

AUS DEM INHALT:

■ Christentum und Islam

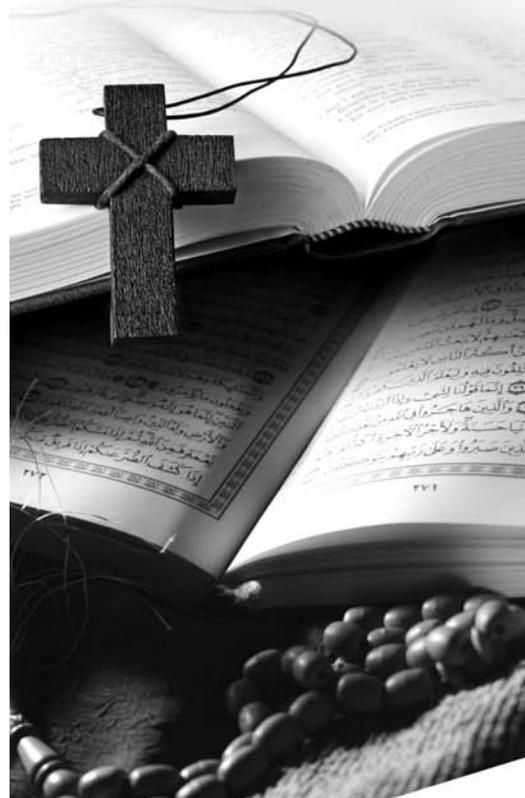
- Islam: Universelles Friedens- und Versöhnungskonzept
- Christentum: Vielfalt als Chance
- Religionsunterricht: Abschied von monoreligiöser Orientierung
- Theologie: Jesus – Gottes Sohn und Prophet

■ Rezensionen

Unkraut wächst
in zwei Monaten,
eine rote Rose
braucht dafür
ein ganzes Jahr.

Mevlana Celaleddin Rumi
(1207-1263)

islamischer Gelehrter und Mystiker



Liebe Leserin, lieber Leser!

Wenn ich reise und unterwegs bin, besuche ich gerne Kirchen. Ich könnte es dabei belassen. Es gibt in ihnen schließlich genug zu entdecken. Doch ich besuche auch Gotteshäuser anderer Religionen sofern möglich. Ich bin neugierig, schaue gerne über den Tellerrand, lerne aus der Begegnung mit dem fremden Anderen.

Bis vor nicht allzu langer Zeit waren solche Besuche wohl noch in die Rubrik „Exotisches“ einzuordnen und gehörten zu den Entdeckungen, von denen man sprach wie von einem fernen Land.

Doch heute steht eine Synagoge wieder im Stadtzentrum deutscher Städte und eine Moschee gehört mancherorts neu zum Ortsbild dazu – genauso wie die Menschen, die in diesen Gotteshäusern beten.

Christentum und Islam – so lautet der Titel dieser Ausgabe der Pfarrvereinsblätter. Ein Strauß von Beiträgen erwartet Sie. In ihnen geht es um grundsätzliche Gedanken zum Islam, um interkulturelles Training und interreligiösen Dialog; um die Beschäftigung mit dem Islam im evangelischen Religionsunterricht, um Jesus, Gottes Sohn, aus der Sicht eines Kollegen, der seit Jahren im christlich-muslimischen Dialog engagiert ist.

Wir in der Schriftleitung erwarteten mit Spannung Ihre Beiträge aus der Praxis, die Erfahrungen mit interreligiösen Feiern oder Berichte über Begegnungen mit Muslimen vor Ort schildern. Leider hat

uns kein solcher Bericht erreicht. Daraus zu schließen, dass es solche Feiern und Begegnungen in den Gemeinden nicht gibt, wäre sicherlich nicht richtig. Doch annehmen mag ich schon, dass wir in den Gemeinden noch recht am Anfang stehen, was die Begegnung mit Muslimen angeht. Von einem Miteinander noch gar nicht zu reden.

Die Beiträge dieses Heftes laden Sie ein, sich neu oder wieder neu auf das oben skizzierte Themenfeld einzulassen, in dem sicher der ein oder andere interessante Impuls auf Sie wartet.

Für das Tandem in der Schriftleitung
Ihre



Hinweis auf die übernächste Ausgabe

*Die übernächste Ausgabe 9
widmet sich dem Schwerpunkt
Öffentlichkeitsarbeit.*

*Wir freuen uns über Ihre Beiträge.
Redaktionsschluss ist der*

8. August 2011

*Die kommende Ausgabe 7/8 zum
Schwerpunkt City-Kirchenarbeit
in Baden ist bereits in Vorbereitung.*

Der Islam und sein universelles Friedens- und Versöhnungskonzept

„Frieden“ – eine Botschaft von einem erbarmenden Herrn. (Der Koran 36:58)

Der Islam besitzt ein universelles Friedens – und Versöhnungskonzept, sagt Bekir Alboga, Islamwissenschaftler, von 1995 bis 2004 stellvertretender Imam in Mannheim und Leiter des Instituts für deutsch-türkische Integrationsstudien und interreligiöse Arbeit e. V.; seit 2004 Referatsleiter für die interreligiöse und interkulturelle Zusammenarbeit bei der „Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion“ (DITIB) in Köln.

Der Autor skizziert den Beitrag des Islam zu Frieden, Versöhnung und interreligiöser Verständigung, den er aus der islamischen Anthropologie und dem islamischen Konzept eines theologischen Pluralismus ableitet.

Eine Gruppe von Terroristen hat im Irak einen 70 Jahre alten Prediger enthauptet. Nach Polizeiangaben töteten sie Scheich Abdullah Dschasim in dessen Haus in der Ortschaft Al-Saadija, im Nordosten von Bagdad und hängten seinen Kopf an einen Strommast. Die Familienangehörigen des sunnitischen Predigers hätten die Gräueltat mit ansehen müssen. Scheich Abdullah sei ein moderater Prediger gewesen. Den Terroristen der Al Kaida sei er vermutlich ein Dorn im Auge

gewesen, da er in seinen Predigten gesagt habe, es sei eine Sünde, sich einer Terrorgruppe anzuschließen.

I. Die Muslime wollen Frieden und verurteilen den internationalen Terrorismus

Die obige dpa-Nachricht ist hoffentlich ein weiterer Hinweis darauf, dass in der deutschen Medienlandschaft hinsichtlich Islam und Muslime eine neue Ära der objektiven Berichterstattung beginnt. Unschuldige und glaubensstark wird nach DIK 1 (Deutsche Islam Konferenz) eine Kommunikationskultur erwartet, in der der Islam – der Sachgerechtigkeit und Gewissenhaftigkeit verschuldet – nicht mehr als Feindbild, sondern als die Religion und Zivilisation des Friedens und der Barmherzigkeit dargestellt wird. Vor allem nach dem 11. September 2001 ist die Weltöffentlichkeit über den Islam und Muslime pervers, undifferenziert, unsachgemäß und falsch informiert.

Durch ihre Art tendenziöser und manipulativer/manipulierter Berichterstattung der Medien und Massenmedien, einschließlich öffentlich-rechtlicher Kanäle in der BRD, sind Sympathie und Verständ Verurteilungen der Muslimischen Gemeinschaft in Deutschland von Gewaltanwendung und terroristischen Handlungen in Schrift und Bild als „Verurteilung“ veröffentlicht. Sätze wie „Muslime in Deutschland verurteilen den Terror und Gewaltanwendung im Namen ihrer Religion“ waren kaum zu lesen oder zu sehen. Alleine dieses Verhalten ist Gewalt. Das Verhältnis zwischen Muslimen und Staat und ebenso Mehrheitsgesellschaft war und ist daher von Angst und

Misstrauen geprägt. Es ist ebenfalls zu beobachten, dass die beiden deutschen Amtskirchen, die in den 1980er Jahren sich zum Anwalt der Ausländer machten, ebenfalls dieser feindseligen Neigung in vieler Hinsicht gefolgt sind. Sie haben sich bis heute von diesem Beistand nicht distanziert. Dies belegen die Interviews der höchsten Würdenträger beider Kirchen der letzten fünf bis zehn Jahre in Zeitschriften, Handreichungen und Arbeitshilfen. Sie waren und sind in vielen Punkten pro Mission und beleidigend bis erniedrigend. Einstimmig besagten alle, welches Gewaltpotential dem Islam innewohne, wobei man die eigenen Anhänger, die Kultur und Religion immer als die der Zivilisation und der Liebe darstellte.²

Die aggressiven Islamkritiker mit und ohne Migrationshintergrund wurden seitens der Medien, des Staates und der Kirchen hoffähig gemacht und die Islamfeindlichkeit durch sie verbreitet. Es ist ihnen allen gelungen in Deutschland neben der Juden- und Fremdenfeindlichkeit auch eine Islamfeindlichkeit bzw. einen Rassismus gegen Muslimen zu schaffen oder zu dulden. Das Ergebnis ist Furcht erregend: Moscheen und Menschen mit dunkler Hautfarbe sowie Kopftuch tragende muslimische Frauen werden offen auf der Straße angegriffen.³ Die muslimische Apothekerin Al Scherbini wurde am 1. Juli 2009 in einem deutschen Gerichtssaal von einem islamfeindlichen Rassisten erstochen. Sie alle, die gemeinsam das Feindbild Islam gesät haben, trugen zu diesem Werk des Hasses, des Mordes und der Menschenfeindlichkeit bei.⁴

Dieser Beitrag schließt sich der Selbstverpflichtung an, in solch einem Zeitalter der Islamfeindlichkeit die Öffentlichkeit darüber aufzuklären, dass der Islam in seinem Wesen ein universelles Friedens- und Versöhnungskonzept hat.

Der zu Anfang genannte Scheich Abdullah Dschasim ist nicht der einzige Gelehrte des Islam, der den Terrorismus im Namen des Islam verurteilte und verbot und für seine muslimische Haltung dem Terrorismus zum Opfer fiel. Es wird Pazifisten in der Islamischen Welt auch nach ihm geben, die von gewissenlosen Terroristen bedroht oder verfolgt werden. Die islamische Welt und ihre Mitgliedsstaaten in der Organisation der Islamischen Konferenz (OIC) jedoch haben in ihrer ausschlaggebenden Mehrheit auf die Provokationen der unsäglichen Karikaturisten und militärischen Einsätzen der NATO in islamischen Ländern gelassen und friedlich bis sehr friedlich reagiert. Auch diese Tatsache wurde durch die westlichen Medien leider so dargestellt, als ob die Islamische Welt radikal darauf reagiert hätte. Dass die Islamische Welt den Terrorismus im Namen des Islam verurteilt hatte, blieb leider in den Medien, auch den deutschen, ebenfalls unerwähnt. So hat man die Öffentlichkeiten im Westen manipuliert und in Angst und Furcht sowie Misstrauen getrieben.

Es ist eine Tatsache, dass auch die Muslime wie alle Menschen mit oder ohne Religionszugehörigkeit, die bedroht oder angegriffen werden, in äußerster Not gegebenenfalls auch bewaffnete Gewalt an-

wenden dürfen, um das eigene und des Nächsten Leben zu verteidigen und zu retten. Realität ist ebenfalls auch, dass sie aber nicht die einzigen Gläubigen sind, die so handelten. Wenn nationalistische bis religiöse sowie ultraorthodoxe jüdische Siedler auf einheimische Palästinenser schießen, hinduistische Inder ihre muslimischen Nachbarn attackieren, Buddhisten den Bürgerkrieg in Sri Lanka schüren und Christen sich gegenseitig die Schädel einschlagen wie etwa 1994 in Ruanda, dem katholischsten Land Afrikas, oder die geistlichen Würdenträger orthodoxer Kirche in Serbien die Kanonen segneten, mit denen die orthodoxen serbischen Nationalisten und Extremisten unzählige muslimische Bosnier einem Genozid unterzogen, wurden und werden diese Tatsachen nicht immer wieder vor Augen geführt. Ebenso wurde schnell ignoriert, dass die russischen Generäle, die in den 1990er Jahren in Grozni in Tschetschenien eine halbe Million muslimische Tschetschenen vernichteten, seitens orthodoxer Kirchenoberhäupter in Moskau für ihre Untat gewürdigt wurden. Die ganze Tragödie in Afghanistan nahm ihren Anfang ebenfalls durch russische Aggression und das Blutvergießen geht heute leider weiter. Am meisten leiden wie überall auch dort die muslimischen Zivilisten. Es ist alles muslimisches Blut, das seit den 1980er Jahren in den muslimischen Ländern durch jüdische, christliche und westliche Soldaten vergossen wird. Dank Verbreitung von Desinformationen durch Massenmedien spricht die westliche Öffentlichkeit jedoch automatisch und meistens von „muslimischen“, „Gotteskrieger“ oder „Terroristen“

bzw. „Islamisten“, wenn die Rede von Muslimen und dem Islam ist. Den Muslimen ist sogar die Selbstverteidigung, die nach Islam und nach dem internationalen Recht zulässig ist, abgesprochen, da selbst sie durch Medien als Terrorismus bezeichnet wird.

Dass es auch Muslime gibt, die in einigen Krisenregionen der Welt, in einem meist von bestimmten westlichen Staaten verursachten Kriegszustand Gewalt anwenden, ist jedoch nur die eine Seite der Wirklichkeit. Auf der anderen Seite stehen Martin Buber, der Jude; Martin Luther King, der Christ; Mahatma Gandhi, der Hindu; Dalai Lama, der Buddhist.

Man vergisst gerne, dass es der schiitische Großmufti Ali al-Sistani war, der die Kämpfe in Nadschaf 2003 beendet hatte, nachdem die alliierten Truppen wochenlang gegen die Armee des Mukhtada al-Sadr gekämpft hatten. Sobald der Großmufti in die Stadt kam waren vierundzwanzig Stunden später die Kämpfe beendet. Er, eine der größten geistlichen und politischen Autoritäten der Schiiten, hat auf den Koran verwiesen und eine Fatwa (islamisches Rechtsgutachten Anm. d. Red.) erlassen – nicht zur Verfolgung unliebsamer Schriftsteller oder Karikaturisten – sondern zur Abwendung von Gewalt. Erneut mischte er sich im Jahre 2008 wieder deeskalierend und erfolgreich ein. Der Dschihad der Muslime, ihr Einsatz für Frieden, Versöhnung und zum Schutz von Menschenleben wurde im Verhalten der islamischen Gemeinschaft in Ruanda 1994 während des Massakers von Hutus an gemäßigten Stammesangehörigen

und vor allem an Tutsis, dem in hundert Tagen rund eine Million Menschen zum Opfer fielen, nie wahrgenommen. Täter wie Opfer waren fast alle Christen. Nur eine große Religionsgemeinschaft hat sich der Gewalt verweigert: die muslimische Gemeinschaft. Sie wusste nämlich, was Gott von ihr erwartet: „O ihr, die ihr glaubt! Setzt euch für Gott ein und seid Zeugen der Gerechtigkeit. Und der Hass gegen eine Gruppe soll euch nicht (dazu) verleiten, anders als gerecht zu handeln. Seid gerecht, das ist der Gottesfurcht näher.[5:8] Gott hat denen, die glauben und gute Werke tun, verheißen, dass sie Vergeltung und großen Lohn erlangen werden.[5:9]“ So mancher christlicher, aber kein einziger muslimischer Geistlicher wurde dort wegen des Genozids bis heute vor ein Gericht gestellt. Wenige Christen, aber viele Muslime wurden geehrt und ausgezeichnet für ihr Verhalten während des Gemetzels. Nicht alle, aber sehr viele Christen haben die Gewalt vorbereitet, organisiert, geschürt und ausgeführt.

Nicht alle, aber viele Muslime haben sich vor die Moschee gestellt: „Erschießungen nur über unsere Leichen!“ Und die Schlächter gingen über ihre Leichen. Nicht alle, aber viele Hutu-Muslime haben die Aufforderung ignoriert, sich von den Tutsis zu separieren, und wurden deshalb mit ihnen erschossen. Nicht alle, aber viele Muslime haben Menschen versteckt, Hutus wie Tutsis, Muslime wie Christen. Nicht die Christen, sondern die Muslime bat der ruandische Staatspräsident später, die christlichen Ruander „zu lehren, wie man zusammenlebt“.

Und während alle Welt Mahatma Gandhi zitiert, wird einer seiner geistigen und politischen Mitstreiter vollkommen übersehen: Khan Abdul Ghaffar Khan. Ein gewissenhaft widerstandsfähiger Muslim aus der Nordwest-Grenzregion des damaligen Britisch-Ostindien (heute Pakistan). Dazu aus dem Volk der Paschtunen, die für ihre Tapferkeit bis Gewalttätigkeit ebenso berühmt wie berüchtigt waren, und aus denen sich später die Extremisten der Taliban rekrutierten. Er baute Schulen und Latrinen, lehrte Ackerbau und Schreiben, predigte den Koran und die Friedfertigkeit aus dem Islam heraus. Schon vor Gandhi hat er damit begonnen und noch nach ihm hat er daran gearbeitet. Er wurde nirgends gefeiert, sondern siechte sein halbes Leben in (christlichen) britischen und (muslimischen) pakistanischen Gefängnissen dahin.

Das ist eine andere Seite des Islam. Sie ist ebenso wahr und wirklich wie die Selbstmordanschläge, die mit der islamischen Friedenstradition und der Friedenslehre in keiner Verbindung stehen und erst gegen Ende des 20. Jahrhunderts im Nahen Osten als eine Waffe gegen die westlichen Besatzer entstanden. Die muslimische Welt, auch die Muslime in Deutschland, entschuldigen den Terrorismus auf keinen Fall. Sie alle haben ihn verurteilt und haben sich von Selbstmordattentätern und ihrem internationalen Terrorismus distanziert. Leider haben die renommierten Zeitungen, Zeitschriften und Fernsehkanäle diese Erklärungen nicht veröffentlicht.⁵

II. Die islamische Versöhnungs- und Friedenstradition und Beginn eines neuen Zeitalters

Abgeleitet vom Selam bedeutet der Islam wörtlich Frieden, ebenfalls Sicherheit und Hingabe. Muslime erleben den Islam als die Religion, in der der Mensch seinen Frieden mit sich selbst und der Welt sowie der Mitwelt durch die freiwillige Hingabe an Gott findet.

Der Islam versteht sich selbst als die Fortsetzung göttlicher Offenbarungen, bestätigt die heiligen Schriften vor ihm durch den Koran und hat mit den Schriftreligionen göttlichen Ursprungs viele Verknüpfungen und Gemeinsamkeiten.

Der Begriff „Muslim“, Anhänger des Islam ist ein arabisches Partizip mit der Bedeutung „derjenige, der sich Gott hingibt“ bzw. der sich „zum Islam bekennt“. Dieser gottergebene Mensch, der Muslim, ist angehalten, Frieden und kein Unheil auf der Erde zu stiften, in jeden Fall die Gerechtigkeit walten zu lassen und sie aufrecht zu erhalten und Gottes Wohlgefallen zu erstreben. Dies erreicht er nur, wenn er mit seinen Taten und Worten eine Lebensweise praktiziert, so dass jeder vor ihm sicher ist. Er hat ein angenehmer Mensch zu sein, mit dem der Umgang im feinen Benehmen möglich ist. Daher verpflichtet der Prophet die Muslime auf der Straße jeden Menschen mit dem Friedensgruß zu begrüßen, gleichgültig ob er ihn oder sie kennt oder nicht. Er sagt: „Verbreitet den Friedensgruß untereinander so erreicht ihr Friede.“

„Allah“ ist das arabische Wort für den deutschen Begriff „Gott“ und heißt kon-

cret: „Der Eine und Einzige Gott“. Auch arabische Christen verwenden folglich den Begriff Allah für Gott. Hervorzuheben ist, dass im Mittelpunkt der islamischen Gottesvorstellung die Barmherzigkeit Allahs steht. Einer der 99 schönen Namen Gottes lautet „es-Selam“, „der Friede“. So wie Er „en-Nur“, „das Licht“ ist und die Gläubigen aus der Finsternis ins Licht führt, so schenkt Er ihnen auch den Frieden. Die praktizierenden Gläubigen unter den Muslimen beten fünf Mal am Tag und bitten bei jedem rituellen oder freiwilligen Gebet Allah um den Frieden. Als Muslim bezeichnete und gottergebene Gläubige möchten sie ihrer Bezeichnung gemäß gerecht handeln und von Ihm zum Friedenstiften befähigt werden. Dazu erbitten sie Segen und Allmacht Gottes. Damit wollen sie die Stufe des „vollkommenen Menschen“ erreichen. Der Prophet definierte einen solchen Menschen wie folgt: „Der Muslim ist derjenige Mensch, vor dessen Tun (w. Hand) und Wort und Sage (Zunge) jeder Muslim und jeder Mensch sicher ist.“ Nach seinen Worten gehört derjenige nicht zu seiner Umma, der muslimischen Gemeinschaft, der die Menschen betrügt und anders als Friede und Sicherheit stiftet. Aggressivität und Angriffe aus egoistischen Erregungen heraus sind daher einer muslimischen Person untersagt, ebenso dass er im Zustand des Zorns handelt und ungerecht wird.

Die Kraft der Kultivierung des Menschen, der Gerechtigkeit und der Friedensstiftung wohnt dem Islam inne. In der islamischen Ur-Gemeinschaft, dem Zeitalter der Glückseligkeit mit ewigem Vorbildcharakter für

die Muslime, zielte die „Einladung zum Wege Gottes“ nicht auf eine absolute Islamisierung der Gesellschaft im Medina des 7. Jahrhunderts. In diesem Zeit- und Raumkontext vollzog sich die Gemeinde- und Gemeinschaftswerdung des Islam, in der der Gesandte Gottes, Muhammad, Friede sei mit ihm, gemäß dem göttlichen Plan zunächst als Schlichter zwischen den in Medina miteinander verfeindeten Stämmen fungierte, um ein kultiviertes und friedliches Miteinander zu erreichen, was ihm gesellschaftlich ein beträchtliches Ansehen einbrachte. Als ein gemeinsamer Nenner der Versöhnungs- und Friedenskultur wurde der Glaube Abrahams, der vorbehaltlose Monotheismus, den Juden in Medina angeboten, um auf die ewigen gemeinsamen Wurzeln der Monotheisten hinzuweisen. (Vgl. Sura 3, Vers 67) So, wie früher von 610-622 in Mekka die Qualitäten Jesu, Gottesgesandter, Gottesdiener und Gotteswort sowie Gottes Geist zu sein, den Christen zugestanden wurde.

