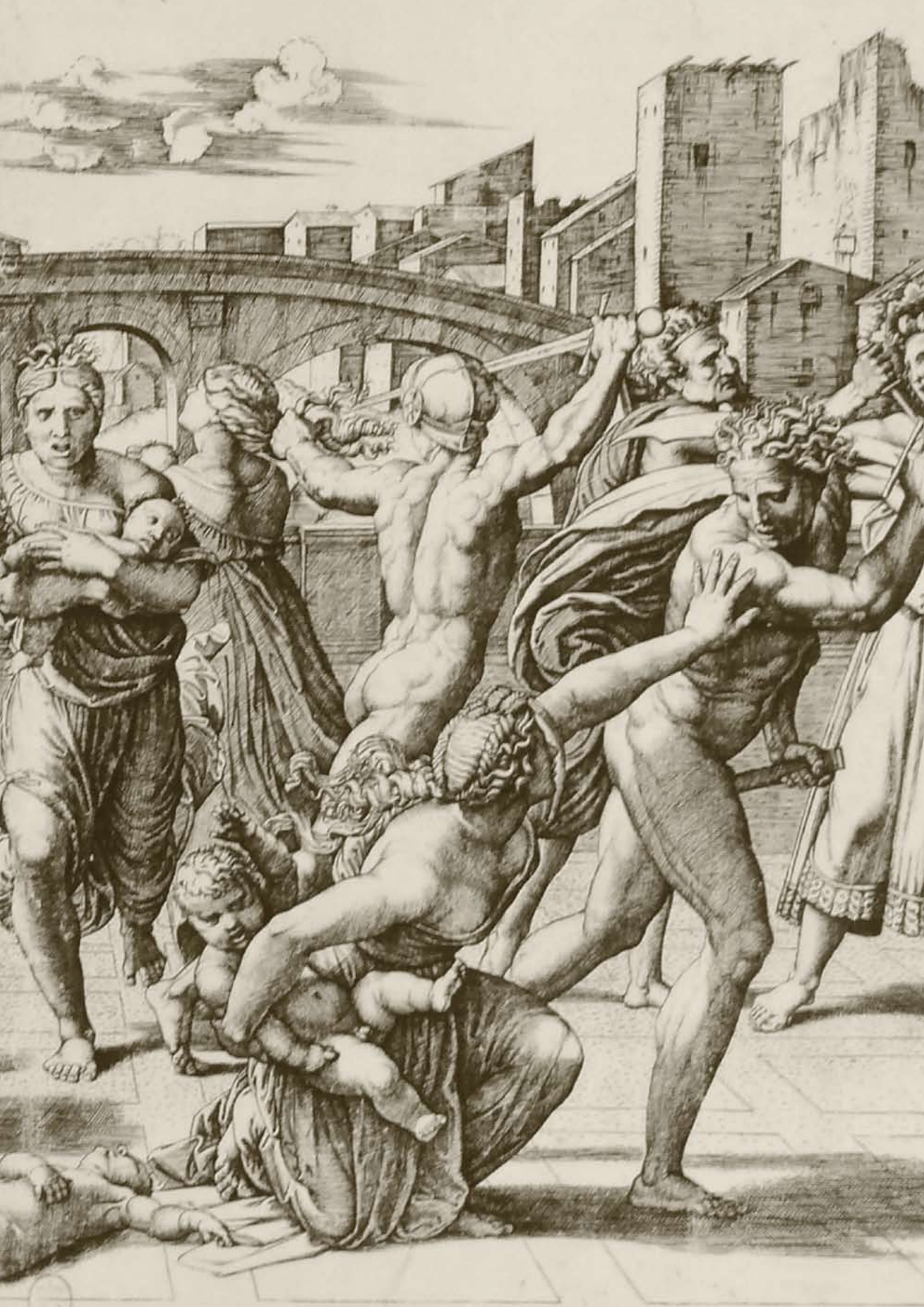




# *König Herodes*

Ein Herrscher zwischen Religion und Politik









## ERNST BALTRUSCH

*Jeder Christ assoziiert den Namen des jüdischen Königs Herodes mit seinem Glauben. Denn das Evangelium des Matthäus erzählt: Herodes „geriet in heftigen Zorn, sandte hin und ließ in Bethlehem und seiner ganzen Umgebung alle Knaben im Alter von zwei Jahren und darunter töten, der Zeit entsprechend, nach der er die Weisen ausgeforscht hatte“ (Mt 2,16). Damit sei, so Matthäus weiter, das Wort des Propheten Jeremias (Jr 31,15) erfüllt worden, nach dem Rachel um ihre Kinder weine. Mit dieser Bluttat verfolgte Herodes das Ziel, den „neugeborenen König der Juden“ zu beseitigen. Bekanntlich gelang ihm das nicht – und hier offenbart sich der christologische Kern der Geschichte: Matthäus konnte damit rechnen, dass seine jüdischen Leser mit der Thora vertraut waren, und hier lesen wir im 2. Buch Moses (1,15–22), dass der Pharao befohlen habe, alle Knaben der Hebräer zu töten und in den Fluss zu werfen. Durch Gottes Hilfe entging der kleine Moses dem Verbrechen, so wie jetzt Jesus dem Kindermord zu Bethlehem. Die jüdischen Leser des Matthäus sollten nicht zögern, Gottes erneute Rettungstat als Beleg für die Messianität Jesu anzuerkennen – das war die Botschaft des Matthäus.*

Mit dem historischen Herodes hatte diese Geschichte jedoch nichts zu tun, oder doch, gerade mit ihm. Nicht,

dass er den Kindermord tatsächlich angeordnet hatte: Zum einen starb Herodes bereits im Jahr 4 vor Christus, was nicht mit dem überlieferten Geburtsjahr Jesu übereinstimmt; aber hier verlegen die Historiker bereitwillig Jesu Geburt vor – unter anderem dieser Legende wegen.

Was schwerer wiegt, ist, dass unser Chronist des Herodes, der jüdische Historiker Flavius Josephus (37 bis circa 100 nach Christus), nichts davon weiß, ja mehr noch, dass sich auch in anderen Kulturen solche Kindermordgeschichten als wiederkehrendes Motiv finden, um die Bedeutung des geretteten Kindes gebührend hervorzuheben. Als Beispiele genannt seien Herakles, Ödipus, Romulus, der Perserkönig Kyros, der hellenistische König Pyrrhos und – zeitgenössisch fast – Kaiser Augustus, dessen vorausgesagte Monarchie ausgerechnet der römische Senat mit einem Tötungsbeschluss habe verhindern wollen (Suet. Aug. 94).

Historisch war die Geschichte also nicht, auch wenn spätere christliche Traditionen meinten, sogar die Zahl der ermordeten Kinder ermitteln zu können.

Die Zahlen schwanken zwischen 14000 und 144000. Trotzdem suchte sich Matthäus nicht unbedacht die Gestalt des Herodes aus, um zum Glauben an die Göttlichkeit Jesu hinzuführen. Denn die kollektive jüdische Erinnerung bildete den König als die

**Herodes ist die  
Inkarnation des Bösen**

Der Kindermord von Betlehem, dargestellt im Taufbecken des Doms zu Hildesheim. Die Zahlenangaben der getöteten Kinder schwanken zwischen angeblich 14.000 und 144.000



KH1 / Freie Universität Berlin





Durch Gottes Hilfe entging der kleine Moses dem Verbrechen, so wie Jesus dem Kindermord zu Bethlehem. Die Auffindung des Moses, nach Eustache Le Sueur (1617-1655).

## Prof. Dr. Ernst Baltrusch



Geboren 1956 im niedersächsischen Ostercappeln bei Osnabrück, Studium der Fächer Geschichte und Lateinische Philologie in Bonn und Göttingen von 1975 bis 1981, Promotion 1986 bei Jochen Bleicken zum Thema „Regimen morum. Die Reglementierung des Privatlebens der Senatoren und Ritter in der Römischen Republik und im frühen Prinzipat“. Von 1987 bis 1993 wissenschaftlicher Assistent an der TU Berlin bei Werner Dahlheim, 1992 Habilitation mit einer Arbeit über das griechische Völkerrecht vom 8. bis 5. Jahrhundert vor Christus. Seit 1995 Professor für Alte Geschichte am Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität. Mitarbeit am Exzellenzcluster Topoi, bei dem auch das Forschungsprojekt „Die herodianischen Klientelreiche und Rom“ angesiedelt ist. Daraus entstammt auch der obenstehende Artikel.

