



Universität
Zürich^{UZH}

facultativ

Theologisches und Religionswissenschaftliches aus Zürich

N° 1 · Frühling 2016



Religion

und gesellschaftliche
Integration

N° 1 / 2016

- 3 **Religion und Konflikt/Lösung**
Christine Schliesser
- 4 **Islam und Toleranz – Eine kurze Reflexion**
Abbas Poya
- 6 **Religion als Beitrag zur Integration**
Thomas Schlag
- 8 **Religiöse Pluralität**
Daria Pezzoli-Olgiati
- 9 **Haus der Religionen**
Brigitta Rotach
- 10 **Zwischen Anpassung und Sonderweg**
Frank Ueberschaer
- 12 **Ein Gebetsteppich im Grossmünster**
Christoph Sigrist
- 13 **Seite des Fachvereins FV theorel**
- 14 **Aktuelles und Veranstaltungen**

Liebe Leserinnen und Leser

Kürzlich erhielt ich von zwei Schülerinnen einer Fachmittelschule folgende Anfrage: «Denken Sie, dass Integration und Religion in einem Widerspruch stehen?» Verfolgt man die Schlagzeilen und Medienberichte, in denen Religion eine Rolle spielt, könnte man tatsächlich den Eindruck gewinnen, dass Religion Gesellschaften und globale Weltordnungen zunehmend auseinanderreisst. Vermehrt wird sie im Zusammenhang mit Ausgrenzung, Konflikt, Gewalt oder Krieg thematisiert.

Mit Religion in ihren unterschiedlichen Ausprägungen verbinden sich aber auch der Anspruch und das Potenzial, genau das Gegenteil zu bewirken, nämlich für ein friedliches Zusammenleben zu sorgen und Toleranz und Integration zu fördern. Auf die Frage der beiden Schülerinnen kann es also kein eindeutiges Ja oder Nein geben. Die Sache ist komplexer.

Dieses Heft fragt nach den Zusammenhängen von Religion und gesellschaftlicher Integration. Wie und wo wirkt Religion integrierend? Und unter welchen Bedingungen? Welche Ressourcen stehen ihr zur Verfügung, und wie können solche Ressourcen angesichts der Herausforderungen einer religiös zunehmend vielfältigen und pluralisierten Welt nutzbar gemacht werden?

Anhand konkreter Beispiele legt Christine Schliesser dar, wie Religion für die Transformation von Konflikten nutzbar gemacht wird. Dass Toleranz nicht von einer jeweiligen religiösen Tradition, sondern vielmehr von Erfahrungen und individuellen Haltungen bestimmt wird, zeigt Abbas Poya in seinem Beitrag zum Verhältnis von Islam und Toleranz.

Wenn es darum geht, das Verständnis für unterschiedliche religiöse Traditionen zu fördern kommt, wie Thomas Schlag betont, der religionsbezogenen Bildung eine grosse Bedeutung zu – und zwar sowohl im schulischen wie im konfessionellen Unterricht. Damit religiöse Pluralität nicht als Bedrohung, sondern als Bereicherung gesehen wird, bedarf es darüber hinaus der Suche nach neuen Formen und Wegen, Verschiedenheit und Vielfalt im demokratischen Staat zu ermöglichen (siehe Beitrag von Daria Pezzoli-Olgiati). Der Bericht von Brigitta Rotach zum Haus der Religionen macht deutlich, wie gross das Bedürfnis nach Visionen eines «religiösen Miteinanders» ist. Ein solches Miteinander begrüsst auch Pfarrer Christoph Sigrist in «seiner» Kirche, dem Grossmünster.

Anhand zweier Beispiele aus dem alten Testament zeigt Frank Ueberschaer zwei unterschiedliche Perspektiven auf das Thema Integration auf, die beide bis heute aktuell sind. Sebastian Fiebig schliesslich erläutert in seinem Beitrag, dass religiöse Gemeinschaften in Japan auf die Katastrophe von Fukushima nicht mit moralisierenden religiösen Deutungen reagierten, sondern konstruktive und integrierende Umgangsweisen damit fanden.

Ich wünsche Ihnen viel Vergnügen beim Lesen.

Mit herzlichen Grüssen



Jacqueline Grigo

Impressum

facultativ Magazinbeilage zu bref Magazin
Pfungstweidstrasse 10, 8005 Zürich, Tel. +41 44 299 33 11
www.brefmagazin.ch

Redaktion, Bildredaktion, Gestaltung & Produktion
Jacqueline Grigo im Auftrag der Theologischen Fakultät
Zürich, Kantonsschulstrasse 1, 8001 Zürich
Tel. +41 44 634 54 06, oeffentlichkeitsarbeit@theol.uzh.ch

Korrektorat Ursula Klausner

Verlag Reformierte Medien **Druck** Jordi AG,
Emmenmattstrasse 22, 3123 Belp

Herausgeber Reformierte Medien

Bildnachweis

Titelbild: Hindu und Buddhisten zu Besuch in der Moschee im Haus der Religionen in Bern: © Stefan Maurer // S. 5 *Muhyiddin Ibn Arabi:* Jacqueline Grigo // S. 7 *Tafelbild Religion:* © Christoph Seiler // S. 8 *Coexist (Ausschnitt):* Sonny Abesamis, <https://www.flickr.com/photos/enerva/4367618406>, [CC BY2.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>)] // S. 9 *Haus der Religionen:* © Stefan Maurer // S. 10 *Grab von Esther und Mordechai:* © Flurin Baumgartner // S. 12 *Grossmünster: Kircheninnenraum:* Roland zh (own work) [CC BY-SA 3.0 (<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>)] // S. 13 *Sebastian Fiebig:* © Petch Chinangkulpiwat // *Rücktitel: Hindu-priester und buddhistischer Mönch:* © Stefan Maurer.

Religion und Konflikt/Lösung

CHRISTINE SCHLIESSER

In vielen Konflikten spielt Religion eine Rolle, man denke etwa an den sogenannten Islamischen Staat, den Israel-Palästina-Konflikt oder auch den Nordirlandkonflikt. Weniger klar ist hingegen, worin genau diese Rolle besteht. Oftmals wird Religion vor allem als konflikttreibende, wenn nicht gar konfliktverursachende Kraft dargestellt, die Menschen dazu bringen kann, einander bis aufs Blut zu bekämpfen (Kimball 2002). Andere Ansätze hingegen betonen – zu Recht – die grundsätzliche Ambivalenz von Religion, wenn dieselbe Religion Gewalt und Frieden, Versöhnung und Konflikt fördern kann (Apleby 2000).

Das Problem mit «religiöser» Gewalt

William Cavanaugh weist auf die grundsätzliche Problematik der Rede von «religiöser» Gewalt hin (Cavanaugh 2004). So sei nach wie vor unklar, was überhaupt unter «Religion» zu verstehen sei. Für Cavanaugh zeigt sich hier eine einseitige Sichtweise des nachaufklärerischen Westens, der eine Dichotomie zwischen der privatreligiösen Sphäre einerseits und der öffentlich-säkularen Sphäre andererseits konstruiert. Entsprechend werde das Religiöse mit irrationalen, möglicherweise gefährlichen Impulsen assoziiert, die in der rational bestimmten Öffentlichkeit keinen Platz haben. Darin, dass das Bild eines Anderen gezeichnet werde, das wesentlich irrational, unberechenbar sowie potenziell gewalttätig sei, liegt nach Cavanaugh die Gefahr, dass gewaltsame Massnahmen gegen dieses Andere legitimiert würden. Die Konsequenz sei eine selektive Beurteilung von Gewalt: Säkulare Gewalt ist kontrolliert, rational, friedensdienlich und mitunter notwendig, um religiöser Gewalt – fanatisch,

irrational und totalitaristisch – Einhalt zu gebieten. Man mag sich an die Kriegserklärung Frankreichs in Reaktion auf die 130 Getöteten der Pariser Anschläge vom 13. November 2015 erinnern. Damit ist natürlich in keinster Weise einer Legitimation von Terroranschlägen das Wort geredet. Dennoch kann mit Cavanaugh gefragt werden, inwieweit es sinnvoll ist, von «religiöser» Gewalt in Abgrenzung zu «säkularer», etwa auf nationalen Interessen beruhender Gewalt zu sprechen.

