

neuem Lebensstil zu sprechen. Von den örtlichen Gruppen getragen, sollten dann regionale Kirchentage entstehen. Nach dem ersten Jahr wurde Zwischenbilanz gezogen: Nach den Schätzungen des Rates der Kirchen hatten sich etwa 40000 Menschen an den Gesprächen und Zusammenkünften beteiligt.

Deutliche Veränderungen

Das bisher gezeichnete Bild von Entwicklungen und Ereignissen in der niederländischen Kirche während der letzten Jahre läßt sich ergänzen durch die Einbeziehung einer vor wenigen Monaten erschienenen demoskopischen Untersuchung, die interessante Aufschlüsse über die Haltung der niederländischen Bevölkerung im ganzen wie der einzelnen großen konfessionellen Gruppen zu Religion und Kirche gibt (Opnieuw: God in Nederland, Amsterdam 1979). Die Untersuchung bietet einerseits eine Momentaufnahme, andererseits lassen sich durch die Konfrontation ihrer Ergebnisse mit einer 1966 durchgeführten, ähnlich angelegten Umfrage Vergleiche anstellen und Verschiebungen deutlich machen.

Eines der Hauptergebnisse der Untersuchung (sie wurde im Auftrag der Wochenzeitung „De Tijd“ und der katholischen Rundfunkorganisation KRO durchgeführt) liegt darin, daß sich von den drei großen konfessionellen Gruppen der Niederlande (Katholiken, Hervormde Kerk, Gereformeerde Kerken) bei den Katholiken seit 1966 die deutlichsten Veränderungen vollzogen haben.

Um mit dem Kirchenbesuch zu beginnen: Während sich 1966 86% der befragten Katholiken über 17 Jahre als regelmäßige Kirchgänger bezeichneten, lag dieser Prozentsatz 1979 noch bei 52%. (Nach der Statistik der Kir-

chenprovinz lag der Wochenendmeßbesuch 1979 bei 26,1%.) 1966 waren noch 49% der Katholiken der Meinung, daß man sich an alle kirchlichen Vorschriften halten müsse, 1979 waren es nur 30%. Die Umfrage erbringt auch Belege dafür, daß sich die katholische Zustimmung zu der für die Niederlande einmal so typischen „Versäulung“ weiter verringert hat. Die Zahl derjenigen, die sich für einen konfessionell geprägten Rundfunk, für konfessionelle Gewerkschaften oder Jugendverbände aussprachen, ging gegenüber 1966 jeweils deutlich zurück. Selbst bei der Frage nach der katholischen Schule verringerten sich die Befürworter von 86% auf 65%. Deutliche Verschiebungen sind auch bei den Fragen nach einzelnen Glaubensaussagen zu verzeichnen: So sank beispielsweise die Zahl der Katholiken, die an ein Leben nach dem Tod glauben, von 71% auf 46%. Was umstrittene innerkirchliche Probleme angeht, so sprachen sich nach der Umfrage 1979 47% der Katholiken für das Priestertum der Frau und 63% gegen den Pflichtzölibat aus. In vielem sind die Ergebnisse von „God in Nederland“ sicher nicht typisch für dieses westeuropäische Land. Sie machen Probleme deutlich, vor die sich die Kirche auch anderswo gestellt sieht. Dennoch wird niemand bestreiten, daß ein Teil der Spannungen, Konflikte und Polarisierungen in der niederländischen Kirche auch damit zusammenhängen, daß hier der innerkirchliche Veränderungs- und gleichzeitig der gesamtgesellschaftliche Säkularisierungsprozeß besonders schnell und abrupt das Profil des Katholizismus verändert haben. Schon dadurch gewinnt die Sondersynode an Brisanz. Sollte es ihr gelingen, Polarisierungen abzubauen und zugleich sicherzustellen, daß die niederländische Kirche – sicher nicht ohne Korrekturen – ihren pastoralen Weg in Offenheit fortsetzen kann, wäre viel gewonnen.

Ulrich Rub

Tagungen

Vom Islam überrascht

Wie politisch kann und darf Religion sein?