Zusätzlich zu diesem Glaubensgrundsatz wurde durch einen Gesellschaftsvertrag, die Verfassung von Medina, das Zusammenleben der verschiedenen Stämme und die Verpflichtung zur gegenseitigen Unterstützung im Falle einer notwendigen Verteidigung der Stadt Medina geregelt. Gleich zu Beginn des Gemeinschaftsvertrags wurde betont, dass sie, die Muslime und Juden in Medina, eine einzige Umma, eine Gemeinschaft sind, verschieden von anderen. D. h. die Juden von Medina erscheinen in dem Verfassungsdokument als gleichberechtigte Partner innerhalb der neuen Gemein-

schaft: „Zwischen ihnen besteht eine (gegenseitige Verpflichtung zur) Hilfe gegen jeden, der die Leute dieses Vertrags angreift. Zwischen ihnen besteht aufrichtige Freundschaft und ehrenvoller Umgang, kein Verrat.“

In Mekka zollte der Islam den Polytheisten bereits Respekt mit den Worten „Euch euer Glaube und mir meiner.“ (Sura 109, Vers 6)“. Dort waren die Muslime wegen ihres Glaubens an den Einen Gott die diskriminierte und verfolgte Gruppe. In Medina, wo nun die Muslime auf Einladung von einheimischen Muslimen willkommen waren und die gesellschaftliche Ordnung gewährleisteten, wurde durch den Gesandten Gottes den Juden garantiert: „Den Juden ihre Religion und den Muslimen ihre“. Die Religion Islam und die Gottesgesandtschaft des Propheten wurden ihnen nicht aufoktroiert, vielmehr fungierte der Prophet lediglich als der Vermittler und Schlichter. Er hatte den göttlichen Auftrag, die gläubigen Muslime durch den Qur'an und durch seine vorbildliche Lebensweise gemäß eines göttlichen Zivilisations- und Friedenskonzeptes zu erziehen und zu bilden, sodass diese kultivierte, politisch-interessierte und religiöse Gemeinschaft der Gottergebenheit, die Umma, zur besten Gemeinschaft entwickelt werden konnten: „Ihr seid die beste Gemeinde, die für die Menschen entstand. Ihr gebietet das, was rechtens ist, und ihr verbietet das Unrecht, und ihr glaubt an Gott. [...]“ (3:110)

Die monotheistische Reformationsbemühung des Islam hinsichtlich der Gottes-

vorstellung der Trinität und dass die Juden und Christen auch Jesus und Muhammed als Gesandten Gottes akzeptierten, blieb ohne Erfolg. Daraufhin legte der Islam ein theologisches Versöhnungskonzept vor. Im Rahmen einer intertheologischen Gesprächsfähigkeit plädiert der Qur'an in dem kurz vor dem Tod des Propheten offenbarten Vers, Sura 5/ 5, für die Koexistenz mit allen Schriftbesitzern. Sie wurde immer wieder als Grundlage für ein friedliches Miteinander herangezogen. Die Tisch- und Ehegemeinschaften mit Juden und Christen wurden hier empfohlen, die auch enge verwandtschaftliche Bindungen zur Folge hatten. Diese Tatsachen, die von einem freundschaftlichen Verhältnis und gegenseitiger Achtung zeugen, sind ein Beweis dafür, dass nicht Glaubensfragen, sondern stets andere - gesellschaftliche, wirtschaftliche und machtpolitische - Gründe Anlass für Zwist untereinander gewesen sind.

Die Qur'an-Stellen, die von gewaltsamen Auseinandersetzungen zwischen den Anhängern der verschiedenen Religionen berichten, beziehen sich auf konkrete, historisch nachweisbare, punktuelle Ereignisse. Sie sind kein allgemeines Prinzip für die nachfolgende Zeit. Am deutlichsten wird dies darin, dass der Prophet nach seinem friedlichen Einzug in Mekka im Jahre 630 den Polytheisten uneingeschränkte Amnestie erteilte; wohlgemerkt: den Polytheisten als Polytheisten, obwohl in mehreren Stellen des Qur'ans den Polytheisten und dem Polytheismus zuvor offen der Kampf angesagt wurde.

III. Ein islamisches Konzept des theologischen Pluralismus und der Religionsfreiheit: Basis der Versöhnungs- und intertheologischen Gesprächskultur:⁶

Es ist zu betonen, dass das Verhältnis des Propheten zu den Juden am Gemeindevertrag von Medina am ehesten abzulesen ist. Es war u.a. das Ziel des Vertrages, durch Betonen des gemeinsamen Glaubens an den einen Gott, alle jahrzehntelang schwelenden wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und machtpolitischen Zwistigkeiten zu überwinden und einen dauerhaften Frieden zu begründen. Dennoch wurde ihm seitens jüdischer Stämme seiner Zeit nicht immer wohlwollend gefolgt, auch wenn er als heiligen Beleg innertheologischer Gesprächsfähigkeit folgende Worte Gottes verkündigte:

„Für jeden von euch haben Wir eine Richtung und einen Weg festgelegt. Und wenn Gott gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht. Doch will er euch prüfen in dem, was Er euch hat zukommen lassen. So eilt zu den guten Dingen um die Wette. Zu Gott werdet ihr allesamt zurückkehren; und dann wird Er euch das kundtun, worüber ihr uneins waret.“[5:48]

Diese Koranstelle weist auf das Prinzip des theologischen Pluralismus hin, das als Bürgschaft der Religionsfreiheit im Islam gilt. Der göttliche Wille hat nicht gewollt, alle Menschen zu einer einzigen Religion zu versammeln. Dass der göttliche Wille auf die Wahl des Menschen, die er durch seinen freien Willen bevorzugt, Wert legt, wird in einem anderen Vers wie

folgt zum Ausdruck gebracht: „Und sprich: Es ist die Wahrheit von eurem Herrn. Darum lass den gläubig sein, der will, und den ungläubig sein, der will.“ (18:29)

Dies ist ein deutlicher Ausdruck dessen, dass auf den Willen des Menschen Wert gelegt wird und dass man den Menschen frei handeln lassen sollte hinsichtlich der Wahl der Religion, die eine lebenswichtige Entscheidung ist.

In unzähligen Koranstellen verbietet Allah, Menschen Gewalt anzuwenden oder sie zu zwingen, damit sie gläubig werden. Das Siegel dieser Stellen stellt der Koranvers 2:256 dar: „Es soll kein Zwang sein im Glauben. Gewiß, Wahrheit ist nunmehr deutlich unterscheidbar von Irrtum; wer also sich von dem Verführer nicht leiten lässt und an Allah glaubt, der hat sicherlich eine starke Handhabe ergriffen, die kein Brechen kennt; und Allah ist allhörend, allwissend.“

IV. Eine islamische Anthropologie: Konzept und Vorstellung der Gleichheit aller Menschen als Basis des Weltfriedens

Nach muslimischer Überzeugung ist Gott der Eine und Einzige Gott, der den Menschen für sich (vgl. der Koran 51:56) und alles was auf Erden ist, für den Menschen erschuf. (vgl. z.B.2:29; 22:65 u. 66) In dieser Theologie gibt es keinen Raum für eine anthropologische Vorstellung von Narzissmus, Homo oeconomicus und dass jeder Mensch ein Wolf für den Nächsten wäre. Eine reine Vorstellung von Homo theologicus ist ebenfalls nicht idealisiert. Das Materialistische ist vergänglich, wobei das

Ideelle und Geistige sowie die guten Werke ewig bei Gott sind. Doch er soll sich um seine materielle wie geistige Glückseligkeit bemühen, in Gerechtigkeit und Frieden. Seine Anthropologie liegt vielmehr zwischen Homo oeconomicus und Homo theologicus. Daher ist der Mensch verpflichtet, den Frieden nicht nur mit seinem Schöpfer und mit sich selbst, sondern beim Umgang mit seinen Mitmenschen und mit allem, was im Universum ist, zu bewahren. Laut Koranstelle 6:38 sind die Geschöpfe in ihrer Gesamtheit Gemeinschaften wie die Menschen. Auch sie loben und preisen Gott in ihren Sprachen und in ihrem Verhalten wie die Menschen. (Vgl. 24:41) Demgemäß sind sie hinsichtlich ihrer Gottergebenheit alle gleich. Das universelle Friedenskonzept des Islam will, dass, sowie im Universum, auch auf der Erde Friede herrscht. Denn Gott schuf alles nach einem von Ihm selbst festgelegten Maß, wonach sowohl im Universum als auch auf der Erde nur Frieden herrschte. Mit einem göttlichen Mandat, dem monotheistischen Glauben, den Frieden und die Gerechtigkeit zu bewahren, setzte Er den Menschen als seinen Statthalter auf der Erde ein. Wenn er nach Seinem Maßstab handelte, wäre er fähig, dieser Aufgabe gerecht zu werden.

Nach einer tiefen mystischen Weisheit muslimischer Mystiker, der Sufis, wollte Gott nicht als verborgener Schatz bleiben, sondern erkannt und anerkannt werden in seiner Liebe, Barmherzigkeit, Majestät und Allmacht. Denjenigen, von dem Er als der Einzige Gott, barmherziger Schöpfer und gnädiger Erhalter erkannt und anerkannt

werden wollte, versah Er zuerst mit Würde des Menschseins, indem Er ihm von Seinem Geist den Geist des Vermögens vom Leben, des Wollens und des Tuns, einhauchte. Unmittelbar nach seinem barmherzigen Schöpfungsakt anerkannte Er ihn mit der Würde der Unantastbarkeit: „Wir haben doch wahrlich die Kinder Adams geehrt und sie über Land und Meer getragen und sie versorgt mit guten Dingen und sie ausgezeichnet, eine Auszeichnung vor jenen vielen, die Wir geschaffen.“ (17:70) Dementsprechend schreibt er vor: „Und tötet nicht das Leben, das Allah unverletzlich gemacht hat. [...]“ (17:33)

Die Auszeichnung des Menschen geschah durch das Vermögen an Wissen und Willenskraft sowie Vernunftbegabtheit und Ratio, was ebenfalls dem Menschen von Ihm verliehen ist. Dadurch wurde der Mensch höher als das reine gottgehorsame Wesen aus dem Licht, der Engel, gestellt: „Und Er lehrte Adam alle Namen; dann stellte Er (die Benannten) vor die Engel hin und sprach: ‚Nennt Mir ihre Namen, wenn ihr im Recht seid.‘ Sie sprachen: ‚Heilig bist Du! Wir haben kein Wissen außer dem, was Du uns gelehrt hast; wahrlich, Du allein bist der Allwissende, der Allweise.‘ (2:31-32)

Die Verantwortung für die Stiftung von Frieden und die Verpflichtung zur Bewahrung konsequenter Versöhnung sowie Aufrechterhaltung der Gottergebenheit und bewusster Gottesdienerschaft wagte lediglich der Mensch unter allen Geschöpfen, weil er Seele hat und Intellekt besitzt. Den wichtigsten Hinweis Gottes darauf finden wir im Koran 33:72.⁷

Die Vielfalt in der Natur ist von Gott gewollt und erschaffen und zwar die Vielfalt der Geschlechter in Paaren von Menschen, Tieren und Pflanzen sowie die Vielfalt der Hautfarben, Kulturen, der Religionen, Sprachen, Stämmen und Rassen. Jede Art vom Kampf der Kulturen oder Religionen ist durch den Koran fundamental untersagt. Diese Hauptquelle der islamischen Religion und Spiritualität weist darauf sonnenklar hin: „Und unter Seinen Zeichen sind die Schöpfung des Himmels und der Erde und die Verschiedenheit eurer Sprachen und Farben. Hierin sind wahrlich Zeichen für die Wissenden.“ (30: 22) Mit dieser Vielfalt in der Schöpfung will Gott die Menschen zur Dialogkultur, gegenseitigen Anerkennung, Toleranz der Menschen untereinander erziehen und zum friedlichen Umgang miteinander motivieren: „O ihr Menschen, Wir haben euch von Mann und Weib erschaffen und euch zu Völkern und Stämmen gemacht, dass **ihr einander kennen möchtet**. Wahrlich, der **Angesehenste von euch** ist vor Gott der, der unter euch der **Gerechteste** ist. Siehe, Gott ist allwissend, allkundig.“ (49: 13) Und der Prophet Muhammed, Friede sei mit ihm, sagt in seiner Abschiedspredigt: „Ein Araber ist nicht vorzüglicher als ein Nichtaraber, noch ein Nichtaraber vorzüglicher als ein Araber; ein Schwarzer ist nicht vorzüglicher als ein Weißer, noch ein Weißer vorzüglicher als ein Schwarzer, außer durch die Frömmigkeit. Die Menschen stammen von Adam und Adam ist aus Staub. Wahrlich jedes Privileg, sei es [auf Grund von] Blut oder Besitz, ist aufgehoben.

Dass unser Einer Gott uns alle „aus einem einzigen Wesen erschaffen hat“ (4:1) da

wir, Mann wie Frau, die gleiche Würde aus dem gleichen Wesen haben, wesens- und seelengleich sind, werden wir alle gleichwertig „Oh ihr Menschen“ angesprochen und wird uns auch im ewigen Leben nach der Auferstehung als Gläubigen gleichermaßen vergolten: „Ich lasse das Werk des Wirkenden unter euch, ob Mann oder Weib, nicht verloren gehen. Die einen von euch sind von den andern.“ (3:195)

Der Prophet Muhammed sagte, ohne die Religions- oder Rassenzugehörigkeit festzulegen: „Sei gut zu deinem Nachbarn, und du wirst gläubig sein.“ Und „Wünsche für die Menschen, was du für dich wünschst, und du wirst Muslim sein.“ Gemäß seiner prophetischen Botschaft „ist keiner gläubig, solange er seinem Nächsten das nicht wünscht, was er liebt und am liebsten für sich wünscht.“ Er meint, dass „der beste Mensch derjenige ist, der der Menschheit nützt.“

Gott verbietet im Koran alles, was den Frieden auf der Erde und Friede im Universum stört und zerstört. Er warnt uns und sagt: „Verderbnis ist gekommen über Land und Meer um dessentwillen, was die Hände der Menschen gewirkt, auf dass Er sie kosten lasse die (Früchte) so mancher ihrer Handlungen, damit sie umkehren. (30:41) Wir alle leiden mittlerweile unter Umweltkatastrophen, die die Industrieriesen verursacht haben. Unser Weltall ist bereits zu einem Müllplatz geworden. Der Homo oeconomicus, welcher Ideologie auch immer, ignoriert die göttliche Rechtleitung, handelt als Sklave des Mammons und leider nicht mit Hilfe Gottes Weisheit,

und verdirbt damit seine Welt und zerstört Schritt für Schritt die Fortsetzung des Lebens und die Voraussetzungen dafür auf der Erde. Gottes Warnung im Koran ignorieren die Menschen dieser Ideologie und Weltsicht durchgehend: „Und wenn ihnen gesagt wird: ‚Stiftet keine Unruhe auf Erden‘, antworten sie: ‚Wir sind nur Förderer des Friedens.‘ Höret! gewiss sind sie es, die Unruhe stiften; allein sie begreifen es nicht. Und wenn ihnen gesagt wird: ‚Glaubet, wie andere geglaubt haben‘, so sprechen sie: ‚Sollen wir glauben, wie die Toren glaubten?‘ Höret! sie sind die Toren, allein sie wissen es nicht. (2:11-13)

Sehr viele Stellen im Koran sowie viele Aussprüche des Propheten Muhammed lassen uns wissen, dass die Würde des „ehrwürdigen Menschen“ unantastbar ist, der laut 95:4 im Koran „in schönstem Ebenmaß erschaffen wurde“ sowie dass die Rechte der Tiere und der Umwelt zu beachten sind. Alle Menschen sind Menschen, und die Würde jedes einzelnen Menschen ist zu respektieren und würdevoll zu behandeln und zwar in kriegerischen wie friedlichen Zeiten. Alle Menschen sind als Menschen zu betrachten und gleich zu behandeln. Kein Volk, keine Nation, keine Rasse, vielmehr der Mensch ist auserwählt. Als Glieder einer einzigen Menschheitsfamilie und als Kinder Adams und Evas sind wir Menschengeschwister. Die Allianz der Monotheisten bildet den zweiten Kreis im ersten Kreis der Geschwisterlichkeit im Menschsein. Die oben zitierten Koranverse weisen daraufhin, dass wir nicht in Völker und Ethnien geteilt sind, um uns gegenseitig zu bekriegen, auszubeuten oder zu unter-

drücken. Vielmehr will der Schöpfer, dass wir uns kennenlernen, da wir aufeinander angewiesen sind. Als soziale Wesen bedürfen wir einander. (Vgl. z. B. 49:13, 30:22) Gott sagt: „Und helfet einander in Rechtschaffenheit und Frömmigkeit; doch helfet einander nicht in Sünde und Übertretung. (5:2)

Da die Menschen laut Koran 2:30 Statthalter Gottes auf der Erde sind und Verantwortung füreinander und für das eigene Tun und Lassen tragen (Vgl. 53:38), so befreit der Islam den Menschen von Sklaverei in Dienerschaft untereinander und stellt alle Wesen vor Gott als gleichverantwortlich gleich. Nicht die religiösen Würdenträger, nicht die Priester, auch nicht einen Gelehrten, Sufimeister, Mystiker, Musiker, Modemacher, Propheten oder Gottesgesandten, Jesus, Muhammad sowie andere Menschen mit religiösem Amt soll der Mensch anbeten, verehren oder ihnen dienen. Allein und einzig seinem Schöpfer darf er dienen (vgl. Koran 51:56).

Durch diese neue Friedens-, Versöhnungs- und Zivilisationskultur sowie diesen Befreiungsansatz des Islam ist der Mensch durch Gottesdienerschaft von Sklaverei der Menschendienerschaft befreit. Jede Art von Sklaverei verdirbt den Weltfrieden (....).

IV. Die Friedensethik

Islam, d. h. das Friedenstiften in Gottergebenheit = Der Glaube an den Einen Gott samt seiner Botschaft und Gesandten + die soziale und wirtschaftliche Gerechtigkeit in Barmherzigkeit + die Näch-

tenliebe, d. h. Liebe zu Gott und Liebe zu den Menschen.

So könnte die Formel der Friedensstiftung im Islam lauten. Die Friedensethik des Islam verpflichtet alle Gläubigen, in den Frieden durch Gottergebenheit einzutreten (2: 208). Bei Streitigkeiten verpflichtet der Islam jedes einzelne Familienmitglied, Versöhnung und Frieden zu fördern und zu bewahren. (2: 224, 228; 4: 35, 128) Im gesellschaftlichen Leben sind alle verpflichtet, den Nächsten als seine Schwester und seinen Bruder anzusehen und zu behandeln.

Der Gottesglaube verpflichtet Muslime zu einer Friedensethik. Oft wird Dschihad im Westen unsachgemäß mit „Heiliger Krieg“ übersetzt und mit dem „Bellum Sanctum“ der Kreuzritter gleichgesetzt. Doch in der islamischen Religion ist nicht der Krieg, sondern Gott allein ist heilig. Da Er auch Wahrheit, al-Haqq, der Gerechte, al-`Adl, und Frieden, as-Selam heißt, so sind Wahrheit, Gerechtigkeit und Frieden heilig und nicht der Krieg.

Dschihad bezeichnet primär den inneren alltäglichen Kampf eines Gläubigen. Es ist das innere Bemühen, ein frommer, dienender und wohlthätiger Muslim zu werden, der einen friedlichen Umgang mit seinen Mitmenschen pflegt. Wer im Dschihad lebt, sucht Frieden durch die persönliche Ergebung in Gott und die Bindung an seine Führung mit allen Geschöpfen Gottes. Kriegerische Auseinandersetzungen hingegen sind soweit wie möglich zu verhindern und zu vermeiden; und sollte es doch dazu kommen, so ist dieser strengen

Reglementierungen unterworfen. Jede Einladung des Feindes zum Friedensabkommen muss vom Muslin angenommen werden. Da die Staaten meistens aus Habgier, Imperialismus und Machtucht Kriege führen und damit nicht aufhören, wollte der Islam dieses schreckliche Phänomen kultivieren. So erinnerte der Prophet Muhammad vor jedem Kampf seine Truppen an ihre Frömmigkeit, verbat ihnen Massaker und Misshandlungen und forderte die Soldaten auf, nur die Krieger zu bekämpfen, die die Muslime angreifen. Er legte den muslimischen Gläubigen zu jeder Zeit ans Herz, im Falle eines Krieges die Zivilbevölkerung sowie deren Gottes- und Gebetshäuser, ihr Hab und Gut nicht anzutasten.