### Kontakt

Freie Universität Berlin  
Friedrich-Meinecke-Institut  
Koserstraße 20  
14195 Berlin  
Tel.: 030 – 838 53383  
E-Mail: [balt@zedat.fu-berlin.de](mailto:balt@zedat.fu-berlin.de)

Inkarnation des Bösen schlechthin ab, er war ein Herrscher, dem alles zuzutrauen war, und kein Jude der Zeit hätte wohl gefragt, ob denn Matthäus' Berichte überhaupt „wahr“ seien. Bei einem solchen König war das nicht unwahrscheinlich und demzufolge auch durchaus vorstellbar.

Ein König des Glaubens war Herodes für die Juden also nicht, aber vielleicht ein gläubiger Jude? Herodes nimmt zweifellos eine zentrale Stellung im jüdischen und christlichen Glauben und in der römischen Politik ein. Doch wie stand er selbst zur Religion? Herodes wurde 73 vor Christus in dem seit etwa zwei Generationen jüdischen Idumäa geboren, das südlich von Judäa lag und wie dieses von der jüdischen Dynastie der Hasmonäer regiert wurde. Unter dieser Dynastie machte sein Vater Antipater Karriere, seine Mutter Kypros war eine nabatäische Adlige. Aber die Unabhängigkeit des jüdischen Reiches sollte nicht mehr lange währen, und wer klug und ehrgeizig genug war, erkannte die Zeichen der Zeit. Herodes war kaum zehn Jahre alt, als der römische Feldherr Pompeius im Jahr 63 vor Christus Jerusalem eroberte, den Tempel dort entweihte und eine neue Ordnung errichtete. Diesen Wechsel unterstützte zunächst Antipater, der 43 vor Christus ermordet wurde, dann sein Sohn Herodes, der 40 vor Christus von den Römern zum König ernannt wurde: Sie trugen nicht nur diesen, sondern alle Machtwechsel mit, die durch die gleichzeitigen römischen Bürgerkriege bedingt waren, und sie dienten allen – ob Pompeius, ob Caesar, ob dessen Mörder, ob Antonius oder schließlich Augustus.

So gestützt, konnte Herodes lange regieren, mehr als drei Jahrzehnte (40 bis 4 vor Christus) – in einem Reich, das so groß war wie das biblische Reich Davids und Salomons. Um sich auch nach innen zu legitimieren, schließlich war er für viele nur „Halbjude“ (semiudaios bei Flavius Iosephus) aus dem rückständigen Idumäa, heiratete er im Jahr 37 vor Christus Mariamne, die Enkelin des letzten hasmonäischen Königs und Hohepriesters Hyrkan II. Die Beziehung zu ihr verlief stürmisch, dennoch ließ er sie im Jahr 29 vor Christus hinrichten; die Episode ist einer der beliebtesten Stoffe der Weltliteratur – Voltaire und Friedrich Hebbel schrieben grandiose Dramen über diese unglückliche Liebe. Die Söhne aus dieser Verbindung ließ Herodes später ebenfalls hinrichten. Kein Wunder also, dass ihm der „Kindermord von Bethlehem“ zugetraut wurde. Er selbst starb 4 vor Christus an einer Magenkrankheit, die prachtvolle Leichenprozession ist ausführlich bei Flavius Iosephus nachzulesen (Altertümer 17,196–9; Jüdischer Krieg 1,670–673).

### Herodes war mehr als drei Jahrzehnte an der Macht



Sie führte zum Herodeion, einem Festungspalast circa acht Kilometer südlich von Jerusalem, wo jüngst der Forscher Ehud Netzer wohl das Grab des Herodes entdeckt hat.

Welchem Glauben also, welcher Religion hing dieser König an? Der jüdischen? Diese bestand zu jener Zeit aus der plakativen Dreieit Jahwe, Tempel, Thora. Der Glaube an einen einzigen Gott, der nur im Tempel zu Jerusalem kultisch verehrt werden durfte, und die Befolgung des mosaischen Gesetzes waren entscheidend für die Zugehörigkeit zum Judentum. Mindestens seit

**Welchem Glauben folgte Herodes?**

zwei Generationen war nun die Familie des Herodes „judaisiert“: Aber was bedeutete das? Befolgte Herodes die jüdischen Gesetze, die Thora? Sicher ist, dass Herodes viel unternahm, um seinen Untertanen seine jüdische Herkunft plausibel zu machen, damit er sich als ihr König rechtfertigen konnte. Sein „Hofhistoriker“ Nikolaus von Damaskus gab daher an, dass Herodes von den ersten Familien der babylonischen Diaspora-Juden abstammte. Diese Behauptung war allerdings wenig glaubwürdig, weshalb Herodes sich mit anderen Mitteln als „jüdisch“ zu erweisen suchte. Josephus (Altertümer 15,373–379) erzählt eine Geschichte, die der König wohl selbst verbreitet haben dürfte. Ein Angehöriger jener asketischen Sekte der Essener, die uns auch in den berühmten Qumran-Funden begegnet, nämlich

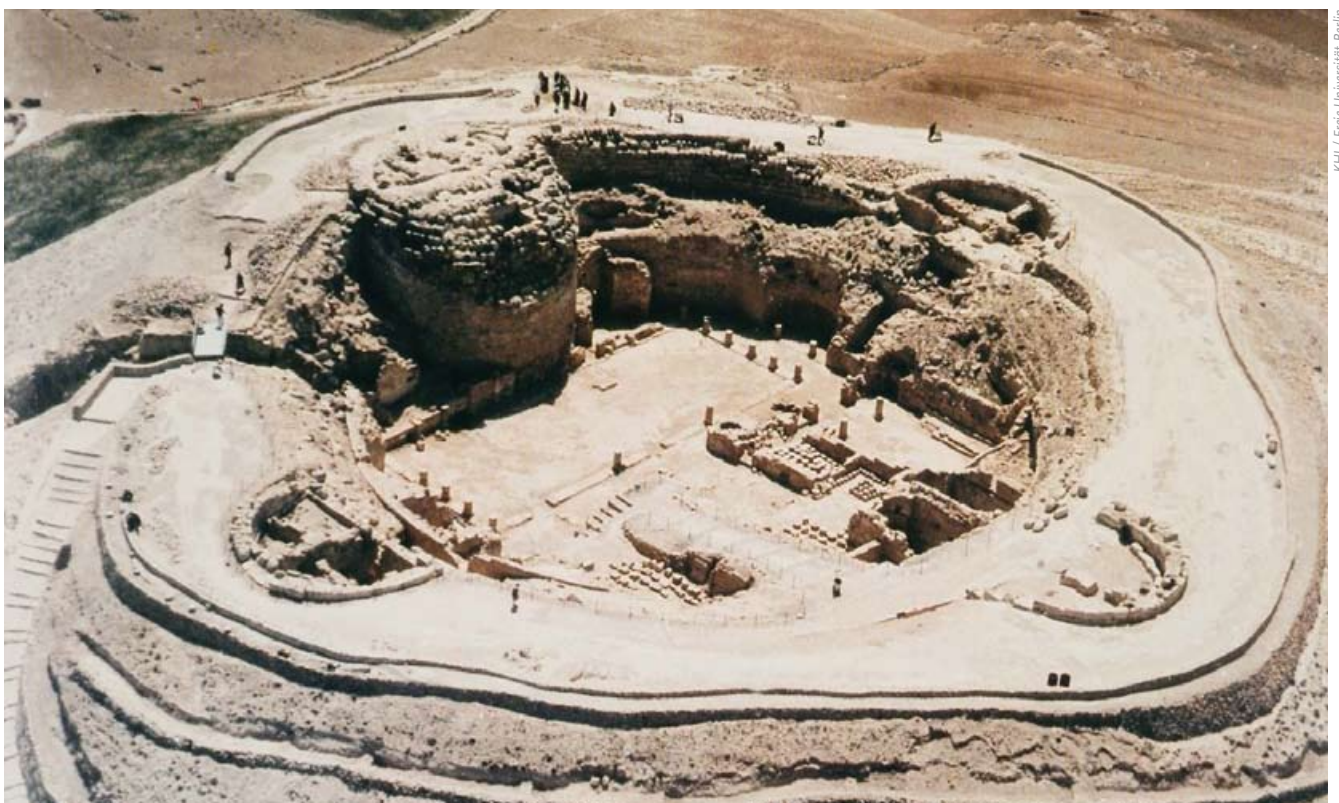
ein Mann namens Manaemus, habe dem Knaben Herodes schon in der Schule prophezeit: Du wirst einmal König der Juden. Dabei habe er das Kind, so Josephus weiter, auch belehrt, Ehrerbietung gegenüber Gott zur Grundlage seines politischen Wirkens zu machen. Herodes sah es wohl selbst so: Seine Kenntnisse der jüdischen Religion waren in der Tat gewaltig, und die Essener, eine Gruppe ohne politische Ambitionen, hat er immer geschützt. Darüber hinaus respektierte er die jüdischen Gesetze, trat selbst in Kriegszeiten für die gewissenhafte Darbietung der Opfer ein, bekämpfte jede Schändung des Tempels, hielt das Bilderverbot in Jerusalem ein und verweigerte dem nabatäischen Fürsten Syllaios, seine Schwester zur Ehe zu geben. Dieser war nicht nur kein Jude, sondern verweigerte überdies den Übertritt zum Judentum.

