

Inhalt

Wahrheitsgewissheit und Toleranz

Zu J. W. von Goethes „Geheimnisse. Fragment“

Michael Plathow 4

Das rätselhaft ICH – der rätselhafte Gott

Beides ein Konstrukt der Evolution?

Wolf-Rüdiger Schmidt..... 12

Hausabende 2010/11..... 22

Kurzkommentare zu Hausabenden..... 23

Eröffnungswochenende SoSe 2010

Max Hornig..... 31

Studienfahrt SoSe 2010 nach Krakau

Max Hornig..... 33

Heimbewohner/innen 2010/11..... 39

Aktivitäten im Heim (Photos)..... 41

Personalnachrichten 43

Mitglieder 46



Eröffnungswochenende in Würzburg: Ramona Lerner, Franziska Pfisterer, Paul Swoboda, Johannes Lösch, Shin Yoshida, Diederik Noordveld, Max Hornig, Andreas Neudecker, Minhua Jing, Michael Pfann, Tina Tarnowski, Daniel Baumann, Darya Vdovina, Anna Ossipova, Matthias Baum, Johanna Sievers, Adrian Bölle, Dinah Hess, Heungjoo Song, Diana Ernest, Martin Wagner, vorne: Clara Rücker, Kim Güler, Clémentine Senicourt.

Vorwort

Lieber Freundeskreis!

Eine Ära geht zu Ende, eine neue erblüht! Die Wahl eines neuen Vorstandes steht an, gleichzeitig ein Generationenwechsel. Hinzu kommt, dass auch die aktive Zeit der Gründungsväter mit dem Ausscheiden unseres langjährigen Schriftführers *Karl Borrmann* zu Ende geht. Und auch ich wollte nach zehn Jahren mein Amt als Vorsitzender den Jüngeren übergeben. Das heißt nicht, dass alle Aktivitäten, Haltungen und Ideen der Älteren verblasen. Wir Älteren – so hoffen wir – werden einen passablen Hintergrund bilden. Und unser lachendes Auge wird das trauernde überstrahlen und auf eine hoffnungsvolle Zukunft blicken!

Die neue Generation hat unter *Fabian Kliesch* bereits ihre Zeichen gesetzt: Das digitale Zeitalter wird nun auch im Ökumenischen Freundeskreis seinen Einzug halten (siehe Einlegeblatt). Einige mögen dies bedauern, wir alle können es aber auch als eine Herausforderung und einen Fortschritt sehen. Künftig werden wir Druckkosten und Porto sparen, zugleich werden wir die Kommunikation erleichtern und die *Oecumenica* weltweit lesbar machen.

Im ersten Artikel dieser Ausgabe erörtert *Prof. Michael Plathow* das Spannungsfeld zwischen Wahrheitsgewissheit und Toleranz anhand eines Epen-Fragments Johann Wolfgang v. Goethes und der Ringparabel aus Gotthold Ephraim Lessings „Nathan der Weise“. Der provozierenden Frage „Gott – ein Hirngespinnst?“ geht *Dr. Wolf-Rüdiger Schmidt* aus neurophysiologischer, evolutionärer und theologischer Perspektive nach.

Weiter ist – wie immer – in unserer *Oecumenica* vieles über das Heim- und Institutsleben zu erfahren. Und selbstverständlich freue ich mich, wenn unser Sommerfest mit all seinen Attraktionen wieder zahlreich besucht wird.

Dr. Helmut Zappe

(Vorsitzender)

Heidelberg, im Juni 2011

Wahrheitsgewissheit und Toleranz

Zu J. W. von Goethes „Geheimnisse. Fragment“

Michael Plathow

J. W. v. Goethe spricht verschiedentlich vom 'Geheimnis'. 'Geheimnis' – auch als Chiffre für das Unerforschliche – bringt er nicht selten mit 'Grenze' in Beziehung. „Anschauung, Betrachtung, Nachdenken führen uns näher an jene Geheimnisse – die Naturforschung ist in Raum und Zeit beschränkt“; „man solle ein Unerforschliches voraussetzen und zugeben, alsdann aber dem Forscher selbst keine Grenzen ziehen“¹, denn „das schönste Glück des denkenden Menschen ist das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche zu verehren“². Zugleich entgrenzt sich das „offenbare Geheimnis“³, indem es im Sinn von Spinozas *deus sive natura* die Natur und im Sinn Herders Religionen und Kulturen durchwirkt gegen deistische und naturalistische Erklärungen und in Erscheinungen der Natur, in Gestalten der Kunst und in herausragenden Persönlichkeiten der Geisteswelt widerspiegelnd, gleichnishaft⁴, abbildlich da ist: ein „heilig öffentlich Geheimnis“⁵, in der Dynamik von Epigenese und Polarität, Systole und Diastole eins und alles durchdringend⁶, Drinnen und Draußen⁷ kommunizierend, das nur der Eingeweihte in ehrfürchtigem Staunen wahrnimmt.

In „Die Geheimnisse. Ein Fragment“ (1784/85)⁸ verleiht Goethe dem religiösen Geheimnis dichterischen Ausdruck. Zunächst (I) wenden wir uns der religiösen Toleranz in Goethes Humanitätsreligiosität zu. Im II. Abschnitt vergleichen wir Goethes Verständnis mit Lessings Aufklärungsanschauung von Toleranz in der „Ringparabel“. Im III. Abschnitt wird das originär christliche Verständnis von Wahrheitsgewissheit und Toleranz bedacht.

I. Goethes Humanitätsreligiosität der Toleranz

In Stenzen-Form erzählt das Epen-Fragment den Weg der Selbstfindung des jungen Marcus; er gelangt zu einem Bergkloster, erfährt von den Sorgen um die Nachfolge des wegen seiner edlen Sittlichkeit hochgeachteten, greisen Vorstehers. Stufenweise ein-

¹ J. W. v. Goethe, Bedenken und Ergebung, in: HA 13, 31f

² Ders., Sprüche in Prosa. Natur VI, Nr. 1019 = HA 12, Nr. 719; vgl. auch : Brief an Boisserée vom 25. 2. 1832

³ Ebd., Nr. 303, 574, 557, 752

⁴ Proömium, HA 1, 357, Z. 9f, in:

⁵ Epirrhema, HA 1, 358, Z. 6

⁶ HA 13, 48, 22f; Talismane, HA2, 10

⁷ Anm. 5, Z. 3f

⁸ HA 2, 271ff; vgl auch: Karl Löwith, Von Hegel zu Nietzsche. Sämtliche Schriften 4, Stuttgart 1988, Rose und Kreuz, 27ff, Kurt Hübner, Eule - Rose - Kreuz. Goethes Religiosität zwischen Philosophie und Theologie. Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften E. V. Hamburg 17, 1999, 3ff

geweiht in die Geheimnisse des Kreises der zwölf Mönchsritter als Repräsentanten gleichberechtigter religiös-sittlicher Wege, soll er zum „Humanus“ eingesetzt werden. Jeder der zwölf verehrt entselbstend verselbstend, eben „sich selbst“ überwindend (Z. 180f, 191f), auf „eigenste Weise“ „auf seinem eigenen Montserrat“ Gott, wie Goethe am 27.4. 1816 im „Morgenblatt für gebildete Stände“ auf die Anfrage eines studentischen Vereins in Königsberg mitteilt⁹. Das Göttliche durchwirkt als Urreligion eines „religiös-universalistischen Theismus“ alle Religionen und Kulturen in der Kraft der Humanität, sodass „jede besondere Religion einen Moment ihrer höchsten Blüte und Frucht erreicht, worin sie jenem obren Führer und Vermittler sich angenaht, ja sich mit ihm vollkommen vereinigt“.

Im Rittersaal begegnet Marcus – entsprechend den humanistisch-religiösen Zielen der Rosenkreuzer – inmitten von zwölf Schilden erneut dem „Kreuz mit Rosenzweigen“ (Z. 280). Es ist das „geheimnisvolle Bild“ (Z. 52), das Kreuz, das gegen das „schroffe Holz“ „mit Rosen dicht umschlungen“ (Z. 69, 72), das „aller Welt zu Trost und Hoffnung steht“ (Z. 58); denn „aus der Mitte quillt ein heilig Leben, dreifacher Strahlen, die aus einem Punkte dringen“ (Z. 75f). Angesichts der Erfahrung des „Geheimnisses“ (Z. 78) des Kreuzes fühlt Marcus „neu, was dort für Heil entsprungen, den Glauben fühlt er einer halben Welt“ (Z. 65f), er „fühlet sich erbauet“ (Z. 80).