Der Begriff Dschihad bedeutet wörtlich Anstrengung, Mühe und Einsatz und findet sich bereits in der ersten mekkanischen Offenbarung. In jener Zeit war das Thema Krieg für die junge muslimische Gemeinde noch nicht aktuell, obwohl sie gewalttätig angegriffen wurde. Der Dschihad in Mekka wird im Koran als „großer Dschihad“ bezeichnet. Er bedeutete, dass die Gläubigen bei der Morgendämmerung aufstehen, die offenbarten Worte Gottes an Seinen Gesandten Muhammed auswendig lernen und vortragen, den Polytheismus aufgeben, sich dem Einen Gott ergeben und Gottes ständig gedenken, aufhören ihre neugeborenen Kinder lebendig in der Erde zu begraben und selbst bei Angriffen Gewalt zu vermeiden. Sie sollten sich anstrengen, die alte, unislamische und unzivilisierte Lebensweise aufzugeben und sich durch den Islam kul-

tivieren und zivilisieren zu lassen. Sie sollten sich in Geduld üben und die Wildheit durch friedlichen Umgang ersetzen. Ausgehend von dieser Grundbedeutung bezeichnet Dschihad in Medina – vermutlich ab dem zweiten Jahr nach der Auswanderung – den Einsatz für den Islam schlechthin, mit der Betonung auf den Einsatz von Vermögen und Leben.⁸

Ferner widerspricht es dem koranischen Wesensgehalt von Dschihad, ihn als ‚Heiligen Krieg‘ zu bezeichnen. Auch *qital* im Sinne eines Verteidigungskrieges der islamischen Gemeinschaft ist nicht heilig zu nennen. Krieg ist niemals heilig. Selbst ein Verteidigungskrieg stellt ein notwendiges Übel dar. Schließlich haben die Worte Islam und Salam dieselbe Wurzel.“⁹

Inamullah Khan, der ehemalige Generalsekretär des Kongresses der islamischen Welt, meint: *„Islam bedeutet Frieden. Dabei handele es sich um einen ‚gelebten Frieden, der unterschiedslos allen Menschen‘ zugesprochen ist [...] Religiöses Handeln dürfe nicht auf die Anhänger der je einen Glaubensgemeinschaft beschränkt bleiben, es müsse vielmehr allen Menschen zugute kommen.“*¹⁰ Er sagt weiter: *„Unsere Welt ist längst zu einem ‚großen Dorf‘ geworden, in dem wir alle unmittelbare Nachbarn sind. Nachbarn aber sollen Respekt voreinander haben und den Traditionen des jeweils anderen Achtung und Wertschätzung entgegenbringen.“*¹¹

Der Sinngehalt des islamischen Begriffs „Gerechtigkeit“ hält in der sie ergänzenden Barmherzigkeit den Weg zum Frieden für den anderen offen. Dies bedeutet,

dass man unter bestimmten Umständen sogar seinen Feinden eine Friedenschance zu geben hat. Nämlich in dem Fall, wenn diese selbst eine Friedensbereitschaft zeigen. Es heißt daher im Qor'an: „Und wenn sie (die Feinde der Muslime, die sie bereits angegriffen hatten) sich dem Frieden zuneigen, dann neige auch du dich ihm zu und vertrau auf Gott.“ (8:61)

Gott sagt: „Die Erlaubnis, (sich zu verteidigen) ist denen gegeben, die bekämpft werden, weil ihnen Unrecht geschah - und Gott hat wahrlich die Macht, ihnen zu helfen – [22:39] jenen, die schuldlos aus ihren Häusern vertrieben wurden, nur weil sie sagten: „Unser Herr ist Gott.“ Und wenn Gott nicht die einen Menschen durch die anderen zurückgehalten hätte, so wären gewiss Klausen, Kirchen, Synagogen und Moscheen, in denen der Name Gottes des öfteren genannt wird, niedrigerissen worden. (22:40)

Es ist bemerkenswert, wie Gott in diesem Koranvers die Erlaubnis zur Selbstverteidigung und zur Verteidigung sowie zum Schutz der Gotteshäuser von Muslimen, Christen und Juden in der Passivform offenbart: „Die Erlaubnis, (sich zu verteidigen,) ist denen gegeben [...]“ Gott sagt nicht ausdrücklich, „Ich habe euch erlaubt oder Ich erlaube euch“ vielmehr sagt Er: „Es wurde euch erlaubt, euch zu verteidigen, wenn ihr angegriffen werdet.“ Er vermeidet die direkte Rede „Ich habe euch erlaubt“; vielmehr drückt Er Seine Unzufriedenheit aus, dass Krieg geführt wird, damit die gottgläubigen Menschen und

deren Gotteshäuser nicht angegriffen und zerstört werden. Also nicht um den Glauben mit Zwang zu verbreiten, sondern um Gläubige, christliche Geistliche, Mönche und jüdische Rabbiner und ihre Gebetshäuser vor Angriffen und Aggression der Ungläubigen zu schützen. Aber selbst im Falle dieser indirekten Erlaubnis darf man keine Ungerechtigkeit und Übertretung begehen. Der Prophet definiert die Übertretung wie folgt: „Tötet nicht die Frauen, die Kinder, die Greise, diejenigen, die euch Frieden anbieten und nicht gegen euch kämpfen! Wenn ihr es aber tut, dann habt ihr eine Übertretung begangen.“¹² Die Kriegsführung mit heutigen Waffen, die massenweise Menschen und Felder vernichten können, wäre nach diesen Bestimmungen des Propheten Muhammed alles anderes als islamisch.¹³

Der Islam beauftragt die Muslime nicht mit Zwangsbekehrung der Nichtmuslime noch enthält sein geheiligtes Buch der Koran einen Missionsauftrag. „Gott ist es, der recht leitet“ (28:56). Gemäß dieser Koranstelle ist das Hinführen zum Islam und Rechtleiten zum Wege des Herrn ausschließlich die Sache Gottes; nicht einmal der Gottesgesandte konnte sich anmaßen, die anderen Menschen zu bekehren. Gott sagt ihm: „Und hätte dein Herr es gewollt, so hätten alle, die insgesamt auf der Erde sind, geglaubt. Willst du also die Menschen dazu zwingen, Gläubige zu werden?“ [Qur'an 10:99]¹⁴

Daher lautet der zweite und genauso wichtige Grundsatz: „Es gibt keinen Zwang in der Religion.“ (2:256)

Missionierung im Sinne der Bekehrung gibt es im Islam nicht. Die Verbreitung des Islam durch ausgebildete Fachkundige ist ein sehr junges Phänomen; im islamischen Theologiestudium ist dafür kein Fach vorgesehen.

Erst als die muslimischen Gemeinschaften und Länder mit dem weltweiten Missionseifer der aggressiven christlichen Missionare und ihren hinterhältigen Methoden konfrontiert wurden, haben einige theologische Hochschulen dieser Länder in der Gegenwart da'wa zu einem Fachbereich innerhalb des theologischen Studiums erhoben.

Es ist unsachgemäß, wenn man die historisch-politisch bzw. machtpolitisch bedingten Kriege in Vergangenheit und Gegenwart als Auftrag des Islams zur Verbreitung des Islam interpretiert. Wenn man die Geschichte genau studiert, dann stellt man schnell fest, dass solche machtpolitischen Kämpfe zwischen Muslimen häufiger stattgefunden haben als zwischen Muslimen und Nichtmuslimen.

Die Muslime wurden im Jahre 622 n. Chr. gezwungen, von Mekka nach Medina auszuwandern. Nach dem Tod des Gesandten Gottes 632 n. Chr. mussten sie sich erneut byzantinischen und iranischen Kolonialisierungen widersetzen. Die beiden damaligen Supermächte wollten nämlich, jede nach eigener machtpolitischer Expansionsvorstellung, die arabische Halbinsel und die neue arabische Einheit, die durch den Islam entstanden war, unter ihren Einflussbereich bringen. Dieses Phänomen wurde und wird nun

von einigen Orientalisten im Westen als Glaubenskrieg, als Jihad, definiert. Tatsache ist, dass sich der Islam durch Abwehrkriegen der Muslime gegen die Byzantiner und Perser ausbreitete. Dadurch wurde auch das Staats- u. Rechtsverständnis des Islam mit militärischen Mitteln ausgebreitet. Man muss hinzufügen, dass Kriege mit missionarischer Intention im Widerspruch zur qur'anischen Botschaft stehen. Eine weitere historische Tatsache ist, dass die in den eroberten Gebieten lebenden Anhänger monotheistischer Religionen, d. h. Juden und Christen, nicht zum Übertritt gezwungen wurden. Anderen Religionsgruppen gegenüber war man nicht immer so tolerant und verständnisvoll wie gegenüber Christen und Juden. Der Osmanen-Sultan Bayazit II. hatte vor gut 500 Jahren seinen muslimischen Landsleuten befohlen, den Andersgläubigen einen „herzlichen Empfang“ zu bereiten. Damals waren viele Nachfahren der etwa einhunderttausend sephardischen Juden vor der spanischen Inquisition ins Osmanische Reich geflohen. Noch heute zählen die Istanbuler Juden zur Oberschicht der Bosphorus-Metropole. Während des Nationalsozialismus in Deutschland lud die moderne und muslimische Republik Türkei deutsche Wissenschaftler jüdischen Glaubens ein und wurde während des Holocaust abermals zum Zufluchtsort für verfolgte Juden.

Heute sagen zahlreiche muslimische Gelehrte und Theologen, dass jede Bestrebung, den Islam mit Gewalt zu verbreiten, vom Koran her nicht legitimiert werden kann. Sie sind der Meinung, dass ein

„Fundamentalismus“ in diesem Sinne dem Wesen des Islam widerspricht.

In seinem Diskussionsbeitrag „Erobert der Islam die Welt?“ stellt Salim Abdullah fest: „Den Ängsten im Westen stehen die Ängste der Muslime gegenüber. Die mörderischen und menschenverachtenden Kolonialkriege und die politischen Erpressungen der Gegenwart sind in der „Dritten Welt“ ebenso unvergessen wie die Unterstützung, die der Westen den muslimischen Diktaturen zukommen läßt, die tagtäglich in der Behandlung der ihnen ausgelieferten Menschen eklatant gegen so hehre Prinzipien wie die Unantastbarkeit der Menschenwürde, Glaubens- und Gewissensfreiheit, soziale Gerechtigkeit und das Recht aus Selbstbestimmung verstoßen.“¹⁵

Was ist zu tun? Die Politik und Medien im Okzident wie Orient tragen eine große Verantwortung. Sie können dafür Sorge tragen, dass die Weltgemeinschaft nicht in Muslime und Nichtmuslime eingeteilt wird. Nur gemeinsam können sie alle das gemeinsame Anliegen eines friedlichen und respektvollen Zusammenlebens und der Ausgrenzung von extremistischen Radikalen welcher Art auch immer fördern. Die fundamentalistischen, evangelikalen und aggressiven Missionare in den muslimisch geprägten Ländern sprengen die friedliche Atmosphäre, die durch den jüdisch-christlich-muslimischen Dialog und in einer pluralistischen Tradition geschaffen wurde. Nicht die Waffenhersteller und Waffenhändler, sondern die Friedensboten aus aller Welt sollten fleißiger als Missionare und Unheilstifter sein.

Ergo: Es ist Zeit, dass die einsichtigen gläubigen Juden, Christen und Muslime sich sowohl in Deutschland als auch weltweit für diese Sache Gottes stärker denn je einsetzen und bisherige Feindschaften, Vorurteile und Missverständnisse überwinden. Wer mag, kann folgender Einladung Gottes folgen und die Friedensstiftung unterstützen:

„Rufe auf zum Weg deines Herrn mit Weisheit und schöner Ermahnung, und streite mit ihnen auf die beste Art. Wahrlich, dein Herr weiß am besten, wer von Seinem Wege abgeirrt ist; und Er kennt am besten jene, die rechtgeleitet sind. (Koran: 16: 125).

„Gut und Böse sind nicht gleich. Wehre (das Böse) mit dem ab, was das Beste ist. Und siehe, der, zwischen dem und dir Feindschaft war, wird wie ein warmer Freund werden.“ (Koran 41:34)

„Gemäßigter Imam im Nordkaukasus ermordet:

Ein als moderat geltender islamischer Geistlicher im russischen Nordkaukasus ist von unbekanntem Tätern ermordet worden. Sie hätten ihn in seinem Haus in der muslimisch geprägten Teilrepublik Dagestan erschossen, sagte ein Polizeisprecher am Samstag laut Agentur Itar-Tass. Der Vorsteher eines Gemeindezentrums soll in Ansprachen wiederholt Islamisten scharf verurteilt haben, die im Nordkaukasus gegen kremltreue Einheiten für eine Loslösung von Moskau kämpfen. Er sei bereits der sechste ermordete muslimische Geistliche binnen eines Jahres in Dagestan. Dpa“¹⁶

■ Bekir Alboga, Köln

- 1 Dpa in: Frankfurter Rundschau, Politik S. 9, 18. Mai 2010
- 2 Vgl. die Handreichung der EKD „Klarheit und gute Nachbarschaft“ vom 2006
- 3 Vgl. Starke Frauen schwerer Weg! Zur Benachteiligung muslimischer Frauen in der Gesellschaft: Herausgegeben von Bundesweites Clearingsprojekt: Zusammen mit Muslimen c/o Interkultureller Rat in Deutschland e.V., S. 18 ff., Darmstadt, September 2010,
- 4 Badische Zeitung, 2. Mai 2010: „Hakenkreuze und Steine – Anschlag auf Moschee.“ Badische Zeitung, 23. Mai 2010: „Neuer Anschlag oder Chaos? „Zum zweiten Mal innerhalb des Monats verübten unbekannte Täter einen Anschlag auf die Alperenler-Moschee in Rheinfelden. “
- 5 Markus A. Weingardt führt diesbezüglich weitere Beispiele mit dem Hinweis an, sie machten deutlich, dass es im Islam – wie in allen anderen Religionen – auch ein großes und großartiges Friedenspotential gibt. Nicht nur in Theorie und Theologie, sondern ganz praktisch, ganz konkret und auch ganz aktuell. Vgl. die ausführlichere Auflistung dieser muslimischen Friedensstifter in: Friedensmacht Islam, Artikel von Markus A. Weingardt, erschienen am 21. Mai 2006. Vollständige URL des Artikels:
<http://www.wams.de/data/2006/05/21/890163.html>
- 6 Vgl. Koran, 5: 44-48
- 7 Gott sagt: „Wir boten das vollkommene Vertrauenspfand den Himmeln und der Erde und den Bergen, doch sie weigerten sich, es zu tragen, und schreckten davor zurück. Aber der Mensch nahm es auf sich. Fürwahr, er ist sehr ungerecht, unwissend.“ Koran 33:72.
- 8 (Vgl. auch 8,72). In erster Linie ist also ein gesellschaftlicher Einsatz und eine entschlossene geistige Haltung gemeint. Wesentlich ist, dass Djihad von seiner wörtlichen Bedeutung her weder ‚Krieg führen‘ noch ‚Töten‘ beinhaltet, im Gegensatz zu dem Wort qatala ‚Krieg führen, Töten‘.
- 9 Dies., a.a.O., 100.
- 10 Moslemische Revue, Jg. 9,4, Soest 1990, 224.
- 11 A.a.O., 222
- 12 Ders., a.a. O., 46, Anm. 1 (Urspr. Quelle: Tabari von Ibn Abbas im Korankommentarwerk, zu 2,190; z.B. Halabi-Ausgabe, Kairo²1373H./1954, Bd. 2, S.190).
- 13 Vgl. Zum Thema Gewalt aus islamischer Sicht den aktuellen und interessanten Artikel in Türkisch von Alpyağıl, Recep: Şiddet: erschien in der Schriftenreihe „İslam’da Giriş - Evrensel Mesajlar“ von Diyanet İşleri Başkanlığı, Präsidium für Religiöse Angelegenheiten, S. 706-716, Ankara 2008
- 14 Vgl. auch Koran 5:69 und 22:17.
- 15 Abdullah, M. Salim, in: Moslemische Revue, 17. (72.) Jhg., Januar - März 1996, Heft 1, S. 37, hrg. von Zentral-Institut Islam- Archiv-Deutschland
- 16 Frankfurter Rundschau vom 11. April 2011 S. 8 (POLITIK)

Vielfalt als Chance Als Kirche zusammenleben mit Menschen anderer Herkunft, Sprache und Religion

Das Miteinander mit Menschen anderer Herkunft, Sprache und Religion wird für Kirche in den kommenden Jahren ein wesentliches Thema kirchlicher und diakonischer Handlungsfelder sein, so die Autoren des folgenden Artikels, Pfarrerin Annette Stepputat, landeskirchliche Beauftragte für die Seelsorge an Aussiedlern, Ausländern und Flüchtlingen/Islamfragen, Jürgen Blechinger, Jurist im Fachbereich Migration und Islamfragen und Pfarrer Andreas Guthmann. Daher müsse sich Kirche interkulturell fit machen, zum Beispiel durch ein interkulturelles Training.

Unsere Gesellschaft ist in den letzten Jahrzehnten deutlich heterogener geworden. Sowohl die Globalisierung vieler Lebensbereiche, als auch Migrationsbewegungen haben hierzu beigetragen. Baden-Württemberg ist das Flächen-Bundesland mit dem höchsten Anteil an Menschen mit Migrationshintergrund. 25% der Bevölkerung ist entweder selbst im Ausland geboren oder stammt von mindestens einem im Ausland geborenen Elternteil ab. Bei den 18-Jährigen ist dies sogar jede/r Dritte.

Zweifellos haben kulturelle und religiöse Unterschiede durch Einwanderung zugenommen. Das Maß an Unvertrautheit ist gestiegen. Damit einher geht Befremden bei denen, die keinen Migrationshintergrund haben, genauso wie bei denjeni-

gen, die selbst zugewandert sind oder hier geboren wurden. Der eine stört sich an der großen Familienfeier, die andere ist irritiert durch die vielen Gläubigen am Freitag. Der Jugendliche wiederum ist verärgert, dass ständig sein „Migrationshintergrund“ betont wird. Er will endlich mehr sein dürfen als nur einer, der mehrsprachig, binational und bikulturell ist. Vertrautheit kann weder vorausgesetzt noch erzwungen werden. Und doch kann Vertrauen entstehen, wo das gegenseitige Befremden ernst genommen und bearbeitet wird, wo auf beiden Seiten die Bereitschaft da ist, die eigene Lebenswelt und Lebenserfahrung wahrzunehmen und zu reflektieren. Nicht die Fremden, sondern das gegenseitige Befremden und das Fremd-gemacht-werden sind die zentralen Herausforderungen einer Einwanderungsgesellschaft wie unserer.

Das Thema der interkulturellen Vielfalt und Öffnung hat auch in der Kirche an Bedeutung gewonnen und wird – nicht zuletzt aufgrund der demographischen Entwicklung – in den nächsten Jahren ein bestimmendes Thema kirchlicher und diakonischer Handlungsfelder sein. Perspektivisch wird es in den Kirchengemeinden darum gehen, über die Kerngemeinde hinaus Menschen willkommen zu heißen und ein Klima des Angenommenseins zu schaffen. Dabei „kann es hilfreich sein wahrzunehmen, welche Altersstufen, Herkunft, Milieus und Einkommen vorherrschen und welche Erfahrungen, Ressourcen und Potentiale die Menschen in ihrem Einzugsbereich mitbringen.“¹ Wo sensibel und gleichberechtigt mit unterschiedlichen

kulturellen und religiösen Einbettungen von Menschen und deren Lebensgeschichten umgegangen wird, kann Vertrauen entstehen und Fremdheit überwunden werden.

Vielfalt in der Bibel und Theologie der Konvivenz

Die Schöpfung Gottes ist auf Vielfalt angelegt. Die Bibel bejaht die Vielzahl von Völkern, Sprachen und Kulturen. Die christliche Überzeugung setzt auf eine Kommunikation auf Augenhöhe, wenn es etwa im Galaterbrief heißt: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“ (Gal 3, 28)

In den Geschichten der Evangelien wird Jesus als derjenige dargestellt, der die eigenen kulturellen Grenzen überschreitet wie in der Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum, dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter oder der Begegnung mit der syrophönizischen Frau. Jesu Handeln wird nicht von kulturell geprägten Handlungsmustern bestimmt, sondern von der Liebe zu den Menschen, die der Aufmerksamkeit, der Hilfe und des Respekts bedürfen. In dieser dem Anderen zugewandten Liebe liegt die Grundbestimmung zwischenmenschlicher Existenz vor Gott.

Der Heidelberger Theologe Theo Sundermeier hat die Kultur des Zusammenlebens in wechselseitiger Achtung und Einfühlung Konvivenz genannt und sie ausdrücklich mit einer Haltung der Liebe verbunden: „Da ich mich gleichzeitig und in

gleicher Weise zusammen mit dem anderen von Gottes Liebe umfassen und getragen weiß, drängt mich diese Liebe, mit dem anderen zu sein. Doch als Liebender bin ich Hörender, Fragender, Respondierender. Die Liebe sucht den Austausch, sie möchte sich mitteilen, sie ist Annahme und Angenommensein, Teilhabe und Teilgabe in einem.“² Dieses gilt es in die heutige Realität unserer Gesellschaft, unserer Kirchengemeinden und diakonischen Einrichtungen zu übersetzen.

Kultur und Kulturen

Um interkulturell handeln zu können, bedarf es einer Klärung des Kulturbegriffes. Kultur kann z. B. verstanden werden als „ein Hintergrund von etablierten und über Generationen überlieferten Sichtweisen, Werten, Ansichten und Haltungen, die einerseits unser ganzes Denken, Fühlen und Handeln beeinflussen, die wir andererseits aber in individueller wie auch kollektiver Weise übernehmen, modifizieren und weiterentwickeln, und zwar in Abhängigkeit von Kontexten“³. Jeder Mensch bewegt und trägt in sich, je nach Kontext, verschiedene kulturelle Einflüsse, die alles andere als statisch sind. Kultur wird von Menschen geschaffen und Menschen werden von Kulturen geprägt. Kultur ist veränderbar – sie ist nichts Abgeschlossenes, sondern ein dynamischer Prozess des lebenslangen Agierens und Reagierens. Auf dem Hintergrund eines solchen Kulturverständnisses ist es wichtig zu lernen, individuelle kulturelle Einflussfaktoren wahrzunehmen, sich gleichzeitig aber immer bewusst zu sein, dass es „die Kultur“ nicht gibt und sich der konkrete Ein-

zelfall oft anders verhält, als aufgrund von Herkunft und Zuschreibungen vermutet. So wird nicht jeder Mensch türkischer Herkunft bei seinem Essen auf Schweinefleisch verzichten. Und die Frage „woher kommst du?“ kann bei einem dunkelhäutigen Deutschen alles andere als sensibel sein.

In der interkulturellen Arbeit wird inzwischen nicht mehr die Verschiedenheit von Kulturen oder Nationen betont, sondern mit einem Dominanzansatz gearbeitet. Dieser unterscheidet dominante von dominierten Gruppen und stellt fest, dass das Ungleichgewicht zwischen beiden maßgeblich die interkulturelle Kommunikation bestimmt und bis hin zu sozialen Konflikten führen kann. Es ist also die Identität der Anderen als Andere, die das eigentliche Problem darstellt. Sehr erhellend ist es in der interkulturellen Pädagogik, zunächst den Blick auf die vielen Gemeinsamkeiten zu richten, die uns mit anderen Menschen über kulturelle wie auch religiöse Differenz hinweg verbinden. Auch Konflikte haben oft andere Ursachen und nur vordergründig eine interkulturelle Ursache. Interkulturelle Kompetenz setzt die Fähigkeit zum Perspektivenwechsel voraus, also auch zur Erweiterung bzw. Relativierung des eigenen Wertesystems.