Funktionale Bestimmungen

Während sich daher einerseits die Konzeptualisierung von Gewalt einer sauberen Aufspaltung (und damit verbundenen Bewertung) in religiös und säkular widersetzt, erscheint es andererseits keine sinnvolle Lösung, «Religion» gänzlich aus diesem Komplex heraushalten zu wollen (Peterson/Walhof 2003). Plausibler erscheint hier der Ansatz des Mediationsexperten Owen Frazer und des Religionssoziologen Richard Friedli. Ihrer Analyse der Rolle von Religion in Konflikten legen sie Jacques Waardenburgs pragmatische Prämisse zugrunde, das als «Religion» zu verstehen, was von den jeweiligen Gesprächspartnern bzw. Konfliktparteien als «Religion» verstanden wird. Auf diese Weise gelingt es ihnen, fünf unterschiedliche Funktionen von Religion zu bestimmen: (1.) Religion als verbindende bzw. ausgrenzende Gemeinschaft («identity-marker»), (2.) Religion als spezifische Lehre, aufgrund derer Verhaltensweisen gerechtfertigt bzw. kritisiert werden, (3.) Religion als Spiritualität im Sinne von Erfahrungen, die ein bestimmtes Verhalten motivieren können, (4.) Religion als Praxis, die das Alltagsgeschehen von Kleidung über Essen bis hin zu Ritualen bestimmt, und (5.) Religion als

Diskurs, d.h. als Manifestation einer bestimmten Weltanschauung (Frazer/Friedli 2015). Mit Hilfe der Analyse der funktionalen Rolle von Religion in Konflikten können Ansatzpunkte identifiziert werden, an denen Initiativen für Konflikttransformation sinnvoll einsetzen können.

Als ein Beispiel weisen Frazer und Friedli auf das erfolgreiche Engagement der US-amerikanischen NGO «International Center for Religion and Diplomacy» (ICRD) im Kaschmir-Konflikt hin. In den seit dem 19. Jahrhundert bestehenden ethno-religiösen Spannungen zwischen Hindus, Muslimen, Sikhs und Buddhisten, Indern und Pakistani erwies sich v.a. die Funktion von Religion als identitätsstiftender Gemeinschaft als zentral. Die Initiativen des ICRD konzentrierten sich daher darauf, offizielle Repräsentanten sowie Mitglieder aller Glaubensgemeinschaften zusammenzubringen und mit Hilfe von mehrtägigen Versöhnungsseminaren zwischenmenschliche Brücken quer durch Volks- und Religionszugehörigkeiten zu bauen. Auch wenn bis heute in dieser Region nicht alle Konflikte beigelegt sind, konnten doch mit Hilfe dieses Engagements bedeutende Fortschritte erzielt werden.

Religion und Konfliktlösung: Ressourcen

Religion wohnt nicht nur Konfliktpotenzial inne, sondern ihr eignet auch eine bemerkenswerte Produktivität im Hinblick auf die Transformation von Konflikten. So bietet etwa die christliche Religion mit ihren Kernkonzepten von Versöhnung und Vergebung Ressourcen an, mit Hilfe derer auch tiefsitzende Konflikte transformiert und überwunden werden können. Ein Beispiel dafür ist die gegenwärtige Versöhnungsarbeit christlicher Kirchen und anderer christlicher Akteure im post-genozidalen

Islam und Toleranz – eine kurze Reflexion

Toleranz ist weniger eine Frage der Religiosität als eine der bewussten Entscheidung, der bestimmte Annahmen und Erfahrungen vorausgehen.

Ruanda, die mit Hilfe von Traumaarbeit, Mediation und Versöhnungsseminaren einen auf persönlicher und ganzheitlicher Transformation beruhenden konstruktiven Wandel herbeizuführen mögen, der in seiner existenziellen Tiefenwirkung von den staatlich verordneten Versöhnungsprogrammen nur selten erreicht wird. Nicht zuletzt die Tatsache, dass sich mehr als 90% der ruandischen Bevölkerung dem christlichen Glauben zugehörig sieht, macht die Kirchen in diesem Land zu einem bedeutenden zivilgesellschaftlichen Player, der mit dem erwähnten westlichen Dualismus öffentlich/säkular vs. privat/religiös nur unzureichend zu erfassen ist.

Doch ist Versöhnung nicht zu einem (politischen) Prinzip zu machen. Die etwaige Forderung von Tätern: «Wir wollen, dass ihr uns vergebt» kann nicht anders als zynisch wirken (Hankel 2006). Versöhnung und Vergebung bleiben das originäre Recht des Opfers. Dabei ist die positive Wirkung von Vergebung, die das Opfer von seiner Vergangenheitsfixierung für ein Leben in Gegenwart und Zukunft befreit, inzwischen nicht mehr nur im psychotherapeutischen Umfeld, sondern auch in politischen Kontexten von zunehmender Bedeutung (Tutu/Tutu 2014). Der südafrikanische Erzbischof Desmond Tutu kann daher auch formulieren: «No future without forgiveness!» (Tutu 1999). Die Produktivität von Religion für Konflikttransformation und Konfliktlösung zeigt sich damit nicht zuletzt im Umfeld von zukunftserschließender Versöhnung und Vergebung.

Christine Schliesser ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Sozialethik.

ABBAS POYA

Begriffsgeschichtlich ist zunächst festzustellen, dass Toleranz erst in der Moderne zu einem der zentralen ethischen und sozialpolitischen Diskurse avancierte. Dabei wurde sie schon immer unterschiedlich definiert. Allerdings kann Toleranz heute als ein moralischer und sozialer Grundwert nur dann alle Mitglieder eines Gemeinwesens überzeugen, wenn sie im Sinn von Anerkennung verstanden wird, also als ein Grundwert, nach dem jeder Mensch die gleichen Möglichkeiten hat, frei zu denken und zu handeln. In der Praxis wird jedoch Toleranz noch immer im Sinne von Duldung gebraucht und spiegelt ein asymmetrisches Verhältnis zwischen dem Tolerierenden und dem Tolerierten wieder.

Insbesondere zwei Erkenntnisse haben die Idee der Toleranz begünstigt. Zum einen hat sich zunehmend die epistemologische Annahme durchgesetzt, dass eine definitive Aussage über Wahrheit und Irrtum kaum möglich ist und dass die menschlichen und damit auch die religiösen Erkenntnisse grundsätzlich keine absolute Gewissheit beanspruchen können. Die Folge einer solchen Annahme ist ein bescheidener Umgang mit den eigenen Erkenntnissen und eine respektvolle, ja anerkennende Haltung gegenüber anderen Vorstellungen. Zum anderen führten viele verlustreiche und sinnlose soziale Unruhen oder Kriege zur Erkenntnis, dass ein friedliches Miteinander mehr im Interesse aller Beteiligten ist als ein zermürendes Gegeneinander. So hat man eingesehen, dass man um des sozialen Friedens und seiner eigenen Interessen willen Toleranz ausüben muss.

Diese Erkenntnisse sind aber stets auch mit religiösen Erfahrungen und Praktiken verflochten, die ein ambiges Verständnis

des Religiösen bekräftigen. Allein die historisch gewachsenen vielzähligen islamischen Rechtsschulen und Theologien sind ein nicht mehr zu verleugnendes Indiz für die Vielfalt islamischer Lesarten. Diese kann man nicht ignorieren, wenn man keinen religiösen Konflikt riskieren will.

Toleranz im Islam

Was den Begriff der Toleranz im islamischen Kontext anbelangt, stellt er in den islamischen Hauptquellen, wie auch in den kanonischen Schriften anderer Religionen, kein zentrales Thema dar. Weder im Koran noch in den Hadith-Kompendien, noch in den Rechtswerken wird Toleranz als eine eindringliche Frage thematisiert. Dennoch lassen sich in den islamisch-kanonischen Werken Ansätze beobachten, die aus der heutigen Perspektive eine tolerante Haltung bekräftigen.

Auch die Muslime haben oft kriegerische und selbstzerstörerische Auseinandersetzungen in ihrer Geschichte erlebt. Nach dem Tod Muhammads im Jahre 632 befand sich die muslimische Gemeinschaft nach einer kurzen und erfolgreichen Phase jahrzehntelang in politischen Streitereien, die zu blutigen Bürgerkriegen führten und die dann theologische und konfessionelle Eigenformen nach sich zogen. Jede Strömung wurde von ihren Anhängern für die einzig richtige Islamauffassung gehalten und so für die Gewaltanwendung gegen die anderen Gruppen dienlich gemacht. Mit Blick auf diese schmerzhaften Erfahrungen prägte der Gelehrte Ubaidallah bin al-Hasan al-Anbari (gest. 785) als ein theologisches Gegenmodell den Satz «kull mujtahid musib» («jeder Islamkenner trifft das Richtige»). Wie die späteren Theologen den Satz kommentierten, wollte al-Anbari damit bekräftigen, dass jede muslimisch-kompetente



Muhyiddin Ibn Arabi.

Meinung als zulässig gelte, ganz gleich, ob sie rechtlicher, theologischer oder sonstiger Natur sei, und dass man nicht eine bestimmte religiöse Position zum Anlass nehmen dürfe, um Krieg zu betreiben.