In der „pädagogischen Provinz“ in „Wilhelm Meister Wanderjahren“, Buch II,1f¹⁰ vertieft Goethe die epistemische und semantische Frage, „worauf alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei“, mit der „dreifachen Ehrfurcht“: „vor dem, was über uns ist“, die ethnische, von Furcht befreiende Religion; „vor dem, was uns gleich ist“, die philosophische Religion des Weisen, der „im kosmischen Sinne“ in der Wahrheit lebt; „vor dem, was unter uns ist“, die christliche Religion, die offenbar macht, „auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Fördernisse des Heiligen zu verehren und lieb zu gewinnen“. Auf Wilhelms Frage: „Zu welcher von diesen Religionen bekennt Ihr Euch denn insbesondere?“ lautet die Antwort: „Zu allen dreien“, „denn sie zusammen bringen eigentlich die wahre Religion hervor; aus diesen drei Ehrfurchten entspringt die oberste Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor sich selbst“, das sittlich-religiös geprägte Humanitätsideal edlen Menschentum der Verselbstung durch Entselbstung.¹¹

Zugleich sind zu den drei Ehrfurchten, ihren „Überzeugungen und Sinnesarten“ Gleichnis, Name und Analogans die „drei göttlichen Personen“, die im Credo zur „höchsten Einheit“ verbunden sind¹². Auch ist es die christliche Ehrfurcht, die in das „Heiligtum des Schmerzes“ einweiht. Und als „Vorbild erhabener Duldung“ offenbart sich das Leben „dieses göttlichen Mannes“ – der Name Jesu Christi wird nicht genannt – als „Lehr-

⁹ Ebd., 281f

¹⁰ HA 8, 154ff

¹¹ HA 9, 353, 22 - 24

¹² Anm. 10, 158, 4 - 9

und Meisterbild". „Aber wir ziehen einen Schleier über diese Leiden"; „verdammenswürdige Frechheit" ist es „...mit diesem tiefen Geheimnis, in welchem die göttliche Tiefe des Leidens verborgen liegt, zu spielen"¹³; „nur einmal" im Jahr wird es eröffnet in der Ostererfahrung eines vergeistigten Christentums.

Das „Kreuz mit Rosen dicht umschlungen" in der Ostererfahrung eines vergeistigten Christentums als Feier der „Auferstehung des Herrn, denn sie sind selber auferstanden": Urphänomen Goethischer Religiosität. Weil „Sünde selbst und Verbrechen ... als Fördernisse des Heiligen zu verehren und lieb zu gewinnen" sind, können die aus der Buße erblühenden „Rosen" im Erlösungsprozess „uns den Sieg gewinnen, uns das hohe Werk vollenden", wie die „jungen Engel" mit der „Magna Peccatrix", der „Mulier Samaritana" und der „Maria Aegyptica" fürbitten in ihren Liedern; diese wenden sich nicht explizit und unmittelbar an Jesus Christus, doch beziehen sie „den Sohn, den Heiland, den Herrn" mit ein, wenn sie sich anbetend zur „Mater Gloriosa" erheben.

Der Mensch, „mit dem Schein des Himmelslichts begabt", von Natur aus gut und willensfrei, vermag nicht nur das Sittlich-Gute zu vollbringen, vielmehr „wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen. Und hat an ihm die Liebe gar von oben teilgenommen, begegnet ihm die selige Schar mit herzlichem Willkommen"¹⁴. Diese pelagianische Anschauung bestätigt Goethe im Gespräch mit Eckermann am 6. 6. 1831: „In diesen Versen' sagt er, 'ist der Schlüssel zu Fausts Rettung enthalten: in Faust selber eine immer höhere und reichere Tätigkeit bis ans Ende, und von oben die ihm zu Hilfe kommende ewige Liebe. Es steht dieses mit unserer religiösen Vorstellung durch aus in Harmonie, nach welcher wir nicht bloß durch eigene Kraft selig werden, sondern durch die hinzukommende göttliche Gnade".

Im Epen-Fragment „Die Geheimnisse" wird die Humanitätsreligiosität edler Geister durch die zwölf Möchsritter repräsentiert, die in der „Ehrfurcht vor sich selbst" entselbstend verselbsten und in strebenden Bemühen sich dem „Humanus"-Ideal annähern. Dies ist die „natürliche allgemeine Religion", die aus dem menschlichen Gemüt entspringt. Sie entbirgt aus sich die „besonderen", „positiven" Religionen¹⁵ „begünstigter Menschen, Familien, Stämme und Völker", wie es in „Dichtung und Wahrheit" heißt. Die Erzväter des Ersten Testaments des Judentums¹⁶, der „göttliche" Mensch Jesus¹⁷ wie auch Mohamet¹⁸, Hafis¹⁹, Marcus²⁰ und Schiller²¹ sind Leuchten dieser universalen Humanitätsreligiosität, die widerspiegelt der Glaube an die Dreieinheit Got-

¹³ Anm. 10, 164, 22 - 32

¹⁴ Faust II, in: HA 3, 359; vgl. auch „Das Göttliche", in: HA 1, 147f

¹⁵ HA 9, 134, 15f; 135, 1; 138, 23ff; HA 10, 175, 14f

¹⁶ HA 9, 138, 20ff; 131ff

¹⁷ HA 2, 123, 21f

¹⁸ West-östlicher Divan, in: Hans-Joachim Simm, Goethe und die Religion, Frankfurt/M/Leipzig 2000, 277ff

¹⁹ „Offenbar Geheimnis", in: ebd., 287

²⁰ Anm. 14, 280, 324: „Himmelssohn"

²¹ Brief an C F. Zelter vom 9. 11. 1830, in: HA Briefe 4, 409, 6f.

tes²², an den „einigen Gott“ Allah²³, an Brama²⁴, „der einzig wirkt und handelt“.

Diese in der dichterischen Ausdruckswelt angezeigte Neigung zum religiösen Pluralismus menschlicher Toleranz spricht sich in „Maximen und Reflexionen“ Nr. 151 aus: „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen“²⁵.

II. Goethes religiöses Toleranzverständnis und Lessings Aufklärungsanschauung von Toleranz

Lessings „Ringparabel“

Das Diktum entspricht G. E. Lessings in der Tradition von „De Tribus Impostoribus“ (Die drei betrogenen Betrüger) und G. Boccaccios „Das Dekameron“ I, 3 wurzelnde „Ringparabel“ in „Nathan der Weise“: Auf dem Hintergrund der Bitte Sultan Saladins an Nathan, welche Religion die wahre sei, antwortet Nathan mit der Ringparabel: Ein Vater gibt angesichts des Endes seines Lebens den drei ihm gleich lieben Söhnen je einen Ring, und zwar den echten, der die geheime Kraft besitzt, „vor Gott und Menschen angenehm zu machen, wer in dieser Zuversicht ihn trug“ und zwei Duplikate, wobei der Erweis des echten Ringes zugleich die Berechtigung zur Erbschaft einschließt. Nach dem Tod des Vaters bricht der Streit aus. „Der rechte Ring war nicht erweislich, - fast so unerweislich, als uns itzt – der rechte Glaube“.

Der herangezogene Richter knüpft an beim Echtheitskriterium, „beliebt zu machen, vor Gott und Menschen angenehm“ mit der Schlüsselfrage: „Nun, wen lieben zwei von euch am meisten?“. Das Eingeständnis hätte für einen jeden zur Folge, den echten Ring nicht zu besitzen. Es kommt folglich zu keiner Einigung, worauf der Richter erklärt: „Eure Ringe sind alle drei nicht echt. Der echte Ring vermutlich ging verloren. Den Verlust zu bergen, zu ersetzen, ließ der Vater die drei für einen machen“.

Die Voraussetzung, dass es eine wahre Religion gebe, ist damit aufgegeben. Darum empfiehlt der Richter: „So glaube jeder sicher seinen Ring den echten ... Es eifre jeder seiner unbestochnen von Vorurteilen freien Liebe nach!"; auf diese Weise werde die „Kraft des Steins in seinem Ringe“ nachgewiesen im einstigen Gericht. Es ist also das sittlich gute Verhalten, das die aufgeklärte, überkonfessionell-humane Religion zur wahren Religion werden lässt. Darum verdient jede Religiosität ob ihres sittlich guten Verhaltens Anerkennung, d. h. nicht bloße Duldung: sei es aus der überlegenen Position über allen positiven Religionen, - so konnte Goethe sich auch als „Hypsistariet“²⁶ verstehen -, die allerdings auch leicht zur Intoleranz gegenüber diesen positiven Religionen pervertieren kann; sei es in gleich-gültiger Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheitsfrage, was sich auch in Goethes persönlichen Briefen andeutet: „In unseres Vaters Reiche sind viele Provinzen“ und „In unseres Vaters Apotheke sind viele Rezep-

²² Anm. 18, 281

²³ West-östlicher Divan, in: Anm. 17, 281

²⁴ „Dank der Paria“, in: H 1, 306f

²⁵ HA 12, Maximen und Reflexionen Nr. 151

²⁶ Brief Goethes an Sulpiz Boisserée vom 22. 3. 1831, in: Anm. 15, 420f

te". Und im Gespräch mit Eckermann am 11. 3. 1832 stellt Goethe fest: „Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm (Christus) anbetende Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: Durchaus! Ich beuge mich vor ihm als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich abermals: Durchaus! Denn sie ist gleichfalls eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich anbede in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch allein wir leben, weben und sind, und alle Pflanzen und Tiere mit uns“, womit Paulus Areopag-Rede in Athen anklingt (Apg 17, 28).