Kirche interkulturell fit machen

Als Kirche stehen wir mitten im Leben. Wir müssen Menschen dort abholen, wo sie sind, leben und arbeiten. Wir müssen über sprachliche und kulturelle wie auch religiöse Grenzen hinweg dialogfähig sein. In

den Kirchengemeinden stellen sich verschiedene Herausforderungen. Da erreicht z.B. eine Kirchengemeinde mit ihren Angeboten keine oder nur wenige Aussiedlerfamilien, weil diese ihre Frömmigkeit außerhalb des gemeindlichen Angebots leben. Eine Kindertageseinrichtung erkennt ihre Bildungsverantwortung gegenüber allen Kindern in ihrem Einzugsbereich – unabhängig ihrer sozialen, ethnischen oder religiösen Herkunft. Sie will die Elternarbeit intensivieren und die Kinder befähigen, vorurteilsfreier miteinander umzugehen und zu lernen, niemanden aufgrund von Sprache, Religion, ethnischer oder sozialer Herkunft auszugrenzen. Es wird um ein Seelsorgegespräch in einer interkulturellen Familie gebeten. Der Partner, der möglicherweise eine andere kulturelle bzw. auch religiöse Prägung erfahren hat, wendet sich ebenfalls an den Seelsorger. Eine Religionslehrerin setzt sich in der Schulkonferenz dafür ein, dass interkulturelle Konzepte entwickelt werden. Die Reihe der Beispiele ließe sich fortsetzen.

Das Projekt „Fit durch interkulturelles Training“, das über Mittel des Kirchenkompasses und den Europäischen Integrationsfonds finanziert wird, ermöglicht Kirchengemeinden, diakonischen Einrichtungen wie auch Schulen, solche Fragestellungen aufzugreifen und prozessorientiert zu bearbeiten. Die Trainings werden regional – häufig als Inhouseveranstaltungen – und zugeschnitten auf die jeweilige Zielgruppe durchgeführt und wo dies sinnvoll ist, mit interkulturellen Öffnungsprozessen verzahnt.

Ein Training besteht aus einem Grund- und einem Aufbaukurs, von je zwei vollen Tagen bzw. vier halben Tagen. Die Trainingstage bzw. Module werden über einen längeren Zeitraum verteilt. In den Trainings bearbeitet das jeweilige Trainer- bzw. Trainerinnenteam mit der Gruppe Themen wie kulturelle Prägungen, Wahrnehmungen und interkulturelle Kommunikation, Ausgrenzung, Diskriminierung, Vorurteile. In den Aufbaukursen können unterschiedliche Schwerpunkte gesetzt werden, z. B. interkulturelles Konfliktmanagement, interreligiöses Lernen oder Entwicklung einer interkulturell sensiblen Arbeit. In den Trainings wird mit Selbsterfahrungsübungen, Theorieinputs und Fallarbeit gearbeitet. Über die Trainings hinaus wird eine Einrichtungs- und Organisationsberatung angeboten. Eine Kirchengemeinde oder diakonische Einrichtung, die sich auf einen Entwicklungsprozess in dieser Hinsicht einlässt und dazu professionelle Hilfe in Anspruch nimmt, kann so mit geringem Aufwand einen sehr nachhaltigen Effekt erzielen. Die Trainings sind kostenlos. Aber die Haupt- und Ehrenamtlichen, die sie nutzen wollen, müssen bereit sein, sich auf diesen Prozess einzulassen und Zeit zu investieren. Seit dem Beginn des Projekts 2008 haben schon mehr als 1200 Multiplikatoren und Multiplikatorinnen an diesen Trainings teilgenommen, ein Teil von ihnen auch an Aufbaukursen.

Unterwegs zum interreligiösen Dialog

Die derzeit geführte Integrationsdebatte macht sich sehr oft an der Religionszugehörigkeit fest. Welche Rolle der Islam

künftig in Deutschland spielen wird und in welchem Verhältnis das Christentum zum Islam steht, sind Fragen, die immer wieder aufgeworfen werden.

Muslime leben mittlerweile in der dritten Generation in Deutschland. Viele von ihnen sind als so genannte Gastarbeiter nach Deutschland gekommen und haben erst sehr viel später in den 70er und 80er Jahren den ursprünglichen Vorsatz, wieder in ihre Herkunftsländer zurück zu kehren, aufgegeben. Sie haben hier Familien gegründet und sich eine Existenz aufgebaut. Sie brachten ihre Traditionen, ihre Werte und ihren Glauben mit. Ein Teil der Muslime unter ihnen praktizierte ihre Religion Jahrzehnte lang eher unscheinbar in Hinterhofmoscheen. Mit der klaren Perspektive, auch zukünftig in Deutschland leben zu wollen, ist in vielen Moscheevereinen der Wunsch entstanden, eine repräsentative Moschee zu bauen. Damit ist die Präsenz von Muslimen als einem festen Bestandteil der deutschen Gesellschaft in vielen Städten in den zurückliegenden Jahren vermehrt ins Bewusstsein gerückt. Dazu gehört auch die Forderung der Mehrheit deutscher Muslime und Musliminnen nach einem bekenntnisorientierten Islamunterricht sowie der Ausbildung von Lehrerinnen, Lehrern und Imamen an deutschen Universitäten. Derzeit entstehen, gefördert mit Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung, vier Zentren für Islamische Studien in Tübingen, Münster/Osnabrück, Marburg/Gießen und Nürnberg/Erlangen.

Eine Antwort auf die Frage „Warum die Kirche überhaupt einen interreligiösen

Dialog führen soll?“, findet sich bei Theo Sundermeier. Nach ihm lässt sich die Beziehung, in der sich die Kirche ihrem Auftrag gemäß der Welt zuwendet und in ihr lebt, mit den drei Begriffen umschreiben: Konvivenz, Dialog, Zeugnis. Im gedachten Modell eines gleichseitigen Dreiecks bilden die drei Seiten drei Ebenen des Dialogs, drei unterschiedliche, sich zugleich aber gegenseitig bedingende und interpretierende Aspekte des kirchlichen Auftrags. Die Basis dieses Dreiecks bildet dabei die „Konvivenz“. Sie steht für die alltägliche Praxis des gemeinsamen Miteinanders und findet ihren Ausdruck darin, solidarisch zu leben, sich in Verschiedenheit zu achten und die Chancen der Vielfalt zu erkennen. Sie speist sich aus der gemeinsamen Geschöpflichkeit allen Lebens. Im Dialog findet Begegnung statt: „Wir werden zu Lernenden. Das gilt auch für den Dialog mit anderen Religionen. Denn Gott regiert durch uns die Welt und spricht durch sie zu uns.“⁴ Eine Grunderfahrung des interreligiösen Dialogs ist, dass man nicht nur den anderen besser kennen lernt, sondern seine eigene christliche Identität vertieft. Diese äußert sich dann im Zeugnis, das man selbstbewusst ins Gespräch einbringt. Zeugnis oder Mission bedeutet nicht „Missionieren“ in einem strategischen Sinne, sondern es geht um die authentische Äußerung des eigenen Glaubens (Zeugnis), die Vergewisserung im Gegenüber. Sie ist eingebunden in die Begegnung mit anderen, die ebenfalls von ihrem Glauben sprechen (Dialog) auf der Basis eines solidarischen Lebens (Konvivenz).

Um einen interreligiösen Dialog zu führen, bedarf es der beschriebenen interkulturellen Kompetenz. Dafür wird es wichtig sein, eingefahrene Sichtweisen auf den Islam zu verlassen und den Horizont zu weiten, um ein differenzierteres Bild des Glaubens und der vielfältigen kulturellen wie religiösen Prägung von Muslimen zu gewinnen.

Die islamische Welt ist eine uns in vielen Bereichen unbekanntere Welt, gleichzeitig ist sie ein seit vielen Jahrzehnten nicht mehr weg zu denkender, fester Bestandteil unserer Gesellschaft. Zugegebenermaßen sind die Strukturen von Moscheevereinen und islamischen Dachverbänden für Außenstehende oft nicht leicht zu durchschauen. Gleichzeitig dürfen wir viele Signale von Öffnung und wachsender Transparenz auf Seiten der islamischen Gemeinschaften wahrnehmen. Dazu gehört etwa der „Tag der offenen Moschee“, der – seit 2007 vom Koordinierungsrat der Muslime angeregt – alljährlich von der überwiegenden Mehrheit der örtlichen Moscheegemeinden durchgeführt wird. Dieses Angebot kommt der natürlichen Neugierde und dem Wissensdurst vieler Bürgerinnen und Bürger eines Ortes entgegen, die hier ihre Fragen stellen und so im wahrsten Sinne des Wortes Schwellenängste überwinden können. Häufig laden Moscheegemeinden auch Vertreterinnen und Vertreter kommunaler und christlicher Gemeinden ein – etwa zu „Īd al-fitr“, dem Fest des Fastenbrechens am Ende des Fastenmonats Ramadan. Kirchengemeinden können dieses Angebot nutzen, um mit ihren Nachbarn ins Gespräch zu

kommen und sie kennen zu lernen. Eine Gegeneinladung zum Gemeindefest kann den Dialog befördern.

Dialog will vorbereitet sein

In unseren Kirchengemeinden wird das Interesse am Glauben und Leben der muslimischen Nachbarn meist durch äußere Faktoren wie den Bau einer Moschee am Ort ausgelöst. Nicht immer stehen bei den Begegnungen theologische Fragen im Mittelpunkt, doch fast immer kommt früher oder später die Rede auch auf den eigenen und den fremden Glauben. Kirchengemeinden, Gemeindegruppen sowie Einzelpersonen, die Begegnungen im interreligiösen Kontext planen, kann der theologische Einführungskurs „Christen und Muslime. Unterwegs zum Dialog“⁵ als fundierte Vorbereitung dienen.

Bei der Entwicklung des Kurses wurden folgende Grundentscheidungen gefällt:

Der Kurs wurde entwickelt „von Christen für Christen“ – doch flossen in die Darstellung der jeweils behandelten Sachverhalte so weit als möglich muslimische Selbstzeugnisse mit ein. Außerdem wurde das gesamte Kursmaterial von der muslimischen Religionspädagogin und Lehrbeauftragten für den Interreligiösen Dialog an der Evangelischen Fachhochschule Ludwigsburg Emina Čorbo-Mešić sowie von dem Islamwissenschaftler und Islambeauftragten der württembergischen Landeskirche Heinrich Georg Rothe, kritisch gegengelesen und teilweise durch Gegendarstellungen korrigiert. Diese sind Teil des Kursmaterials geworden.

Warum macht ein solches Kursangebot von Christen für Christen Sinn? Früher oder später kommt es im interreligiösen Kontext immer dazu, dass ich als Christin oder Christ gefragt bin, meinen Glauben gegenüber einem Muslim oder einer Muslima zu vertreten. Dabei geht es darum, die eigene Tradition im Angesicht der anderen, im Spiegel der Augen der anderen und damit in einem neuen Licht zu sehen. Außerdem ist es ein Gebot der Höflichkeit, sich auf seine Gesprächspartnerinnen und -partner vorzubereiten. Dazu gehört, sich zunächst gemeinsam mit anderen Christinnen und Christen mit dem eigenen (Halb)wissen und den eigenen (Vor)urteilen auseinander zu setzen – auch darin bildet sich „interreligiöse Kompetenz“. Interreligiöses Lernen will – mit einer Formulierung Friedrich Schweizers – „den eigenen Glauben und die eigene Religionszugehörigkeit mit der pluralen Situation versöhnen“.⁶

Dem Kurs geht es um eine Vorbereitung auf den Dialog, nicht etwa um eine Ersatzhandlung anstelle des Dialogs. Konzipiert wurde er als theologischer Einführungskurs. Auf welcher der vier Ebenen des Dialogs – auf der Ebene des gemeinsamen Lebens und der Begegnung, des Handelns, des theologischen Austauschs oder des Gebets und der geteilten Spiritualität – sich später der Dialog entfaltet, entscheidet jede und jeder selbst, je nach persönlicher Interessenslage und den Gegebenheiten vor Ort. Es soll nicht allein Wissen vermittelt, sondern gleichermaßen die eigene Haltung reflektiert werden. Erst beide Dimensionen gemeinsam machen

einen Dialog möglich und lassen ihn fruchtbar werden.

Der Kurs will Christinnen und Christen sprachfähig machen und Schwellenängste vor der Begegnung mit Muslimen überwinden helfen. In fünf Etappen werden zentrale Dialogthemen so entfaltet, dass Wesensmerkmale des islamischen Glaubens dargestellt und auf Inhalte des christlichen Glaubens bezogen werden. Nach einer ersten Annäherung an den interreligiösen Dialog und die eigene Identität gehen die folgenden Kurseinheiten auf das islamische und das christliche Verständnis von Glaube und Glaubensbekenntnis, Offenbarung, Religion und Politik sowie Mensch und Gott ein.

Da es „den Islam“ so wenig gibt wie „das Christentum“, konzentriert sich der Kurs auf den Islam, wie er uns in Deutschland begegnet, beachtet aber auch den internationalen Kontext. Im Herbst 2010 ist der Kurs erschienen – doch soll dies kein Ende, sondern ein Anfang sein.

An den Orten Badens, an denen der Kurs bislang durchgeführt wurde, fand er fast durchweg positive Resonanz. Die Beschäftigung mit seinen Inhalten blieb nicht ohne Wirkung auf das Alltagserleben der Kursteilnehmenden. Eine Teilnehmerin sagte: „Seit ich den Kurs besuche, kann ich ein muslimisches Mädchen in meiner Jungschar stärker einbinden.“ Und ein Teilnehmer stellte fest: „Ich fühle mich in Auseinandersetzung mit dem Islam in meinem eigenen Glauben gestärkt.“

Der interreligiöse Dialog lebt von all jenen, die ihn praktizieren. „Ein guter Dialog hat

kein Ziel, an dem er beendet wäre. Das Ziel des Dialogs soll den Dialog nicht abschaffen, sondern vertiefen und verbessern. Unterwegs zum Dialog zu sein schließt die Bereitschaft ein, im Dialog unterwegs zu bleiben.“⁷

■ *Annette Stepputat, Jürgen Blechinger, Andreas Guthmann, Karlsruhe*

Weitere Informationen: www.fit-interkulturell.de, www.ekiba.de/5471.php (Islam und Interreligiöser Dialog)

-
- 1 EKD Texte 108 „... denn ihr seid selbst Fremde gewesen“. Vielfalt anerkennen und gestalten, Hannover 2009, 40
 - 2 Theo Sundermeier, Konvivenz und Differenz. Zum Verständnis von Mission und Dialog am Beispiel des christlich-islamischen Gesprächs, in: R. Weth (Hg.), Bekenntnis zu dem einen Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog, Neukirchen-Vluyn 2000, 7f
 - 3 Thomas Hegemann, Interkulturelles Lernen. Ein multidimensionaler Ansatz zum Erwerb interkultureller Kompetenzen, in: Th. Hegemann, R. Salman (Hg.), Transkulturelle Psychiatrie – Konzepte für die Arbeit mit Menschen aus anderen Kulturen, 2. Auflage, Bonn 2001, 195f
 - 4 Theo Sundermeier, Mission und Dialog in der pluralistischen Gesellschaft, in: Th. Sundermeier, A. Feldtkeller, Mission in pluralistischer Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1999, 23
 - 5 Christen und Muslime. Unterwegs zum Dialog. Ein theologischer Einführungskurs in fünf Etappen, hg. von A. Guthmann, U. Heckel, B. Rommel, S. Schwesig, I. Seckendorf, H. Strack, Bielefeld 2010 (W. Bertelsmann Verlag)
 - 6 Friedrich Schweitzer, Was heißt: pluralitätsfähige Religionspädagogik?, in: Praktische Theologie, Heft 3/2007, 206-210, hier 208
 - 7 Christoph Schwöbel in: Christen und Muslime. Unterwegs zum Dialog, 13

Der evangelische Religionsunterricht: Ein Bildungsangebot zu Christentum und Islam

Der Freiburger Religionspädagoge Wilhelm Schwendemann plädiert gerade im Gegenüber fundamentalistischer Verkürzungen (Islamismus) für eine konsequente plurale Ausrichtung des schulischen Religionsunterrichts. Im Mittelpunkt sollen Pluralismuskompetenz, Dialogfähigkeit, Raum für Begegnung und das Lernen von Konvivenz stehen. Der Bildungsplan von 2004 zielt auf diesen Erwerb in der Verschränkung von sozialen, diakonischen und religiösen Lernen in der Schule. Schwendemann expliziert dies anhand der Thematisierung des Islam im RU.

1. Die Ermordung Osama bin Ladens vorletzte Woche hat wieder einmal an den 11. September 2001 erinnert und an die Fratze des islamistischen Terrors. Was gern in der öffentlichen Meinungsbildung unterschlagen wird, ist die Differenz zwischen Islamismus und Islam. Über Letzteren sind die Kenntnisse – auch gerade im kirchlichen Bereich recht spärlich, mitunter sogar falsch, sodass es nahe liegt – aufgrund von Nichtwissen oder Unkenntnis – Islam mit dem tw. terroristischen Islamismus zu identifizieren. Ich mache im Folgenden auf das Lehrbuch **Haus des Islam** von Hannes Ball u. a. aufmerksam (Calwer Verlag Stuttgart 2008).

Unsere Lebenswelt und unsere Gesellschaft haben sich geändert, denn alle Weltreligionen und viele unterschiedliche Formen von Religiosität sind integrale Bestandteile unserer Lebenswelt geworden. Dies gilt vor allem auch gegen die Auffassung von Politikern aller Parteien, die immer noch so tun, als sei die deutsche Gesellschaft in religiöser Sicht einheitlich und nur christlich. Das ist mitnichten so. Aber wie damit umgehen? Mein Vorschlag: in der Schule beginnen.

Kinder und Jugendliche müssen deshalb über Religionen Bescheid wissen, um in einer vielgestalteten Umgebung sich zu rechtfinden zu können⁸. An den Schulen gehen interkulturelle Schulentwicklung, interreligiöses Lernen und Wahrnehmen in vielfältigen Kommunikationsprozessen ineinander über und die Schulen stehen damit in der ersten Reihe sozialer Befriedungsprozesse in unserer Gesellschaft. In den Klassen lernen Schüler/innen verschiedener Herkunft zusammen, aber im konfessionell orientierten Religionsunterricht sind nur die christlichen Kinder „versorgt“, die anderen besuchen den Ethik-Unterricht oder gar keinen.

In dieser Verschiedenheit der Zusammensetzung der Klassen bzw. Lerngruppen liegt eine große Herausforderung an die Pädagogik, vor allem aber auch an Schul- und Lernkultur – und gleichzeitig auch ein großes Risiko. Die Herausforderung besteht darin, offene, kommunikative Lehr- und Lernkonzepte gerade für den Unterricht über die monotheistische Religion Islam zu entwickeln. Das Risiko

liegt in den jeweiligen Lehrerpersönlichkeiten und in fundamentalistischen Strömungen, die sich der gesellschaftlichen demokratischen Kontrolle entziehen. Auf jeden Fall aber müssen wir uns in der Praxis und wohl auch in der religionspädagogischen Theorie verabschieden von einer monoreligiösen Orientierung im schulischen Unterricht.⁹

2. Religion überhaupt lässt sich als verantwortungsfähiges Sinnsystem mit einer je bestimmten Symbolik verstehen.¹⁰ Religion und Religiosität lassen sich dabei nicht nur funktional bestimmen, weil jede Religion auf Gott oder eine Gottheit verweist, die nicht in funktionalen Kategorien zu fassen ist. Das bedeutet, dass eine Reihe religiöser Ausdrucksformen, wie z. B. das Gebet, nur intrinsisch, d. h., auf sich selbst bezogen und aus sich heraus erfassbar und verstehbar sind. Die Bedeutung dieser Formen ist allein im Umgang mit dem Transzendenten erfahrbar.¹¹

Auch bestimmte gesellschaftliche Erfahrungen rufen religiöses Verhalten hervor. Religion erfüllt in diesen Erfahrungen die Funktion der Kontingenzbewältigung, wobei Kontingenzbewältigung nur eine der vielen Funktionen von Religion darstellt. Kontingenz, (von lateinisch *contingere*: sich ereignen) bezeichnet das uns Widerfahrende, das Zufällige, das, was weder den Gesetzen der Notwendigkeit unterliegt noch unmöglich ist. In einer Lerngruppe habe ich vor einiger ein authentisches Zeugnis für den Islam erlebt. Muslimische Schülerinnen und Schülern haben ihren christlichen und konfes-

sionslosen Klassenkameraden die Bedeutung des Fastenmonats Ramadan erklärt und auch erzählt, wie zu Hause in den Familien gefastet wird und was das an Schwierigkeiten im Tagesablauf mit sich bringt.

Den nicht-muslimischen Klassenkameraden war auf diese Weise nachvollziehbar, dass ihre muslimischen Nachbarn seelisch und körperlich im Ramadan belastet waren und dass diese Belastung aber für die Muslime wichtig und wesentlich zum Ausdruck ihres Glaubens gehört.

Das Gespräch hat sich dann in der Klasse weiterentwickelt, in der Weise, dass die Schülerinnen und Schüler über den Sinn des Fastens im Allgemeinen nachgedacht haben. Kennzeichnend für das Wesen aller Religionen ist das Definieren von Bräuchen und Ritualen, die sich in bestimmten periodisch wiederkehrenden Festen und Initiationsriten manifestieren. Im Alltag und in der Erfahrungswelt der Schülerinnen und Schüler sind deshalb zuerst die verschiedenen Feste der verschiedenen Religionsgemeinschaften wichtig. In einer niederländischen Schule hängt in einer Aula ein überdimensionierter interreligiöser Festkalender, der dann in verkleinerter Form in jedem Klassenzimmer wiederzufinden ist. Jedes Mal, wenn ein Fest gefeiert wird, ist das Fest selbst Unterrichtsgegenstand in verschiedenen Fächern und die Schülerinnen und Schüler laden sich gegenseitig zu den Festen ein. Auf jeden Fall haben die Schülerinnen und Schüler im Lauf der Zeit eine Sensibilität für religiöse Aus-

drucksformen entwickelt, die Hoffnung macht, und sie lernen von klein auf, andere Traditionen als die eigenen zu respektieren und überhaupt wahrzunehmen. Von Bedeutung sind auch religiöse Vorschriften für die Gestaltung des täglichen Lebens, insbesondere in Form von Tabus, beispielsweise dem Verbot bestimmter Lebensmittel bzw. Zubereitungsmethoden. Hier wären christliche und muslimische Fastenzeiten oder muslimische Speiseregeln zu nennen.