Entgegen zahlreichen machtpolitisch motivierten Kriegstreiberereien in den muslimischen Gesellschaften wurde stets auch im Sinne des religiösen Pluralismus weitergedacht. Eine Gruppe, die sich besonders für eine offene religiöse Haltung starkgemacht hat, waren die Mystiker. Sie sahen im Islam vielmehr eine spirituelle Quelle als ein rigoroses Regelwerk. Diesen Gedanken formuliert Muhyiddin Ibn Arabi (gest. 1240), der wichtigste Vertreter der islamischen Mystik, in einem vielzitierten Gedicht sehr prägnant:

Mein Herz ist offen für jede Form:
Es ist eine Weide für Gazellen,
ein Kloster für christliche Mönche,
ein Götzentempel, die Kaaba des
Pilgers, die Tafeln der Thora und das
Buch des Koran.
Ich übe die Religion der Liebe.

Gleichzeitig ist die Geschichte des Islam bis in die Gegenwart gekennzeichnet von vie-

len blutigen und leidvollen Konflikten und Gewalttaten, die religiös legitimiert wurden. Insofern können islamisch-religiöse Texte für eine tolerante wie auch intolerante Haltung herangezogen werden.

Auf die Lesart kommt es an

Wie der verstorbene Islamwissenschaftler Gernot Rotter formulierte, können die heiligen Texte und damit auch der Koran wie Steinbrüche gehandhabt werden. Man könne sich aus ihnen jeweils den Brocken herausbrechen, den man gerade für seine Argumentation brauche. So könne im Islam Militanz und Intoleranz genauso wie absolute Friedfertigkeit mit dem Koran begründet werden. Die entscheidende Frage dabei ist, wer ihn liest und interpretiert. Wer von der epistemologischen Annahme ausgeht, dass die menschlichen und damit auch die religiösen Erkenntnisse keine absoluten Gewissheiten darstellen – und diese Annahme hat auch im Islam eine lange Tradition –, und wer die Notwendigkeit des friedlichen Zusammenlebens erkennt, steht konsequenterweise für Toleranz und wird genügend Anhaltspunkte im Koran finden, um diese Position zu begründen. Zu diesen Koranstellen gehört beispielsweise der fol-

gende Vers (5: 48): «[...] Für jeden von euch haben wir eine (eigene) Tradition und einen (eigenen) Weg bestimmt. Und wenn Gott gewollt hätte, hätte er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht [...] Wetteifert nun nach den guten Dingen! [...]»

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass keine Kausalität zwischen Religiosität und Toleranz besteht. Insofern ist tolerant, nicht wer an eine bestimmte Religion und in diesem Fall an den Islam glaubt, sondern wer Intoleranz als Ignoranz erachtet und die Folgen intoleranter Haltungen als schwerwiegend für alle Beteiligten sowie das Gemeinwesen erkennt und sich bewusst für das Gegenteil entscheidet. Diese Reflexionen können aber ohne weiteres durch die religiösen Texte und Erfahrungen bestätigt werden.

Abbas Poya lehrt und forscht am Department Islamisch-Religiöse Studien an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. Im Herbstsemester 2015 besetzte er die erste Gastprofessur für Islamische Theologie und Bildung an der Universität Zürich.

Religion als Beitrag zur Integration

Plädoyer für eine religionsbezogene Bildung, die Verstehen und Verständnis fördert

THOMAS SCHLAG

Wie hoch ist das Spaltpotenzial und wie gross ist die Integrations- und Versöhnungskraft von Religion? Trägt sie zur Abgrenzung von den «je Anderen» bei oder vermag sie einen konstruktiven Beitrag dazu liefern, was die Gesellschaft in ihrem Inneren zusammenhält? Wer die globalen Diskussionen der letzten Monate und Jahre wahrnimmt, stellt fest, dass Religion häufig als Beitrag zur Konfliktverschärfung thematisiert und ihre Anhänger als tendenzielle Gesellschaftsgefährder angesehen werden. Tatsächlich verbinden sich in manchen Lebenshaltungen politische, kulturelle und religiöse Einstellungen zu einer explosiven und fatalen Mischung – übrigens keineswegs nur unter (vermeintlichen) Vertretern des Islam.

Die gegenwärtigen Radikalisierungen und ihre teilweise stark immunisierende Selbstlegitimation haben ihre Anhänger vielmehr in unterschiedlichsten fundamentalistischen Glaubensrichtungen, zu denen man übrigens auch manche dezidiert areligiöse «Gläubige» zählen kann.

Und so stellt sich unweigerlich die Frage, wo und wer die konfliktbearbeitenden, auf Integration abzielenden Gegenkräfte solcher Entwicklungen sind und wie diese – auch durch eine universitär verankerte Wissenschaft gestärkt – unterstützt werden können. Neben den unverzichtbaren rechtlichen und politischen Konfliktlösungsmechanismen kommen hier die Chancen einer friedensstiftenden Bildung in den Blick. Für eine zivilisierende Thematisierung von Religion sind sowohl die Religionsgemeinschaften wie die öffentliche Schule als gesellschaftliche Bildungsinstanzen par excellence gleichermassen gefragt. Deren integrationsorientierte Bildungsmitverant-

wortung lässt sich wie folgt näher ausdifferenzieren und charakterisieren:

Religiöse Bildung der Religionsgemeinschaften

Zu den grundlegenden religiösen Sozialisationsaufgaben der Religionsgemeinschaften gehört es, Kindern und Jugendlichen die Grundinhalte und Praktiken der eigenen Religion nahezubringen, sie mit den eigenen Traditionen und Symbolgehalten vertraut zu machen sowie ihnen Erfahrungen mit der jeweiligen feiernden, lesenden und helfenden Gemeinschaft zu eröffnen. Allerdings wäre es angesichts einer längst religionspluralen Gesellschaft fatal, würde man sich in einer solchen beheimatenden Bildung lediglich auf «das Eigene» fokussieren. Denn religiöse Glaubenspraxis steht gesellschaftlich gesehen längst nicht mehr für sich alleine im öffentlichen Raum. Selbst dort, wo demografisch gesehen noch klare Mehrheitsverhältnisse herrschen mögen, können die Dynamiken globaler Religionspluralität schlichtweg nicht ignoriert werden. Bis hinein in den Kern der Familien ist der integrative Dialog über bestehende Identitäten und Grenzen hinaus gefragt: Man denke hier etwa an Elternteile unterschiedlicher religiöser Herkunft oder an die längst aus unterschiedlichen religiösen Hintergründen zusammengesetzten Bezugsgruppen der Kinder und Jugendlichen. Damit steht eine integrative konfessionelle bzw. innerreligiöse Bildung vor der unbedingten Aufgabe, auch Angehörige und Praktiken anderer Religionen in deren Eigen-Sinn wahrzunehmen. Sie sollte sich mit diesen auf möglichst erfahrungsoffene Weise befassen – nicht im Sinn der Abgrenzung, sondern der Selbstorientierung. Dazu gehört die Bereitschaft, Angehörige anderer Religionen

in den eigenen Wahrnehmungs- und Lebenskontext zu integrieren. Dass, wie man oft hört, «das Eigene» erst einmal verstanden werden müsse, bevor man sich dem Anderen und Fremden zuwendet, ist ganz richtig. Zugleich sind alle exklusivistischen Anwendungen hochproblematisch. Eine höchstmögliche integrative Sensibilität gehört zum Kennenlernen und Verstehen der eigenen Religion unbedingt dazu. Konfessionelle Identität und Offenheit für Verständigung schliessen sich gerade nicht aus, sondern sind unbedingt im engsten Zusammenhang zueinander zu denken.

Religiöse Bildung in der Schule

Für die Schule als zweiten wirkmächtigen Sozialisationsort stellen sich die Zielsetzungen und auch die pädagogischen Möglichkeiten einer integrativ wirkenden religionsbezogenen Bildung schon aus rechtlichen und bildungspolitischen Gründen anders dar. Mit seinem Anspruch auf Allgemeinbildung kann der schulische Religionsunterricht keine beheimatende Funktion im religiösen Sinn haben. Er setzt sich – wie übrigens ein guter Unterricht der Religionsgemeinschaften auch! – aus stark wissensbezogenen, aufgeklärt-kritischen, werteorientierenden, persönlichkeitsorientierten und dialogischen Komponenten zusammen. Er zielt aber gerade nicht auf die Stiftung religiöser Identität ab. Die integrative und zivilisierende Funktion eines solchen Religionsunterrichts liegt in den folgenden religionspädagogischen Annahmen begründet: Kenntnis über Religion trägt zum besseren Verstehen bei, Aufklärung und Kritik ermöglichen eine intensivere Urteilsbildung, die persönliche Auseinandersetzung mit Religion und Religiosität verhilft zum vertieften Verständnis von Religion, und der lernbereite Dialog er-



öffnet eine echte Gesprächsbasis mit dem je Anderen und Fremden. Und so ist es nur folgerichtig, in den gegenwärtigen religionspädagogischen Diskussionen zur Integrationsverantwortung des schulischen Religionsunterrichts neben dem Erwerb kognitiver Fähigkeiten auch affektiv-emotionale, handlungsbezogene, kommunikative und partizipative Kompetenzen in den Blick zu nehmen. Auch ein religionskundlich ausgerichteter Unterricht bedarf folglich eines solchen Komponentenensembles und im wahrsten Sinn des Wortes einer mitmenschlichen Bildungsperspektive.