Bei einer den religiösen Pluralismus zuneigenden Religiosität versteht das dichterische Werk Goethes das Christentum zugleich als „primus inter pares“, wie das Epen-Fragment „Die Geheimnisse“ im „Kreuz mit Rosen dicht umschlungen“ und die engelische Preisung der Erlösung durch Liebe und Gnade aufgrund der Büsserinnenbitten im Schluss von Faust II²⁷ zeigen. Letztlich aber wird Jesus als menschliches Vorbild und höchstes Prinzip edler Sittlichkeit gesehen; und man muss sich vor nichts mehr hüten „als ihn wieder zu Gott zu machen“²⁸.

Vergleich von Goethes religiösem Toleranzverständnis und Lessings Aufklärungstoleranz

Die Frage von Wahrheit und Toleranz, Wahrheitsgewissheit und Anerkennen anderer, im Werk des Dichters als religiöser Weg des christlichen Glaubens und der anderer Religionen verstanden, lässt Goethe offen.

Dabei sind Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Goethes und Lessings dichterischer Religiosität und ihrem religiösen Selbstverständnis festzustellen.

Beide gehen von einer Einheit der verschiedenen Religionen aus: Lessing auf Grund der überkonfessionellen Anschauung der natürlichen Religion der Aufklärung, die im „Vater“ der Ringparabel einen universalen Deismus andeutet, der sich durch sein religiöses Affizieren im vernünftigen Tun des sittlich Guten ausweist. Goethe auf Grund eines „allgemeinen“ Religionsverständnisses in der Urreligion des „religiös-universalischen Theismus“, den ein Mensch in Staunen und Ehrfurcht wahrnimmt als Geheimnis in Natur, Kunst und den „positiven“ Religionen²⁹, welche ihm Grund und Ziel sittlichen Strebens werden; in diesem Zusammenhang stellt das Christentum eine herausragende Religionsgestalt dar.

Gemeinsam wenden sich Goethe und Lessing gegen verabsolutierte Dogmatismen und exklusive Geltungsansprüche. Als Unterschied zwischen ihnen ist festzuhalten: Lessing befreit sich in aufgeklärter Überlegenheit über alle positiven Religionen von religiösen Bindungen zu humaner Sittlichkeit und relativiert alle religiösen Wahrheitsansprüche. Goethe anerkennt die historischen positiven Religionen, die als „offenbare Geheimnis-

²⁷ HA 3, 356ff

²⁸ HA 12, 231, 6 - 9

²⁹ HA 9

se" Transzendenz und Immanenz, Gott und Natur, Kreuz und Rose verbindend, das Göttliche im sittlich-edlen Streben des Menschen erweisen. Folglich lehnt er sowohl den aufklärerischen Deismus als auch den mechanistischen und materialistischen Naturalismus ab.

In Äußerungen zur eigenen Religiosität - wandlungsfähig und bunt wie sie sind - anerkennt Goethe einerseits voller Respekt die religiöse Pluralität und nimmt andererseits für sich ein differierendes und ambivalentes Verhältnis zum christlichen Glauben in Anspruch: zurückhaltend oder kritisch bezieht er Stellung zur Person Jesu Christi wie auch zum Verständnis von Sünde und Vergebung allein durch das Heil in Christi Kreuz und Auferstehung. Zugleich kann er sich zu einem lutherisch geprägten Christsein bekennend, nicht nur die literarische Bedeutung der biblischen Texte und Erzählungen preisen³⁰, M. Luther als Mann der Freiheit bewundern³¹, sondern den Text für eine Kantate zum Reformationsjubiläum 1817 entwerfen mit der theologischen Zuspitzung auf das Wort Gottes als „Gesetz und Evangelium“ und den „ausschließlichen Glauben an den allverkündigten und alles bewirkenden Messias“.³² Und er fügt hinzu: „Dieses Fest wäre so zu begehen, dass jeder wohldenkende Katholik mitfeierte“.³³

III. Christliche Wahrheitsgewissheit und Toleranz

Ein Koexistenz- und Respektkonzept anerkennender Toleranz der Vielheit der Religionen verbindet sich mit Goethes Religiosität ethischer und ästhetischer Provenienz, die jedoch der Wahrheitsgewissheit gegenüber zurückhaltend bis abweisend verharret.

Heute stellt sich angesichts der Aktualität der Themen „Religion und Gewalt“ und „Religion und Toleranz“ die Frage, inwiefern nicht nur das durch die Aufklärung und durch Lessings und Goethes Toleranzanschauung geprägte, sondern das im christlichen Glauben wurzelnde Toleranzverständnis eingeflossen ist in die verfassungsrechtlichen Grundrechte des Grundgesetzes auf der Basis der Menschenwürde. Dabei erfährt innerhalb des verfassungsrechtlichen Rahmens und innerhalb der Grenzen des für alle geltenden Rechts der religiös pluralen Gesellschaft die Wahrheitsfrage nach christlichem Verständnis verbunden mit der Toleranzfrage im Zusammenhang von Gewissens- und Religionsfreiheit entscheidende Bedeutung.

In einem spannungsvollen Verhältnis sind Wahrheitsgewissheit und Toleranz miteinander verbunden: einerseits darf Wahrheitsgewissheit nicht als Gegensatz zu Toleranz verstanden werden; sie würde letztlich pervertieren zu einem in sich verkrümmten Absolutheitsanspruch, zum absichernden Fundamentalismus oder zum dogmatischen

³⁰ HA 12, 238, 15ff; 374, Nr. 64

³¹ HA 12, 233, 11f; 360; Brief an Eckermann vom 11. 3. 1832; vgl. auch: Jörg Baur, Martin Luther im Urteil Goethes, in: Goethe - Jb 113, 1996, 11ff; Michael Plathow, Das Bild Martin Luthers und des Protestantismus bei J. W. v. Goethe, in: Luther 79, 1998, H. 3, 8ff

³² Beilage zum Brief an Zelter vom 14. 11. 1816

³³ Ebd., 382; vgl. auch: Rudolf Hermann, Goethes und Zelters Plan einer Reformations-Kantate, in: ZSTh 1941, 213ff

Wahrheitsgewissheit und Toleranz

Exklusivismus. Wahrheitsgewissheit anerkennt die Gewissens- und Religionsfreiheit des anderen und der anderen. Andererseits darf Toleranz nicht als Gegensatz zu Wahrheitsgewissheit verstanden werden; sie würde letztlich pervertieren zu gleichgültigem Gewähren und Relativieren von Wahrheitsansprüchen oder zu aufklärerisch-überlegener Indifferenz gegenüber religiösen Bindungen und Wahrheitsansprüchen. Toleranz anerkennt die Grenzen, die durch die Menschenwürde, die eigene und die des andern und der anderen, gesteckt sind. In diesem Spannungsverhältnis wird Toleranz persönlich gelebt als Tugend und sie wird erfahren als staatliches Grundrecht der Gewissens- und Religionsfreiheit auf der Basis der Menschenwürde. Damit wird kein „Dulden“ des anderen angezeigt - wogegen Goethe sich vehement aussprach - sondern gegenseitiger Respekt und Wertschätzung³⁴ in dialogischer Kommunikation und konviver Gemeinschaft.

Nach biblisch-reformatorischem Verständnis erschließt sich die wechselseitige Verbindung von Wahrheitsgewissheit und Toleranz aus der „tolerantia dei“³⁵: Gott erhält die Menschen, zur Gottebenbildlichkeit geschaffen und mit Menschenwürde begabt, der sich selbst verschließend gegen Gottes guten Willen die Gemeinschaft mit Gott bricht; Gott toleriert den Widerspruch der Sünde in paradoxer Weise aus hingebender Liebe. „Im Christusgeschehen kommt die Toleranz Gottes zu innerster Verdichtung. Tolerantia Dei ist letztlich tolerantia crucis“³⁶, die die Person des Sünders allein aus Gnade durch den Glauben rechtfertigt zur „Freiheit eines Christenmenschen“, der in Liebe die Gottebenbildlichkeit und die Gewissensfreiheit des anderen, selbst des Gegners, anerkennt, in der Gewissheit der sich bewahrheitenden Wahrheit in Jesus Christus, aber nicht den Glauben und die Lehre sowie das sündhafte Tun des anderen. Christlicher Glaube meint das grundlegende, lebenbestimmende Vertrauen auf den dreieinen Gott, der in Christi Kreuz und Auferstehung das Heil zur Vergebung der Sünden durch den heiligen Geist schenkt, erweist sich als Heilsgewissheit, als Gewissheit des unverfügbaren „Ereignisses der Wahrheit in Jesus Christus“³⁷.