3. Dass Religion in unseren Schulen zum Kanon der ordentlichen Lehrfächer gehört, ist verfassungsmäßig geregelt. Die Schüler und Schülerinnen sollen sich frei und selbstständig religiös orientieren können. Dem Staat selber ist daran gelegen, dass die Kinder und Jugendlichen sich mit den gängigen Werten einer demokratischen Gesellschaft und den entsprechenden religiösen Traditionen und Wertesystemen auseinandersetzen und sich mit ihnen in einer kritischen Fragehaltung beschäftigen. Auch rechtlich ist also Pluralität¹² gewollt und das bedeutet, dass Pluralität gelernt werden muss.

Ein Problem des religiösen Lernens besteht nun aber darin, dass wir es bei den Religionen mit in sich sehr differenzierten und komplexen Lerngemeinschaften zu tun haben, in denen sich dann oft genug Vertreter verschiedener Flügel gegenseitig das Recht absprechen, authentisch für die ganze Religion zu sprechen und in jeder Religionsgemeinschaft existieren Gruppierungen, die sich als Gegenbewegung der Moderne definieren. Ein we-

sentliches Lernziel angesichts dieser Probleme besteht darin, den anderen, selbst aus der eigenen Glaubensgemeinschaft, nicht nur zu tolerieren, sondern vielmehr respektieren zu lernen.¹³ Das heißt, es geht beim schulischen Unterricht zuerst einmal um ein solides historisches Wissen der jeweiligen Religion, um politische Urteilsfähigkeit und um die Erziehung zur Toleranz. Alle drei Basisziele gehören in Deutschland zum Gesamtbildungsauftrag von Schule, die dann auch Lernwege eröffnen muss, miteinander konkurrierende Wahrheitsansprüche zu prüfen und Schülerinnen und Schüler kritikfähig zu machen.¹⁴ Nicht die ängstliche Abgrenzung, sondern Begegnung mit den Religionen in einer pluralen Welt lautet dann die erste grundlegende Aufgabe von schulischer Religionspädagogik, weil vor allem die drei monotheistischen Religionen zu Nachbarschaftsreligionen geworden sind, die eine bestimmte Pluralismuskompetenz voraussetzen.

4. Kulturelle und religiöse Vielfalt stellen einerseits eine große Bereicherung der alltäglichen Erfahrungswelt dar, andererseits müssen diese Erfahrungen auch verarbeitet werden und die Wahrheitsfrage stellt sich in einem kommunikativen Aneignungsprozess. Religiöse Wahrheit ist kein Besitz, sondern eine Lebenshaltung. Ein großes Problem öffnet sich hier: Religiöse Lernprozesse verlaufen individuell und auch in verschiedenen Kulturen unterschiedlich und zeitverschoben ab, weil sich in diesen Lernprozessen eben auch sehr spezifische Traditionen entwickelt haben: Am Beispiel von muslimi-

schen Kindern und Jugendlichen aus türkischen Familien in der dritten oder vierten Generation wird sehr schnell deutlich, dass die Kinder sehr ambivalenten Entwicklungen in westlichen Lebenskontexten ausgesetzt sind.¹⁵

In modernen Lernprozessen gibt es zudem kaum noch eine ungebrochene Übernahme ererbter Traditionen und gerade deswegen sind Begegnungssituationen so wichtig, in denen Identität und Verständigung gleichermaßen ernst genommen werden.¹⁶ Neben Dialog, Verständigung und Begegnung wird als vierter Leitbegriff die Konvivenz deutlich, d. h., das alltägliche respektvolle Miteinanderleben. Das bedeutet, dass den Schulen grundsätzlich eine Rolle zufällt, auf die sie m. E. zu wenig vorbereitet sind: Sie müssen pädagogisch die Begegnung und die Auseinandersetzung mit den persönlichen, aber auch grundlegenden Glaubensinhalten und -überzeugungen verschiedener Religionen ermöglichen, denn diese Auseinandersetzung dient der personalen Kompetenz aller an der Schule Beteiligten und sie muss selbst auf Interkulturalität vorbereitet sein. Schule will die Sachen klären und die Menschen stärken.

Auch die großen Religionsgemeinschaften müssen auf die epochal-typischen Schlüsselfragen Antworten geben und sich an der Lösung mit dem Aufbau von Schlüsselkompetenzen beteiligen. Dieses Konzept interreligiöser Bildung bleibt einerseits an den konfessionellen Religionsunterricht bzw. Ethik-Unterricht an-

geschlossen, ist aber gleichzeitig offen für projektorientiertes Lernen.

5. Der baden-württembergische Lehr- und Bildungsplan von 2004 für den evangelischen Religionsunterricht am Gymnasium Klasse 5–10 setzt an zu erwerbenden Kompetenzen an, die zusammen mit Inhalten und Themen in so genannten Bildungsstandards überprüfbar werden. Die Grundintention des evangelischen Religionsunterrichtes ist deswegen auch, die religiöse Bildung von Schülerinnen und Schülern zu fördern, zu der auch unverzichtbar das Bedenken rassistischer Einstellungen im Lauf der Kirchengeschichte und präventive Arbeit dagegen gehören. Die Schule selbst wird dabei zum Lernort des Religiösen, wobei hier die Gottesbeziehung des Menschen mit eingeschlossen ist.

Menschenrechtsbildung ist Ausdruck dieser Gottesbeziehung. Zwar bleibt der Glaube analog einem gelingenden, glückenden Leben unverfügbar, enthebt aber die Religionspädagogik nicht von der Notwendigkeit, Lernprozesse zu reflektieren, zu gestalten, zu initiieren oder auch infrage zu stellen und wenn möglich in Bezug auf die kognitive Dimension auch zu evaluieren.¹⁷ Die Ambivalenz der Lehrbarkeit von Religion macht den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen zu einer kritischen Instanz, die dem gegenwärtigen Bildungsverständnis entgegensteht und widersteht und sich keineswegs streng in das Raster so genannter Bildungsstandards einfügt, auch wenn sich in der gegenwärtigen Schul-

diskussion die Frage nach minimalen Bildungsstandards für den Religionsunterricht stellt.¹⁸ Unterricht dient in einem neoliberalen Bildungskonzept nur noch der Rekrutierung von Arbeitskräften und nicht mehr dem persönlichen Bildungserwerb des einzelnen Menschen. Der Erwerb von religiöser Bildung mittels entsprechender Lernprozesse in der Schule steht für ein reflektiertes Selbstverhältnis, aber auch Selbstverständnis, und ist insgesamt ein persönlichkeitsfördernder Bildungsprozess, der auch dem Gesamtbildungsauftrag der Schule verpflichtet ist.¹⁹ Religiöse oder ethische Kompetenz geht eben gerade nicht auf in Spiritualität oder Religiosität oder im Glauben, aber der Glaube geht auch nicht deckungsgleich in einer bestimmten ethischen oder informierten Haltung auf.

Bestimmte Prozesse sollen von den Lernenden durchschaut werden können, ebenso Konzepte und Modellbeschreibungen, zudem sollen Fähigkeiten und Fertigkeiten ausgebildet werden, sich flexibel mit den Anforderungen von Alltags- und Grenzsituationen umgehen zu können. Bildung ist in diesem Verständnis auf das biblische Menschenbild zurückbezogen und gleichzeitig als Gabe, aber auch Aufgabe zur verantwortungsvollen Lebens- und Weltgestaltung zu verstehen. Noch viel mehr gilt diese Fähigkeit in der kulturellen Pluralität vieler Schulen und Bildungseinrichtungen, Fremdes zuzulassen und mit Wertschätzung zu begegnen; in besonderem Maße gilt dies für Angehörige anderer Weltreligionen. Texte, aber auch religiöse Zeichen, Sym-

bole und Metaphern fordern Schüler/innen noch in besonderer Weise heraus. Die *Fähigkeit zur Wahrnehmung* inmitten pluraler Verhältnisse setzt als erstes die Wahrnehmung der Differenz und des spezifisch Eigenen voraus.²⁰

Die zweite Dimension ist die *Erziehung und das Lernen über Religion* und die Dritte, als Voraussetzung der beiden anderen, ist die *Erziehung von der Religion her*, d. h. der Erwerb von Pluralismuskompetenz innerhalb der eigenen religiösen Tradition, um auch das widerstehende Fremde zuzulassen und auszuhalten. An dieser Stelle verschränken sich soziales, diakonisches und religiöses Lernen in der Schule: den anderen Menschen wahrnehmen, etwas gemeinsam tun, sich nicht auf die jeweilige Differenz festlegen, schwächeren Schülern und Schülerinnen helfen usw. Zudem transzendieren religiöse Texte z. B. aus den Heiligen Schriften wie Bibel und Kuran in der Regel bekannte Erfahrungsräume.²¹

6. Dimensionen, Kompetenzen und Inhalte des Lehrplanes²²: Der evangelische Religionsunterricht hat also das grundsätzliche Ziel, Kinder und Jugendliche zu begleiten und ihnen Orientierung zu verschaffen, was durchaus bedeutet, die menschenrechtsbildenden Traditionen des Christentums zu rezipieren und in gelingende Lebenspraxis zu übersetzen. Implizit ist hierbei aber eine hermeneutische und eine Wahrnehmungskompetenz pluraler Lebens- und Sinnangebote zu entwickeln. Im neuen Lehrplan heißt es deswegen auch: „Der evangelische

Religionsunterricht öffnet den Blick für die christliche Prägung unserer Kultur und führt elementar in die biblischchristliche Tradition ein (*Woher kommen wir?*). Er befähigt die Heranwachsenden zur Auslegung der Bibel und fördert altersgemäße Zugänge. Er setzt die biblischchristliche Tradition dem kritischen Gespräch aus und hilft, religiöse Sprach- und Gestaltungsfähigkeit zu entwickeln. Er dient der individuellen, gemeinschaftlichen sowie gesellschaftlichen Orientierung und ermöglicht Schritte auf dem Weg zum persönlichen, verbindenden Glauben (*Was glauben wir?*).

Der evangelische Religionsunterricht dient in Dialog und Auseinandersetzung mit anderen Sinn- und Wertangeboten dem kulturellen Verstehen und der Gestaltung des gesellschaftlichen Miteinanders. Er befähigt, am „Streit um die Wirklichkeit“ teilzunehmen, indem er Schülerinnen und Schüler anleitet, eigene Positionen zu entwickeln und zu vertreten. Er ermöglicht Begegnungen und fördert die Bereitschaft, andere Auffassungen zu tolerieren und von anderen zu lernen (*Was ist wahr?*). Er befähigt mit anderen zusammen die Frage nach Gut und Böse, Recht und Unrecht zu stellen und setzt sich für ein Leben in Freiheit, Demokratie und sozialer Verantwortung ein. Er ermutigt zu verantwortungsvollem, solidarischem Handeln auf der Grundlage christlicher Wertvorstellungen und übt dieses exemplarisch ein (*Was sollen wir tun?*).“ Übergreifende Kompetenzen wie *Methodische Kompetenz, Ästhetische Kompetenz, Hermeneutische*

Kompetenz, Ethische Kompetenz, Sachkompetenz hinsichtlich biblischchristlicher Traditionen u. a. werden hierbei erworben. Kompetenzen und Inhalte verbinden sich zu so genannten Bildungsstandards²³, die in sieben Lerndimensionen vernetzt sind:

1. Mensch
2. Welt und Verantwortung
3. Bibel
4. Gott
5. Jesus Christus
6. Kirche und Kirchen
7. Religionen und Weltanschauungen

Die schulische Beschäftigung mit dem Islam, im Bereich des allgemein bildenden Gymnasiums, setzt nach dem Einstieg im Grundschulbereich wieder mit der siebten/achten Klassenstufe in der Sekundarstufe I ein. Dort heißt es in der Dimension „Gott“, dass die Schülerinnen und Schüler Gemeinsamkeiten und Unterschiede des islamischen und des christlichen Gottesverständnisses benennen und reflektieren können. In der Dimension „Jesus Christus“ lernen die Schülerinnen und Schüler die Bedeutung Jesu im Islam darzustellen.

Die Dimension „Kirche und Kirchen“ zielt auf ein vergleichendes Verständnis zwischen Kirchen- und Moscheebau mit ihrer je eigenen Symbolik. Im Bereich der Dimension „Religionen und Weltanschauungen“ können die Schülerinnen und Schüler Ausdrucksformen und zentrale Inhalte des islamischen Glaubens und Lebens beschreiben; sie können die

Biografie Mohammeds in Grundzügen darstellen und Vergleiche zu Jesus ziehen; sie können Informationen über islamisches Leben in der eigenen Region beschaffen und präsentieren.

Das inhaltliche Themenfeld, das sich in diesem Lernbereich anbietet, ist selbstverständlich das Themenfeld Islam: Dort sind folgende Inhalte genannt: Biografie Mohammads; Fünf Säulen des Islam; Gebote des Islam für menschliches Zusammenleben an einem Beispiel (zum Beispiel Scharia, Mann und Frau, Dschihad); Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Gottesbild; Jesus und Muhammad; Kirchen und Moscheen als Ausdruck des Glaubens – Gemeinsamkeiten und Unterschiede; die Bedeutung von Bibel und Kuran; Muslime in Deutschland.

Im Bereich der reformierten Oberstufe sind wieder folgende Dimensionen entscheidend: Dimension: „Mensch“: Hier können Schülerinnen und Schüler unterschiedliche Menschenbilder darstellen, vergleichen und beurteilen; und sie müssten in der Lage sein, die Grundzüge christlicher und muslimischer Anthropologie darzustellen und möglicherweise aufeinander zu beziehen. In der Dimension: „Welt und Verantwortung“ können Schülerinnen und Schüler unterschiedliche Deutungen der Wirklichkeit miteinander vergleichen und sie können (interreligiös ausgelegt) Möglichkeiten und Grenzen verantwortlichen Handelns abwägen. Auch hier ist wieder die Dimension „Religionen und Weltanschauungen“ entscheidend: Schülerinnen und Schüler lernen in

ihrem historischen Kontext sachgerecht darzustellen; sie können nicht-christliche und christliche Standpunkte dialogisch aufeinander beziehen; sie können unterschiedliche Auswirkungen religiös-weltanschaulicher Deutungen auf Leben und Handeln kritisch reflektieren.

■ *Wilhelm Schwendemann, Freiburg*

-
- 1 Vgl. Johannes Lähnemann, *Evangelische Religionspädagogik in interreligiöser Perspektive*, Göttingen 1998, S. 13.
 - 2 Vgl. Johannes A. van der Ven/Hans-Georg Ziebertz (Hg.), *Religiöser Pluralismus und interreligiöses Lernen*, Kampen/Weinheim 1994, S. 7f.
 - 3 Vgl. Johannes Lähnemann, *Evangelische Religionspädagogik in interreligiöser Perspektive*, Göttingen 1998, S. 9.
 - 4 Vgl. Johannes A. van der Ven, *Kontingenz und Religion in einer säkularisierten und multikulturellen Gesellschaft*, in: Ven/Ziebertz, a.a.O., S. 17ff
 - 5 Vgl. Karl Ernst Nipkow, *Bildung in einer pluralen Welt*, Band 2, *Religionspädagogik im Pluralismus*, Gütersloh 1998.
 - 6 Siehe Karl Ernst Nipkow, *Ziele interreligiöses Lernens als mehrdimensionales Problem*, in: van der Ven/Ziebertz, a.a.O., S. 197–232, hier S. 207; Johannes Lähnemann (Hg.), *Das Wiedererwachen der Religionen als pädagogische Herausforderung. Interreligiöse Erziehung im Spannungsfeld von Fundamentalismus und Säkularismus*, Hamburg 1992; Karl Ernst Nipkow, *Christliche Pädagogik und interreligiöses Lernen. Friedenserziehung. Religionsunterricht und Ethikunterricht*, Gütersloh 2005. Johannes Lähnemann (Hg.), *Visionen wahr machen: Interreligiöse Bildung auf dem Prüfstand; Referate und Ergebnisse des Nürnberger Forums 2006*, Hamburg 2007.
 - 7 Das didaktische Grundkonzept des Buches von Hannes Ball u.a. ist als kommunikative und offene Didaktik zu charakterisieren und orientiert sich am Konzept der Schlüsselqualifikationen von Wolfgang Klafki.

-
- 8 Vgl. Lähnemann, 1998, S. 144ff.
 - 9 Vgl. Lähnemann, 1998, S. 177ff.
 - 10 Siehe dazu: Friedrich Schweitzer, Zwischen Theologie und Praxis. Unterrichtsvorbereitung und das Problem der Lehrbarkeit von Religion, in: JRP 7 (1990), Neukirchen-Vluyn 1991, S. 3– 41 und aus der neueren Diskussion: Bernhard Dressler, Menschen bilden? Theologische Einsprüche gegen pädagogische Menschenbilder, in: Evangelische Theologie 63, 2003, Heft 4, S. 261–271.
 - 11 Vgl. Bernhard Dressler, Unterscheidungen: Religion und Bildung, Leipzig 2006 (Forum Theologische Literaturzeitung, 18/19).
 - 12 Siehe dazu das sehr anregende Buch von Ernst Tugendhat, Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen, Frankfurt a.M. 61997.
 - 13 Zum Ganzen dieses Sachverhaltes: Karl Ernst Nipkow, Bildung in einer pluralen Welt, Bd. 2, Gütersloh 1998, vgl. hier bes.S. 104.
 - 14 Hilmar Grundmann, Die Ergebnisse der PISA-Studie als Herausforderung für den Religionsunterricht, in: Loccum Pelikan. Religionspädagogisches Magazin für Schule und Gemeinde 3/02, S. 120.
 - 15 Vgl. Ministerium für Kultus, Jugend und Sport (2004) Baden- Württemberg, Bildungspläne der allgemein bildenden Schulen. Bildungsplanreform 2004, Stuttgart, 1 CD-ROM.
 - 16 Vgl. Martin Rothgangel (Hg.), Standards für religiöse Bildung: zur Reformdiskussion in Schule und Lehrerbildung, Münster 2004.

Lassen Sie mich zu Beginn ein paar Worte über mich verlieren. Nicht deswegen, weil ich mich so wichtig nehme, sondern damit Sie meine Erklärungen zum Thema „Gottes Sohn“ besser einordnen können. Ich gebe sozusagen meinen Standort an. Ich habe mich während meiner 50 Jahre in der Kirche – als Student, Pfarrvikar und Pfarrer immer „am Rande der Kirche herumgetrieben“, wie ich es meinte bei Jesus gelernt zu haben.

In Amerika im Ghetto von Chicago mit einer Gang von schwarzen Jugendlichen; in Bonn dann mit drogengefährdeten Jugendlichen und jugendlichen Strafgefangenen; dann 6 Jahre im Auftrage der Protestantischen Kirche in Japan mit den dortigen „Unberührbaren“ und den diskriminierten „Koreanern in Japan“. „Relativ normal“ waren dann 6 Jahre als Religionslehrer an einem staatlichen Gymnasium, an dem sich der harte Kern um den Direktor brüstete, sie hätten ihre Pädagogik bei der Bundeswehr gelernt. Meine nächste Aufgabe als Jugendpfarrer in Mannheim brachte mich dann über den Jugendaustausch mit der Leo-Baeck-Schule in Haifa in regelmäßigen Kontakt mit jüdischen Theologen, mit denen ich die Bibel neu entdeckte. Und seit 1994 bis 2004 als Pfarrer der Hafenkirche und Schifferseelsorger in Mannheim in engem Kontakt mit Muslimen – in deren Auftrag ich heute – als Vorsitzender des „Mannheimer Instituts für Integra-

tion und interreligiösen Dialog“ u. A. Moscheeführungen mache. Stadtrat für die SPD bin ich seit 2004 dann geworden.

Meine persönliche Erfahrung im Dialog mit anderen Religionen ist nun, dass dabei die Juden bessere Juden, die Christen bessere Christen und die Muslime bessere Muslime werden. Wir müssen nämlich – befragt von Andersgläubigen, unsere Grundlagen besser kennenlernen.

So ging es mir auch, wenn ich immer wieder darauf gestoßen wurde, dass Juden und Muslime Probleme mit dem kirchlich-christlichen Konzept von „Gottes Sohn“ haben („gezeugt, nicht geschaffen“ sagt das Nizäanum). Also ging ich zurück zur Bibel: was sagt die denn?

A . Die Bibel hat nicht e i n Konzept von „Gottes Sohn“ – sie hat mehrere

1. Lassen Sie mich mit dem ältesten anfangen: **Paulus** schreibt im Römerbrief im 1. Kapitel – wir nehmen an etwa im Jahr 55 unserer Zeitrechnung – „... das Evangelium von seinem Sohn, der dem Fleisch nach geboren ist als Nachkomme Davids,“ (im Galaterbrief heißt es dann in Kap 4, Vers 4 „geboren von einer Frau“) „der dem Geist der Heiligkeit nach eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung von den Toten...“.

Für Paulus also wird Jesus zu „Gottes Sohn“ durch die Auferstehung. Zu Lebzeiten ist er für Paulus ein normaler Mensch.