Es geht also in beiden beschriebenen Fällen dieser öffentlichen Bildungsverantwortung um ein «teaching and learning to understand religion». Anders gesagt: Verstehen in religiösen Fragen meint ein Sich-selbst-Verstehen und das wahrnehmende Verstehen des je Anderen, sei er nun Angehöriger der eigenen, einer anderen oder gar keiner Religion. Beide Formen religionsbezogener Bildung, also sowohl durch die Religionsgemeinschaften wie durch die Schule, haben somit ihre je spezifische Bedeutung und ihren je eigenen Zweck – aber eben nicht im Sinn der Vorurteilspflege und programmatischen Exklusion, sondern der

Wahrnehmung des je Anderen sowie der programmatischen Perspektiveneröffnung und Horizonterweiterung.

Solche Verstehens- und Anerkennungsleistungen sind im übrigen keineswegs erst ab einem Lebensalter möglich, in dem üblicherweise von einer individuellen Reflexionsfähigkeit gesprochen wird – also etwa ab der Adoleszenz. Vielmehr gilt: Schon Kindern kann und sollte ermöglicht werden, eine solche wahrnehmende – und wertschätzende! – Perspektive auf den je Anderen einzunehmen. Denn sie sind schon im Kindesalter auf ganz eigene Weise dazu in der Lage, empathisch zu agieren, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit wahrzunehmen, überhaupt die grossen Fragen des Lebens zu stellen und eigene Antworten darauf zu entwickeln.

Für die theoretische Reflexion dieser öffentlichen Bildungsaufgabe an den zwei genannten Orten vermag eine theologische Bildungstheorie wichtige Orientierungs- und Bezugspunkte zu liefern: Im Horizont integrativer Bildung werden in theoretischer Hinsicht theologische Traditionen der jeweiligen religiösen Texte und deren Interpretation möglich. Dadurch verweist eine theologische Perspektive zugleich auf den

religiösen Tiefensinn der Frage nach dem Menschen und mitmenschlichem Zusammenleben. In diesem Sinn bringt eine religionspädagogische Wissenschaft in theologischer Perspektive ein spezifisch geprägtes kulturelles Selbst-Verstehen ins Spiel. Dies ermöglicht es, von religiösen Wahrheiten so zu sprechen und sich darüber auszutauschen, dass sie die wechselseitige Wertschätzung und Anerkennung nicht untergraben, sondern gerade zum Ausgangs- und zum Zielpunkt des je konkreten Bildungsprozesses werden können. Denn hier kommt Wahrheit in einem qualifiziert theologischen Sinn als ein Suchbegriff in der Perspektive der Frage in den Blick: Welches Religionsverständnis und welche religiöse Praxis tragen zu einem guten gemeinsamen Leben bei? Welche religiösen und kulturellen Haltungen fördern das Zusammenleben in der Gesellschaft? Und welches Verstehen von Religion vermag zu einer wirklichen Anerkennung des je Anderen beizutragen?

Thomas Schlag ist Professor für Praktische Theologie mit den Schwerpunkten Religionspädagogik, Kirchentheorie und Pastoraltheologie.

Religiöse Pluralität als Bereicherung des Zusammenlebens

Religiöse Vielfalt ist eine Realität der heutigen schweizerischen Gesellschaft. Statt – wie derzeit vermehrt gefordert wird – die sichtbaren Zeichen dieser Pluralität aus dem öffentlichen Raum zu verbannen, bedarf es vielmehr neuer Formen und Blickweisen, um Verschiedenheit und Vielfalt im demokratischen Staat zu ermöglichen.

DARIA PEZZOLI-OLGIATI

Würde mein Grossvater, der Bienenzüchter im Malcantone war, heute auf der Piazza Riforma in Lugano vorführen wollen, wie man mit Bienen umgeht, könnte er Probleme mit der Justiz kriegen. Im Tessin ist es nämlich seit kurzem verboten, das Gesicht im öffentlichen Raum zu verhüllen. Auch Minarette kann man keine mehr bauen, und in der Schule muss man sich gut überlegen, was man an Wänden auf- und abhängen möchte, will man keine Konflikte anstiften. In der gleichen Gesellschaft, in der sich diese Debatten über religiöse Symbole im öffentlichen Raum entfalten, kann man gleichzeitig überall auf neue Verwendungen religiöser Symbole stossen, die als unproblematisch gelten. In der Kleidermode werden Verweise auf allerlei religiöse Traditionen in allen Formen und Farben reproduziert, religiöse Symbole sind als Motive für Tattoos und Schmuck sehr beliebt, die Werbebranche setzt sie beinahe exzessiv ein, und Musikstars jüngerer und älterer Jahrgänge lieben es, mit religiösen Attributen aufzutreten. Mindestens, was die visuelle Wahrnehmung solcher Zeichen betrifft, leben wir in einer paradoxen Kultur. Auf der einen Seite wird versucht, religiöse Differenz zu unterdrücken und durch fragwürdige gesetzliche Regulierungen unsichtbar zu machen, auf der anderen Seite inszeniert man die bunte (und offensichtlich äusserst attraktive) Welt der Religionen in Bereichen, die nicht direkt mit religiösen Überzeugungen oder Praktiken zu tun haben.

Diese auseinanderliegenden Positionen zeigen auf, dass der Umgang mit religiöser Pluralität vertieft durchdacht werden muss. Religiöse Pluralität kennzeichnet das Leben in der zeitgenössischen Gesellschaft auf den unterschiedlichsten Ebenen. Durch Migration leben Angehörige verschiedener Reli-



gionen in der Schweiz und gestalten den öffentlichen Raum mit. Auch in historischer Hinsicht kann die Eidgenossenschaft auf Beispiele sowohl für konfliktbeladene als auch für konstruktive Formen des Umgangs mit diversen Konfessionen und Religionen zurückschauen. Religiöse Pluralität kennzeichnet nicht nur das Leben in der Schweiz, sondern auch die Erfahrung vieler Menschen, die als Touristen fremde Länder besuchen oder sich im Ausland befinden. Da wir uns heute durch Medien und das Internet gewohnt sind, die Grenzen von Zeit und Raum aufzulösen, nehmen wir ständig an der Pluralität einer elektronisch vernetzten Welt teil.

Entspannter Umgang mit Pluralität

Um mit dieser Vielfalt und Komplexität umzugehen, braucht es zunehmend differenzierte Sichtweisen. Kaum konstruktiv wirken die Vorschläge, religiöse Symbole aus dem öffentlichen Raum zu verbannen. Man kann sich das Ergebnis eines solchen reduktiven Vorgehens plastisch anhand von Science-Fiction-Visionen vergegenwärtigen: Einheitskleidung und Einheitsgebäude, kombiniert mit einer gut organisierten Form der absoluten Kontrolle von allem, damit ja keine Zeichen von Zugehörigkeit zu irgendwelchen Religionen sichtbar werden. Ist dies

der Raum, den wir uns für das Zusammenleben wünschen? In einer ausdifferenzierten, demokratischen Gesellschaft sollten andere Modelle des Umgangs mit religiöser Pluralität und Differenz vorzuziehen sein. Modelle der Begegnung und des gegenseitigen Kennenlernens sind nicht nur gefragt, sondern werden bereits praktiziert. Das Haus der Religionen in Bern – um ein prominentes Beispiel zu nennen – und die vielen anderen Initiativen innerhalb der Zivilgesellschaft zeigen auf, wie bereichernd die Koexistenz von verschiedenen religiösen Weltbildern und säkularen Weltanschauungen sein kann. Dafür braucht es geeignete Formen, um Verschiedenheit und Vielfalt im demokratischen Staat zu ermöglichen. Man muss daran in vielen Bereichen arbeiten: in der Erziehung und in den Schulsystemen, im Gesundheitswesen, in der Teilnahme an politischen Prozessen, in der Gestaltung des Raumes, um einige Bereiche explizit hervorzuheben. Es braucht ein Wissen auf der einen Seite und Toleranz für Differenz auf der anderen Seite. An einem kompetenten und entspannten Umgang mit Pluralität führt heute kein Weg vorbei.

Daria Pezzoli-Olgiati ist Titularprofessorin für Religionswissenschaft und Leiterin des Zentrums für Religion, Wirtschaft und Politik (ZRWP).

Haus der Religionen – pulsierendes Leben und Weg nach innen

Das Haus der Religionen wurde im Dezember 2014 in Bern eröffnet und erlebt seither einen überwältigenden Erfolg. Bei aller Freude darüber fragt sich das Team, welche Projektionen es zu erfüllen habe, und merkt, dass mitten in der Aktivität Inseln der Reflexion dringend nötig sind.