Herodes setzte sich in seiner Funktion als König weiterhin für die Belange der Juden in aller Welt ein. So reiste er mit Marcus Agrippa, Freund und zweiter Mann hinter dem römischen Kaiser Augustus, durch das östliche Imperium und konnte manche Privilegien für die jüdischen Gemeinden in den Städten des Reiches erwirken. Dafür ließ er sich bei seiner Rückkehr zu Hause in Jerusalem gebührend feiern.

**Herodes setzte sich auch für jüdische Belange ein**

Noch höher wurde selbst von den frommen Juden eine andere Tat gerühmt, deren letzte verbliebene Spu-

Herodes starb an einer Magenkrankheit, die prachtvolle Leichenprozession führte zum Herodeion, einem Festungspalast etwa acht Kilometer südlich von Jerusalem.



KHI / Freie Universität Berlin





Herodes erneuerte den jüdischen Tempel in Jerusalem sehr prachtvoll, der Babylonische Talmud bemerkt dazu: „Wer den Tempelbau des Herodes nicht gesehen hat, der hat seiner Lebtag keinen schönen Bau gesehen“ (Rekonstruktion des herodianischen Tempels im Israel-Museum in Jerusalem).

ren wir noch heute sehen können: die Erneuerung und prachtvolle Ausstattung des jüdischen Tempels in Jerusalem, von dem der Talmud sagt: „Wer den Tempelbau des Herodes nicht gesehen hat, der hat seiner Lebtag keinen schönen Bau gesehen“ (Babylonischer Talmud, Bawa batra 4 a; Sukkot 51 b). Flavius Josephus hat diesen im Jahre 20 vor Christus begonnenen Bau in aller Ausführlichkeit beschrieben (Altertümer 15,380–425). Herodes war bemüht, als frommer Mann aufzutreten, und aus diesem Grunde sollte der Tempel unter priesterlicher Kontrolle buchstäblich nach allen religiösen Vorschriften restauriert werden. Aber alle diese Anstrengungen des Herodes verhinderten nicht, dass ihm mehrfach die Übertretung der jüdischen Gesetze vorgehalten wurde. Er war nicht von priesterlichem Geschlecht, maßte sich aber dennoch an, das höchste religiöse Amt des Judentums, das des Hohepriesters, willkürlich zu besetzen.

Ohnehin hatte er noch unter seinem Vater schon als Statthalter von Galiläa bewiesen, dass ihm, wenn es seine politischen Pläne verlangten, religiöse oder gesetzliche Hindernisse gleichgültig waren. Von ihm als

„Terroristen“ betrachtete Gegner, die insbesondere den syrischen Nachbarn Galiläas sehr zusetzten, ließ er hinrichten, ohne davon den dafür zuständigen Jerusalemer Hohen Rat (Synhedrion) überhaupt zu unterrichten. Unter größtem, schließlich auch väterlichem Druck, folgte er schließlich der Vorladung des Synhedrions, nur um sich dem drohenden Schuldspruch gleich wieder zu entziehen. Religiöse Skrupel hatte er also keine. Später ließ er in Jerusalem sogar Theater und Amphitheater bauen, veranstaltete Spiele und Tierhetzen – was viele Juden allerdings als Abkehr von den väterlichen Sitten beklagten (Josephus, Altertümer 15,267–279). Demgegenüber wog es schon fast gering, dass er einzelne jüdische Vorschriften (Ex 22,1 f.) missachtete, wie den Verkauf überführter jüdischer Straftäter als Sklaven, sogar an Nichtjuden außerhalb Israels (Altertümer 16,1–5) – obwohl die Thora das ausdrücklich untersagt. Diese Liste von Übertretungen der jüdischen Gesetze ließe sich fortsetzen. Dies zeigt aber: Herodes war kein frommer Jude, versuchte sich allerdings als solcher in Jerusalem darzustellen. Er aß nicht koscher, er opferte, wenn er außer Landes war, fremden Göttern, und er hielt sich persönlich nicht an die Reinheitsgebote.

Vielleicht glaubte er an die vielen Götter der römisch-hellenistischen Welt? Schließlich war er römischer Bürger, hieß mit vollem Namen C. Julius Herodes, hatte nichts dagegen, wenn man ihn in griechischen Städten als „Freund der Römer“ oder „Freund des Kaisers“ ehrte. Die griechisch-römische Religion war polytheistisch und kannte nicht die monotheistischen Religionen prinzipiell innewohnende Intoleranz, die der Ägyptologe Jan Assmann „als die mosaische Unterscheidung“ bezeichnet. Die Unterschiede zwischen der griechisch-römischen Religion und dem

**Herodes lässt sich „Freund der Römer“ nennen**

Monotheismus hat jüngst der große französische Althistoriker Paul Veyne in einem Essay herausgestellt. Der vielleicht wichtigste wäre Herodes wohl sehr entgegengekommen: das Fehlen einer echten Beziehung zwischen Religion und Moral. Das bedeutet für den Einzelnen Freisein von Druck, von Intoleranz, von Verboten, von messianischen und politischen Implikationen; aber es birgt auch wenig Trost. Denn auch das kennzeichnete das Leben des Herodes, wenn man seine Geschichte bei Flavius Josephus verfolgt. Er war ein leidender König, und vor allem litt er an seiner eigenen Familie, der er überhart und grausam zusetzte. Trost in der Religion hat er offenbar nicht gesucht und wohl auch nicht gefunden, auch ein Hiob war er in seinen persönlichen Katastrophen nicht. Den Polytheismus hat er ebenfalls gefördert, und sein Reich war polythe-



istisch, was oft vergessen wird. Er war der König Judäas, aber auch Samarias und der Küstenstädte. Neben Juden waren seine Untertanen Samaritaner, Syrer, Griechen und Menschen anderer Herkunft.

Sein Königtum hatte Herodes allein Rom zu verdanken, von dessen Senat er im Jahre 40 vor Christus als König eingesetzt wurde. Rom sicherte seine Stellung nach innen und außen, und er vergrößerte darüber hinaus sein Reich beständig. Doch die Bindung an Rom brachte nicht nur Rechte mit sich, sondern auch Pflichten. Alle gewichtigen politischen Entscheidungen mussten mit dem „großen Bruder“ abgestimmt werden, Kriege durften nicht eigenmächtig geführt werden, auch seine Wirtschaftspolitik war eingeschränkt.

Als Geld durfte Herodes nur „Kleingeld“, also Bronzemünzen prägen, und selbst seine Nachfolgeregelung musste durch den Kaiser abgesegnet werden. Noch einschneidender war, dass die Beziehung zu Rom

**Herodes hat nur „Kleingeld“**

im Reich des Herodes nicht unsichtbar war, denn der Kaiser musste an zentralen Plätzen verehrt werden, und diesen Kaiserkult organisierte Herodes gründlich. Archäologisch und historisch wurde das in jüngster Zeit sorgfältig untersucht, die Baupolitik des Herodes als Ausdruck seiner Beziehung zu Rom und zu den Juden ist einzigartig, was die Ausmaße, die Verbreitung und die Kosten angeht. Die neben Jerusalem wichtigsten Städte wurden zu Zentren der Nahbeziehung zu Augustus und erhielten dessen Namen: „Sa-

maria“ wurde zu „Sebaste“ – griechische Übersetzung des Augustus-Namens –, und „Stratonsturm“ wurde zu „Caesarea“, das den Namen von Augustus' Adoptivvater trägt.