2. Gehen wir in das Jahr 70, so lesen wir im 1. Kapitel des **Markusevangeliums**: „Und es begab sich zu der Zeit, dass Jesus aus Galiläa von Nazareth kam und ließ sich taufen von Johannes im Jordan. Und alsbald stieg er aus dem Wasser und sah, dass sich der Himmel auftat, und den Geist gleich wie eine Taube herabkommen auf ihn. Und da geschah eine Stimme vom Himmel: Du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.“

Der Verfasser des Markusevangeliums braucht eben keine Kinder-Geschichte Jesu, weil für ihn – ganz so wie es bei jüdischen Königen oder Profeten war – Jesus als Erwachsener zu diesem Zeitpunkt zu „Gottes Sohn“ (oder Gottes-Knecht) **berufen** wird. Zitiert wird hier bei Markus aus Psalm 2 Vers 7 – einem Psalm, der bei der Thronbesteigung israelischer Könige rezitiert wurde – „Ich will von der Weisheit predigen, dass der HERR zu mir gesagt hat: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt.“ So spricht der eben zum König Gesalbte.

Auch hier bleibt das Verständnis von „Gottes Sohn“ ganz im jüdisch-theologischen Rahmen. „Gottes Sohn“ ist eine Aussage über die Funktion: Dieser Mensch handelt und redet im Auftrag Gottes. Was er sagt und tut, gilt so, als wenn es Gott gesagt oder getan hätte.

3. Erst im nächsten Schritt, als mit dem Lukasevangelium und dem Matthäus-

evangelium – wir nehmen an etwa im Jahr 80 unserer Zeitrechnung – die Botschaft von „Jesus, dem Sohn Gottes“ in den griechisch-römischen Kulturbereich kommt, erfährt die Interpretation von „Sohn Gottes“ die uns hauptsächlich (oder allein) bekannte die Wendung der „**Jungfrauengeburt**“, erst jetzt wird eine Geburtsgeschichte nötig, denn im griechisch-römischen Kulturraum sind alle „Söhne Gottes“ zwischen einem Gott und einer Menschenfrau gezeugt; ob das Odysseus oder Herakles sind oder Romulus und Remus. So kann ein Grieche oder Römer sofort die Wichtigkeit Jesu verstehen. Das ist in dieser Kultur nicht anstößig sondern normal.

4. Wieder ganz anders versteht der Verfasser des **Johannesevangeliums** die Chiffre vom „Sohn Gottes“. Er kommt – vermutlich zwischen 90 und 100 unserer Zeitrechnung – von einem „theologischen Mythos“ her, den wir „Gnosis“ nennen. Hier stellt man sich vor, dass zwischen dem Bereich Gottes und der Menschenwelt eine Zwischenwelt von „gefallenen“ Engelwesen besteht, die die Menschen von Gott weg auf ihre (böse) Seite ziehen wollen.

Nun gab es nach dieser Welterklärung seit Beginn der Schöpfung neben und mit dem Schöpfer seinen „Sohn“ – ähnlich wie es in der jüdischen Mystik bei und mit Gott die „chochma“, die Weisheit gibt. Hier lesen wir: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.“ Johannes tut alles, damit aus diesem Miteinander keine zwei Götter werden.

Nach der gnostischen Erlösungsgeschichte schickt nun Gott seinen Sohn (in der Verkleidung eines Menschen, damit er nicht von den Engelmächten erkannt wird!) auf die Erde um die Menschen, die noch einen göttlichen Funken in sich haben und nicht ganz gottvergessen sind, zu retten und zurück zu Gott zu bringen. Hier tut nun Johannes wieder alles, um aus Jesus keinen „Scheinmenschen“ zu machen, wie das nach dem gnostischen Mythos aussehen könnte: „Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns.“ Aber wir sehen hier ein wieder völlig anderes Verständnis von „Sohn Gottes“. Dieser Sohn war vom Anfang der Schöpfung schon mit Gott, bei Gott, Teil Gottes.

B. Wie sieht eine Theologie aus, die sich ans Bilderverbot hält?

Wir sehen, es gibt in der griechischen Bibel (mindestens) vier verschiedene – und grundverschiedene – Interpretationen der Aussage „Jesus ist Sohn Gottes“. Das weist schon daraufhin, dass das alles **nur Versuche sind, etwas zu beschreiben, was man im Letzten nicht beschreiben kann, weil es ein Mysterium ist.** Deshalb lässt die Bibel – in gut jüdisch-theologischer Weise, diese verschiedenen Versuche nebeneinander stehen. Es sind Bilder im besten Sinne – Annäherungen, „Holzwege“, wie Heidegger das so schön als Methode der Philosophie beschreibt.

Dann aber hat die Kirche Folgendes mit diesen schönen und stammelnden Versuchen der Beschreibung des Unbeschreiblichen gemacht:

Sie ist davon ausgegangen, dass das Markusevangelium, das ja von den Verfassern vom Matthäus- und vom Lukasevangelium fast völlig in ihre Evangelien eingearbeitet wurde, eigentlich nicht mehr gebraucht wird – jedenfalls nicht als eigener theologischer Entwurf ernst genommen werden muss.

Sie hat die von Lukas und Matthäus aus der griechisch-römischen Denkwelt übernommenen Geburtsgeschichten zum Dogma erklärt.

Sie hat dann noch den johanneischen Entwurf einer Erklärung darum „gewickelt“ und nun befohlen das – bei Strafe mindestens der Exkommunikation – zu glauben.

C. Du sollst dir kein Bildnis machen – das gilt in erster Linie für Dogmen

Nach meinem heutigen Verständnis kennt die Bibel keine Dogmen. Sie erzählt Geschichten, weil es in ihr ein durchgängiges Grundverständnis gibt, dass wir Gott, sein Sein und sein Wort, seinen Willen und sein Handeln, immer nur unvollkommen und bruchstückhaft erkennen können – so wie Paulus das so schön und poetisch im 13. Kapitel des Korintherbriefs ausdrückt.

Das aber reichte der Kirche sehr bald nicht mehr. Ihr Vergleichs-Maßstab war die griechische Philosophie – und dagegen drohte die Bibel mit ihren saftigen und irdischen Geschichten „abzufallen“. Und so wurde dann bald „auf Teufel komm raus“ der einfache Wortsinn umgebogen und „allegorisch“ verstanden. So wurden selbst poetische Aussagen

der Palmen fast juristisch verstanden und in Dogmen umgearbeitet. Das ist im Sinne handwerklich ehrlicher Textinterpretation oft die reine Vergewaltigung.

Ich bin mittlerweile zu der Überzeugung gekommen, dass der eigentliche Sinn des biblischen Bilderverbots nicht auf die gemalten Bilder oder die gemeißelten Skulpturen zielt – solange diese nicht verehrt oder angebetet werden – sondern auf das dogmatische Definieren.

Nicht umsonst wehrt sich Jesus – der Jude – energisch gegen diese Art von theologisch-juristischer Festschreibung, wenn er aufgefordert wird, zu definieren, wer denn mein Nächster ist, wen ich also lieben soll (und wen nicht!); dann erzählt er eine Geschichte: der „Recht-Schaffende“ in dieser Geschichte ist nicht der Priester, auch nicht der Levit – sondern der von diesen „Frommen“ verachtete und abgewertete Samaritaner.

Aus dieser Haltung des Nichtdefinierens heraus kann dann Jesus sowohl mit der „Sünderin“ als auch mit dem heidnischen „römischen Hauptmann“ distanzlos und liebevoll verkehren – sie sogar zu Beispielen für seine Landsleute deklarieren.

Und damit bin ich bei meinem eigentlichen Thema. Seit ich mich um die (meiner Meinung nach verbotenen) Bilder der Dogmatik nicht mehr schere, kann ich im Umgang mit Muslimen und Juden die „Gottessohnschaft“ Jesu einfach so verstehen wie z.B. Markus oder Paulus – brauche ihnen nicht intellektuell-theologi-

sche Knüppel zwischen die Beine zu werfen, sondern kann ihnen die Bedeutung, die Jesus für mich hat, in Kategorien erklären, die sie verstehen – den Juden ein Jude und den Muslimen ein Muslim werden. Die Erlaubnis der Bibel dazu habe ich.

■ *Ulrich Schäfer, Mannheim*

Ernst Otto Bräunche/Jürgen Schuhlade-Krämer (Hrsg.; Stadtarchiv Karlsruhe):

BRIEFE – GURS – LETTRES
Briefe einer badisch-jüdischen
Familie aus französischen
Internierungslagern

Paul Niedermann, Erinnerungen.

Deutsch-französisch, Übersetzungen ins
Französische: Irène Kuhn.

542 Seiten, gebunden, zahlr. Abbildungen
Info Verlag, Karlsruhe 2011, 26,90 Euro
ISBN 978-3-88190-619-7

Eine Besonderheit dieses Buches besteht darin, dass alle Texte, einschließlich des Geleitworts des Karlsruher Oberbürgermeisters, ins Französische übersetzt sind; denn Paul Niedermann lebt seit über 60 Jahren in Frankreich. Die andere Besonderheit besteht in der Tatsache, dass sich die veröffentlichten Briefe auf drei miteinander zusammenhängende Familien konzentrieren, also nicht zufällig zusammengestellte Ausschnitte der Wirklichkeit widerspiegeln. Zudem befinden sich alle Originaldokumente im Karlsruher Stadtarchiv. Eine Ahnentafel zu Beginn des Buches zeigt die Verwandtschaftsverhältnisse. In ihrer Einführung schildern die Herausgeber kurz die Geschichte der Familien sowie die Entwicklung der Rechtsstellung der Juden bis zur Deportation nach Gurs und das System der französischen Lager, bis am 27. März 1942 die erste Deportation von über 1000 Personen nach Auschwitz erfolgte, als Gurs im damals noch unbesetzten Frankreich lag.

Ein Teil der Briefe verdankt ihre Existenz der Tatsache, dass die französischen

Behörden Internierte über 55 Jahren von Gurs aus z. T. in katholischen Hospizen unterbrachte. Mit 48 Briefen ist Wilhelmine Heimberger am häufigsten vertreten.

Die einzelnen Dokumente sind zeitlich geordnet. Paul Niedermann konnte 1943 als Sechzehnjähriger in die Schweiz fliehen und übersiedelte später nach Frankreich. Die ersten Briefe zeigen vor allem, dass es an den notwendigsten Artikeln des täglichen Bedarfs fehlte; denn darum bittet Friederike Niedermann. Sie bedauert, dass sie „so einen Bettelbrief“ schreiben muss. Positiv sind die Bemerkungen über die „gute Luft“ und die Hoffnung, dass sie „bald zu Euch kommen können“. Das gute Klima wird auch in anderen Briefen erwähnt. Dieser Brief ist offensichtlich in Raten geschrieben, denn er enthält mehrere Anfügungen. Dies gilt auch für eine ganze Reihe anderer Briefe. Statt vieler Worte macht die Einleitung eines Briefs vom 11. November die Tragik der Situation deutlich: „Am Schabbes ist unser Paul Barmizwah geworden.“

Manche Briefe aus den ersten Wochen berichten auch schon über Todesfälle, im Januar 1941 sind es schon „unendlich viele“. Sehr anschaulich wird auch der aus anderen Gurs-Dokumenten bekannte Schlamm auf den Lagerwegen geschildert. Viele Briefe sind zwar an einzelne Empfänger gerichtet, aber gewissermaßen als Rundbrief für mehrere gedacht. Hoffnung auf baldige Entlassung und Wiedersehen durchzieht die Briefe der Anfangszeit, aber auch die Unsicherheit, ob Bürgschaften und Geld dies tat-

sächlich bewirken können. Andererseits zeigt ein Telegramm aus USA vom 29. November 1940, dass zu diesem Zeitpunkt Lebensmittelpakete nicht mehr „ins unbesetzte Frankreich geschickt werden können.“ Für Geld konnte man in der Kantine Lebensmittel kaufen; aber Geldsendungen waren Mitte ab Dezember ebenfalls zumindest vorübergehend unmöglich. Mancher Brief scheint auch verloren gegangen zu sein; wie sehnlich Post erwartet wurde, ist den entsprechenden Briefen zu entnehmen, auch die Freude, wenn endlich Post ankam. Die Briefe wurden mehrmals gelesen, so dass die Empfänger den Inhalt oft auswendig können.

Während die ersten Briefe jeweils betonen, es gehe den Schreibern gut, mehrten sich ab Januar 1941 die Klagen über schlechtes Essen, sogar über die Sperrung der Kantinen für jüdische Insassen. Im Nachtrag zu einem Brief vom 5. Februar 1941 wird die Möglichkeit der Verlegung von Kindern in ein Kinderheim erwähnt, im Anhang zu einem Brief vom 9. Februar heißt es: „Einige der Kinder sind schon fort.“ Durch diese Verlegungen wurden z. T. auch Verwandtschaften und neu geschlossene Freundschaften auseinander gerissen. Ab 23.2. schreiben die Heimbürgers aus dem Lager Noé, wo es ihnen besser geht, die Niedermanns werden (wie „alle Eltern, die Kinder unter 18 Jahren haben“) nach Rivesaltes verlegt. Anderen Briefen ist zu entnehmen, dass offensichtlich über Marseille und Portugal „laufend Transporte abgingen“, sofern die „Passage“ bezahlt war. Kinder

sollten einem von Friederike Niedermann vom 1. 11. 1941 zufolge mit einem Transport nach USA gelangen, was sich aber nicht erfüllte. In einem undatierten Brief bedankt sich Sohn Paul für das Geldgeschenk zu seinem Geburtstag und freut sich auf diesen Transport. Alle diese Briefe sind wegen ihrer Unmittelbarkeit äußerst lesenswert.

Von Paul Niedermann ist ein Tagebuch aus dem Kinderheim in Palavas-les-Flots erhalten mit genauer Beschreibung des Tagesablaufs und des Speiseplans. In der Pessachwoche gab es zwar Mazze, aber auch Wurst und Käse zusammen, sogar Aal!

Korrespondenzen von (meist) in den USA lebenden Verwandten miteinander, aber auch der Hilfsorganisation „Self-help“ sind grau unterlegt und daher sofort erkennbar, darunter auch ein Schreiben an das US-Außenministerium wegen Visa-Beschaffung; in anderen geht es um die erforderlichen Dokumente. In der Mitte des Buches sind eine Reihe von Faksimiles abgedruckt, ehe die französische Übersetzung der Briefe folgt. Ihr schließen sich ausführliche Lebenserinnerungen Paul Niedermanns an, mit historischen Anmerkungen (auch Korrekturen) der Herausgeber. Dort erfährt man auch wie die Briefe und Fotos in seine Hände von Paul Niedermann kamen. Aus seiner Kindheit erinnert er sich an die Verhaftung Ludwig Marums; dass dieser in einem „der ersten KZs im Land Baden“ erdrosselt wurde, erfuhr Niedermeier erst wenige Jahre vor Abfassung seines Lebenslaufs. Sehr anschaulich schildert er

als Kindheitserinnerung die Auswirkungen der Nürnberger Rassegesetze. Dies alles erinnert er in lebendigem Erzählstil im Wechsel mit kurzen Reflexionen. Als er 11 Jahre alt war, erlebte er die „Reichskristallnacht“ und die Verhaftung seines Vaters, dessen Tragik als ehemaligen und schwer verwundeten Kriegsteilnehmer er darstellt. Sehr ausführlich wird der Transport nach Gurs und die dortigen Verhältnisse geschildert.

Manche Stellen lassen erkennen, dass er auch die Berichte anderer kennt und mit verwertet. Manches, was in den Briefen zur Sprache kam, wird durch diesen Lebensbericht verständlicher. Die Verlegung nach Rivesaltes bedeutete eigentlich nur eine Verbesserung der Unterkünfte. Die medizinische Versorgung war nicht besser. Nach der Flucht mit Hilfe einer jüdischen Kinderrettungsorganisation wurde er samt seinem Bruder und anderen Kindern in eine leerstehende Familienpension gebracht; dort entstand sein Tagebuch. Der Bruder konnte mit einem Kindertransport nach den USA gelangen, er selbst war dafür bereits zu alt. Sein weiterer Weg war nicht weniger abenteuerlich; ein einschneidendes Erlebnis war die Nachricht vom Tod seiner Eltern im „Osten“. Die Details über den Aufenthalt in Izieu zeigen, wie schwierig die Arbeit der OSE war. Niedermanns Flucht liest sich, wäre sie nicht höchst gefährlich gewesen, wie eine jugendliche Abenteuergeschichte. Der französische Pfarrer, der nahe der Schweizer Grenze zunächst Unterschlupf bot, wurde später in Buchenwald ermordet.

So ungewöhnlich wie seine Rettung verlief auch die Zeit nach Kriegsende in Frankreich, in der er sich mit vielen Tätigkeiten vom Chauffeur bis zum Maschinenstricker durchschlagen musste – sogar als Foto-Reporter bei Motorradrennen für eine französische Fachzeitschrift. Schließlich eröffnete er ein eigenes Fotogeschäft. Nebenher arbeitete er als Übersetzer. Im Barbie-Prozess war er als Zeuge geladen. Außerdem ist seinem Bericht anzumerken, wie tief bewegt er heute noch ist von der Einladung seiner Heimatstadt Karlsruhe an ihre ehemaligen jüdischen Bürger 1988, einen „der unvergesslichen Höhepunkte in den letzten Jahren meines Lebens“. Seither kommt er häufig als „Zeitzeuge“ in Schulen. Dass er mit dem Bundesverdienstkreuz ausgezeichnet wurde, erwähnt der bescheidene, sympathische Paul Niedermann nicht.

■ *Hans Maaß, Karlsruhe*

Ulrich Wilckens:
Standpunkte

Neukirchen-Vluyn 2010, 142 Seiten,
14,90 Euro, ISBN 978-3-7887-2456-6

Was möchte Ulrich Wilckens mit diesem Buch? Der Alt-Bischof der nordelbischen Kirche versucht Standpunkte, vielleicht präziser Fundamente des christlichen Glaubens, die auch in Zeiten eines „Meinungspluralismus“ dem christlichen Glauben zugrundeliegen, die sich an der Heiligen Schrift orientieren, zu bestimmen, ohne dass er deswegen gleich in den Verdacht gerät, einem fundamental(istisch)en Missverständnis der Bibel aufzusitzen.

Dazu schreitet er in seinem Buch, das sich aus sechs Reden zusammensetzt, von denen fünf 2009 an der St. Michaeliskirche zu Hamburg gehalten wurden, die „basics“ (hier einmal wörtlich verstanden) des christlichen Glaubens reformatorischer Prägung ab. In der Mitte steht für ihn der gekreuzigte Christus (I), den Gott von den Toten auferweckt hat (II), und der in seinem Geist (III) unter uns wirksam ist. Sodann wird der so handelnde Gott auf seine Wirksamkeit angesichts des Leides der Welt befragt (IV), was klassisch unter der Theodizeefrage gefasst wird, um in einem weiteren Schritt der Frage nachzugehen, wie der dreieinige Gott als der eine Gott zu verstehen (V) sei. Der letzte auf dem zweiten ökumenischen Kirchentag in München gehaltene Vortrag bringt die zentrale Frage des Amtsverständnisses zur Sprache (VI). Denn, so Wilckens, er finde es „begeistert zu sehen, wie nahe wenn wir auf dem Boden der Theologie der heiligen

Schrift die sichtbare Einheit der heiligen, weltweiten und apostolischen Kirche zu erreichen suchen“ (11). Im Augenblick, so führt er aus, gleiche zumindest die protestantische Theologie einem „undurchdringlichen Dschungel einander widersprechender Meinungen“ und könne so kein verlässlicher Dialogpartner für die katholische Kirche sein“. Ob dies möglicherweise die Fülle der theologischen Betrachtungsweisen des Neuen Testaments selbst ist?

Nehmen wir als Beispiel um Wilckens zu verstehen die ersten zentralen Kapitel, bei denen der Neutestamentler Wilckens ganz bei seiner „Sache“ ist. Als konsequenter lutherischer Theologe wird die Aussage des Paulus, Christus sei „gestorben für unsere Sünden nach der Schrift“, in den Mittelpunkt der Auslegung gerückt. Wilckens fragt an den Texten des Alten Testaments entlang und versucht zu verstehen, was im Rahmen des Alten Testaments das heißt: „Gott“, „Sünde“, „Bund“, „Treue“. Er erzählt die Heils- und Unheilsgeschichte des Volkes Israel deutend nach und weist darauf hin, dass die Entschlossenheit Gottes, die Sünde seines Volkes zu überwinden, tief im Glauben Israels an den bundestreuen Gott wurzelt. In der Verkündigung Jesu vom anbrechenden Gottesreich und seiner stellvertretenden Hingabe am Kreuz sei genau diese Treue Gottes trotz menschlicher Sünde und Ablehnung deutlich geworden: „Indem Gottes Liebe ihr Letztes an Selbsthingabe getan hat, und so in ihrer *ganzen Allmacht* zur Geltung gekommen ist, hat sie darin auch ihre Begren-

zung auf Israel gesprengt und alle Völker mit einbezogen“ (21). „In der Auferweckung hat Gott der Selbsthingabe seines Sohnes den Sieg erwirkt“ (22). Diese vor allem jüdischen Ohren verständliche Redeweise vom Sühnetod Jesu habe Paulus für griechische Ohren in die Bilder von der Schuldklaverei oder der völlig überraschenden Begnadigung einer quasi eroberten Stadt durch einen Feldherrn übersetzt. Mit welchem Bild Paulus auch immer operiere, es gehe immer um die zentrale Frage des Gottes, der durch die Selbsthingabe Christi Frieden schaffe. Entgegen des von Klaus-Peter Jörns so heftig geforderten „notwendigen Abschieds“ von der Sühneopfertheologie, hält Wilckens als ein Interpretament des Todes Christi daran fest.

Wilckens schreitet konsequent weiter, Tod und Auferstehung gehörten untrennbar zusammen. Wer in Jesus nur einen (wenn auch besonderen) Menschen sähe, wie könne der an den Auferstandenen glauben? Dies scheint seit der Aufklärung dem „Kirchenglauben“ und damit einer überwundenen Vergangenheit zuzurechnen zu sein. Wilckens weist in einem breit angelegten exegetischen Teil nach, dass die Auferstehung der Toten zur Zeit des Neuen Testaments in der jüdischen Welt kein fremdes Thema war. Das neue, das nun die Christen verkündigten, war die feste Überzeugung, dass durch die Auferstehung Jesu Gott die ersehnte endzeitliche Wende bereits vollzogen habe. Diese Konsequenz sei bereits in der Verkündigung Jesu angelegt gewesen. Wilckens hält es nun mit dem

Diktum Karl Barths, dass die historisch-kritischen Bibelausleger gerne etwas kritischer mit ihrer eigenen historischen Methode umgehen sollten. Denn so wenig wie sich historisch die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu beweisen ließe, so wenig auch ihre Unmöglichkeit. Wilckens lässt hier die Fülle des neutestamentlichen Zeugnisses für sich sprechen. Er plädiert bei der Frage nach der Wirklichkeit der Auferweckung Jesu für einen kreativen Akt Gottes, der ihm als Schöpfer ja auch wohl anstehe.