Besetzung der amerikanischen Botschaft in Teheran, Blutvergießen in der Großen Moschee von Mekka, Sturm pakistanischer Muslime auf die US-Botschaft in Islamabad – das waren November-Ereignisse des Jahres 1979, die jedem Fernsehzuschauer eingeprägt wurden. Wo diskrete Kommentare Monate zuvor noch wertneutral von einer Islam-Renaissance gesprochen hatten, ist seither zunehmend einhelliger von Fanatismus und blindem Glaubenseifer die Rede, vom weltbeunruhigenden Brandherd Islam, ausge-

löst durch das Phänomen Iran, personifiziert in Ayatolla Khomeini. Aktueller hätte die Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart ihre Tagung am 17./18. November 1979 in Hohenheim nicht terminieren können. Um so schwieriger war es, innerhalb dieser hochtemperierten politischen Stimmungslage ein sachliches Gespräch zwischen Christen und Muslimen zu führen.

Dabei setzte man sich in Stuttgart zwischen alle denkbaren Stühle des Problemfelds. Weder eine spezielle Irantagung

noch eine allgemeine Begegnung der beiden Religionen waren anvisiert, sondern eine riskant-präzise Fragestellung: Wie politisch ist die Religion? Um die prinzipiell verschiedenen Antworten auf diese Frage überhaupt verstehen zu können, war freilich ein langer Informationsweg erforderlich. Gängige Vorstellungen christlich-abendländischen Denkens über den fremden Bruder behinderten zunächst die vorurteilsfreie Begegnung.

Re-Islamisierung als Identitätsfindung: Notwendigkeit differenzierter Betrachtung

Wo der Geschichtsunterricht vorwiegend die Erinnerung an kriegerische Auseinandersetzungen nährt, bleibt der Hinweis auf die gemeinsame Abrahamskindschaft eine gut gemeinte, aber meist wirkungslose Randnotiz. Daß sich dagegen aus der gemeinsamen Geschichte von Islam und Christentum gegenseitige Toleranz und Intoleranz zu gleichen Maßen belegen lassen, wie es der Religionswissenschaftler *Adel Theodor Khoury* (Münster) im Einleitungsreferat nachwies, entschärfte und versachlichte die historische Verhältnisbestimmung der beiden Religionen als „Weggefährten und Konkurrenten“. Während die Themen der religiösen Auseinandersetzung seit dem 7. Jahrhundert im Grunde dieselben geblieben seien, habe sich die kulturelle Konkurrenzsituation verändert. Nach einer langen Erholungsphase von der Kolonialzeit verstehe sich der mündig werdende Islam heute als „das neue Gewissen der Menschheit“ angesichts der Krise der Zivilisation. Durch zunehmende Missionstätigkeit in den Entwicklungsländern strebe man dort eindeutig die Vorherrschaft an. Ohne einer „heiligen Allianz gegen die Ungläubigen“ das Wort reden zu wollen, plädierte der Christ Khoury dennoch eindringlich für eine verstärkte Kommunikation der beiden Religionen: „Nicht mehr gegeneinander, nicht nur nebeneinander, sondern miteinander“.

Weder in Konkurrenz noch in Partnerschaft ist allerdings heute klar zu definieren, wer das jeweilige Gegenüber eigentlich sei. Schiitenführer Khomeini beherrscht zwar die Schlagzeilen und gilt als Stimulans der islamischen Revolution, doch kann man ihn (noch?) nicht als Repräsentanten eines geschlossenen muslimischen Systems bezeichnen. Zu einer differenzierten Sicht bot *Heinz Halm*, Islamwissenschaftler in Tübingen, umfangreiches Material. „Vom Islam überrascht“ sei der christliche Westen vor allem deshalb, weil man bis vor kurzem nur die europäisch orientierte „modernistische“ Führungsschicht zur Kenntnis genommen habe: Kemal Atatürk und die säkularisierte Türkei mit einer leidlich funktionierenden parlamentarischen Demokratie, Nasser und Sadat, trotz ihrer Verschiedenheit einig im Anschluß an den westlichen Fortschrittsglauben, verbunden mit einem unislamischen ägyptischen „Pharaonismus“, Schah Reza Pahlawi und seine Nationalideologie im Rückgriff auf eine vorislamische persische Identität oder die pakistanischen Re-

gierungen, kaum dem britischen Imperium entsprungen, bis hin zu Volkspartei-Führer Bhutto.