In der christlichen Urteilsbildung wird unterschieden, ohne zu trennen zwischen Gottes Handeln und menschlichem Tun, zwischen Glaube und Liebe, zwischen Person, der als Geschöpf Gottes Ebenbildlichkeit eigen ist, und ihrem Werk, zwischen Sünder, dem in Jesus Christus die Rechtfertigung allein aus Gnade durch den Glauben geschenkt wird, und Sünde, die nicht toleriert wird, zwischen Gottes Liebe in Jesus Christus, die allen gilt, und der Nächsten- und Feindesliebe der Glaubenden, die den Andersglaubenden wertschätzt, die anderen Glauben aber nicht zustimmend anerkennt. Wahrheitsge-

³⁴ Vgl. auch Rainer Forst, Toleranz im Konflikt, Frankfurt/M 2003, der unterscheidet zwischen Duldungs-, Koexistenz-, Respekt- und Wertschätzungskonzept der Toleranz unterscheidet

³⁵ M. Luther in: WA 39 I, 82f zusammen mit Texten wie Röm 15, 5; 2, 8; 9, 22; Apk 3, 10; 2. Petr 3, 15; dazu besonders: Gerhard Ebeling, Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, in: ZThK 78, 1981, 442ff; weiter: Wilfried Härle, Wahrheitsgewissheit als Bedingung von Toleranz, in: Christoph Schwöbel/Dorothee von Tippelskirch (Hg.), Die religiösen Wurzeln der Toleranz, Freiburg i. Br. 2002, 77ff

³⁶ Ebd., 454

³⁷ EKD-Texte 77, Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen. Theologische Leitlinien, Hannover 2003, 15

wissheit und Toleranz werden gelebt im gegenseitig respektierenden Dialog, der Differenzen anerkennt, und im wertschätzenden Zusammenleben miteinander, das in wechselseitiger Vergewisserung der eigenen Wahrheit auch das Zeugnis von der christlichen Wahrheitsgewissheit einschließt.

Wahrheitsgewissheit und Toleranz wurzeln im christlichen Glauben als spannungsvolle Beziehungseinheit. Orientierungs- und richtungweisend in der religiös pluralen Gesellschaft des demokratischen Staates auf der Basis der Menschenwürde und Gewissens- und Religionsfreiheit erweist sich diese Verbindung von Wahrheitsgewissheit und Toleranz im christlichen Glauben.



Sommerfest 2010 (der Autor obigen Aufsatzes rechts am Rand)

Das rätselhafte ICH – der rätselhafte Gott Beides ein Konstrukt der Evolution?

Warum Hirnforschung beunruhigt

Wolf-Rüdiger Schmidt

Ein aufgeklärter Glaube – und der leergefegte Himmel

Die Erforschung des menschlichen Gehirns durch das menschliche Gehirn ist ein wissenschaftliches Großprojekt der besonderen Art. Wie weit man dabei kommen wird, ist offen. Bleibt unser Wissen etwa über die Herkunft des Bewusstseins ein „Blick durch das Schlüsselloch“, wie der Mainzer Hirnforscher und Physiologe Heiko J. Luhmann kürzlich meinte? Oder wird die hochvernetzte Biomasse Gehirn, in der das Immaterielle sein materielles Korrelat gefunden hat, ihre Geheimnisse bald ganz preisgeben? Wird die Hirnforschung unser traditionelles Menschenbild – und vielleicht sogar unser Gottesbild – verändern, wenn das Geistige auf das Biologische zurückgeführt wird? Andererseits: Hat das abendländische Denken, wenn es das überhaupt gibt, nicht bereits ganz andere Kränkungen, zumindest Beunruhigungen, in den letzten Jahrhunderten bewältigt?

Etwa, dass unser blauer Planet und damit auch wir Menschen nicht der Mittelpunkt eines wohlgeordneten Universums sind. Dass wir als Menschen einen „niederen Ursprung“ haben, so bekanntlich Charles Darwin. Dass Mensch und Tier nichts Essentielles trennt, sondern nur Graduelles. Wir wissen auch seit Sigmund Freud, dass wir nicht Herr im Hause unserer Triebe und Gefühle sind – und so fort. Beunruhigungen von gestern.

Seit kurzem wissen wir nun, dass sich Geist und Bewusstsein uneingeschränkt in das Naturgeschehen einfügen und dieses nirgendwo übersteigen. Das erklärt uns u.a. auch ein vielbeachtetes „Manifest der Hirnforscher“ 2004: Dass es nichts Geistiges und Psychisches, kein Denken und Fühlen gibt ohne neuronale Korrelate, also letztlich alles auf elektrochemische Vorgänge reduzierbar sei.

„Der Himmel wird leergefegt“, lesen wir im Buch des renommierten Neurowissenschaftlers Wolf Singer „Ein neues Menschenbild?“. Und schon ziemlich bald soll es sogar gelingen, so der Kognitionsforscher Antonio Damasio in einem programmatischen Beitrag zur Forschung im 21. Jahrhundert, „den Ursprung des Bewusstseins aus der Gehirntätigkeit prinzipiell zu erklären“.

Mit dem breiten Symbolfeld „Gott“ soll es nicht anders sein, hören wir aus einer speziellen Richtung der Erforschung des Gehirns, einer sogenannten Neurotheologie: Gesucht wird im Rahmen der Kartierung unserer Gehirnleistungen ein Gottes-Modul, „Gott im Gehirn“. Die Hirnforschung, so Thomas Metzinger, der Neurophilosoph und kluge Verkünder eines Frontalangriffes auf das christlich-jüdisch-abendländische

Selbstverständnis, „verändert in dramatischer Weise unser Menschenbild und damit die Grundlage unserer Kultur“.

Es gibt also gute Gründe, dass sich ein aufgeklärter Glaube für die Erforschung des Gehirns durch das menschliche Gehirn interessieren könnte, sofern Religion sich nicht einfach in die eigene Sprach- und Denkwelt zurückzieht. Ich sage „aufgeklärter Glaube“ und meine damit eine religiöse Grundhaltung, die sich dem Prozess der Selbstaufklärung der christlichen Religion innerhalb der europäischen Aufklärung nicht verweigert hat. Dazu zählt so manches, neben der Religionsfreiheit, der Trennung von „Thron und Altar“, von Kirche und Staat besonders die Einsicht in die Ambivalenz von Religion zwischen Entmündigung und Befreiung, zentral nicht zuletzt die volle Nutzung der historisch-kritischen Methode zur Erforschung der „heiligen“ Texte.

Die Hirnforschung ist für einen aufgeklärten Glauben ein Forschungsbereich, den er mit großer Wissbegier, mit Respekt und Bewunderung begleitet. Und wenn es zunächst auch nur unter der traditionellen Prämisse oder Sprachregelung geschieht, dass unser Gehirn die wohl komplexeste Hervorbringung der „Schöpfung“ sei, ein „Wunderwerk des Schöpfers“, was immer auch mit dieser Sprache sonst verbunden sein mag. Erinnert sei an Stichworte wie ...

... ein „Kosmos im Kopf“, ein einmalig komplexer Ort im Universum, eine astronomisch hohe Zahl von hundert Milliarden Gehirnzellen, jede Zelle mit bis zu 20.000 anderen direkt verknüpft, 40.000 Nervenzellen pro Kubikmillimeter, eine sechsschichtige Großhirnrinde, beim Menschen besonders ausgeprägt und für komplexe kognitive Leistungen wie Denken und Sprechen zuständig, darunter das limbische System, unser emotionales Gehirn, der tieferliegende Thalamus als Tor zum Bewusstsein, sekunden-schnelle Umverdrahtungs-Vorgänge von Milliarden auf- und absteigenden Nervenfasern zum Cortex – und das alles, wie man heute weiß – offensichtlich ohne eine hierarchische Ordnung, ohne ein Konvergenzzentrum, synchronisiert vielmehr durch parallele Verschaltungen im Millisekundenbereich, um nur einiges sehr verkürzt und stichwortartig zu erinnern. Und all das schließlich mit großer Beständigkeit von der Evolution weit vor *homo sapiens* früh bereits in der Geschichte des Lebens entwickelt: „Es gibt fast keine Übertragungssubstanz im Säugetiergehirn, die nicht schon in einfachen Organismen, in Insekten und Schnecken, zu finden wäre“, so Wolf Singer in seinem Buch „Der Beobachter im Gehirn“ (Frankfurt 2002).

Insgesamt eine phantastische Konstruktion von Millionen Jahren, die in jedem Menschen steckt und jedem einzelnen bereits naturgeschichtlich eine unübersehbare Würde gibt, ja, ihn als Mensch dazu befähigt, Selbstkonzepte im Dialog mit anderen Gehirnen zu entwickeln, am Ende „Ich“ zu sagen. Es ist nicht verwunderlich, dass viele, die sich mit der Hirnforschung befassen, eine gewisse Euphorie erfasst. „Der Kosmos im Kopf“ ist nicht weniger großartig als der von Kant bestaute „bestirnte Himmel über mir“.

Eine konsequente Frage der Hirnforschung: Der Gottesglaube in der Kartographie des Gehirns?

Die wirklich kritische, theologisch bedeutsame Anfrage, die aus dem Bereich der Hirnforschung vor den Religionen steht, ist nicht die Problematisierung des Leib-Seele-Dualismus. Oder die Frage, wie es um unseren freien Willen steht angesichts der Erkenntnis, dass wir offensichtlich nicht das tun, was wir wollen, sondern nachträglich nur das wollen, was wir bereits tun – eine sehr kontroverse Diskussion! Der eigentlich schmerzhafteste Punkt wird dort berührt, wo die Erforschung unserer Hirnleistungen auf eine alte, fast 200 jährige Wunde stößt, die nur schwach verheilt ist: Auf die Frage nämlich, ob „Gott“, der Gottesglaube, letztlich nichts anderes sei als eine menschliche, neuronale Konstruktion, im weiteren Sinn ein Produkt der Natur.