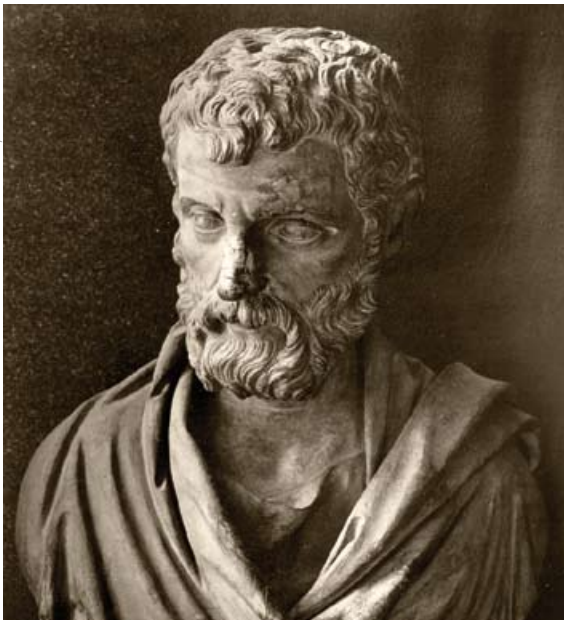
Gerade Caesarea ist ein Prunkstück herodianischer Baupolitik, denn zwischen den heutigen Städten Haifa und Tel Aviv an der Küste gelegen, wurde Caesarea zu einer der modernsten Hafenstädte des Imperium Romanum ausgebaut. Dies war zwar auch im römischen Interesse, vor allem aber ein Beweis für die Leistungsfähigkeit des Königs. Die wichtigsten Anlagen – neben dem technisch höchst anspruchsvoll konstruierten und auch nach Augustus benannten Hafen Sebastos – sind Palast-, Tempel-, Theater- und Spielanlagen, die auf Rom, Augustus und die Vielgötterwelt bezogen sind. Diese Stadt sollte eine Modellstadt sein, auch für ein friedliches, gleichberechtigtes Zusammenleben von Juden und Nichtjuden, denn auch in Caesarea waren neben der jüdischen Gemeinde Griechen und Syrer ansässig; auf jeden Fall konnten hellenisierte Juden in Caesarea frei leben, ohne das Land Israel verlassen zu müssen. Dass es Herodes auch um ein zweites Zentrum seines Reiches neben Jerusalem ging, ist schon daran abzulesen, dass die Stadt nach seinem Tod die Hauptstadt der Provinz Judäa im Imperium Romanum wurde. Entsprechend großartig, aufwendig und prunkvoll waren die Einweihungsfeierlichkeiten im Jahr 12 vor Christus (Josephus, *Antiquitäten* 16,137–145; *Jüdischer Krieg* 1,415).

Herodes schmückte sich mit Städten wie Athen, obwohl sie nichts mit dem Judentum zu tun hatten – sicher nicht nur als Ausdruck einer polytheistischen Gesinnung, sondern als Steigerung seiner Autorität in der hellenistischen Welt.



Institut für Klassische Archäologie/ Freie Universität Berlin





Herodes hatte nichts dagegen, wenn er in griechischen Städten als „Freund der Römer“ oder „Freund des Kaisers“ bezeichnet wurde.

Darüber hinaus aber schmückte und unterstützte Herodes auch Städte und fremde Kulte, die nichts mit dem Judentum zu tun hatten, etwa Athen oder die Olympischen Spiele. Das war sicher nicht lediglich als Ausdruck einer polytheistischen Gesinnung gedacht.

Die Wohltaten sollten vielmehr seine Autorität steigern, ihn als jüdischen König auch in der helleni-

stischen Welt verankern helfen. Auch wenn er damit den jüdischen Diaspora-Gemeinden nutzen konnte, wurde ihm zu Hause vorgehalten, sich beim Kaiser und den Römern einzuschmeicheln, viel Geld für andere auszugeben, anstatt die

### Herodes unterstützt auch Athen und die Olympischen Spiele

heimischen Städte zu fördern. Für seine Beziehung zu Rom nutzten all seine kostspieligen Aufwendungen für andere schließlich nichts mehr, weil er seiner Aufgabe, für Ruhe und Ordnung innerhalb seines Reiches zu sorgen, immer weniger nachkommen konnte. Insbesondere die letzten acht Jahre seines Lebens waren hart für ihn, denn seine Phobien verbanden sich zunehmend mit familiären Problemen. Immer mehr fühlte er sich nun von seinen Söhnen hintergangen, die er nacheinander hinrichten ließ; er änderte mehrfach sein Testament und starb schließlich vereinsamt. An seinem Lebensende soll er noch, wie Josephus recht glaubwürdig berichtet, ein blutiges Fanal im Falle seines Todes angeordnet haben: Seine Schwester Salome sollte bei seinem Tod gleichzeitig alle im Stadion zu Jericho versammelten Menschen töten lassen – damit Israel auch wirklich von Klagen angefüllt werde, wenn nicht wegen seines Todes, so doch wegen der Bluttat an seinen Verwandten und Freunden.

Herodes scheiterte an dem Zwiespalt zwischen zwei Herren, den Juden und den Römern. Den Glauben allerdings hatte er lange davor schon verloren.

Die Stadt Caesarea ist ein Prunkstück herodianischer Baupolitik. Zwischen den heutigen Städten Haifa und Tel Aviv an der Küste gelegen, wurde Caesarea zu einer der modernsten Hafenstädte des Imperium Romanum ausgebaut.



# *Zwischen Konflikt und Kompromiss*

Kirche in der ehemaligen DDR

Die „Kapelle der Versöhnung“ an der Gedenkstätte Berliner Mauer an der Bernauer Straße ist die Stätte der Gottesdienste der Evangelischen Versöhnungsgemeinde. Hier stand früher die Kirche der Versöhnung, nach dem Mauerbau allerdings unerreichbar im Todesstreifen. Sie wurde zum mah-  
nendem Symbol der Teilung Deutschlands.







## INTERVIEW MIT MICHAEL KUBINA

*Das Verhältnis der DDR-Führung gegenüber der Religion und den Kirchen war von Beginn an schwierig und angespannt. Die Staatsideologie der DDR postulierte ein Verschwinden von Religion auf dem Weg zum Kommunismus, und die Kirchen waren allein schon deswegen ideologische Gegner. Auf welche schmalen Grad Kirchen zwischen Anpassung und Konfrontation wandeln mussten, weiß der Theologe und Historiker Michael Kubina, der 1984 aus der ehemaligen DDR ausreiste. Im Interview beschreibt er die Rolle der SED, wie sich die Kirchen über die Jahre arrangieren mussten, und warum Kirche für ihn ein Stück Heimat bedeutet.*

**fundiert:** Warum hatte die DDR solch ein massives Problem mit der Kirche. Was befürchtete der Staat von ihr?

**Kubina:** Schon ganz zu Beginn waren Kirche und Glauben für Kommunisten stockreaktionäre Phänomene, ein Relikt aus der Vergangenheit. Man war sich sicher, das würde in kürzester Frist überwunden sein. Je stärker dann die DDR an den Aufbau des Sozialismus ging, desto mehr wurden Christen und Kirche auch zu einer ideologischen Konkurrenz.

**fundiert:** Wie zeigte sich dieses Konkurrenzdenken im Alltag?

**Kubina:** Die erste große Auseinandersetzung war der Kampf um die Junge Gemeinde. Da wurde erstmals klar, worum es ging: um die Jugend. Wenn die Rentner der DDR noch bis zu ihrem Tode Christen geblieben wären, hätte das die DDR wenig interessiert. 1953 flogen alle, die sich zur Jungen Gemeinde bekannten, zunächst von den erweiterten Oberschulen. Es genügte, um jedem klarzumachen, was es bedeutete, sich zur Kirche zu bekennen.

**fundiert:** Das war eine Zeit, in der die Junge Gemeinde als „Tarnorganisation des CIA“ denunziert wurde und das Regime mit großem Aufwand Jugendweihen einführte, um der christlichen Konfirmation etwas entgegenzusetzen. Dieser Furor war im Kern also ein Kampf um die Köpfe?

**Kubina:** Natürlich, dem Regime war doch klar, dass es die Jugend brauchte, um den Sozialismus aufzubauen. Die Kirche war im Grunde der einzige Konkurrent darin. Die bürgerlichen Parteien waren längst gleichgeschaltet.

**fundiert:** Warum ließ die DDR in ihrer Verfassung dann überhaupt Religionsfreiheit zu?

**Kubina:** Die sowjetischen Besatzer hofften noch, ihren Einfluss auf ganz Deutschland ausdehnen zu können. Dafür haben sie auf Kompatibilität zum Westen geachtet. Sie gingen davon aus, dass die Amerikaner nicht auf Dauer in Europa bleiben würden, also schufen sie In-

Der Generalsekretär des ZK der SED und Vorsitzende des Staatsrates der DDR, Erich Honecker, empfing am 6. März 1978 in Berlin den Vorstand der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen in der DDR. Dabei begrüßte er Bischof Albrecht Schönherr, Vorsitzenden der Konferenz, und Bischof Werner Krusche (l.) sowie die weiteren Mitglieder des Vorstands.





strumente, mit denen sie nach deren Rückzug Einfluss auf den Westen nehmen könnten.