BRIGITTA ROTACH

Wenn wir uns während der Bauphase manchmal die Zukunft im Haus der Religionen ausgemalt haben, sahen wir uns einsam in unserem modernen Minergiebüro sitzen und meinten zu hören, wie unsere Schritte in den leeren Gängen hallen ...

Um es vorwegzunehmen: so ist es nicht. Das Leben im Haus der Religionen – Dialog der Kulturen könnte fast nicht quirliger, lauter und intensiver sein. Menschen mit Einkaufstüten vom nahen Denner, Spaziergänger oder Familien sehen sich auf eigene Faust das Haus an. Das ayurvedische Restaurant läuft so gut, dass wir unterdessen mehrwertsteuerpflichtig geworden sind. Gruppen, die Führungen buchen wollen, müssen wir meist über Monate vertrösten, damit die Religionsgemeinschaften sich nicht wie Zootiere nonstop «begafft» fühlen. Und bei gewissen Kulturveranstaltungen wie der Hiob-Tagung fanden sich nicht genug Stühle, um allen Interessierten Platz zu bieten. Ein Rundum-Erfolg also.

Projektionsfläche für weltverändernde Visionen

Nur leise fragen wir uns manchmal: Was genau suchen die Menschen eigentlich bei uns? Was bietet das Haus der Religionen, was man an andern Orten nicht zu finden meint? Welche Projektionen werden über das Haus am Europaplatz gestülpt? Der Beweis etwa, dass Religionen miteinander leben können? Ein Akzent gegen Radikalismus der Religionen? Die neue Superreligion, die jenseits aller institutionalisierten Religionen entsteht? Gelegentlich wird einem leicht schwindlig angesichts der geäusserten Visionen und Träume mancher Besuchenden. Kein Wunder, dass wir da auch enttäuschen. Etwa damit, dass bei uns nicht



Das Haus der Religionen in Bern.

zu jeder Tageszeit in allen Räumen in unterschiedlichen Sprachen und Kultordnungen gesungen und gebetet wird oder dass wir zurückhaltend gegenüber Ideen von interreligiösen Gottesdiensten sind.

Viele weltverändernde Träume werden wir tatsächlich nicht realisieren. Unser Haus ist zunächst lokal angesiedelt, ein Haus für die Migrantinnen und Migranten von Bern West, für die Kultur-Interessierten der Stadt. Aber es gibt auch Ansätze zu weiterer Ausstrahlung. Besonders schön ist das Projekt von Hindupriester Sasikumar Tharmalingam, der zusammen mit dem singalesisch-buddhistischen Mönch Bhante Anaruddha in ihrer gemeinsamen, bis vor kurzem vom Bürgerkrieg erschütterten Heimat Sri Lanka ein Haus der Religionen bauen möchte. Ein Haus nach dem Vorbild von Bern.

«Denkraum» für notwendige Reflexion

Und noch etwas beschäftigt uns zurzeit. Bei all unseren spannenden Aktionen bleibt oft etwas nahezu peinlich auf der Strecke: die

Theorie. Dazu kommen wir vor lauter Konkretion viel zu wenig. Eines der nächsten Vorhaben ist daher die Gründung einer Gruppe, mit der wir einen «Denkraum» bauen möchten. Die Idee ist, dass wir gemeinsam Texte lesen und diskutieren, Konzepte des interreligiösen Dialogs etwa. Ganz unspektakulär, zu Zeiten, die wir nicht haben, für einmal unter Ausschluss der Öffentlichkeit und ohne äusseren Effekt. Denn beides, das wird mir immer klarer, ist wichtig, die Veranstaltungen und Begegnung mitten im lebendigen Haus der Religionen, die Lösung unzähliger Alltagsfragen im gemeinsamen Miteinander, die öffentliche Positionierung in gesellschaftspolitischen Fragen – aber auch der Rückzug zur Reflexion. Vielleicht kein Zufall, dass wir diesen «Denkraum» in Zusammenarbeit mit Freunden der Universität planen, der Uni Bern.

Brigitta Rotach ist Habilitandin am Religionswissenschaftlichen Seminar und Leiterin Kulturprogramme am Haus der Religionen.

Zwischen Anpassung und Sonderweg

FRANK UEBERSCHAER

Wohin du gehst, dahin werde auch ich gehen, und wo du übernachtetest, da werde auch ich übernachten; dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott. Wo du stirbst, da werde auch ich sterben, und dort will ich begraben werden. Der HERR soll mir antun, was immer er will! Nur der Tod soll uns trennen. Als Trauspruch erfreuen sich diese Sätze grosser Beliebtheit. Romantisch scheinen sie auszudrücken, dass zwei Menschen zueinander gehören und miteinander durch Höhen und Tiefen des Lebens gehen.

Ruth

Doch hinter diesen Sätzen steht eine harte Geschichte über verschiedene Seiten des Themas Migration und Integration. Sie beginnt mit dem, was heute wohl als Flucht aus wirtschaftlichen Gründen bezeichnet würde. Elimelech wandert mit seiner Frau Noomi aus Bethlehem aus, weil an diesem Ort, dessen Name man als «Haus des Brotes» verstehen kann, Hungersnot herrscht. Diese Wirtschaftskrise veranlasst ihn dazu, nicht in einen Nachbarort zu ziehen, sondern seine Heimat zu verlassen und über die Grenze nach Moab zu gehen. Dort lebt er, und dort stirbt er. Seine Söhne haben dort geheiratet, einheimische Frauen, Moabiterinnen. Waren sie integriert? Bald sterben auch sie. Zurück bleibt Noomi, im fremden Land, aber immerhin mit ihren moabitischen Schwiegertöchtern.

Doch Noomi entschliesst sich zur Rückkehr in die alte Heimat. Und ihre Schwiegertöchter möchten sie begleiten. Noomi rät davon ab; sie weiss, wovon sie redet, denn sie hat die Schwierigkeiten eines Integrationsprozesses selber erlebt. Und so entscheidet sich die eine, in der Heimat zu bleiben. Die andere aber, Ruth, möchte mit

Noomi mitgehen. In diesem Zusammenhang fallen die eingangs genannten Sätze: «Dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott» (Ruth 1,16).

Beide ziehen sie nun nach Bethlehem. Die eine kehrt zurück, die andere wandert aus. Die eine muss sich nun mit den Veränderungen, die in der Zwischenzeit geschehen sind, auseinandersetzen, die andere mit einer neuen Stadt, einer neuen Gesellschaft, einer neuen Kultur und – nicht zu vergessen – einer neuen Religion. Denn an diesem anderen Ort gelten andere Regeln, andere Traditionen, andere Werte, die die Menschen dort auch gerne weiterpflegen.

Esther

Esther würde dies wahrscheinlich anders sehen. Esther lebt nämlich im Ausland. Als Jüdin ist sie dort etwas Besonderes, und man muss gelegentlich auch vorsichtig sein, sich zur eigenen Tradition zu bekennen. Dennoch waren ihre Eltern so integriert, dass sie ihr den Namen Esther gegeben haben: Ishtar, der Name der babylonischen Kriegs- und Liebesgöttin.

Esther lebt in Persien und ist gerade die Frau des Grosskönigs Xerxes geworden. Als solche hat sie Einfluss, und dennoch ist sie vorsichtig damit, ihre Herkunft publik zu machen. Doch als Haman, der Grosswesir des Königs, eine nationale Judenverfolgung



Grab von Esther und Mordechai in Hamadan, Iran.

In den biblischen Büchern Ruth und Esther kommen zwei unterschiedliche Perspektiven zum Thema Integration zu Wort. In ersterem wird Integration den Bedingungen der Mehrheitsgesellschaft unterstellt. Das zweite Buch spricht sich für die Wahrung der Identität von Minderheiten aus.

bis hin zur Vernichtung veranlasst, kommt sie nicht mehr darum herum. Haman hatte sich daran gestossen, dass ihm der Jude Mordechai angeblich die Ehrerbietung verweigert hat, als sich dieser aus religiösen Gründen vor ihm nicht verehrend niederwarf (Est 3,1–6). Als sich nun diese Schlinge um die Jüdinnen und Juden im persischen Reich zuzieht, bedrängt Mordechai Esther, der zugleich ihr Onkel und Ziehvater ist, sich auf ihre Wurzeln zu besinnen und ihren Einfluss für ihr Herkunftsvolk geltend zu machen. Sie geht mit grosser Klugheit und Umsicht vor, und so gelingt es ihr, Haman beim König zu entlarven und dem Herrscher sogar das Recht der Juden zur Selbstverteidigung und ihrerseits zur Vernichtung ihrer Gegner abzurufen. Im persischen Grossreich ist kein Platz für Hetze.

Integration: Assimilation oder gelebte Pluralität?

Ruth und Esther sind keine historischen Personen, sondern zwei literarische Protagonistinnen in zwei nach ihnen benannten Büchern der Bibel. In heutigen Buchhandlungen wären sie wohl im Regal «Historische Romane» zu finden. Das Besondere an diesen beiden Schriften ist, dass sie etwa in derselben Zeit geschrieben wurden, sich zumindest partiell mit demselben Thema beschäftigen und dabei zwei völlig verschiedene Perspektiven einnehmen.