Nach den natürlichen Quellen der Religion suchte bereits der Skeptiker und Empirist David Hume (1711–1784) in seinen „Dialogues Concerning Natural Religion“ (1779). Kant erklärte später, er sei durch Hume aus seinem „dogmatischen Schlummer“ geweckt worden. Auch Darwin war die Frage nach dem evolutionären Ursprung der Religion nicht fremd. Mit Rücksicht auf seine fromme und gebildete Frau Emma hielt er sich freilich zurück. Das darwinische Denken nach Darwin, dem bald nichts mehr Sinn machte, „es sei denn man betrachtet es im Lichte der Evolution“ (Theodosius Dobzhansky), gab dann jede Zurückhaltung auf. Warum auch nicht? Die Frage nach dem naturgeschichtlichen Ursprung war unübersehbar und damit auch die Frage, welchen Überlebensvorteil Religion habe, ob sie die „Fitness“ steigern – oder ob sie eine evolutionäre Fehlentwicklung, gar eine wahnhafte Krankheit sei, was jüngst wieder einige Evolutionsbiologen laut und ein wenig schlicht verkündeten.

Es war dann die Dynamik der Erforschung unseres Gehirns in den beiden letzten Jahrzehnten, die geradezu zwangsläufig auf die Frage nach den neuronalen Korrelaten der Religiosität stoßen musste. Im Zuge der erfolgreichen Lokalisierungsbemühungen von mentalen Leistungen sollte bald auch geklärt werden: Gibt es einen Ort im Gehirn für die menschliche Religiosität? Populärer: Wo wohnt Gott? Gibt es ein Gottesmodul? Der Forschungsansatz, der nach der neuronalen Anbindung der Religiosität sucht, wird als „Neurotheologie“ bezeichnet – ein Begriff, der m.E. irreführend ist und besser „Religionsneurotheorie“ heißen müsste (so auch Vaas und Blume in ihrem Buch „Gott, Gene und Gehirn, Stuttgart 2009)

Die Frage nach dem WO? des Gottesglaubens in der Kartographie des Gehirns hat im letzten Jahrzehnt zu zahlreichen, oft recht spekulativen Theorien geführt. Wer auch nur ansatzweise die verschlungenen Wege der kulturellen Evolution der Religion und damit der Religionsgeschichte verfolgt hat, ihre komplexen Verzweigungen in und mit der Kunst, die engen Verzahnungen mit dem Wissen, Fühlen, mit den mythischen Erzählungen einer bestimmten Epoche, mit dem Sitz im Leben in einer konkreten Geschichte, mit den philosophischen Deutungen einer Zeit und so fort, kann über die Unbekümmertheit mancher Religionsneurotheoretiker allerdings oft nur staunen.

Es ist hier nicht das Thema, einzelne dieser spekulativen Theorien kritisch zu würdigen. Dazu sei hingewiesen auf die beeindruckende, gerade erwähnte Arbeit von Vaas und Blume (S. 179 ff). Dort ist recht genau zu erfahren, wo man die verschiedenen religiösen und spirituellen Erlebnisse des Menschen in der Kartographie des Gehirns, u.a. gestützt auf die modernen bildgebenden Verfahren, meint verankern zu können, etwa im Stirnlappen, im Schläfen- und Scheitellappen, im limbischen System, im Speziellen in der Amygdala. Man erfährt etwa – wie zu vermuten –, dass Religion in jenen Hirnregionen aktiviert wird, die etwas mit Emotionen zu tun haben. Oder dass veränderte Bewusstseins- und meditative Trancezustände, Hypnosen und Halluzinationen, übersinnliche Visionen eng mit neuronalen Störungen verknüpft seien und diese wiederum, so die Hypothese, mit Religion.

Besonders auffällig sind dann noch einmal jene neuen Belege über elektrische Erregungen bei epileptischen Anfällen, die für die altbekannte These erhalten müssen, dass es eine Korrelation zwischen religiöser Ausrichtung und Epilepsie gebe. Erwartungsgemäß führt das zu der Schlussfolgerung, dass viele der Religionsstifter unter Epilepsie gelitten haben müssten, etwa Moses, Hesekiel, auch Jesus natürlich, „der bei seiner Taufe im Jordan ein Erlebnis von Licht und herabsteigender Auserwählung hatte“ (so Vaas), Paulus ganz gewiss, Mohammed, der – ein wunderbares Bild! – den Erzengel Gabriel mit den Füßen auf dem Horizont stehen sah, bis zu all den anderen in der Religionsgeschichte, sicher dann auch Luther, Pascal, Kierkegaard und jeder, der schon einmal mit Religion eine heftigere Emotion zu verbinden wusste.

Dies ist natürlich ein wenig unfair gerafft, um zu zeigen, wie einfach Antworten zur Herkunft von Religion im scheinbar wissenschaftlichen Gewand sein können. Eine vielzitierte Rolle spielten dabei im letzten „neurotheologischen“ Jahrzehnt die Untersuchungen des kalifornischen Neuropsychologen Vilaym S. Ramachandran und die des kanadischen Neurowissenschaftlers Michael Persinger. Der Kalifornier glaubt eine Gehirnregion hinter dem linken Ohr gefunden zu haben, in der sich spirituelle Visionen verorten lassen. Entdeckt hat es Ramachandran bei Patienten mit einer Temporallapenepilepsie.

Persinger glaubte, mit Hilfe eines umgebauten Motorradhelms unter Anwendung einer „transcerebralen Magnetstimulation“ Gotteserlebnisse induzieren und nachweisen zu können. Mag das alles die Fachwelt diskutieren, bestätigen oder zurückweisen, so muss es von Seiten einer theologischen Religionstheorie erlaubt sein zu fordern, zunächst einmal Religion in Geschichte und Gegenwart auch auf der Höhe ihres eigenen Wissens über sich selbst wahrzunehmen, nicht als ein Gefühl von gestern, nicht als fundamentalistische Merkwürdigkeit oder als inhaltslose Spiritualität oder als mystische Erfahrung von 15 Nonnen bei geschlossenen Augen im Hirnscanner.

Dass Religion primär eine Binnenperspektive auch des einzelnen Menschen ist, dass sie in Reflexionen, Metaphern, Bildern, Chiffren und Symbolen das Unaussprechliche und Unbenennbare der menschlichen Existenz selbst in einer eigenen Sprache ausdrückt,

wird in solchen Zugriffen auf den Bereich „Religiosität – Religion“ meist völlig ausgeblendet.

Eine unverheilte Wunde namens „Feuerbach“ – Hirnforschung und neuzeitliche Religionskritik

Zugespitzt lautet das provozierende Thema also: „Ist Gott nichts weiter als ein Hirnspinnst?“ – so hat es die durchaus seriöse Fachzeitschrift „Gehirn und Geist“ (2003) auf den kritischen Punkt gebracht. Und: „Wohnt Gott nur in unseren Köpfen?“ Fragen wie diese sind nur unschwer im Kontext des neuzeitlichen Verdachtes zu orten, „Gott“ sei eben nichts anderes als eine Konstruktion der menschlichen Bedürfnisse, ein Produkt der menschlichen Phantasie, letztlich eine „kollektive Illusion“ (Volker Sommer), eine Selbsttäuschung. Die Hirnforschung in der Variante der „Neurotheologie“ berührt damit die alte, nur schwach verheilte Wunde, die im 19. Jahrhundert mit dem Namen Ludwig Feuerbach und all denen verbunden ist, die seinem radikalen Weg von der Theologie zur Anthropologie folgten, nicht zuletzt Karl Marx, Friedrich Engels und Friedrich Nietzsche. Für Feuerbach war Gott in Christus, „dieses übermenschliche Wesen nichts anderes als ein Produkt und Objekt des übernatürlichen menschlichen Gemütes“.

Die Vorstellung, dass der Glaube an Gott, wie auch immer in den verschiedenen Religionen, ja dass „Gott“ selbst das Konstrukt hochkomplexer neuronaler Verschaltungen sei, stößt also auf die traditionelle jüdisch-christlich-muslimische Sicht, die Gott trotz der verschiedenen historisch geprägten Varianten zentral als Gegenüber, als den Anzusprechenden und Ansprechenden bekennt. Diese Grundaussage wird von Gläubigen bis heute meist im Sinne eines naiven Realismus verstanden, mit dem der Mensch in der Wahrnehmung von Innen und Außen evolutionär vor aller Reflexion ausgestattet wurde. Aber selbst für eine reflektierende Theologie muss das, was mit dem Begriff „Gott“ variabel angesprochen wird, eine in sich selbst bestehende Werdens- oder Seinscharakteristik haben, eine Qualität jenseits des menschlichen Gehirns. Jede Rede etwa von einem „Schöpfer“ wäre sonst bereits hinfällig.