**fundiert:** Wie verhielt sich die Kirchenleitung in dieser konfrontativen Phase?

**Kubina:** Das entwickelte sich: In den 1950er Jahren war die deutsche Teilung noch nicht akzeptiert, auch die DDR strebte die Wiedervereinigung an, die Kirche war noch gesamtdeutsch organisiert. Sie hat den Weg der DDR in den Kommunismus nicht akzeptiert. Ihre Perspektive war: Wir haben eine Diktatur, die von der sowjetischen Besatzungsmacht gestützt ist. Sie ist illegitim, aber das wird sich mit der Zeit wieder ändern.

**fundiert:** Diese erste Phase verlief verhältnismäßig konfrontativ ab.

**Kubina:** Der Mauerbau setzte dann das Umdenken in Gang. Im Westen entstand mit der neuen Ostpolitik

die Erkenntnis, dass das Zurückdrängen der kommunistischen Herrschaft nicht einfach sein würde und man in Gesprächen eine schrittweise Änderung erreichen müsste. Eine ähnliche Ahnung hatten auch die Kirchen. In den 1960er Jahren begannen Überlegungen, sich auf dieses System einzustellen - weil klar wurde, dass es nicht von heute auf morgen zu beseitigen ist. Die SED hat darauf gedrängt, dass die ostdeutschen Landeskirchen aus der Evangelischen Kirche Deutschlands austreten, was sie 1969 taten. Sie schlossen sich – zum Unmut der SED – allerdings gleich zu einem neuen „Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR“ zusammen.

**fundiert:** Die Ostdeutschen Kirchen brachen ihre Lebensader in den Westen ab. Wie wurde das begründet?

**Kubina:** Mit der allgemeinen historischen Entwicklung. Die Wiedervereinigung wurde immer unwahrscheinlicher, da durfte man schon fragen, ob es Sinn ergibt, Strukturen aufrecht zu erhalten, die der Staat, in dem man lebt, nicht akzeptiert. Die westlichen Landeskirchen lebten zudem in völlig anderen Verhältnissen als die östlichen.

**fundiert:** 1971 hat Bischof Albrecht Schönherr dann gesagt: „Wir wollen Kirche nicht neben, sondern im Sozialismus sein“. War die Kirche des Kämpfens müde?

**Kubina:** Schönherr hat nicht für die Kirche insgesamt gesprochen, aber er hat eine wichtige Strömung repräsentiert. Die SED verfolgte seit den 1950ern eine Differenzierungsstrategie. Sie teilte Kirchenvertreter in verschiedene Kategorien ein: „Progressiv“ hieß „pro kommunistisch“, als „realistisch“ galten solche, die sagten, wir müssen mit dem, was wir vorfinden, sinnvoll umgehen. Zu den „Reaktionären“ gehörte, wer das System nicht akzeptierte, sich nicht integrierte. Schönherr war zwischen „Realisten“ und „Progressiven“ zu verorten – Gruppen, die zu dieser Zeit stärker wurden. Der Schock des Mauerbaus spielte auch eine Rolle. „Kirche im Sozialismus“ war aber nicht als sozialistische Kirche gemeint.

**fundiert:** Gewann die Kirche durch die Annäherung Freiräume? Oder war sie nun stärker der Kontrolle des Systems ausgesetzt?

**Kubina:** Beides. Die Verhältnisse für Christen in der DDR in den 1970er Jahren waren nicht mehr vergleichbar mit denen in den 1950er Jahren. Was sich aber kaum geändert hatte, war die Frage, welche Chancen christliche Kinder auf eine erweiterte Schulbil-

## Dr. Michael Kubina



Michael Kubina, geboren 1958 in Brandenburg an der Havel, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Zeitgeschichte München-Berlin und arbeitet in einem interdisziplinären Projekt zur Geschichte der Berliner Mauer. Er absolvierte zunächst eine Lehre als Heizungsinstallateur. 1980 machte er Abitur am Kirchlichen Oberseminar Potsdam-Hermannswerder und studierte anschließend am Sprachenkonvikt in Ost-

Berlin Theologie. Nach seiner Ausreise aus der DDR 1984 studierte er bis 1991 Osteuropäische Geschichte, Slawistik und Politik an der Freien Universität, an der er 2000 auch promovierte. 1992 bis 2002 war er wissenschaftlicher Mitarbeiter am Forschungsverbund SED-Staat an der Freien Universität, arbeitete u.a. für den Stolpe-Untersuchungsausschuss des Brandenburger Landtages und die Bundestagsenquete-kommission zur Aufarbeitung der SED-Diktatur. Bis 2005 war er Projektleiter am Bundesarchiv. Er ist Redakteur der *ZdF*, Zeitschrift des Forschungsverbundes SED-Staat.

### Kontakt

Freie Universität Berlin  
Forschungsverbund SED-Staat  
Koserstraße 21  
14195 Berlin  
Tel.: 030 – 838 55141  
E-Mail: [kubinasm@gmx.de](mailto:kubinasm@gmx.de)

dung oder gar Hochschulbildung hatten. Aber die Atmosphäre wurde offener.

**fundiert:** Hier sprechen Sie aus Erfahrung. Sie sind schon als Jugendlicher in der DDR wegen enger Kirchenbindung in Schwierigkeiten geraten.

**Kubina:** Wenn man wie ich nicht in der FDJ war und keine Jugendweihe hatte, gab es keine Chance, an einer staatlichen Schule Abitur zu machen. Im Grunde lag es aber nicht nur daran, dass ich mich als oppositionell begriff. Nach dem Abitur wäre als nächstes die Frage des Wehrdienstes gekommen. Es kamen immer neue Unterwerfungsrituale, denen man sich unterziehen musste. Da half es nicht, eine Hürde zu nehmen, weil gleich die nächste kam.

**fundiert:** Viele Jugendliche haben nach Kompromissen gesucht, waren in FDJ und Junger Gemeinde, machten Jugendweihe und Konfirmation. Für Sie schloss sich das aus?

**Kubina:** Ja, denn eines von beidem konnte nur ein Lippenbekenntnis sein. Das eigentliche Problem für mich war: Es waren reine Unterwerfungsrituale. Der Staat hat von niemandem in der FDJ erwartet, dass er sich dauernd ehrlichen Herzens zu deren Zielen bekennt, und gleiches galt für die Jugendweihe.

**fundiert:** Zeitgleich mit dem Einlenken der Kirche in den 1970ern, dachte auch die DDR-Führung um. Hatte sie begriffen, dass sie mit ihrem Kampf gegen die Kirchen diesen eher Menschen zutreibt?

**Kubina:** Die SED hatte Anfang der 1950er Jahre geglaubt, dass Religion mit den veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen schnell absterben würde. Das passierte aber nicht. Während Kirche in den 1950ern als ein ideologisches Konkurrenzproblem wahrgenommen wurde, erkannte man nun, dass man sich mit der Institution befassen musste. Zunächst hatte die SED es noch mit Unterwanderung versucht, das ging völlig daneben. Nun wollte sie es von oben versuchen – indem sie in den Kirchenleitungen jene Kräfte stärkte, die bei ihr als „progressiv“ oder „realistisch“ galten.

**fundiert:** Durchaus auch mit einigem Erfolg?

**Kubina:** Das war nicht schwer, man konnte Privilegien gewähren und Zugeständnisse machen: Es begann beim Pfarrer, dessen Kinder doch Abitur machen konnten. So ließen sich Leute gefügig machen und der

Staat zeigte: Wenn ihr auf uns zukommt, könnt ihr davon profitieren. Dass der Erfolg nicht in vollem Maße von der SED ausgekostet werden konnte, lag weniger an den Kirchen und deren Widerstand, sondern daran, dass andere Probleme bedeutender wurden.

**fundiert:** Wie erfolgreich unterwanderte die Staatssicherheit die Kirche?

**Kubina:** Die Staatssicherheit hatte viele Informanten auch in den Führungskreisen der Kirche. Umstrittener ist die Frage, wie effektiv diese Informanten im Sinne des Stasi waren und was ihre Motivation war. Sie haben es der SED jedenfalls leichter gemacht, kirchenpolitische Entwicklungen einzuschätzen. Andererseits beanspruchen viele von ihnen für sich, damit auch

Pfarrer Oskar Brüsewitz stellte am 18. August 1976 in Zeitz vor der Michaeliskirche zwei Plakate auf das Dach seines Wartburgs, auf denen er den Kommunismus und die Militarisierung der DDR-Jugend anklagte. Darauf war zu lesen: „Funkspruch an alle: Die Kirche in der DDR klagt den Kommunismus an! Wegen Unterdrückung in Schulen an Kindern und Jugendlichen“. Anschließend übergoss er sich mit Benzin und zündete sich an. Drei Tage später starb er an den Folgen der schweren Verbrennungen.