In beiden Büchern geht es um das Thema Integration, und beide nehmen sie dazu eine klare Position ein. Im Buch Ruth findet die Hauptperson eine neue Heimat, auch einen neuen Ehemann. Das Buch sagt ausdrücklich, dass es unterschiedliche Motivationen für Migration gibt: Es beginnt mit Wirtschaftsflucht und endet mit Familienzusammenführung. Die Verfasser betonen dabei ausdrücklich, dass Integration mög-

lich ist. Sie sagen aber auch, dass Integration bedeutet, dass sich die neue in die einheimische Gesellschaft einzufügen hat. Integration also ja, aber zu unseren Bedingungen. Dass Integration einen Einfluss auf die integrierende Gesellschaft haben könnte, bleibt aus dem Blick – und es bleibt unklar, ob es bewusst ausgeblendet wird oder die Verfasser davor unbewusst die Augen verschlossen haben. Dabei macht das Buch Ruth auch deutlich, dass Religion beim Integrationsvorgang eine zentrale Rolle spielen soll: «Dein Gott ist mein Gott», lassen die Verfasser Ruth sprechen – ein Satz, der sie in der späteren jüdischen Tradition zu einer der ersten Konvertitinnen zum Judentum machen wird. Ruth verlässt mit dieser Aussage nicht nur geografisch ihre Heimat, sondern auch religiös, kulturell. Sie lässt ihre bisherige Identität zurück und muss am neuen Ort eine neue finden.

Das Buch Esther vertritt gewissermassen die Gegenposition. Auch hier geht es um Identität. Nur wird hier gesagt, dass die Jüdinnen und Juden als Minderheit innerhalb der Mehrheitsgesellschaft eben eine eigene Identität haben – und dies zu Recht. Die Verfasser dieses Buches wollen von einer Integration, die faktisch Assimilation und Aufgabe der eigenen Identität bedeutet, nichts wissen. Sie möchten friedlich in einer Gesellschaft leben können, und dazu gehören eben auch ihre Besonderheiten, die die Mehrheitsgesellschaft zu respektieren hat. Dass dabei die Pflege eigener Identität innerhalb einer Mehrheitsgesellschaft nicht gegen eine Teilnahme an deren Leben spricht, zeigt das Buch Esther am Beispiel der Namensgebung der Protagonisten. Esther ist nach Ishtar benannt, Mordechai nach Marduk – beides babylonische Götter; sie heissen nicht anders als alle anderen, und doch leben sie nach ihren Traditionen.

Auch Mordechai muss sich nach Est 3,4 erst als Jude zu erkennen geben. Und doch lebt die ganze Erzählung davon, dass alle wissen, wer Jude ist, denn andernfalls wäre der von Haman geplante Pogrom gar nicht denkbar. Hier ist Religion das zentrale Unterscheidungsmerkmal, aber wiederum kein Hinderungsgrund zur Teilhabe an einer Gesellschaft, wenn die Mehrheitsgesellschaft ihrerseits willens ist, plural zu leben (für die Minderheit, die Jüdinnen und Juden, wird dies vorausgesetzt): Am Ende wird Mordechai sogar der zweite Mann im Staat.

So begegnen sich im biblischen Kanon zwei gegensätzliche Positionen. Während das Buch Ruth vertritt: «Wer zu uns kommt, muss sich anpassen, muss so leben, glauben, denken und fühlen wie wir», sagen die Verfasser des Buches Esther: «Wir sind ein Sonderweg inmitten der anderen Völker, und darauf müssen sie Rücksicht nehmen.» Beide Äusserungen spiegeln zweifellos unterschiedliche Perspektiven der damaligen Gesellschaft wider: Die eine nimmt die Sichtweise einer Mehrheitsgesellschaft ein, die um ihre Aufnahmebereitschaft ringt und wohl Sorge hat, die eigene Identität zu verlieren; die andere vertritt hingegen eine Minderheitenperspektive (womit nicht unbedingt gesagt sein muss, dass es sich tatsächlich um Minderheitenliteratur handelt), die zwischen dem Leben in einer Gesellschaft unter Wahrung eigener Traditionen keinen Widerspruch sieht. Die gesellschaftlich spannende Frage wird sein, ob sich die Mehrheit in die Situation der Minderheit hineinversetzen kann und umgekehrt – in Fragen der Religion, aber auch darüber hinaus.

Frank Ueberschaer ist Oberassistent und Privatdozent am Lehrstuhl für Altes Testament.

Ein Gebetsteppich im Grossmünster

Zur Gastfreundschaft in Kirchen

CHRISTOPH SIGRIST

Kirchen, wie das Grossmünster in Zürich, sind Heterotopien in der Stadt, an und in denen andersartige Schwingungen spürbar sind als in einer Bank oder einem Schwimmbad. (Der Begriff Heterotopie wurde 1967 von Michel Foucault geprägt und steht, vereinfacht dargestellt, für Räume, die nach eigenen Regeln funktionieren. Anm. der Redaktion). In Kirchen berühren sich Himmel und Erde, verorten sich Utopien einer anderen Welt in dieser Welt. Kirchenräume schreiben in die Stadt ihre eigenen Geschichten von Religion und Frömmigkeit ein. Deshalb können Kirchen nach Thomas Erbe als «öffentliche Zeichen der Religion» verstanden werden.

Als solche tragen sie in zweierlei Hinsicht zur gesellschaftlichen Integration bei, einerseits durch die Ausweitung des Kirchenraumes hin zum interreligiös durchbeteten Sakralraum, zweitens durch die Nutzungsverschiebung des Kirchenraumes hin zu den Tausenden von Besuchenden, die Kirchenräume während der Woche aufsuchen.

Zum interreligiös durchbeteten Raum

Am Beispiel des Grossmünsters kann diese Entwicklung gut nachgezeichnet werden. Das Grossmünster ist einerseits Mutterkirche der schweizerischen Reformation, andererseits Kirche der Stadtheiligen Felix und Regula. Sie ist drittens Versammlungsort der gottesdienstlichen Gemeinde der Kirchgemeinde vor Ort, viertens Symbol der Stadt und des Kantons. Dieser Mehrschichtigkeit religiöser Konnotationen im gleichen Raum entspricht folgende persönliche Erfahrung: An einem Freitagnachmittag wollte ich in der als Gebetsraum vom Kirchenraum geschiedenen

12-Boten-Kapelle eine Kerze anzünden als Gebet für eine mir in der Seelsorge anvertraute Person.

Ich entdeckte neben mir einen jungen Mann, der seinen Gebetsteppich ausrollte. Wir kamen ins Gespräch: Er ist ein Banker vom Paradeplatz, der sein Freitagsgebet im Grossmünster abhalten wollte, weil die Zeit für den Gang zur Moschee nicht mehr reichte. So kam es, dass zur gleichen Zeit im gleichen Raum ein muslimischer Beter



Grossmünster: Kircheninnenraum.

zu Allah und ein reformierter Pfarrer zu Gott beteten. Kirchen sind einladende öffentliche Räume, die Zeichen von integrativer Gleichzeitigkeit von ungleichen religiösen Traditionen in einer plural sich religiös ausdifferenzierenden Gesellschaft setzen.

Nutzungsverschiebung des Kirchenraumes

In den letzten 15 Jahren ist eine dramatische Nutzungsverschiebung der Stadtkirchen in urbanen Gesellschaftsräumen zu beobachten. Früher waren Kirchen während der Arbeitswoche geschlossen und öffneten ihre Tore erst am Sonntag für die Gottesdienstgemeinde. Heute sind die meisten Kirchen die ganze Woche geöffnet und werden von immer mehr Menschen aufgesucht. Im letzten Jahr besuchten 600 000 Menschen das Grossmünster, an Spitzentagen bis zu 4000 Personen. Erste empirische Untersuchungen lassen erahnen, dass Personen aus ästhetischen und atmosphärischen Bedürfnissen, wegen des historischen Potenzials des Kirchenraumes oder wegen einer persönlichen Frömmigkeitspraxis oder spiritueller Erfahrung Kirchenräume aufsuchen.

Wie werden Kirchenräume wahrgenommen? Kirchenräume sind Gasträume: Sie schreiben allen Menschen im Kirchenraum den gleichen Stellenwert zu und ermöglichen situativ Augenblicke von Solidarität und Achtsamkeit. Kirchenräume sind Schutzräume: Hier erfahren Menschen Schutz in ihrer Verletzlichkeit und erleben insbesondere die Parteinahme für unterschiedliche Beeinträchtigungen als befreiend. Kirchenräume sind Zwischenräume: Menschen erfahren dort heilende und segnende Kräfte als Ermutigung, Schwellen zu überwinden und in Spielräume (des Glaubens) für Veränderungen und Erneuerungen zu treten.