Hermeneutisch geht Wilckens davon aus, dass die Schrift der beste Interpret sei und versucht die inneren Plausibilitäten der Theologoumena des Neuen Testaments darzustellen. Sei es in seinem Vortrag vom Heiligen Geist als Gottes wirksamer Wirklichkeit bei uns oder wenn es ihm darum geht, die Einsichtigkeit der Vorstellung als des Dreieinigen dazustellen, immer ist ihm abzuspüren, wie ernst er die Tradition nimmt, wie zäh und mit vielen guten Argumenten er sie verteidigt und wie es am Ende immer wieder auf die eine Frage hinausläuft, die für ihn letztlich die Gretchenfrage der Theologie ist: Hat Gott in Jesus, in seinem Wirken, seinem Tod und in seiner Auferstehung aktiv gehandelt und wirkt er heute in seiner Kirche durch sein lebendiges Wort als der dreieinige Gott, so wie er es zur Zeit getan hat, als die heilige Schrift entstand? Und wenn dem so ist, welche Folgen hat dieses Vertrauen in den wirkenden Gott für uns und unsere kirchliche Wirklichkeit?

Gut, dass es diese Stimme gibt, die im-

mer wieder zurückruft und in das theologische Nachdenken zwingt, ob Grundbestände des Neuen Testaments nicht zu rasch und zu unbedacht einer rein rationalen Plausibilität geopfert werden. Bisweilen schimmert der Herr Theologieprofessor zu sehr durch, seine Sprache wird zu dicht und es ist mühselig dem Gedankengang seiner Vorträge zu folgen. Etwas mehr Essayistik hätte hier gut getan. Für ein theologisch gebildetes Publikum, das durch diverse Jesusbücher jedweder Provenienz verunsichert ist, bietet das Buch viele nachdenkliche und weiterführende Anregungen.

■ Uwe Hauser, Müllheim

Jörg Winter:

Die Grundordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden.

Kommentar für Praxis und Wissenschaft (In Memoriam Günther Wendt)
Köln (Luchterhand) 2011, 675 Seiten, 64 Euro

Jörg Winter hat sein *Opus magnum* geschrieben – ein Buch, das kaum jemand „an einem Stück“ lesen wird, sondern nur wenn er's braucht.

Er *sollte* aber – jedenfalls wenn er in der *ekiba-gruppe* Verantwortung trägt – so leben und arbeiten, dass er's *oft* braucht, nämlich: „**Die Grundordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden. Kommentar für Praxis und Wissenschaft**“ (In Memoriam Günther Wendt)

Für das „Brauchen“ gleich ein Beispiel: Winter stellt unmissverständlich fest, dass in unserer Landeskirche „*der Gemeinschaftscharakter des Abendmahls ... zu wahren*“ ist und dass deshalb – durchaus erlaubt! – „besondere“ Formen der Austeilung (Einzelkelche, Oblaten & Traubensaft, Intinctio etc.) „*in den Gemeinden nicht zur Regel werden [sollten], nicht zuletzt mit Rücksicht auf die für den Charakter der badischen Union substantziell wichtige Regelung in der Unionsurkunde*“ (S. 113, Rn 17), die bekanntermaßen lautet: „*Es wird weißes in längliche Stücke geschnittenes Brot ... (usw.)*“.

Und noch etwas zum „Brauchen“: Es ist sehr zu empfehlen, Winters „*Einführung*“ doch „am Stück“ zu lesen, denn sie ist ei-

ne hervorragende und kompakte Darstellung der Grundlagen und der Geschichte des (badischen) Kirchenrechts.

Im Übrigen ist Winters Buch nutzerfreundlich:

- detaillierte Inhaltsverzeichnisse vor jedem neuen Komplex;
- verschiedene Schrifttypen für verschiedene Textsorten;
- viele „O-Töne“;
- reichlich Literaturangaben und Belege;
- erhellende historisch-genetische Herleitungen (ein sehr schönes Beispiel dafür ist die feinsinnige Erörterung der „*nicht völlig unproblematischen*“ Rechtsstellung der Prälaten (Art. 77 GO; bei Winter: S. 442f);
- anschauliche Beispiele (Praxisbeispiele bzw. aus der einschlägigen Rechtsprechung dürfte es allerdings in einer wünschenswerten zweiten Auflage noch mehr geben – z. B. zu Art. 78 GO: Aufgaben des EOK; bei Winter: S. 44-452; oder zu Art. 83 GO: Aufgaben des LKR; bei Winter: S. 470-474);
- regelmäßig gute, kurze Zusammenfassungen (z. B. zum „Dritten Weg“ im Arbeitsrecht [Art. 61 GO; bei Winter: S. 374-378] oder zur Abgrenzung von: Disziplinarverfahren – Lehrbeanstandung – Schlichtung – Verwaltungsgerichtsverfahren [Art. 88 GO; bei Winter: S. 487-510]).

Wie es die Art eines juristischen Kommentars ist, wird (S. 1–48) zunächst einmal der volle Text der gültigen Kirchenverfassung („Grundordnung“ [GO]) geboten und dann noch einmal der Wortlaut der einzel-

nen „Artikel“ jeweils vor ihrer Kommentierung. Im Anhang sind die Texte

- der Unionsurkunde,
 - der Barmer Theologischen Erklärung und
 - des Leitungs- und Wahlgesetzes
- abgedruckt. So bedarf es nicht mehrerer aufgeschlagener Bücher bei der Ratsuche.

Hilfreich sind auch die biogrammatrischen Fußnoten – z. B. zu Hannelore Hansch (Rittnerthof bei Durlach) oder Barbara Just-Dahlmann (Mannheim) und zu vielen anderen bekannten und weniger bekannten, aber dennoch wichtigen Akteuren – und ‚Patienten‘ – der (badischen) Kirchenrechts-Geschichte.

Wer Winter kennt, weiß, dass man ihn als „liberal“ bezeichnen kann; das prägt auch seinen Kommentar:

„Als Grundsatz kann ... gelten, dass zwingende Rechtsvorschriften im Kirchenrecht umso geringer ausfallen müssen, je mehr die Nähe der zu regelnden Materie zur unmittelbaren Wahrnehmung des kirchlichen Auftrags steigt. Das gilt vor allem für den Bereich der kirchlichen Lebensordnungen ... die Spielräume für seelsorgerliche Entscheidungen im Einzelfall lassen müssen. Für die Regelung sachbezogener Fragen ... sind zwingende Rechtsvorschriften dagegen unproblematisch ... – oder anders gesagt: Die Berufung auf das Gebot zur Anwendung der kirchlichen Rechtsvorschriften im Geiste der Liebe Christi [vgl. Vorspruch, Überleitung; letzter Satz] und [auf] den usus spiritualis kann nicht dazu herhalten, finanzielle Unregelmäßigkeiten oder andere Versäumnisse zu

rechtfertigen. [...] Die Betonung des letzten Satzes im Vorspruch liegt auf dem letzten Wort, nach dem die Bestimmungen der Grundordnung zu „halten“ sind.“ (S. 128f, Rn 43f)

„Die entscheidende Leitfrage für kirchliche ... Strukturfragen muss sein, ob die Strukturen und ihre Veränderungen die schriftgemäße Verkündigung des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente behindern oder fördern.“ (S. 53, Rn. 5)

Dass auch in geistlicher Hinsicht das Wesentliche „zu halten“ ist, verdeutlichen sehr schön im Abschnitt über die Kirchenmitgliedschaft (Artikel 8 GO; Kommentar S. 178–180) Winters Ausführungen über die Taufe.

Es ist immens, was Winter alles herangezogen, verarbeitet und zu bieten hat – nicht zuletzt an relevant Historischem! So vergleicht er etwa die geltende Fassung der GO immer mit den früheren badischen Kirchenverfassungen (1821 – 1861 – 1919 – 1958ff), soweit die damals geregelten Materien noch im Schwange sind, und mit dem geltenden Landes- und Bundesrecht, insoweit hier Vergleichbares vorliegt bzw. insofern sich die Kirche „in den Schranken des für alle gültigen Gesetzes“ (Art. 140 GG i.Vb.m. Art. 137[3] WRV) zu bewegen hat.

Deshalb ist Winters Buch weit mehr als ein „Kommentar“; es ist auch ein *Lernbuch*, ohne welches künftige Lehrvikare kaum die II. theologische Prüfung bestehen können – um nur davon zu reden.

Jörg Winter steht bekanntermaßen in der Freiburger rechtstheologischen Kontinu-

ität von Erik Wolf und Günther Wendt, und das heißt in der Tradition von „Barmen“: „Die soziale Grundform der ‚Gemeinde von Brüdern‘ leitet sich aus der einzigartigen Stellung Jesu Christi als dem [sic!] Herrn ab, durch dessen gegenwärtiges Handeln die menschliche Gemeinschaft erst vermittelt wird [...] die Stiftung durch Jesus Christus schließt institutionelle Momente mit ein. Die göttliche Stiftung der Gemeinde und ihre Institutionalisierung in den Formen des von Menschen gemachten .. Rechts greifen ineinander und sind notwendigerweise aufeinander bezogen. [...] Die Kirche ist ... eine Setzung Jesu Christi ... auch im Blick auf das körperchaftliche Subjekt der personal-sozialen Menschengemeinschaft, die auf die Verkündigung antwortet“ (S. 210f).

Umso betrübter ist daran zu erinnern, dass sich auch 73 Jahre nach „Barmen“ – nämlich 2007 bei der Neufassung der GO – die Badische Landessynode nicht entschließen konnte, im „Vorspruch“, welcher die badischen Bekenntnisgrundlagen ‚benamst‘, den dort formulierten *minderen* Rang der „Barmer Theologischen Erklärung“ (BTE) zu bessern. Sie wird ja nur „bejaht“, und auch das nur „als schriftgemäße Bezeugung des Evangeliums gegenüber Irrlehren und Eingriffen totalitärer Gewalt“!

Da war die „Erste Landessynode“ im November 1945 schon wesentlich weiter, als sie sich „zu den evangelischen Wahrheiten und Grundsätzen der Erklärungen der Bekenntnissynoden von Barmen und Dahlem“ ,**bekannt**“!

Während der Zeit der breit angelegten Beratung (2004–2007) über die jetzt vorliegende Neufassung der GO wurde z. B. der Vorschlag einer moderaten Erweiterung des „Vorspruchs“ gemacht, welcher die (man darf so sagen:) kirchenrechtliche ‚Führungsrolle‘ der ‚EkiBa‘ in der EKD dokumentiert hätte:

„(1) Die Evangelische Landeskirche in Baden glaubt und bekennt Jesus Christus als ihren Herrn und alleiniges Haupt der Christenheit und als Licht der Welt. Sie trachtet zu erfüllen, wozu sie berufen ist zur Ehre Gottes, des Vaters und des heiligen Geistes.

...
...
...

(5) Sie bezeugt die Theologische Erklärung von Barmen als schriftgemäße Entfaltung des Evangeliums.

(6) Sie anerkennt die Leuenberger Konkordie als ein Fortschreiten im Geist der Unionsurkunde.“

Eine solche – oder ähnliche durchaus ‚bessere‘! – Formulierung wäre dem Weg, den die Evangelische Landeskirche in Baden nach der NS-Tyrannie und nach dem Zweiten Weltkrieg geführt worden und den sie inspiriert auch gegangen ist, gerecht geworden.

Winter kommentiert ja selbst zu Art. 52 GO (S. 338), dass die Badische Landeskirche trotz ihrer geschichtlich gewordenen Partikularität dennoch „als Erscheinungsform der Universalkirche Apostolizität für sich in Anspruch [nimmt] und ... auf diese Weise ihre Identität mit der seit

den Aposteln in der Welt vorhandenen Kirche“ betont.

Aber, nun gut – *tempi passati!* Hoffen wir auf die *tempi futuri* einer nächsten, einer frischen Generation!

PostScriptum:

Dem Werk ist bald und dringend eine Neu-Auflage zu wünschen – „bald“: weil es so gut ist und viele Anwender erreichen sollte und um die allerneuesten Regelungen (Disziplinargesetz und Pfarrdienstrecht der EKD, Dienstrechtsreform des Öffentlichen Dienstes) einzuarbeiten; „dringend“: um Gelegenheit zu nehmen, die (man kann es leider nicht anders sagen:) massenhaft vorkommenden (Druck-+Sprach-)Fehler zu entfernen! Ihrer gibt es eindeutig zu viele – auch wenn „Verlag und Autor keine Haftung für inhaltliche oder drucktechnische Fehler“ übernehmen (Impressum). Ja, wer denn sonst, wenn nicht diese beiden?

„Drucktechnische Fehler“ sind aber gar nicht das große Problem, sondern ein mit teilweise sehr schmerzhaften Defiziten behaftetes Lektorat!

Dafür zu guter (!) Letzt ein lustiges Beispiel: „Bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts hinein“ seien „Synoden ... reine Versammlungen von orientierten Amtsträgern“ gewesen (S. 65, Rn 20). Nun – das wollen wir doch hoffen, dass sie ‚orientiert‘ waren, wenn sie sich ‚versammelten‘. Aber ohne **ordiniert** zu sein, hatten sie kaum Anlass und Recht, sich als „Synode“ zu konstituieren.

■ Gottfried Gerner-Wolfhard, Karlsruhe

Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt (Hg.):

Zeit wahrnehmen

Feministisch-Theologische Perspektiven auf das Erste Testament, Stuttgarter Bibelstudien 222

Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2010, 184 Seiten, Euro 25,90

Der vom Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt herausgegebene Band enthält sechs Beiträge von Forscherinnen zum Zeitbegriff und Zeitverständnis des Ersten Testaments. Alle Beiträge setzen sich mit dem modernen, stark linear gedachten, modernen Zeitverständnis auseinander, das sich so im Ersten Testament nicht findet. Das Projekt ist nach der Marburger Theologin Hedwig Jahnow (1879–1944) benannt und ist beim Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg verortet.

Uta Schmidt, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Evangelische Theologie der Universität Gießen, untersucht die bekannte Heilsankündigung Jes 9,1-6, ein Text, der vor allem in der Adventszeit regelmäßig gelesen wird, unter der provozierenden Frage: Hat die Zukunft ein Geschlecht? Sie zeigt auf, dass der Text sowohl weibliche als auch männliche Zukunftsbilder enthält; geschlechterspezifische Zukunft verändert die Wahrnehmung der eigenen Zeit. Das Zeitverständnis des Ersten Testament ist angemessen als Handlungs- und Ereigniszeit zu beschreiben, als strukturierte oder gefüllte Zeit, als Abfolge von Prozessen, nicht als lineare Zeit. Ereignisse und Erfahrungen jedoch sind geschlechtsspezi-

fisch; sie zeigt, dass dies in gleicher Weise auch für Hoffnung gilt. In Jes 9,1-6 sieht sie den Entwurf einer Zukunftszeit, die weiblich ist: eine Zukunft mit Sicherheit für Leib und Leben, ohne Blutvergießen, ohne vergewaltigende Soldaten, ohne gefallene Männer, Söhne, Väter, eine Zukunft ohne Hunger, der durch Belagerungen im Kriegsfall erlitten wird. Auch das Bild von der Geburt des Kindes (V. 5) und der damit verbundenen Freude zeigt frauenspezifische Erfahrungen und Hoffnungen.

Michaela Geiger, Akademische Rätin im Fachgebiet Altes Testament der Universität Marburg, fragt nach der Zeitkonzeption des deuteronomischen Passahgebotes (5. Mose 16). Die Besonderheit dieses Gebotes ist die Verschränkung von Erinnerung an den Auszug aus Ägypten (Vergangenheit), Vollzug des Ritus des siebentätigen Festes mit Passahlamm und ungesäuerten Broten (Gegenwart) mit der Vergewisserung der Verheißung einer gesicherten Zukunft im Land. Auch hier ist das Zeitverständnis das von Ereignis- und Handlungszeit. Das Fest ist so gestaltet, dass am ersten Abend die Befreiung aus der Fronarbeit in Ägypten vergegenwärtigt und an den sechs weiteren Festtagen das Wohnen in Zelten auf dem Weg durch die Wüste erinnert wird. Der letzte Festtag ist Ruhetag für alle, Kinder, Sklavinnen, Sklaven und Arbeitstiere eingeschlossen; hier wird eine ideale Zukunft rituell gestaltet. Die gebotenen Handlungen beim Passahfest gestalten die Zeit; insofern wird jedes Jahr das Fest nicht einfach wiederholt, son-

dem neu gefeiert. Handlungszeit ist im Ersten Testament zugleich teleologische Zeit, die Exodus und Landnahme mit der zyklischen Zeit, die das landwirtschaftliche Jahr vorgibt, verbindet: Das Leben im verheißenen Land existiert, solange der Ritus des Passahfestes dauert.

Isa Breitmaier, Theologieprofessorin an der Evangelischen Hochschule Freiburg, untersucht die Zeitkonstruktion der Genealogien in 1 Mose 5. Die Genealogie ist kunstvoll gestaltet, sie ist nicht einfach eine lineare Aufzählung von Geschlechtern, sondern verbindet lineare Zeit (Abfolge der Nachkommen) mit synchroner Zeit, indem bei den einzelnen Nachkommen vermerkt wird „und zeugte Söhne und Töchter“. So entsteht ein „Stammbaum“ mit einem wachsenden Stamm und Verzweigungen auf allen Ebenen in Äste und Zweige. Drei unterschiedliche Zeitaspekte kennzeichnet dabei die Genealogie. Durch die Angabe der Zeugungszeiten wird das Weiterwirken des göttlichen Erschaffens erinnert und verwirklicht. Durch die Angabe der Zeitspanne von Zeugung bis Lebensende wird das Leben des einzelnen in das ihn umgebende Leben eingeordnet. Durch die Nennung der Lebensspanne entsteht ein mehrfaches Beziehungs- und Zeitgeflecht: Adam erlebt noch die 9. Generation nach ihm; damit ist die Schöpfung noch lange präsent. Alle, außer Noah, sterben vor der Sintflut. Sie markiert den entscheidenden Einschnitt. Und wenn man alle Lebensspannen addiert, könnte noch eine eschatologische Dimension mitschwingen: eine Zeitspanne, in der

Gott in die Zeit eingreift oder sie vollendet. Die Genealogie vereint in sich sowohl eine lineare Zeit als auch eine Handlungszeit. Als Gestaltungsmittel der priesterschriftlichen Schicht im Pentateuch hat die Genealogie darüber hinaus einen Gegenwartsbezug. Der Schöpfungssegen, der in den Lebenszeiten der ersten Menschen weiterwirkt, wird zu einem sich in die Zeit bis zur Gegenwart erstreckenden Realität: auch das nachexilische Israel steht in dieser Segenskonnuität. Zwei Exkurse zur Wirkungsgeschichte von Henoch und Noah und eine Reflexion zur religionspädagogischen Arbeit mit Genealogien bereichern den Beitrag.

Ulrike Sals, wissenschaftliche Assistentin an der Theologischen Fakultät Bern, untersucht am Beispiel von Aaron und Jochebed die Durchbrechung linearen Zeitdenkens in nachpriesterlichen Texten. Entgegen einer tendenziellen Abwertung der Priesterschrift durch feministische Forscherinnen erinnert sie daran, dass in der priesterlichen Schöpfungserzählung Gott die Menschen männlich und weiblich als sein Ebenbild erschaffen hat (1 Mose 1,27). Die Priesterschrift musste sich in der Exilszeit der Frage stellen, wie der bildlose, unsichtbare Gott erfahrbar werden und wie er zugleich konkret Anteil an Israel nehmen konnte. Daneben arbeitet sie am Menschenbild. Zwei Aspekte spielen dabei eine Rolle: die Prolongierung des menschlichen Lebens und die Überwindung der Linearität. Die Genealogien spiegeln das „Menschengedenkenlange“ und helfen darin der Exilgeneration bei der Identitätssuche; das li-

neare Zeitsystem wird dadurch überwunden, dass erzählerisch Gestalten gemalt werden, die in besonderer Weise eine Beziehung zur Heiligkeit Gottes repräsentieren, und damit eine vertikale Dimension verkörpern. Dies wird an Notizen zu Aaron (4. Mose 3,1; 18,1) und Jochebed (2 Mose 6,24; 4 Mose 26,59) entfaltet. Aaron wird als Hoherpriester zum Symbol Gottes; er ist kein Teil der menschlichen Gesellschaft, sondern durch Kleidung und Investitur Teil des Heiligtums. Die genealogische Notiz über Aaron enthält drei Zeitdimensionen: Zukunft (dies ist die Geschichte der Nachkommen Aarons und Mose), Gegenwart (Nur die Nachkommen des Aaron sind mit Blick, nicht die des Mose) und Vergangenheit (durch die Zeitangabe des Redens mit Gott auf dem Sinai). Die Angabe der Lebenszeit Jochebeds gleicht sie der Stammutter Eva an; sie hat eine Lebensdauer, die Urgeschichte, Ägyptenzeit und Wüstenwanderung umfasst; sie lebt „menschengedenkenlang“. Jochebed stiftet aber zugleich Chaos: In der Genealogie 2 Mose 6 ist sie als Mutter von Aaron und Mose zugleich die Tante ihres Ehemanns. Eigentlich ist die Heirat mit einer Tante verboten; andererseits heiratet Isaak mit Rebekka seine Tante. Damit wird Aaron zugleich diskreditiert und herkunftsmäßig in die Reihe der Erzväter gestellt und damit aufgewertet.