Oskar Brüsewitz

Wolfgang Grubitzsch: dpa/leh



Prozesse beeinflusst zu haben. Das lässt sich alles aber nicht nachprüfen.

**fundiert:** Das heißt aber auch, dass Kirchenleute korrumpierbar waren.

**Kubina:** Grundsätzlich ist ein Christ genau so korrumpierbar wie jeder andere Mensch auch. Problematischer war, dass sich die Kirche in der DDR auf das Geschichtsmodell der SED einließ und anerkannte, dass der Kommunismus ein Gesellschaftsmodell war, das sich immer weiter ausbreitete.

**fundiert:** Nicht jeder fand sich ab. Pfarrer Oskar Brüsewitz verbrannte sich 1976 öffentlich aus Protest gegen die Militarisierung der DDR-Jugend. Im Westen wurde das als radikale Systemkritik aufgefasst, im Osten wurde Brüsewitz als „psychopathische Persönlichkeit“ denunziert. Lag die Wahrheit in der Mitte?

**Kubina:** Pfarrer Brüsewitz war eine außergewöhnliche Persönlichkeit. Was er tat, war Regimekritik. Seine Gründe waren rational nachvollziehbar, nicht die Tat eines Verrückten. Der SED blieb gar nichts anderes übrig, als ihn zu diffamieren. Er hatte ausgefallene Ideen, und die Partei pickte sich das heraus, um ihn als psychisch gestört hinzustellen. Ich sehe ihn eher als einen sehr energiegeladenen, ideenreichen Menschen, der versucht hat, etwas zu bewegen. Da ist er natürlich sehr schnell an Grenzen gestoßen.

**fundiert:** Wie hat die DDR-Kirche reagiert – vom Entsetzen abgesehen?

**Kubina:** Bischof Schönherr sah den Kurs, den er beschritt, gefährdet. Er fürchtete, dass die Entwicklung zurückgeworfen wird, wenn die Haltung von Brüsewitz als die Haltung der Kirche verstanden wird. Deshalb sahen Leute wie Schönherr ihre Hauptaufgabe darin, Schadensbegrenzung zu betreiben, während andere sagten, Brüsewitz muss für uns Anlass sein, zu schauen, wo wir uns zu sehr davon entfernt haben, was Kirche sein muss und was unsere Aufgabe in der Gesellschaft ist. Das war aber die Minderheit.

**fundiert:** Blieb die Tat folgenlos, was die Kirchenpolitik anging, ?

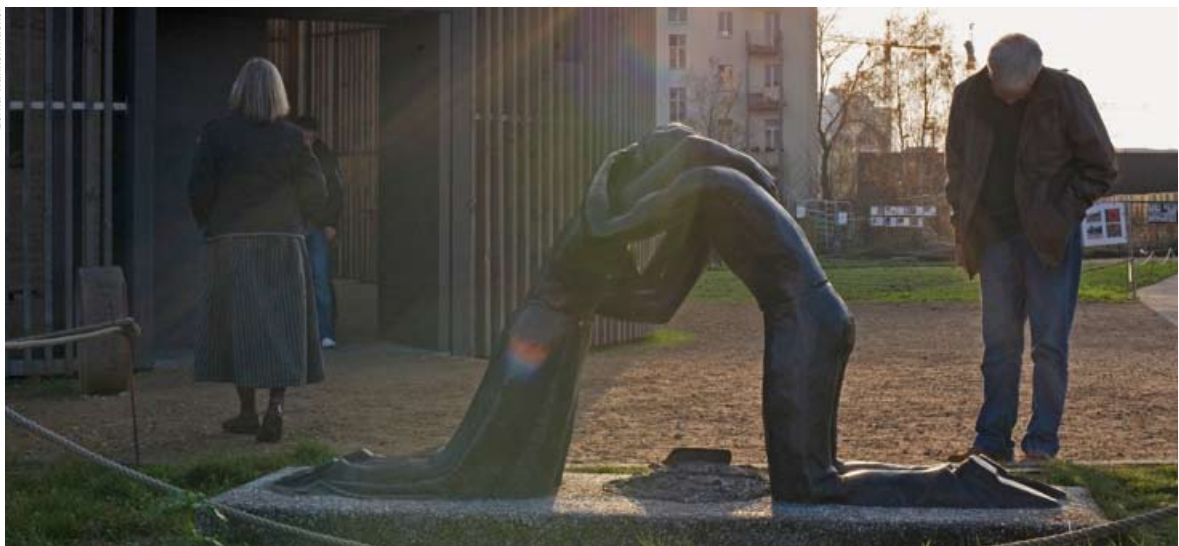
**Kubina:** Ja. Zwei Jahre später, am 6. März 1978, fand das berühmte Treffen von Kirchenvertretern mit Erich Honecker statt. Es zeigte, dass man diese kurze Krise überwunden hatte. Und es war ein sehr umstrittenes Treffen, mit dem sich einerseits große Hoffnungen verbanden, weil sich die SED erstmals öffentlich auf die Institution Kirche einließ. Das war im Grunde eine Bestandsgarantie, es machte klar, der Staat und die SED akzeptieren Christen als Mitglieder dieser Gesellschaft. Andererseits wurde es auch immer als Höhepunkt der Anpassungspolitik der Kirche gesehen.

**fundiert:** Setzte sich die Auseinandersetzung über den Kirchenkurs bis an die Basis durch oder wurde eher in der Leitung und an den Fakultäten gestritten?

**Kubina:** Die evangelische Kirche ist ja eine relativ demokratische Einrichtung, da gibt es immer Auseinandersetzungen. Man hatte zunächst die Hoffnung,

Vor der „Kapelle der Versöhnung“ in der Bernauer Straße knien zwei Frauen aus Bronze, die sich innig umarmen. Dieses Kunstwerk wurde der Gedenkstätte Berliner Mauer in der Bernauer Straße geschenkt – vom internationalen Versöhnungszentrum der Kathedrale von Coventry am 10. Jahrestag der Öffnung der Berliner Mauer 1999.

Bernad Wörnermacher



dass sich die Dinge an der Basis verbessern. Da gab es aber schnell Rückschläge, vor allem die Einführung des Wehrkundeunterrichts, den viele Christen als Affront empfanden. Es ist infolge der Annäherung sicher für niemanden schlechter geworden, die Situation war „entkriminalisiert“. Es war in Ordnung, Christ zu sein, wenn man sich integrierte. Viele Oppositionelle in der Kirche empfanden es aber als Gesichtsverlust, sie verloren ein Stück Rückhalt im eigenen Haus.

**fundiert:** Im Grunde entblößte sich die SED in ihrem Wüten gegen den kirchlichen Pazifismus, denn Friedensbewahrung war auch ein sozialistisches Ziel.

**Kubina:** Der Aufnäher gegen die Militarisierung, den wir massenhaft trugen, bekam schnell eine Doppelbedeutung. Er sagte nicht nur: „Wir wollen Frieden!“, sondern auch: „Wir sind Opposition!“. Da er fast zeitgleich zur polnischen Solidarnosc-Bewegung aufkam, hatte die DDR-Spitze vor ähnlichen Aufständen auf ihrem Gebiet Angst und ist entsprechend deutlich dagegen vorgegangen.

**fundiert:** Hat der Annäherungskurs dennoch Freiräume eröffnet, die in der Wende 1989 hilfreich waren?

**Kubina:** Die Kirche gewann durch ihre Annäherungspolitik Möglichkeiten, die sie sonst nicht gehabt hätte, bremste aber auch Entwicklungen. Bei der „Schwerter-

zu-Pflugscharen“-Bewegung hat sie auf Druck des Staates einen unnötigen Rückzieher gemacht und gehemmt, was schon im Gange war. Ob der Staat auch ohne kirchliche Einwilligung in der Lage gewesen wäre, diese Bewegung noch zu bremsen, wissen wir nicht.

**fundiert:** Was hat die Kirche bewogen, „Schwerter-zu-Pflugscharen“ im Schreck vor dem eigenen Erfolg zurückzufahren?

**Kubina:** Die Sorge vor der Eskalation, gerade mit Blick auf Polen, wo der Staat hart gegen Solidarnosc durchgriff. Die Angelegenheit war der Kirche entglitten, und sie hatte Verantwortung dafür, denn sie hatte die Aufnäher verbreitet. Es sind Leute wegen des Aufnäher von den Schulen und Universitäten geflogen. Viele trugen ihn ja im Vertrauen darauf, dass die Kirche hinter ihnen steht.