Halm machte deutlich, wie unter und neben der dünnen Oberfläche längst eine breite Bewegung der Re-Islamisierung in Gang gekommen war. Dieser Traditionalismus ist kein einheitliches Gebilde. Neben dem sowjetfreundlichen arabischen Nationalismus in Lybien steht Saudi-Arabien, trotz rigoroser Strenggläubigkeit vielen Muslimen verdächtig auf Grund der westlichen Kapitalverfälschung. Neben den einflußreichen islamischen Gesetzeslehrern (ulama) gibt es zahlreiche religiöse Erneuerungsbewegungen, etwa die Muslim-Bruderschaft, übrigens durch ein Mitglied in Hohenheim vertreten. Was sie alle zusammenhalte, sei der *Kampf gegen westliche Bevormundung im Rückgriff auf den Koran und die Sunna* (Tradition). Hier sehen sie die Basis für ihr gemeinsames Ziel, die islamische Republik.

Der einfache, pragmatische Charakter dieses Denkens und nicht zuletzt die Front gegen ehemalige Kolonialherren machen es dem Islam darüber hinaus leicht, in der Dritten Welt Boden zu gewinnen. Nach Halm „spricht einiges dafür, daß Schwarzafrika über kurz oder lang gänzlich dem Islam zufallen wird“.

Die tatsächliche Pluralität des heutigen Islam machte der Wiener Orientalist *Smail Balic* deutlich, der sich als europäischer (bosnischer) Moslem unmißverständlich von inhumanen Herrschaftsformen seiner Glaubensgenossen im Iran distanzierte. Andererseits versuchte Balic, unserem „eurozentrischen Denken“ die Eigenart seiner Religion verständlich zu machen, und bereitete so den Boden für die folgende kontroverse Verhältnisbestimmung von Politik und Religion.

Der Islam, „Lebensbewältigung im Zeichen der Hingabe an Gott“, kenne keine Unterscheidung in sakral und profan. „*Das Leben ist Gottesdienst*“, und zwar ein Leben in aktiver, freier Gestaltung. Das verbreitete Klischee vom Fatalismus sei genauso wenig islamisch wie die fundamentalistische These von der Identität eines bestimmten Staatsgebildes mit der Religion, wofür es keinen Anhaltspunkt im Koran gebe. Balic sprach dagegen von der islamischen „Nüchternheit des Denkens“ in einem dreifachen Beziehungsfeld: im „Dialog des Menschen mit der Wüste“, im „Dialog des Menschen mit den biblischen Schriften“ und heute verstärkt im „Dialog mit den weltbeherrschenden Ideen“.

Er bat aber auch um Verständnis für die Grundmotive der islamischen Re-Stabilisierung. Spiritus movens sei der Versuch, die eigene Identität wiederzugewinnen. Im Ausweichen aus westlichem Libertinismus und Kapitalismus wie im Bezwingen des Atheismus komme die Sehnsucht nach der eigenen Wirklichkeit zum Tragen. Balic sah zwar die Gefahr einer „Flucht in die Vergangenheit“, verdeutlichte aber auch die Notwendigkeit, sich mit der Zeit des Kolonialismus auseinanderzusetzen, um endlich das „Gefühl der Wiederherstellung der inneren Selbständigkeit“ zu erlangen. „Fatalismus kann dort wuchern, wo Menschen das Gefühl der Ohnmacht haben.“

Islam: Identität von Religion und Politik; Christentum: Trennung von Politik und Religion

Die angesprochene Nüchternheit des Denkens bestimmte auch das folgende Referat, mit dem *Abdoldjavad Falaturi*, Professor für Theologie an der islamischen Akademie in Köln, die eigentliche Tagungsthematik aufgriff. „Sind Religion und Politik im Islam identisch?“ Nein, wo Politik im europäischen Sinn im Namen des Kapitalismus oder Sozialismus verstanden werde. Ja, insofern der „totalitäre Anspruch“ des islamischen Glaubensgebäudes neben der religiösen und ethischen Handlungsorientierung auch darauf ziele, den „gesellschaftlichen Rahmen“ zu schaffen, „der die Ausübung des Glaubens der Umma (islamische Gesellschaft) ermöglicht und garantiert“. Dies sei aber *keine Theokratie*, da die Muslime in ihrem Verhältnis zu Gott das „Mitspracherecht des Menschen“ betonen. Der Koran wolle helfen, mit dem Leben mitzukommen und sich neu orientieren zu können. Falaturi erläuterte dies am Beispiel der Gesetzgebung des späten Mohammed. Dieser habe sie nicht als dogmatische Offenbarung verstanden, sondern argumentativ geworben, zum Nachdenken aufgefordert. Entsprechend partnerschaftlich müsse sich auch das Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft gestalten. Hier stünden zwei Maximen des Koran korrespondierend nebeneinander. „Gehorcht Gott, dem Propheten, und dem, der über eure Angelegenheit verfügt“, und „beratschlagt über eure Angelegenheit“. Falaturi bestritt damit zwar die Legitimität menschlicher Herrschaft über Menschen, unterstrich aber den *Zusammenhang zwischen Gemeinwohl und göttlichem Recht*.