Christoph Sigrist ist Privatdozent für Diakoniewissenschaft an der Theologischen Fakultät Bern und Pfarrer am Grossmünster in Zürich.

FVtheorel

www.fvtheorel.uzh.ch

Herzlich willkommen

Porträt



Sebastian Fiebig

Studienalter: 10. Semester

Studium: Religionswissenschaft, Japanologie

Studienmotivation: Das Verhalten der Menschen

Studienambition: Verschiedene Blickwinkel kennenlernen, um diese Menschen zu verstehen

Lebensstudien: Reisen, Chorgesang sowie Arbeit mit Kindern und Jugendlichen

Lebensmotto Il faut cultiver notre jardin.

Der Fachverein Religionswissenschaft und Theologie setzt sich ein für die Studierenden der Theologischen Fakultät, fördert ihre Vernetzung, motiviert sie zu unipolitischem Engagement und vertritt ihre Interessen vor der Fakultät.

Kontakt: fvtheorel@theol.uzh.ch

Eine religiöse Antwort auf Fukushima?

SEBASTIAN FIEBIG

11. März 2011, 14.46 Uhr. Die Erde bebt. Wellen fluten die Küstenregion. Kernschmelzen im Kernkraftwerk Fukushima Daiichi. Tausende Leute tot oder vermisst. Das erschütternde Beispiel der Dreifachkatastrophe von Fukushima hinterlässt auch in der religiösen Landschaft Japans seine Spuren. Der Religionswissenschaftler Kimura Toshiaki spricht gar davon, dass dieses Ereignis die Rolle der Religion komplett ändern könnte.

Eine heftig kritisierte «religiöse» Antwort auf die Katastrophe kam vom damaligen Tokioter Gouverneur Ishihara Shintarô, der das Ereignis öffentlich als göttliche Bestrafung für den Egoismus der Japaner interpretierte. Der von Ishihara verwendete Begriff *tenbatsu* bezeichnet das Verlassenwerden des Landes durch die Gottheiten *kami* und die Buddhas, worauf sich grosses Unheil über das Land verbreiten würde. Ähnliche Deutungen sind auch in anderen Kulturkreisen anzutreffen: Es gibt jüdische Interpretationen des Holocausts als Strafe Gottes; auch der Hurrikan Katrina wird von einigen öffentlichen Personen als göttliche Reaktion auf einen gesellschaftlichen Zerfall verstanden.

Interessanterweise liessen religiöse Organisationen von theologischen Deutungen wie der *tenbatsu*-Interpretation ab. Stattdessen organisierten sie Freiwilligenarbeit und sammelten Geld und Hilfsgüter. Sowohl buddhistische Tempel als auch Shinto-Schreine, christliche Kirchen und Einrichtungen neuer religiöser Bewegungen wurden, sofern sie nicht vollständig zerstört waren, zu Notunterkünften. Shinto-Netzwerke organisierten bald Volksfeste und

Rituale, um das Gemeinschaftsgefühl der betroffenen Bevölkerung zu stärken, während buddhistische Priester den Opfern spirituelle Unterstützung boten. Viele christliche Kirchen nutzen ihre internationale Vernetzung, um Spendengelder zu sammeln.

Ein eindrückliches Beispiel zeigt auch die neue religiöse Gemeinschaft Sôka Gakkai auf, die ihre Altare in den Räumen abdeckte, als die Katastrophenopfer, die oftmals nicht dieser Schule angehörten, dort übernachteten. Der kanadische Religionswissenschaftler Levi McLaughlin weist darauf hin, dass gerade neue religiöse Bewegungen, aber auch andere organisierte Religionen mit ihrem Engagement nicht als Missionare verstanden werden wollen. Seit der Giftgasattacke in der Tokioter U-Bahn durch die Bewegung Ômu Shinrikyô 1995 haben viele Japaner Vorbehalte gegenüber neuen Religionen. Das Beispiel der organisierten Religionen zeigt auf, in welcher Rolle sich diese in der japanischen Gesellschaft sehen: Sie vermieden, die Katastrophe religiös zu deuten, und integrierten sich stattdessen durch pragmatisches Handeln in die Gesellschaft.

Dies scheint der Schweizer Situation gar nicht so unähnlich zu sein. Die Zürcher Landeskirchen begründeten im Abstimmungskampf um die Abschaffung der Kirchensteuer für juristische Personen 2014 ihre gesellschaftliche Rolle unter anderem mit der von ihr geförderten Freiwilligenarbeit.

Anhand des handlungsorientierten Vorgehens japanischer organisierter Religionen lässt sich gut aufzeigen, dass bei weltlichen Umbrüchen auch diese gesellschaftlicher Integration bedürfen.

Aktuelles und Veranstaltungen

Promotion Theologie

Markus Beile
Herausforderungen und Perspektiven der Konfirmationspredigt. Empirische Einsichten und theologische Klärungen.
 Prof. Dr. Thomas Schlag,
 Prof. Dr. Ralph Kunz

Friederike Rass
Die Suche nach Wahrheit im Horizont fragmentarischer Existenzialität – Eine Studie über den Sinn der Frage nach «Gott» in der Gegenwart in Auseinandersetzung mit Gianni Vattimo, John D. Caputo und Jean-Luc Nancy.
 Prof. Dr. Ingolf U. Dalferth,
 Prof. Dr. Christiane Tietz

Promotion Religionswissenschaft

Elena Isabela Popa
The Religious Agency of Women in Second-Millennium Mesopotamia
 Prof. Dr. Christoph Uehlinger,
 Prof. Dr. Gheorghe Vlad Nistor

Gabriela Augustina Cojocaru
Representations of Royal Power: Textual and Visual Discourse in Ashurbanipal's North Palace at Nineveh
 Prof. Dr. Christoph Uehlinger,
 Prof. Dr. Gheorghe Vlad Nistor

Master Theologie

Judith Engeler
 Michael Freiburghaus
 Tobias Günter
 Roland Langenegger
 Fabienne Steiner

Master Religionswissenschaft

Karin Meister

Master Religion – Wirtschaft – Politik

Sheila Belometti
 Maria Regli
 Barbara Scherrer

Bachelor Theologie

Maria Morf
 Evelyne Zinnstag
 Rahel Strassmann Zweifel

Bachelor Theologie; Theologische & Philosophische Fakultät

Edita Dizdar
 Susanna Catrina Klöti
 David Meier
 Livia Mosimann
 Sarah Münch Cobos
 Michèle Wenger

Bachelor Religionswissenschaft

Vanessa Gächter
 Silviya Ivanova Georgieva
 Viviane Gisler
 Silja Jenni
 Patricia Kurt
 Rudolf Lang
 Sabrina Manhart
 Jill Mühlemann
 Rebekka Rieser
 Benjamin von Ow

Berufungen/ Rufe

Prof. Dr. Matthias Wüthrich wurde am 1. Februar 2016 zum Assistenzprofessor für Systematische Theologie ernannt.

Prof. Daria Pezzoli-Olgiati ist per Wintersemester 2016/17 auf die W3-Professur für Missions- und Religionswissenschaft an die Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität München berufen worden.

Antrittsvorlesungen

PD Dr. Franz Tóth
 am 4. April 2016
Konzeptionen von Autorschaft im Neuen Testament – Wie sich die Evangelien selbst autorisieren.

Auszeichnungen

Die Semersterprämie für das Herbstsemester 2015 ging an:

Christian Bergmaier
Im Zweifel Glauben finden? Eine Auseinandersetzung mit dem Glaubens- und Zweifelsbegriff bei Sebastian Castellio und Paul Tillich.

und an:

Simon Bosshard
Ältere Menschen in der Gemeinde: Untersuchungen in der reformierten Kirchengemeinde Pfäffikon ZH aus inklusiver Perspektive.

Der Züricher Theologiepreis 2015 ging an:

Lea Gafner
Die treue Priorin. Novelle.

und an:

Benedikt Winterhalter
Seneca Saepe Noster. Das Verhältnis von frühem Christentum und paganer Philosophie im Spiegel des apokryphen Briefwechsels zwischen Seneca und Paulus.

Sigi Feigel-Gastprofessur für jüdische Studien



Die Theologische Fakultät hat für das Frühlingsemester 2016 Prof. Dr. Dorothea M. Salzer als neue Sigi Feigel-Gastprofessorin berufen. Dorothea M. Salzer studierte Judaistik und Germanistik in Wien, Berlin und Jerusalem. Sie wurde 2008 an der Freien Universität Berlin im Fach Judaistik promoviert und ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Jüdische Studien und Religionswissenschaft an der Universität Potsdam. Ihre Forschungsschwerpunkte sind u.a. jüdische Magie, religionsdidaktische Kinder- und Jugendliteratur im Judentum und europäisch-jüdische Kultur und Literatur. Sie wird folgende Lehrveranstaltungen anbieten:

Vorlesung:
 Innovation und Transformation des deutschsprachigen Judentums: Emanzipation, Haskala und Reform
 Mo 10.15-12 Uhr

Seminar:
 Wie aus Kindern Juden werden: Identitätsbildung und religiöser Wandel im Spiegel jüdischer Bildungsmedien
 Mo 14-15.45 Uhr

Gemischtes

Prof. Dr. Christiane Tietz ist seit Januar 2016 Schriftleiterin der Zeitschrift «Kerygma und Dogma».