Stefanie Schäfer-Bossert, württembergische Pfarrerin i. R., fragt: Welche Realitäten werden im Ersten Testament jenseits der Grenze des menschlichen Lebens beschrieben? Ausgangspunkt für ihre Untersuchung ist die Erzählung in 1 Sa-

muel 28, in der der König Saul eine weiße Frau bittet, den Totengeist von Samuel zu befragen. Der Geist Samuels erinnert ihn an die Vergangenheit, die Verwerfung Saul, spricht in die Gegenwart des ihn befragenden Königs und sagt ihm die Zukunft an, die nichts anderes ist als eine Bekräftigung der in der Vergangenheit ergangenen prophetischen Unheilansage. Es ist ein „Zeitsprung rückwärts“, der aber nichts Neues bringt als das in der Vergangenheit schon Gesagte.

Trotz des biblischen Verbots der Totenbeschwörung wird in der Erzählung gegen die Geisterbefragung nicht polemisiert, sondern sie dient der Bekräftigung der Prophetie. Bei der Frage, wann es in Israel Nekromantie (Totenbeschwörung) gab, wird auf die neuassyrische Zeit verwiesen, eine Zeit der Hochblüte von Befragungspraktiken, deren Einfluss sich Israel nicht entziehen konnte. Es ist eine Frau, die in der Erzählung diese Fähigkeit besitzt, ein wichtiges Indiz für die Kompetenz von Frauen in religiösen Fragen im antiken Israel. Das Verbot des Umgangs mit Toten deutet zudem darauf hin, dass konservative Kreise im exilischen Israel verhindern wollten, dass sich Vorstellungen von Unter- und Halbgöttheiten im Totenreich verbreiteten, die zur Konkurrenz für Jahwe hätten werden können. Die verschiedenen biblischen Begriffe für Totengeister, für Terafim als Repräsentanten der Ahnen oder für Refaim als Gespenster- und Urzeitwesen werden untersucht. Auch sie haben einen Bezug zum Zeitverständnis: Es sind Wesen, die da waren, aber nicht mehr da

sind bzw. nicht mehr da sein sollen. Sie werden gleichsam an den Rand gedrängt, in die Unterwelt, oder in den mythischen Raum der Vergangenheit, das „Einst“.

Irene Pabst, Referentin für interreligiösen Dialog in der Nordelbischen Lutherischen Kirche, fragt nach dem Verständnis von Alter im Buch Kohelet (Prediger). Die Lebenszeit wird nicht nur linear erlebt, sondern hat immer auch die Ebene des subjektiven Zeiterlebnisses. Zeit kann beschleunigt oder verlangsamt wahrgenommen und ganz unterschiedlich bewertet werden. Anhand von Kohelet 11,7–12,8 wird das Verständnis des Alters bei Kohelet entfaltet: die Jugendzeit eines Menschen ist flüchtig, darum ist es wichtig, diese Zeit zu nutzen, aber nicht nur in schlichtem Genuss, sondern auch im Wissen um die Verantwortung vor dem Schöpfer (11,9); das Alter eines Menschen ist eine „Zeit des Übels“: eine Zeit der Verfinsterung; eine Zeit körperlichen Verfalls und ängstlicher Gemütsverfassung, eine Zeit von Gebrechen und ein Weg ins Grab. Kohelet mahnt, sich nicht nur im Alter, sondern auch in der Jugend auf Gott zu besinnen. Trotz der Unwiderruflichkeit des Sterbenmüssens, scheint in 12,7 eine Hoffnungsdimension auf: der zu Gott zurückkehrende Lebensgeist deutet darauf hin, dass Kohlet den Trost vermitteln will, dass der Tod nicht das Auslösen der menschlichen Existenz bedeutet, sondern einen Übergang darstellt in eine Form der Gemeinschaft mit Gott. Obwohl die methodischen Zugänge durchaus unterschiedlich sind, bietet das

Buch eine Fülle von anregenden, wichtigen, wertvollen Aspekten zum Zeitverständnis der hebräischen Bibel. Darüber hinaus überraschen die Autorinnen immer wieder mit neuen, aufregenden Einzelbeobachtungen zum Text, zur Redaktions- und Kompositionstechnik, zu zeitgeschichtlichen Verortungen und hebräischen Begriffen. Es sind sechs spannende exegetische Arbeiten, die für die weitere Diskussion über das biblische Zeitverständnis grundlegend sein werden.

■ *Jürgen Kegler, Karlsruhe*

Prof. Dr. theol. Günther Schnurr

* 24. Januar 1934 † 13. April 2011

Lang wird man suchen müssen im Lande, um einen Menschen zu finden, von dem so viel Friedfertigkeit ausgeht wie von Günther Schnurr. Ein Ireiker, ein Philanthrop wie er im Buche steht, das ist er gewesen: eine Seele von einem Menschen. Jeder Mensch ist eine Seele, aber nicht bei jedem spürt und sieht man die freundliche Seele so deutlich. Sein verschmitztes Lächeln, das er sich bis ins Alter bewahrt hat, die Gabe zuzuhören und sich zurückzunehmen, das alles hat ihn zu einem ausgesprochen liebenswürdigen Zeitgenossen gemacht.

Seine Familie und seine engsten Freunde haben um ihn bangen müssen im letzten Jahr. Er machte eine gesundheitliche Krise durch, ja erlebte eine regelrechte Katastrophe im Wortsinn. Da war alles gewendet und hinterher nichts mehr, wie es zuvor gewesen ist. Zum eigenen kritischen Zustand kamen widrige Umstände im Krankenhaus, die alles noch schlimmer werden ließen. Aber allmählich kehrten die Kräfte wieder. Zwar gewann er die alte Form nicht zurück. Doch mit vereinten Kräften, mit Hilfe im Haus ging es besser und besser.

Das Leben ist manchmal grausam. Gerade, wenn es aufwärts zu gehen scheint, die Krise überwunden ist, kommt der tiefe Fall. Der Tod kehrte ein im Hause Schnurr in der Beethovenstraße 64 in Heidelberg-Handschuhsheim, einem Haus, das man sich ohne Frau Schnurr und Ih-

ren Mann gar nicht vorstellen kann und mag. Der Morgen des 13. April fing noch an wie jeder andere. Mit Frühstück und den alltäglichen Verrichtungen. Und am Mittag stand fest: es ist nichts mehr zu machen. Alle ärztlichen Bemühungen blieben vergebens. Ein schwerer Hirnschlag. Die Blutungen waren zu stark, um ihn im Leben halten zu können. Um 13 Uhr vollendet Günther Schnurr sein irdisches Leben und ließ alles zurück, was er hier hatte. Die Angehörigen und Freunde müssen nun ohne ihn auskommen und ihren Lebensweg weitergehen.

Günther Schnurr hatte im Januar das 77. Lebensjahr vollendet. Seine Wiege stand in Tübingen. Groß geworden ist er am Oberrhein, in einem Dorf bei Rastatt. Württembergische und badische Anteile kamen bei ihm zusammen. Doch mit seiner schon in jungen Jahren erworbenen und sich bis zum Schluss vertiefenden humanistischen Bildung war er ein Bürger der Welt. In der Geisteswelt bewegte er sich ebenso sicher wie im Universum des Sports. In der Geschichte des Mittelalters war er genauso zu Hause und fand er sich zurecht wie in der Fußballtabelle.

Als Professor für systematische Theologie wirkte er lange Jahre an der Universität Heidelberg. Auch dabei war seine Menschenfreundlichkeit wohltuend vor allem für die Studierenden, denen er Prüfungen abnahm oder sie beim Examen begleitete. Ich spreche aus Erfahrung. Wer mit ihm zu tun hatte, von dem fiel alle Prüfungsangst ab und Zuversicht machte sich breit. Denn ein wohlwollender Mensch, der es

gut mit einem meinte, stand oder saß vor einem in der Person Prof. Schnurrs.

Die dörfliche Welt seiner Jugend machte es Günther Schnurr als Kind und Heranwachsender nicht leicht. In der Diaspora! Und wie. Als Evangelischer in einer fast rein katholischen und dabei nicht unbedingt gutgesonnenen Umgebung aufzuwachsen, verlangte einiges ab und wirkte sicher auch prägend. Günther Schnurr ist ein überaus begabter, ja begnadeter Schüler gewesen. Nach dem Abitur studierte er Theologie in Heidelberg und Göttingen. Es folgte die Promotion bei Edmund Schlink, später die Habilitation. Er war Vikar im Schwarzwald und Religionslehrer am Bodensee und schließlich als Dogmatiker Professor an der theologischen Fakultät. Bis zu seiner Emeritierung.

Im Petersstift – damals noch in der alten Form mit längeren Aufenthalten – lernte er seine Frau kennen: der Baden-Württenberger und die Mecklenburgerin. Durch dick und dünn sind die beiden miteinander gegangen und so zusammen älter geworden. Sie lebten ihr Leben, wie es ihnen entsprach: für sich und mit anderen. Nie ohne geistige und körperliche Betätigung. Denn Prof. Schnurr war nicht nur ein Geisteswissenschaftler, sondern auch ein ausgezeichnete Sportler. Das „ausgezeichnet“ meine ich wortwörtlich: mit Preisen ausgezeichnet, die er sich in der Leichathletik erworben hat.

Es geht viel zu Ende mit diesem Menschenleben. Gott hat bei Günther Schnurr nicht gespart mit Gaben und Begabun-

gen, wenn ich das einmal so sagen darf. Christlichen Glauben wird man nie leben, denken und teilen können, ohne Einbeziehung des Todes. Gerade da bewährt sich ja der Glaube. Leben wir, so leben wir dem Herrn und sterben wir, so sterben wir dem Herrn, schreibt Paulus im Römerbrief. Beides – Leben und Sterben – hat eine Richtung. Dem Herrn, auf ihn zu. Hinzu kommt eine nicht aus uns selbst hervorgehende Zugehörigkeit. Denn Paulus fügt an: wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn. Wir leben und sterben dem Herrn. Und von Anfang an und bis ans Ende sind wir des Herrn. Prof. Schnurr ist Gott gestorben am 13. April 2011. Er hatte Gott gelebt in seinem ganzen Dasein: akademisch, menschlich, so wie er war. Zum Schluss ist er Gott gestorben.

Der Glaube blickt auf Christus. Auf sein Bild des Kreuzes und das den Augen verborgene Bild der Auferstehung. Wenn wir Christenmenschen in dieser Woche (die Beerdigung fand am Kardienstag statt), und vor allem am Freitag dieser Woche, singen „O Haupt voll Blut und Wunden“, dann können wir die letzte Strophe ganz im Gedenken an Prof. Günther Schnurr anstimmen: „Erscheine mir zum Schilde, zum Trost in meinem Tod, und lass mich sehn dein Bilde in deiner Kreuzesnot. Da will ich nach dir blicken, da will ich glaubensvoll, dich fest an mein Herz drücken. Wer so stirbt, der stirbt wohl.“ À dieu, zu Gott, Günther Schnurr!

■ *Jörg Hirsch, Heidelberg*

Gerhard Hager

* 18. Dezember 1934 † 14. April 2011

„Wenn du Geld brauchst, dann sag's!“ – Das war der knappe Bescheid, denn mir Gerhard Hager ungefähr eine Woche vor seinem Tod noch gab, als ich ihn im Klinikum besuchte. Er wollte genau wissen, was los ist in „seiner“ Gemeinde im Haidach und wir sprachen dabei kurz über unsere Kinderferienaktion.

„Wenn du Geld brauchst, dann sag's!“ – Das war Gerhard Hager's Art, wie er viele Probleme anging: Knapp, kurz und bündig, problem- oder besser lösungsorientiert. Da gab's kein langes Zaudern und Zögern – eine Lösung musste (schnell) gefunden werden, damit's vorwärts ging und – das war wichtig – den Menschen geholfen werde.

Das war schon immer so bei ihm. Direkt und konkret ging er auf die Menschen zu, sei es auf mich, den Gemeindepfarrer, der ihn am Krankenbett besuchte – und mit dem er sicher nicht über seine Krankheit sprechen wollte; sei es die Blechbläser aus St. Petersburg, die er vor Jahren in der Fußgängerzone aufgabelte und in den Gottesdienst einlud und daraus eine lange Freundschaft erwuchs, sei es Stadträte, gleich welcher Couleur, wenn ein Problem angegangen werden musste, oder seien es die Enkel, die ihre Aufmerksamkeit einforderten und mit dem Opa was unternehmen wollten.

Wahrscheinlich kann jeder, der Gerhard Hager im Leben begegnet ist, viele solche Geschichten erzählen, jeder aus seinen Erfahrungen heraus. Und da gab es

viele Stationen, die sein Leben ausmachen; vielleicht so viele, wie in einem seiner Lieblingslieder „Sieben Leben möchte' ich haben“ – Kapitän oder Clown, Dompteur oder Politiker, Schlagersänger oder Arzt ...

Ich will nur ganz knapp an die wichtigsten Stationen seines Lebens erinnern:

Geboren war Gerhard Hager am 18. Dezember 1934 in Baden-Baden, wo sein Vater Vikar war. Aufgewachsen ist er aber in Nonnenweier. Sein Vater war Pfarrer im dortigen Diakonissenmutterhaus; doch Gerhard war es wichtig im Dorf zu leben, Bodenhaftung zu haben. Ein wichtiges Element unter vielen war dabei seine Freude am Sport, am Handball und Turnen. Es fiel ihm schwer, nicht mit der Dorfjugend, sondern als Einziger in der Kapelle des Mutterhauses konfirmiert zu werden.

Nach dem Gymnasium in Lahr studierte er in Freiburg Volkswirtschaft. Die anschließende Promotion brachte in mit der Theologie in Verbindung. Um über „Sonntagsarbeit in der Schwerindustrie aus der Sicht evangelischer Sozialethik und kath. Soziallehre“ zu schreiben, schnupperte er in das Theologiestudium rein.

Nach seinem 1. Studium ging er zur Treuhandstelle des Diakonischen Werkes. Er begleitete größere Einrichtungen der Diakonie und örtliche Diakonische Werke.

Nach 10 Jahren wurde ihm vom Bischof angeboten, „richtig“ Theologie zu studieren und parallel dazu Schulpfarrer in Pforzheim zu sein. Sie wollten wohl, daß er eine leitende Rolle in einem diakonischen Werk übernehme. So wurde Gerhard Ha-

ger nach seinem Studium Leiter des Diakonischen Werkes Karlsruhe. Von 1976-1985 begleitete er dieses Amt.

Anschließend wurde er wieder Religionslehrer in Pforzheim, jetzt an der Heinrich-Wieland-Schule.

Von 1989 bis 2000, bis zu seiner Pensionierung war er Pfarrer der Michaelsgemeinde an der Schlosskirche in Pforzheim, wo er all die Gemeindeaufbaukonzepte ausprobierte, die er sich vorher im Diakonischen Werk gemacht hatte. Eine reichhaltige Arbeit ist daraus hervorgegangen.

Soll ich noch seine weiteren Aktivitäten schildern? Seit 1984 war er Stadtrat in Pforzheim und Mitglied vieler Ausschüsse; Sport und Posauenarbeit, Polizeiseelsorge und Mitbegründung des Kriseninterventionsteams, das „Brückenlädle“ und der Verein die Brücke und die vielen Fahrten, die er organisierte und ... und. Ihr wisst selbst viel besser, wo ihr ihm begegnet seid ...

Woher stammt diese ganze Engagement? Vielleicht gehört dazu noch eine ganz andere Schiene zu erzählen: Die Familie. Gerhard Hager stammt aus einer Pfarrfamilie und 1961 heiratete er Ingrid Karcher, ihrerseits Tochter einer großen Pfarrfamilie. Fast 50 Jahre konnten sie gemeinsam leben und arbeiten; denn Ingrid bewegt vielleicht die gleiche Leidenschaft, wie Gerhard.

Bei Ihrer Trauung predigte Gerhards Schwiegervater über 1. Joh. 4, 16: „Gott ist die Liebe; und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.“ Ger-

hard wollte seinem Schwiegervater die Predigt gerne abnehmen, aber der machte sie doch schon lieber selbst.

Dieses Wort war Gerhard Hager wichtig auf seinem Weg, und vielleicht ist genau diese Liebe, von dem der 1. Johannesbrief spricht, die Liebe Gottes, die zentrale Triebfeder im Leben von Gerhard Hager.

Die Liebe Gottes findet ihren zentralen Ausdruck, ihre Erklärung, ihre Auslegung in seinem Sohn, Jesus Christus. In ihm will Gott uns Menschen nahe kommen – will Gott auf uns zugehen. Ihn hat Gott in die Welt gesandt, damit unser Leben heil werde. Jesus hat in seinem Leben vorbildhaft und vorbehaltlos die Liebe Gottes gelebt im Umgang mit den Menschen, die ihm begegneten, und die ihn brauchten. Sie haben in solcher Begegnung mit Jesus eine Wahrheit, eine Vollmacht gespürt, die ihr Leben veränderte, neu machte. So ist Liebe auf dieser Welt gelebt und ausgeteilt und darin Gott auf unserer Erde lebendige Gegenwart geworden. Das ist die zentrale Erfahrung der Christen.

„... wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm“ – das zielt auf unser aller Leben, weist auf eine Lebenspraxis in der Spur Jesu, in seiner Nähe und Nachfolge hin. So macht sie uns Mut, alle Erfahrungen im Umgang miteinander, in der Liebe zum Anderen: zur Frau und zum Mann, zu Kindern und Familie, zu unseren Mitmenschen bis hin zu dem Unsympathischen, Fremden und Feind im Licht dieser Gottes-Wahrheit zu sehen und zu leben: Gott ist Liebe.

„Wenn du Liebe brauchst, wenn du Zuwendung brauchst, dann sag's!“ – möchte ich am liebsten diesen Satz von Gerhard Hager abwandeln. Liebe, Zuwendung, Aufmerksamkeit, das finden wir bei unserem Gott, der sich in Jesus Christus ganz den Menschen zugewandt hat. Und wir bleiben in dieser Liebe Gottes genau dann, wenn wir uns, wie er, den Menschen zuwenden. Genau das war Maßstab und Richtung für Gerhard Hager in seinem Leben.

Dieser Liebe wollte er nachgehen, nachspüren in seinem Leben, in seinem Engagement für die Menschen. Deshalb hatte er auch keine Scheu, auf andere zuzugehen, sie anzusprechen, einzuladen oder sie mitzunehmen und zu verpflichten für die Arbeit in der Gemeinde, in der Gesellschaft, in der sozialen Verantwortung. Vielleicht ging er dabei manches Mal seinen eigenen Weg, war auch unbequem – aber, so glaube ich, das wollte er auch sein. Er wollte in der Nachfolge und in der Verantwortung vor Christus leben und da galt es auch Stellung zu beziehen. Die bekannte Frage Niemöllers „Was würde Jesus dazu sagen?“ – könnte auch Maßstab von Gerhard Hager gewesen sein, der immer Konsequenzen, nach sozial-ethischen Perspektiven suchte.

Zuletzt möchte ich aber nicht vergessen, was auch zu dieser Lebenseinstellung gehörte: Die Familie. 4 Kinder hat er mit seiner Frau Ingrid bekommen: Christoph, Michael, Renate und Hiltrud, die früh verstarb; und 6 Enkel gesellten sich dazu. (Felix, Alex, Mio, Johannes, Mathis und

Jule). Gerhard Hager genoss es, die Familie, die Großfamilie um sich zu scharen, mit ihnen zu feiern oder z. B. an Weihnachten gemeinsam im Chor zu singen und zu feiern.

All das Ausdrucksformen der Liebe Gottes, die er spüren durfte und selbst lebte, leben konnte.

Am 14. April 2011 ist Gerhard Hager in seinem Haus, in seiner Wahlgemeinde Pforzheim-Haidach verstorben.

Die Beerdigungsfeier in der Matthäuskirche in Pforzheim-Brötzingen stand unter dem Wort aus dem 1. Johannesbrief: „Gott ist die Liebe; und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.“ Gerhard Hager wurde im Familiengrab in Brötzingen beigesetzt.

■ *Eberhard Weber, Pforzheim-Haidach*

O, Du, der du bist die Vollkommenheit der Liebe,
der Harmonie und der Schönheit,
der Herr des Himmels und der Erde.

Öffne unser Herz, dass wir Deine Stimme hören,
die ständig uns anspricht.

Erschließe uns Dein Göttliches Licht,
das in unseren Seelen verborgen ist,
damit wir das Leben besser erkennen und verstehen.

Gnädigster und barmherzigster Herr,
gib uns Deine Güte,
lehre uns Dein liebendes Vergeben.

Erhebe uns über die Verschiedenheiten und
Unterschiede,
die die Menschen voneinander trennen.

Gib uns Frieden Deines Göttlichen Geistes
Und vereinige uns alle in Deinem vollkommenen
Wesen.

Amin

Talat Kamran, in: Gott in vielen Stimmen.
Beten in Mannheim. Eine Sammlung
jüdischer, christlicher und islamischer Gebete
von heute, Edition Quadrat 2001, S. 8
Mit freundlicher Genehmigung des Autors

Schriftleitung: Andrea Knauber und Dr. Jochen Kunath

Dr. Jochen Kunath, Markgrafenstr. 18 b, 79115 Freiburg. Tel.: 07 61/4 59 69-0, Fax: 07 61/4 59 69-69
Andrea Knauber, Im Brüchle 11, 76646 Bruchsal. Tel.: 0 72 57/90 30 70, Fax: 0 72 57/92 43 30

Textbeiträge senden Sie bitte an: schriftleitung@pfarrverein-baden.de

Herausgeber: Vorstand des Evangelischen Pfarrvereins in Baden e. V., Vorsitzender: Pfarrer Matthias Schärr;
Geschäftsstelle: Postfach 2226, 76010 Karlsruhe, Tel.: 07 21/84 88 63, Fax: 07 21/84 43 36
Sitz: Reinhold-Frank-Straße 35, 76133 Karlsruhe, www.pfarrverein-baden.de, E-Mail: info@pfarrverein-baden.de

Grafik und Versand: Perfect Page, Kaiserstraße 88, 76133 Karlsruhe

Gestaltung: Clarissa Rosemann, Perfect Page;

Titelbild: Victor Soares, Eypix, fotolia.com

Auflage: 2 110 auf chlorfreiem Papier

Herstellung: Druckerei Woge, Ettlinger Straße 30, 76307 Karlsbad-Langensteinbach