Während der Islam diese Sicht mit dem Judentum teile, komme es im Christentum zur Trennung zwischen Politik und Religion. Ausgehend von dieser Feststellung, versuchte der Fundamentaltheologe *Peter Eicher* (Paderborn), die unjüdische und unislamische, nämlich *genuin christliche Frage* zu beantworten: Wie politisch ist die Religion bzw. das Christentum?

Politisch sei das Christentum nicht im Sinne der Macht. Jesu an sich nicht politische Botschaft habe aber bei den Machtverwaltern politisch, ja anarchisch gewirkt. Die Erhöhung dieses Gekreuzigten zur Rechten Gottes müsse als Entthronung der Obrigkeiten verstanden werden. „Das messianische Reich relativiert das Politische.“ Daß die Trennung von Politik und Religion nicht nur theologisch begründet sei, verdeutlichte Eicher im Kontext der „bür-

gerlichen Entmachtung christlicher Politik“, wie sie besonders Thomas Hobbes († 1679) in seiner politischen Zwei-Reiche-Lehre vortrug. Nachdem christliche Machtansprüche letztlich die Krise der staatlichen Ordnung Europas verursacht hätten, müsse nach Hobbes das Christentum als Unruhestifter entpolitisiert, der Staat dagegen als Friedensgarant sakralisiert werden. Der neuen bürgerlichen Religion bleibe zwar ein verinnerlichtes Prinzip Hoffnung im Blick auf das zukünftige Reich Christi, gegenüber dem Staat sei aber auch vom Christen Gehorsam verlangt im Interesse des Friedens. Ohne Hobbes' Staatstheorie zu folgen, konnte Eicher dennoch hinsichtlich der Kirchengeschichte seine These kritisch zuspitzen: „Jeder Versuch einer realpolitischen Verwirklichung des Gottesreiches führt in die Katastrophe.“

Die Entflechtung von Machtpolitik und Religion führe das Christentum auf seinen wahren politischen Ort zurück, dorthin, „wo die Armen, Schwachen und Verfluchten leben, denn nur da ereignet sich die Begegnung mit dem Herrn der Geschichte“. Im Wissen um die eigene geschichtliche Schuld dürfe ein so verstandenes Christentum kritische Fragen stellen – auch an Islam und Judentum.

Barrieren auch in Europa

In der abschließenden Diskussion waren sich beide Gesprächspartner bewußt, daß dem Islam die schmerzliche Auseinandersetzung mit der Neuzeit noch bevorstehe. Von den Christen wünschte Falaturi aber, daß die Trennung von Politik und Religion nicht Gleichgültigkeit bedeute. Eicher äußerte umgekehrt die Hoffnung, daß der Islam die „übergeordnete Vernünftigkeit“ etwa einer parlamentarischen Demokratie und der Geltung der Menschenrechte anerkenne.

So endete diese Tagung bei aller Verständigungsbereitschaft nicht in einer billigen Nivellierung der Unterschiede. Die muslimischen Referenten, Balic und Falaturi, machten es als europäisch gebildete, aufgeklärte Humanisten den christlichen Gesprächspartnern leicht, einen ernsthaften Dialog im fairen Umgangsstil zu führen. Das noble Klima in Hohenheim wird jedoch nicht über die tatsächlichen Barrieren hinwegtäuschen können. Welche Basis der schwerfällige gemeinsame Weg dennoch haben kann, zeigte Eichers Schlußwort: „Die drei Religionen sind sich darin einig, daß sie nicht beten: ‚Mein Reich komme!‘, sondern: ‚Dein Reich komme!‘“ *Michael Graff*

Gibt es biologische Tabus?

Zu einer Tagung der Evangelischen Akademie Baden in Bad Herrenalb

Die Freiheit der Forschung wird im Grundgesetz garantiert – aber darf deswegen alles erforscht werden, was der wissenschaftlichen Vorgehensweise nicht entzogen werden kann? Ist alles erlaubt, was auch machbar ist? Sollen bei-

spielsweise die Gen-Ingenieure einen Freibrief für Manipulationen am Menschen bekommen? Oder „gibt es biologische Tabus?“, wie bei einer Tagung vom 23.–25. November der Evangelischen Akademie Baden in Bad Her-