Alles Menschliche ist sterblich, weiß *homo sapiens* sicher bereits unabhängig von allen historischen Ausformungen von Religion, aber der Gott, an den er als tragenden Grund in den monotheistischen Religionen glaubt, ist jenseits der Sterblichkeit. Das Absolute, Unbedingte, Göttliche, der Ursprung und das Urziel – oder wie auch immer sonst in menschlicher Sprache das Transzendente ausgedrückt wird – kann zumindest für die hier beschriebene traditionelle Religiosität einschließlich ihrer Theologie nicht Produkt des sterblichen Menschen sein.

Genau dies jedoch vermutet die neuzeitliche Religionskritik, die in Feuerbach ihren Ur- und Übervater sieht: „Produkt und Objekt des menschlichen Gemütes“, schreibt er bereits in der Vorrede seines programmatischen Werkes 1841, sei Gott, ohne dass er auch nur das Geringste von Neuronen, Schädellappen und einer assoziativen Großhirnrinde erahnen kann.

Karl Barth, der Vater der Dialektischen Theologie, war einer der wenigen seiner Zeit, der sich auf die Anfrage Feuerbachs, übrigens 1933 in Bonn unmittelbar vor dem Beginn der Naziherrschaft, einließ. Er tat es überraschend liebe- und verständnisvoll, nur mit einer einzigen Einschränkung: Feuerbach habe zu sehr mit dem Menschen im Allgemeinen operiert, „und indem er diesem Gottheit zuschrieb, dem wirklichen Menschen faktisch nichts gesagt“ (Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert). Barth glaubt, Feuerbach verwechsle den Menschen im Allgemeinen, so wie er in der Sprache von außen zu beschreiben sei, mit dem konkreten, „wirklichen Menschen“, dem Einzelnen in seiner Bosheit und dem Einzelnen in seiner Sterblichkeit. Man könnte hier einen frühen theologischen Versuch sehen, die existentielle Perspektive gegenüber der beobachtenden Perspektive zu stärken, ohne eine plausible Antwort darauf zu geben, wie beide in einer schlüssigen Religionstheorie zusammenzuführen wären.

„Alles ein Konstrukt“ – und doch mehr als Anthropologie?

Das Interesse eines aufgeklärten Glaubens an den weltanschaulichen Aspekten der Naturwissenschaften, speziell der Hirnforschung, wird ohne einen kritischen Blick auf die eigenen theologischen Denktraditionen kaum Erkenntnisgewinn bringen. Das stand dann auch hinter dem von Rudolf Bultmann, dem anderen großen Lehrer der theologischen Nachkriegsgenerationen bis Mitte der 60-er Jahre, vorgetragenen „Entmythologisierungsprogramm“. In seinem vielbeachteten Aufsatz „Neues Testament und Mythologie“ schrieb er 1941: „Der Mythos will nicht kosmologisch, sondern anthropologisch – besser: existentiell interpretiert werden“. Damit stieß der Marburger Theologe auf heftigsten Widerstand. Für Bultmann war es spätestens bereits seit 1925 unbestritten, dass Theologie Anthropologie sei, dass von Gott zu reden vom Menschen zu reden bedeute, also „von sich selbst“, wie er auf die Frage „Welchen Sinn hat es von Gott zu reden?“ antwortete. Es gäbe keinen Standort jenseits dieser „existentiellen Interpretation“ der Rede von Gott.

Auch im Jahr 2010 scheint die Frage nicht überholt zu sein, ob es eine glaubhafte, anschlussfähige und argumentative Theologie geben kann, ohne dass sie mehr oder weniger bewusst „über den Feuer-Bach“ hinwegschreitet – was bedeutet, dass jede theologische Aussage als Aussage über den Menschen zu verstehen ist. Wobei dann jedoch die Frage, die über Bultmann hinausführt, offen ist, ob die Anthropologie nicht doch auf ein „Mehr“ des Menschen hinweist, auf ein die menschliche Existenz Umgreifendes und Übergreifendes. Sonst wäre Theologie tatsächlich „nichts anderes als“ Anthropologie.

Auf die anfangs gestellte Frage, was an der Hirnforschung beunruhigt, wäre also zu sagen: Es sind Neurowissenschaftler, die die alte Wunde, eher wohl unbeabsichtigt, aufgerissen haben, die von Barth elegant verbunden war, von Bultmann nicht wirklich geheilt, von Hans Küng, der 1979 eine weitere theologische Feuerbach-Bearbeitung vortrug, mit Rückfragen wie der, ob Religionskritik nicht selbst unter Projektionsverdacht stehe, ein wenig entschärft. Aus der wieder offenen Wunde lässt sich leicht herausle-

sen, dass der Himmel leer sei, dafür aber unser Gehirn mit seinen hundert Milliarden Nervenzellen voller religiöser Empfindungen, ein „Flackern von Schläfenlappen“, „Umverschaltungen im neuronalen Netzwerk der Großhirnrinde“ und so fort.

Einer der nicht allzu vielen Universitätstheologen mit Kenntnis der neurowissenschaftlichen Literatur, Andreas Klein in Wien, will vor der Frage „Ist Gott ein Konstrukt des menschlichen ICH?“ zunächst die Frage klären „Ist die Wirklichkeit selbst ein Konstrukt?“. Mit Bezug auf Kants „Revolution der Denkart“, wonach sich Wirkliches immer nach unserem menschlichen Erkenntnisvermögen richtet, wir also von den Dingen nur das erkennen, was wir selbst in sie legen, stellt Klein fest – hier abgekürzt geschildert – dass „unsere gesamte Wirklichkeit ein Konstrukt (sei), von subjektiven und intersubjektiven konstruktionalen Bedingungen und Voraussetzungen abhängig“.

Insofern lasse sich die Frage, ob Gott ein Konstrukt sei, gar nicht beantworten, „weil wir es immer nur mit Konstrukten zu tun haben“. Vielmehr gehe es darum, mit welchen Konstrukten wir bessere Anschlussmöglichkeiten hätten. Unabhängig von Vorbehalten gegenüber einem radikalen Konstruktivismus, die hier zu thematisieren wären – etwa der Frage, ob ein konsequenter Konstruktivismus gegenüber der Realität nicht zu schwach ist – kommt Klein erstaunlich schnell zu der Position, die Frage, „ob Gott ist“, sei stets „strittig“ und offen. Um dann noch schneller das Auftreten und das Geschick Jesu von Nazareth zurückzugreifen, auf Tod und Auferweckung, in denen sich „Gott als Liebe“ erweise. Mag das zunächst für manchen in diesem Zusammenhang gut und fromm klingen, so ist es dann doch ein wenig überraschend. Warum?

Eine evolutionäre Religionstheorie zwischen evolutivem Weltbild und theologischer Selbstaufklärung?

Gegenüber der konstruktivistischen Antwort auf das Problem „Gott im Gehirn, nur im Gehirn“, schließlich „Gott – ein Hirngespinnst?“ könnte es ratsam sein, eine vermittelnde Instanz – wie bereits oben angesprochen – zwischen naturwissenschaftlichen und theologischen Aussagen einzurichten, einen „Dritten Ort“, um Religion einerseits aus einem evolutionären oder dann auch neuronalen Kontext zu betrachten. Und um andererseits den spezifischen Charakter von Bekenntnisaussagen über Gott, Jesus usw. zu erhellen und ihm gerecht zu werden. Man könnte diese Instanz dazwischen als „evolutionäre Religionstheorie“ bezeichnen, obwohl dieser Begriff auch anderweitig akzentuiert werden kann.

Zur Qualifizierung dieses mittleren Bereiches, in dem sich „harte“ Wissenschaft und narrativ-symbolisches Denken der Religionen ohne Vorbedingungen treffen könnten, hat die Theologie seit langem bereits mit der intensiven Pflege der historischen Forschung Wesentliches selbst beigetragen. In einem bald 300-jährigen Prozess der Selbstaufklärung wurde, zum Teil auch schmerzlich, erkannt, dass alle religiösen Aussagen, alle Traditionen und Bekenntnisse historisch bedingt sind und auf einen langen Vorlauf, ein langes, oft sehr menschliches Werden verweisen. Die historisch-kritische Erforschung der theologisch als „heilig“ bezeichneten Schriften kann nicht hoch genug

eingeschätzt werden. Wie kulturell bedeutsam dieser Prozess ist, zeigen die Schwierigkeiten des Islam, auch nur ansatzweise eine historische Sicht des Koran zu akzeptieren.

Eine evolutionäre Religionstheorie könnte die naturwissenschaftlichen Religionskritiker immer wieder dazu anhalten, es sich wenigstens nicht leichter zu machen als die christlichen Religionskritiker selbst, also Religion auf der Höhe ihrer Selbstreflexion wahrzunehmen, nicht als schlichten Fundamentalismus, Kinderglaube oder gar nur als Skandal- und Ausbeutungsgeschichte.