Seit 1. November 2015 ist Dr. Naomi Lubrich, Gastforscherin am Religionswissenschaftlichen Seminar, neue Direktorin des Jüdischen Museums Basel.

Publikationen

Pierre Bühler; Andreas Mauz (Hg.): Grenzverkehr. Beiträge zum Werk Kurt Martis, Göttingen, Wallstein Verlag, 2016.

Pierre Bühler; Stefan Berg; Andreas Hunziker; Hartmut von Sass (Hg.): Anfechtung, Tübingen (erscheint im Sommer oder Herbst 2016).

Ingolf U. Dalferth; Pierre Bühler; Andreas Hunziker (Hg.): Hermeneutik der Transzendenz, RPT 81, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015.

Ingolf U. Dalferth; Simon Pengkeller (Hg.): Beten als verleblichtes Verstehen. Neue Zugänge zu einer Hermeneutik des Gebets, Freiburg i.Br., Herder, 2016.

Jörg Frey: Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 15/2, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2015.

Jörg Frey; Benjamin Schliesser unter Mitarbeit von Veronika Niederhofer (Hg.): Der Philipperbrief des Paulus in der hellenistisch-römischen Welt, WUNT 353, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015.

Christoph Heilig; Thomas Hewitt; Michael F. Bird (Hg.): God and the Faithfulness of Paul. A Critical

Examination of the Pauline Theology of N.T. Wright, WUNT II/413, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016.

Andreas Mauz; Ulrich Weber (Hg.): «Wunderliche Theologie». Konstellationen von Literatur und Religion im 20. Jahrhundert, Sommerakademie Centre Dürrenmatt Neuchâtel 5, Göttingen u. Zürich, Wallstein Verlag, 2016.

Andreas Mauz: Machtworte. Studien zur Poetik des «heiligen Textes», Tübingen, Mohr Siebeck, 2016.

Benjamin Schliesser; Heinzpeter Hempelmann; Corinna Schubert; Markus Weimer (Hg.): Handbuch Bestattung, Kirche und Milieu 3, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2015.

Christine Schliesser; Gunter Prüller-Jagenteufel; Ralf Wüstenberg (Hg.): Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Compendium für die Praxis, Kontexte. Neue Beiträge zur historischen und systematischen Theologie Bd. 45, Göttingen, Edition Ruprecht, 2016.

Konrad Schmid: Die Theologische Fakultät der Universität Zürich. Ihre Geschichte von 1833 bis 2015, Zürich, TVZ, 2016.



Konrad Schmid: Schriftgelehrte Traditionsliteratur. Fallstudien zur innerbiblischen Schriftauslegung im Alten Testament, FAT 77, Studienausgabe, 2016.

Konrad Schmid; Friedhelm Hartenstein (Hg.): Abschied von der Priesterschrift? Zum Stand der Pentateuchdebatte, Leipzig, VWGTh 40, 2015.

Konrad Schmid; Federico Giuntoli (Hg.): The Post-Priestly Pentateuch. New Perspectives on its Redactional Development and Theological Profiles, FAT 101, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015.

Christoph Uehlinger; Konrad Schmid (Hg.): Laws of Heaven – Laws of Nature: Legal Interpretations of Cosmic Phenomena in the Ancient World, Himmelsgesetze – Naturgesetze: Rechtsförmige Interpretationen kosmischer Phänomene in der antiken Welt (Orbis Biblicus et Orientalis 276), Fribourg, Academic Press und Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.

Matthias D. Wüthrich: Raum Gottes. Ein systematisch-theologischer Versuch, Raum zu denken, Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 143, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.

Veranstaltungen

Tagung
Freitag, 22. April, 9 Uhr, bis
Samstag, 23. April, 17 Uhr
Doing Ethics after Wittgenstein
Institut für Sozialethik, Ethik-Zentrum, Collegium Helveticum
Ort: Schmelzbergstrasse 25, 8006 Zürich

Antrittsvorlesung
Samstag, 23. April, 10 Uhr
Die (Un)Attraktivität der frühen Christenheit
PD Dr. Volker Gäckle
Ort: Rämistrasse 71, 8006 Zürich
Raum: KOL-G-201

Antrittsvorlesung
Montag, 25. April, 18.15 Uhr
Spiritual Pain. Annäherung an einen Schlüsselbegriff heutiger Spiritual Care
Prof. Dr. Simon Peng-Keller
Ort: Rämistrasse 71, 8006 Zürich
Raum: KOL-G-201

Dialogvorlesungen
Freitag 29. April, 12.15–14 Uhr
– Nahtoderfahrungen – eine Herausforderung für Theologie und Kirche?!
Prof. Enno Edzard Popkes, Universität Kiel,
und:
– Vielschichtige und vieldeutige Nahtoderfahrungen. Neue Forschungsperspektiven
Prof. Simon Peng-Keller
Ort: Kirchgasse 9, 8001 Zürich
Raum: 200

Gastvorlesung
Mittwoch, 4. Mai, 18 Uhr
Johannes und die Stoa
Prof. Dr. Troels Engberg Pedersen, Universität Kopenhagen,
Ort: Kirchgasse 9, 8001 Zürich
Raum: 200

Jahresversammlung des Zwinglivereins
Mittwoch, 11. Mai, 16.30 Uhr
Huldreich Zwingli sämtliche Werke
Institut für Schweizerische Reformationgeschichte
Ort: Helferei, Kirchgasse 13, 8001 Zürich

Buch im Fokus
Donnerstag, 19. Mai, 18.15–19.45 Uhr
Diskussion des Buches *macht.ch. Geld und Macht in der Schweiz*, von Ueli Mäder
Zentrum Religion, Wirtschaft und Politik
Ort: Frohburgstrasse 3, 6005 Luzern
Raum HS 5

Tagung
Freitag, 20. Mai, 9 Uhr bis
Samstag 21. Mai, 20 Uhr
Deceased and Bereaved! Continuity and Innovation in Death Rituals.
Religionswissenschaftliches Seminar, Forschungsschwerpunkt Asien und Europa
Ort: Rämistrasse 59, 8001 Zürich
Raum RAA-G-01

Tagung
Montag, 23. Mai, 16 Uhr, bis
Mittwoch, 25. Mai, 19 Uhr
Archaeology of Imperial Encounters in the Southern Levant during the Second and First Millennia BCE
Religionswissenschaftliches Seminar
Ort: Rämistrasse 59, 8001 Zürich
Raum: Aula-G-01

Internationaler Kongress
Montag, 6. Juni, 18 Uhr bis
Donnerstag, 9. Juni, 12 Uhr
500 Jahre Conrad Gessner (1516–1565)
Institut für Schweizerische Reformationgeschichte
Ort: Kirchgasse 9, 8001 Zürich
Raum: siehe Anschlag vor Ort

Tagung
Donnerstag, 9. Juni, bis
Samstag, 11. Juni
Author Construction and Authorisation in Early Jewish and Early Christian Apocalypticism
Prof. Dr. John J. Collins und Prof. Dr. Adela Yarbro Collins, Yale Divinity School, seit 2015 Ehrendoktoren der Universität Zürich
Ort: voraussichtlich Kirchgasse 9, 8001 Zürich
Raum: 200

Tagung
Donnerstag, 16. Juni, bis
Freitag, 17. Juni
Building bridges: Confirmation Work, Voluntary Work, and Youth Work – Results, Interpretations, Challenges
Lehrstuhl für Praktische Theologie
Ort: Kirchgasse 9, 8001 Zürich
Raum: gemäss Ankündigung vor Ort

Tagung
Freitag 1. Juli, 9 Uhr
bis Samstag, 2. Juli, 16 Uhr
Diesseits und jenseits leiblichen Verstehens: Beten im Kontext von Spiritual Care
Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie, Professur für Spiritual Care,
Ort: Kirchgasse 9, 8001 Zürich
Raum: 200

XII. Internationaler Bonhoeffer Kongress
Mittwoch, 6. Juli bis
Sonntag, 10 Juli
Bonhoeffer in einer globalen Zeit: Christlicher Glaube, Zeugnis, Dienst
Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie, Internationale Bonhoeffer-Gesellschaften,
Ort: Mission 21, Missionsstrasse 21, 4009 Basel

Tagung
Montag, 5. September
Mittwoch, 7. September
Kinder- und Jugendtheologie als Kommunikation des Evangeliums
Lehrstuhl für Praktische Theologie
Ort: Kirchgasse 9, 8001 Zürich
Raum: 200 und 201