**fundiert:** Wie entscheidend war die Kirche für die friedliche Revolution?

**Kubina:** Der Mauerfall selbst hat mit der Kirche nicht viel zu tun. Man darf auch fragen, ob der Zusammenbruch der DDR mit der Kirche viel zu tun hatte – es gab unzählige Faktoren dabei. Aber wie sich die friedliche Revolution konkret vollzog, ist ohne Kirche und Christen nicht denkbar. Die gesellschaftliche Relevanz der Oppositionsgruppen aus dem Kirchenum-

Die Versöhnungskirche in der Bernauer Straße 4 wurde 1985 auf Geheiß der DDR-Regierung gesprengt.





feld sollte man dabei nicht überbewerten. Sie hatten zunächst wenig Rückhalt in der Bevölkerung. Das änderte sich erst im Sommer 1989, so dass die Kirche dann großen Einfluss darauf hatte, dass es im Herbst sehr friedlich ablief.

**fundierte:** Man könnte etwas provokant sagen, die Kirche habe damals lediglich einen Schutzraum geboten – räumlich wie geistig. Religiöse Inhalte waren nicht so maßgeblich.

**Kubina:** Es ist ja auch nicht die Aufgabe der Kirche, Opposition zu sein. Sie hat sich da, wo sie sich der Opposition öffnete, auch als Schutzraum begriffen, ohne sich mit allen Inhalten zu identifizieren. Die Gesellschaft bot diesen Raum nicht, daher ist die Kirche eingesprungen. Sie war politisch keine einheitliche Kraft, aber eine Schule der Demokratie. Revolution war nie ihr Ziel.

**fundierte:** Die SED hatte Erfolg damit, Religion zurückzudrängen: 1950 waren 85 Prozent der DDR-Bürger in der Kirche, 1989 nur noch 25 Prozent. Trotzdem gilt die Kirche als ein Wegbereiter der Wende – wie geht das zusammen?

**Kubina:** Aktive Minderheiten können immer viel bewegen. Wer in den 1980ern noch in der Kirche war, war nicht aus Tradition darin, sondern weil er sich bewusst

dafür entschied. Das ist eine andere Qualität als bei einer Volkskirche, der jeder aus Gewohnheit angehört. Der Erfolg der SED bei der Entkirchlichung des Ostens ist auch nur mittelbar auf ihre Kirchenpolitik zurückzuführen, er ist mehr das Resultat der Entbürgerlichung.

**fundierte:** Obwohl sie ein Motor der Wende war, hat die Kirche im Osten nach der Wende keinen Einfluss gewinnen können. Ist das die tragische Geschichte einer Institution, die ihre Schuldigkeit getan hat?

**Kubina:** Noch ist nicht aller Tage Abend. Prozesse der Entkirchlichung wirken langfristig und unterschwellig. Es war daher nicht zu erwarten, dass das nach der Wende ganz plötzlich kippt. Allein aus Dank in die Kirche einzutreten, wäre ja auch wenig sinnvoll gewesen.

**fundierte:** Wie ist es bei Ihnen? Hat sich Ihr Kirchenengagement nach der Ausreise 1984 intensiviert?

**Kubina:** Nein. Trotzdem bin ich nicht nur formal Kirchenmitglied, auch wenn Kirche in meinem Alltag keine große Rolle mehr spielt. Der Schnitt kam mit dem Gang in den Westen, weil ich hier keine Kontakte in die Kirche hatte und sie auch nicht suchte. In der DDR gab Kirche mir den Raum, mich frei zu entwickeln – dafür brauche ich hier keinen Schutzraum mehr. Trotzdem ist Kirche etwas wie Heimat für mich, mit all den Facetten, die Heimat so hat.

Das Interview führte Sven Lebert



## Glaube in Stichpunkten

### KURZ-FUNDIERT

*Der Glaube treibt den Menschen zu Höchstleistungen, im Guten wie im Schlechten. Er ließ ihn riesige Tempel bauen und prachtvolle Kirchen; er spendet Trost und gibt Kraft. Glaube diente als Kriegsgrund, er trat auf als Feind der Wissenschaft, als Verführer und Despot. Und er beherrscht die letzten Seiten in diesem Heft: Glaube in Stichpunkten.*

**Woher stammt das Wort Glaube?** Das Verb „glauben“ geht zurück auf das Wort „ga-laubjan“, mit dem die Germanen „für lieb halten“ und „guthießen“ meinten. Schon damals bezog sich das auf ein freundschaftliches Vertrauen zu den Gottheiten, die die heidnischen Germanen verehrten. Nach der Christianisierung bezeichnete es dann das religiöse Verhalten des Menschen zu Gott.

**Wie verbreitet ist der Aberglaube?** Mehr und mehr Deutsche glauben an Talismane, Vorzeichen und Symbole. Fast jeder Zweite vertraut auf die Macht des vierblättrigen Kleeblatts, wie das Umfrage-Institut Allensbach ermittelte; fast ebenso viele hoffen auf die positive Wirkung von Sternschnuppen. Fast jeder Dritte verbindet etwas Negatives mit der Zahl 13. Und viele schreiben auch Hufeisen, Schornsteinfegern und schwarzen Katzen einen Einfluss auf das persönliche Schicksal zu. Seit 1973 untersuchen die Meinungsforscher, wie verbreitet der Aberglaube ist – und kommen zu dem Ergebnis: Im letzten Vierteljahrhundert nahm der Glaube an Übersinnliches zu. In Westdeutschland haben damals beispielsweise nur halb so viele Menschen,

nämlich 22 Prozent, daran geglaubt, dass es einen bedeutungsvollen Zusammenhang zwischen ihnen und einem zufällig durch den Weltraum sausenden und verglühenden Meteoriten gibt. Woran die Deutschen allerdings nicht glauben: Dass es eine Wirkung hat, einen Buckligen zu berühren, nur ein Prozent bejahte die Frage danach. Andere Untersuchungen zeigen, dass auch Naturwissenschaftler bisweilen abergläubisch sind. Eine Umfrage aus dem Jahr 2008, durchgeführt in Neuseeland, zeigt: Auch einige Biologen, Chemiker und Physiker glauben daran, dass Edelsteine heilend wirken können.

**Wie tief sitzt der Aberglaube?** Fußballer haben Glücksschuhe, Studenten ihren Klausurfüller, von einigen Politikern heißt es, sie vertrauten auf die Kraft bestimmter Krawatten. Die Forschung zeigt: Viele Menschen neigen zu der Annahme, dass Dinge kausal zusammenhängen, wenn sie gleichzeitig geschehen: Wer ein Spiel, eine Prüfung, eine Rede mit Erfolg absolviert, baut schnell auf persönliche Glücksbringer. Sogar Tiere verhalten sich mitunter ähnlich. Der Verhaltensforscher Burhuss Skinner schrieb bereits 1948 über „Aberglaube bei Tauben“. Eingesperrt in einen Kasten, in den alle 15 Sekunden Futter gekippt wurde, verhielten sich die Vögel ziemlich merkwürdig: Einige drehten sich um sich selbst, andere schleuderten heftig ihren Kopf umher, wieder andere streckten ihren Schnabel in bestimmte Richtungen. Skinner entdeckte, dass die Hühner jene Bewegungen wiederholten, die sie gemacht hatten, als das Futter in die Kiste fiel – eine Art Futtertanz. Immer wenn Bewegung und Futter-

**Aberglaube bei Tauben**





einwurf durch Zufall wieder zusammentrafen, bestärkte das die Tiere in ihrer Konditionierung. Ähnliches zeigte sich bei Versuchen mit Menschen: Durch Tänze und Sprünge versuchten Probanden bei einem Experiment in Tokio in den 80er Jahren eine völlig zufällig ablaufende Leuchtsequenz zu beeinflussen. Im Alltag funktioniert das ähnlich. Da wir oft nicht wissen, welche Kleinigkeit ausschlaggebend war für einen Erfolg, versuchen wir beim nächsten Mal alles ganz genau zu wiederholen. Zudem vermitteln feste Rituale das Gefühl, eine Situation kontrollieren zu können. Diese Verhaltensmuster sind hartnäckig: Wir halten an Glücks-

Autobahnkirchen wie in Baden-Baden sind gemacht für eine kurze Andacht auf langer Reise.



Wikipedia

bringern und Ritualen fest, auch wenn sie nicht das gewünschte Ergebnis bringen.