In diesem Zusammenhang wird das Evolutionäre in der Evolutionären Religionstheorie als Gesprächsebene dazwischen immer wieder die lange evolutionäre Vorgeschichte von *homo sapiens*, seine Einbindung in die Biologie des Lebens und zugleich seine irgendwann aufsteigende analytische Sprachfähigkeit, schließlich die Frage nach der Evolution der menschlichen Religiosität thematisieren. Sie wird klar zu machen versuchen, dass die Sprache der Religion innerhalb der kulturellen Evolution eine eigene, wie gesagt narrativ-symbolische Charakteristik hat, eine frühe, sich dann eigengesetzlich weiterentwickelnde Qualität zur Benennung existentieller, erfahrener, auch ausgedachter, erhoffter Wirklichkeit, wissenssoziologisch ein eigener Wissenstyp.

Das Besondere der Religionsprache ist es, dass sie sich der Nachprüfbarkeit im Sinne wissenschaftlicher Reproduzierbarkeit und Wiederholbarkeit entzieht. Man kann sie als „Sprache der Endaussagen“ bezeichnen. Die christlichen Bekenntnisse, die für das moderne Wissen oft in ihrer Konkretheit und Bildlichkeit („sitzend zur Rechten Gottes“) unverständlich sind, gehören dazu, Aussagen, die ihren inneren Kern traditionell ausgedrückt letztlich nur als „Lobpreis“, als Doxologie, preisgeben, Erzählungen, Gleichnisse, Metaphern, die sich nicht selten in dem Maße verhüllen, in dem sie sich öffnen.

Eine Evolutionäre Religionstheorie, so denke ich, könnte jenseits apologetischer Reaktionen als dritter Ort, als Ort in der Mitte, das Gespräch zwischen Religion und Naturwissenschaft erheblich entlasten und beleben. Das ist die These. Aber dient sie auch dem Verständnis biblischer Texte? Wie etwa lässt sich die Rede der Bibel von einem „Du“ und einem „Ich“ Gottes verstehen, wenn man diese vor dem Hintergrund unseres aktuellen Wissens über das menschliche Gehirn betrachtet, eines Gehirns, dem im Laufe der Evolution eine Sprache und vermutlich im sozialen Dialog mit anderen Gehirnen ein Bewusstsein von sich selbst zugewachsen ist? Was ist dann dieses offensichtlich transpersonale „Ich“, das der Mensch in den heiligen Schriften der drei monotheistischen Religionen als ein „Du“ anspricht, und wie lassen sich die vielen biblischen „Ich bin ...“-Worte (... der Weinstock, ... das Leben, ... der Erste und der Letzte usw.) aus der Sicht einer Evolutionären Religionstheorie, einschließlich unseres neurowissenschaftlichen Wissens vom Konstruktcharakter des menschlichen Ich, interpretieren?

Ein rätselhaftes „Ich bin ...“ – historische Texte und unser Wissen vom Werden des Lebens

Als Beispiel für viele sei an den zentralen hebräischen Text Exodus 3, 1-6 erinnert, an jenes aus dem brennenden Dornbusch zu Mose sprechende rätselhafte „Ich bin, der ich bin“ oder auch „Ich bin, der ich sein werde“. Das „Ich“ ist hier kein Substantiv, eher ein Personalpronomen, was als Hinweis verstanden werden kann, dass von einem fließenden Seienden, keinem stehenden Gegenüber gehandelt wird. Der Rahmen solcher und ähnlicher Geschichten ist natürlich anthropomorph, eine erzählerische Konstruktion, die auf der Ebene eines naiven Realismus der Frage ein gewisses Gewicht gibt, ob es diesen Mose historisch und real so gab, wie ihn um 450 v.u.Z. frühnachexilische Reformpriester bei der Redaktion der Texte sehen wollten.

Dieses rätselhafte Ich aus einem brennenden Dornbusch wird in mythologischer Sprache sehr dicht am menschlichen Ich erahnt. Das Geheimnis des Menschen steht sozusagen vor dem „Geheimnis Gottes“ oder auch umgekehrt das Geheimnis des Namenlosen vor dem Geheimnis eines endlichen Wesens, das „Ich“ und „Du“ sagen kann. All das lässt sich im Respekt vor der Würde einer archaischen Szene historisch und theologisch durchaus gehaltvoll entfalten.

Natürlich geht es dabei nicht ohne bewusst neue Akzentsetzungen, um Übersetzung und Überwindung traditioneller Bilder von einem „Gott“, der supranatural ganz unversehens von außen wirkt, der irgendwie „handelt“, „redet“ und „sich offenbart“. Das bedeutet auch Verzicht auf konkretistische und räumliche Vorstellungen, zu denen die Sprachbilder der alten Texte gelegentlich verführen. Denn zweifelsohne haben das Judentum wie dann auch das Christentum ihre Wurzeln in einem weltanschaulichen Rahmen, der von einem räumlichen Oben und Unten ausgeht. Zugleich aber setzte sich in der Reflexionsgeschichte des Glaubens, nicht zuletzt in der Mystik, die Erkenntnis durch, dass Gott jenseits aller räumlichen Denkkategorien sei, so wie es der Kabbalist, der jüdische Mystiker, formulierte: „Spricht man von Gott, so spricht man, ach, von Gott nicht mehr“.

Im Judentum, Christentum und auch im Islam verbirgt sich das Lebenswissen oft in der Sprache eines Offenbar-Werdens, das sich zwar in stabilen Erinnerungs- und Traditionslinien verfestigt, dann aber doch sehr schnell erkennen lässt, dass es mehr an dem, wie man lebt, interessiert ist, als an dem, was man glaubt. Nur so ist die hohe konstruktive Variabilität im Inhaltlichen dieser Religionen zu erklären. Auch das hat natürlich etwas mit dem kreativen Potential unserer komplexen Biomasse Gehirn zu tun.

Im Fortgang der kulturellen Evolution sind mit den geschichtlich gewachsenen religiösen Symbol- und Erinnerungssystemen ganz offensichtlich eigenständige, eigengesteuerte kulturelle Systeme entstanden, die das Überleben und gute Zusammenleben von Fall zu Fall, wie es die Soziobiologie derzeit nahelegt, nutzbringend sichern. Darüber hinaus aber sind sie kulturelle Gestaltungen der existentiellen Selbstinterpretation konkreter Menschen und Gemeinschaften – im Grenzbereich von Sagbarem und nicht

mehr Sagbarem, dem erstaunlichen Auftauchen und Bewusstwerden eines Ich, meines Ich, und der harten Erfahrung der Endlichkeit des Lebens.

Wobei die Frage immer offen bleiben wird, warum in der Evolution des Lebendigen bis hin zu einem „rätselhaften Ich“ aus einem ursprünglichen Etwas, das wir wohl weiterhin bei allem Wissen um seine Komplexität als „tote Materie“ bezeichnen müssen, jenes einmalige und selbstreflexive Potential aufscheinen kann, nach dem Leben, nach sich selbst und dem Tod, nach dem Umgreifenden, dem Ursprung und Urziel zu fragen. Viele der Zeugnisse der historischen Religionen, so denke ich, können uns in ihrer jeweils eigenen, fließenden, symbolischen Sprachlichkeit dabei auch heute noch eine elementare Orientierung geben. Wenn man will, kann man dieses Erbe als unüberholbar ansehen. Es muss nur über den Fluss der Zeit hinübergebracht, über-setzt werden.



Sommerfest 2010

Hausabende
 im Ökumenischen Wohnheim für Studierende
 der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg

Sommersemester 2010

20.04.2010	ERÖFFNUNGSKONVENT
27.04.2010	ANITA AWOSUSI: Sinti und Roma – eine deutsche Minderheit
04.05.2010	CLÉMENTINE SENICOURT: Frankreich
11.05.2010	PD DR. GREGOR ETZELMÜLLER: Die Rede vom jüngsten Gericht
18.05.2010	PAUL SWOBODA: Polen
25.05.2010	SAADAT KIRICI & BÄRBEL ROOZITALAB: Umwelt und Nachhaltigkeit am Beispiel der Türkei
01.06.2010	DR. FRANK MARTIN BRUNN: Sport, Individuum und Gesellschaft
08.06.2010	AHLAM DALVAND: Der Iran
15.06.2010	ANDREAS HERRMANN: Pokémon
22.06.2010	N.N.: Leistungssteigerung im Studium (angefragt)
29.06.2010	Viertelfinale Fußball-Weltmeisterschaft in Südafrika
06.07.2010	Halbfinale Fußball-Weltmeisterschaft in Südafrika
13.07.2010	DIEDERIK NOORVELD: Die Niederlande
20.07.2010	ABSCHLUSSKONVENT