**Warum sitzt der Aberglaube so tief?** Einige Forscher argumentieren, dass abergläubisches Verhalten zum evolutionären Anpassungsprozess gehört. Auch wenn das Verhalten der Tauben aus Skinners Experiment unsinnig erscheinen mag, in einer natürlichen Umgebung ist es entscheidend für die Artsicherung. Wenn Tiere lernen, welches Verhalten zur erfolgreiche Nahrungssuche beiträgt, erhöht das die Überlebens-Chancen. Den menschliche Drang, nach kausalen Zusammenhängen zu suchen, selbst wenn sie nicht existieren, nennt der Psychologe Seymour Epstein von der University of Massachusetts intuitives Erfahrungssystem, das unbewusst, gefühlsbetont und automatisch funktioniert. Auch deshalb sind Entscheidungen, die sprichwörtlich aus dem Bauch heraus getroffen werden, oft logisch nicht begründbar – ohne deswegen falsch sein zu müssen. Nach Ansicht einiger Forscher half dieses Verhalten im evolutionären Prozess, etwa beim Erkennen von Gefahren: Wer das Gras rascheln hört und flüchtet, geht auf Nummer sicher – ein Tiger könnte sich anschleichen.

**Intuitives  
Erfahrungssystem**

**Glaube – Drive Trough: Warum gibt es Autobahnkirchen?** Über fünfzig Jahre ist es her, 1958 wurde die erste Autobahnkirche eingeweiht, an der A8 bei Adelsried. Mittlerweile sind es 27 Gotteshäuser, die entlang der Fernstraßen stehen. Die meisten Gläubigen auf der Durchreise kommen in die St. Christopherus-Kirche an der A5 bei Baden-Baden, etwa 300.000 pro Jahr. Der

## Glauben in Stichpunkten

Pfarrer dort glaubt, die Leute kommen, weil der Urlaub sie aus dem Alltag herausholt – und wenn sie dann das Hinweisschild zu seiner Kirche sehen, die Gelegenheit nutzen für Stille und Gebet.

Lahme laufen, Blinde sehen – zum christlichen Glauben gehört das Wunder. **Aber wer entscheidet, welche Tat wirklich ein Mirakel ist?** Sie arbeiten gründlich im Vatikan, prüfen jede Einzelheit. Die Mitarbeiter der päpstlichen „Kongregation für Selig- und Heiligsprechungsprozesse“ befinden darüber, wessen Handeln auf Erden so gottgefällig war und wessen Taten so wunderbar, dass er fortan als selig oder gar als heilig verehrt werden darf. Es ist ein streng geregelter Verwaltungsakt: Infrage kommen Wundertäter und Märtyrer. Ein sogenannter Akteur muss einen Antrag stellen, um das Verfahren zu eröffnen, das kann ein Gläubiger sein oder eine Ordensgemeinschaft. Ein Postulator sammelt dann alles Wissenswerte über den Kandidaten, befragt Zeugen, fasst das Leben zusammen. Schließlich sichtet der zuständige Diözesanbischof die Unterlagen. Erst wenn er das Vorhaben für aussichtsreich hält, sendet er die Causa, wie jeder Fall heißt, an die Mitarbeiter im Vatikan. Es folgt ein langwieriges Prüfverfahren, vor allem bei Heiligsprechungen. Zeugen müssen die Evangelien berühren, schwören, dass sie die Wahrheit sagen und sich verpflichten, sich umgehend zu melden, falls ihnen später noch etwas einfallen sollte, was gegen den Kandidaten sprechen könnte. Mit der Causa beschäftigen sich ein sogenannter Glaubensanwalt, theologische Konsultatoren, Bischöfe und Kardinäle. Schlussendlich verfasst der Sekretär der Heiligenkongregation einen

Bericht für den Papst, der dann per Dekret entscheidet. Nur wer zuvor selig gesprochen wurde, kann auch in den Heiligenstand erhoben werden. Momentan laufen über 1000 Verfahren.

**Was ist das Auge Gottes?** 650 Lichtjahre von der Erde entfernt, im Sternbild des Wassermanns, ist mit Hochleistungsteleskopen der sogenannte Helix-Nebel zu erkennen, eines der beeindruckendsten Bilder aus den Weiten des Alls. Eine rot glimmende Fläche, umschlossen von türkisfarbenen Strahlen und Mustern. Da die Aufnahme des Weltraumteleskops Spitzer an ein Auge erinnert, entschieden sich Nasa-Forscher für den Namen „Auge Gottes“. Es gibt allerdings auch in der Symbolik ein Auge Gottes: ein Dreieck, darin ein Strahlenkranz und im Zentrum ein Auge. Es steht für die immerwährende Wachsamkeit des Allmächtigen – ursprünglich ein kirchliches Symbol. Heute schmückt es auch den Ein-Dollar-Schein.

Ich bin ein total toller Einschub mit Text

Zum katholischen Glauben gehört die Beichte: **Aber wem beichtet der Papst?** Zu den Aufgaben eines jeden Katholiken gehört es, begangene Sünden zu beichten und um Vergebung zu bitten, und zwar bei einem Priester, stellvertretend für Gott. Dieselbe Pflicht gilt auch für den Papst. Er ist zwar selbst Stellvertreter Christi auf Erden, unterscheidet sich bei der Beichte aber nicht von anderen Gläubigen. Kirchliche Würdenträger nehmen sich in der Regel gegenseitig die Beichte ab, und so wählt sich auch der Papst jemanden aus seinem Umfeld, dem er vertraut.

Zusammengestellt von Florian Michaelis



► OFFEN.  
FARBENFROH.  
KREATIV.  
EBEN AUS BERLIN



[www.bundesdruckerei.de](http://www.bundesdruckerei.de)

► Berlin ist seit jeher unser Zuhause. Hier entwickeln wir unsere Innovationen und von hier sichern wir Ihre Identität.

Innovation lebt von der Zusammenarbeit unterschiedlicher Disziplinen und kreativer Partner. Die haben wir in Berlin gefunden. Gemeinsam mit Instituten der Fraunhofer-Gesellschaft betreiben wir Zukunftslabore, in denen wir zukunftsweisende Materialien, Technologien, Verfahren und Prozesse erforschen. Und durch das neu gegründete Innovationscluster „Sichere Identität Berlin-Brandenburg“ sowie den neuen Lehrstuhl „Secure ID“ an der

Freien Universität Berlin stärken wir die Hauptstadtregion und die Nachwuchsarbeit.

Aus unserer Innovationsarbeit entstehen neue Systeme und Produkte, die national und international Maßstäbe setzen und die Identität von Menschen rund um den Globus und auch in der digitalen Welt schützen.

Wir sind offen für kreative Ideen. Aus Berlin für die Welt. ◀

# Bereiten Sie sich und anderen eine Freude...



Verschenken Sie jetzt 4 Wochen den Tagesspiegel für 27,90 €. Das edle **Parker-Schreibset** bestehend aus Kugelschreiber und Drehbleistift mit lackschwarzem Gehäuse ist unser Dankeschön für Ihre Bestellung!



Ja, ich möchte den Tagesspiegel  verschenken **oder**  selbst lesen. 0901M103/104FU

Ich bestelle den Tagesspiegel für 4 Wochen zum Preis von 27,90 € (28,20 € überregional; inkl. MwSt. und Zustellung innerhalb Deutschlands). **Die Zustellung endet automatisch.**

**Meine Angaben:**

Name/Vorname .....

Straße/Nr. oder Postfach .....

PLZ/Ort .....

Telefon .....

E-Mail .....

Ich zahle per Bankeinzug.  Ich zahle per Rechnung.

Konto-Nr.

BLZ

Bank .....

**Adresse des Geschenkempfängers:**

Bitte liefern Sie den Tagesspiegel ab für 4 Wochen an folgende Adresse:

Name/Vorname .....

Straße/Nr. oder Postfach .....

PLZ/Ort .....

Telefon .....

E-Mail .....

**Als Geschenk erhalte ich das edle Parker-Schreibset mit Kugelschreiber und Drehbleistift.** (Solange der Vorrat reicht.)

Datum/Unterschrift

Ich bin damit einverstanden, dass mir schriftlich, per E-Mail oder telefonisch weitere interessante Angebote der Tagesspiegel-Gruppe unterbreitet werden und dass die von mir angegebenen Daten für Beratung, Werbung und zum Zweck der Marktforschung durch die Verlage gespeichert und genutzt werden.

Vertrauensgarantie: Eine Weitergabe meiner Daten zu Marketingzwecken anderer Unternehmen erfolgt nicht. Meine Einwilligung kann ich jederzeit mit Wirkung für die Zukunft widerrufen.

**Gleich bestellen  
und Geschenk sichern!**

Einfach den Coupon ausfüllen,  
abtrennen und einsenden:  
Verlag Der Tagesspiegel GmbH  
Leserservice, 10876 Berlin  
**Telefon (030) 290 21-555**  
**Fax (030) 290 21-599**  
**www.tagesspiegel.de/lesen**