Wintersemester 2010 / 11

19.10.2010	ERÖFFNUNGSKONVENT
26.10.2010	PD DR. MATTHIAS BACKENSTRAß: Was ist Verhaltenstherapie?
Woche 44	EXKURSION: Besucherzentrum der BASF in Ludwigshafen
09.11.2010	PROF. DR. MICHAEL PLATHOW: Edmund Schlink und das Ök
Woche 46	EXKURSION: Max-Planck-Institut für Kernphysik
23.11.2010	GÜNTHER KEIM: Homosexualität aus christlicher Perspektive
30.11.2010	MINHUA JING: China
07.12.2010	Historische Stadtführung
14.12.2010	MARKUS HORN: Taekwondo
21.12.2010	N.N.: Einführung in die christliche Ikonographie
11.01.2011	PROF. DR. H. SANGMEISTER: Ist Entwicklungshilfe noch zeitgemäß?
18.01.2011	DARYA VDOVINA: Usbekistan
27.01.2011	STUNDE DER UNIVERSITÄT: Das Ök im Jubiläumsjahr der Uni
01.02.2011	ABSCHLUSSKONVENT

Kurzkomentare zu Hausabenden

Exkursion zur BASF in Ludwigshafen

Max Hornig

Nicht etwa abends, sondern bereits nachmittags machten wir uns mit der Bahn auf den Weg nach Ludwigshafen, oder zumindest diejenigen unter uns, die nichts Wichtiges mehr an der Uni zu erledigen hatten. Dort betraten wir das BASF-Besuchszentrum, das am Rande des riesigen Firmengeländes liegt, und in dem sich das weltgrößte Chemie-Unternehmen vorstellt. Das eigentliche Werksgelände konnten wir nicht betreten, aber immerhin konnten wir architektonisch und didaktisch sehr überzeugend gestaltete Ausstellungsräume erkunden, unter Führung eines dort arbeitenden Studenten.

Dabei durchliefen wir einzelne Themenbereiche, die jeweils unterschiedliche Aspekte der Arbeit von BASF aufzeigten. Im Raum „Chemie im Alltag“ konnte man seine Sinnesfähigkeiten testen, indem man versuchte, natürliches von künstlichem Zitronenaroma zu unterscheiden, oder echtes von synthetischem Leder. Vorgeführt wurden das Prinzip der Styropor-Produktion und eine von Knallgas angetriebene Rakete, letztere versagte allerdings ihren Dienst.

Weiter oben im nächsten Raum ging es zuerst um die bei der BASF benötigten Rohstoffe, insbesondere Erdöl und Erdgas. Ein Teilabschnitt war dann dem Thema Umweltverträglichkeit und soziale Verantwortung gewidmet. Das Unternehmen versucht, diese beiden Bereiche gleichberechtigt zum Aspekt der Wirtschaftlichkeit in Planungen einzubeziehen. BASF setzt zum Beispiel Nebenprodukte, die bei einem bestimmten Fertigungsvorgang entstehen und dort nicht genutzt werden können, bei anderen Prozessen ein.

In der folgenden Abteilung wurde ausführlich die Geschichte der BASF präsentiert, angefangen damit, dass ihnen in Baden (BASF steht für *Badische* Anilin- und Soda-Fabrik) keine Baugenehmigung erteilt wurde und das Firmengelände deswegen in der Pfalz errichtet werden musste. Zu Beginn wurden hauptsächlich Farbstoffe hergestellt (insbesondere Indigo war ein großer Erfolg), später kam zum Beispiel Ammoniak hinzu, was für Düngeprodukte verwendet wurde. Ein nettes Filmchen von 1954 glorifizierte die seit Kriegsende beim Wiederaufbau erbrachten Leistungen der Belegschaft und der Deutschen im Allgemeinen.

An mehreren Tafeln und einem Multimediatisch wurde anschließend die Ausdehnung der BASF demonstriert: Das Unternehmen beschäftigt mehr als 100.000 Mitarbeiter in über 80 Ländern an fast 400 Produktionsstandorten. Allein der Standort in Ludwigshafen hat eine Ausdehnung von sechs Kilometern, besitzt drei Häfen, 20.000 Fahrzeuge, unzählige Kantinen und den Stromverbrauch von Luxemburg.

Zum Abschluss wurden im Dachgeschoss viele Alltagsgegenstände vorgeführt, bei deren Produktion die BASF irgendwie ihre Finger im Spiel hatte. Zum Beispiel Haargel: Als Veranschaulichung konnte man von sich ein Foto machen, durch Bildnachbearbeitung am Computer mit einer extravaganten Frisur ausstatten und dann ausdrucken. Diese Möglichkeit wurde auch extensiv genutzt. Nach einer kleinen Erfrischung an der Soda-Bar ging es schon wieder hinab, aus dem Besucherzentrum heraus und in die Untiefen von Ludwigshafen zurück.

Michael Plathow: Edmund Schlink und das Ök

Max Hornig

Der heutige Vortrag sollte sich mit Edmund Schlink (1903-1984) beschäftigen, dem Gründer des Ökumenischen Instituts. Zu Beginn führte der Referent Michael Plathow, Professor für systematische Theologie an der Universität Heidelberg und selbst lange Zeit Studienleiter des Ök, einige Gedanken zum Charakter des Hauses aus. Dazu zitierte er den jüdischen Religionsphilosophen Martin Buber: „Alles Leben ist Begegnung.“ Begegnungen sind für Prof. Plathow die Schlüsselerlebnisse im Studium, und gerade das Ök ist ein Ort der Begegnung. Die im ökumenischen Institut verwirklichte Einheit von Lehre, Forschung und Leben erinnert ihn an das angloamerikanische Collegesystem. Speziell im Ök wird der interdisziplinäre und interkulturelle Gedanke betont, es ergeben sich interessante Differenzen. Schließlich wirkt aber durch die Andachten, Studienfahrten und Vorträge das Gemeinsame als verbindendes Element. Im Vergleich zu seiner Studienzeit bemerkte Prof. Plathow, dass nun mehr Studenten aus dem ehemaligen Ostblock den Weg nach Heidelberg finden und generell andere Themen wie Globalisierung oder Umwelt den Diskurs bestimmen.

Nun kam Prof. Plathow auf Edmund Schlink zurück: Schlink genoss eine vielseitige Bildung und studierte u.a. Mathematik, Physik, Psychologie, Philosophie und Theologie, war schließlich Pfarrer und führendes Mitglied der Bekennenden Kirche und begegnete so Bonhoeffer. Schlink favorisierte den Widerstand mit dem Wort. Nach dem Krieg setzte er sich für die Ökumene ein und wurde einer der Vordenker der ökumenischen Bewegung. Er bekam einen Lehrstuhl für systematische Theologie in Heidelberg, wo er später sogar Rektor wurde, und gründete 1957 das Ökumenische Institut, als einen Ort für das interdisziplinäre Gespräch. Die Gründungsphase fiel in eine Zeit zunehmender gesellschaftlicher Unruhen. Gewaltsame Proteste und Vorlesungsstörungen lehnte Schlink durchweg ab. Er rief die Studenten dazu auf, sich aktiv an den universitären Gremien zu beteiligen, untermauerte dies mit dem Ausspruch: „Wer nicht wählt, ist ein Kamel.“ Prof. Plathow erinnert sich, dass Schlink die Aura eines Kardinals hatte, auf Fragen sehr präzise antwortete und als berüchtigter Prüfer galt. Abends wurde man mitunter zum Essen ins Haus der Schlinks eingeladen, bei Festen spielte er Geige. Schlink war Gründer und lange Zeit Mitherausgeber der *Ökumenischen Rundschau* und war Mitgründer und Vorsitzender des *Deutschen Ökumenischen Studienausschusses*.

Nachdem er emeritiert war, blieb er dem ökumenischen Wohnheim verbunden und feierte dort seinen 70. und 75. Geburtstag.

Eine der anschließend an Prof. Plathow gestellten Fragen war, was Edmund Schlink wohl zu dem heutigen Papst sagen würde. Unter einem Pseudonym brachte Schlink einst ein Buch heraus, in dem ein fiktiver Papst die Zerrissenheit der Grabeskirche sieht. Prof. Plathow vermutete, heute würde Schlink den Papst zu einem gemeinsamen Erinnern an das Lebendige in Christus ermuntern. Zu guter Letzt kam Prof. Plathow noch einmal auf seinen Gedanken zu Beginn zurück: Begegnungen, gerade im ökumenischen Wohnheim, können Schlüsselerlebnisse sein. Für ihn zeichnet sich das Ök auch durch die Achtsamkeit aufeinander aus und seine Struktur, die Profil gibt und so bleiben sollte.

Markus Horn: Taekwondo

Max Hornig

An diesem Abend beschäftigten sich die Bewohner auf theoretischer und praktischer Seite mit der südkoreanischen Kampfsportart Taekwondo, die sich durch ihre Dynamik, ihre Schnelligkeit und eine hohe Zahl von Fußtechniken auszeichnet. Dazu gab der Referent Markus Horn, selbst noch Student in Karlsruhe und Träger des schwarzen Gürtels in dieser Kampfsportart, zuerst einen kurzen theoretischen Überblick.

Um das Jahr 700 entwickelten sich in Korea erste Vorläufer des Taekwondo. Damals bestand das Land aus drei Königreichen, von denen das kleinste von den beiden größeren fortwährend unterdrückt wurde. Um in Gefechten mit den zahlenmäßig überlegenen Feinden zu bestehen, wurde in dem kleinsten Reich eine neue Technik des waffenlosen Kampfes entwickelt, die in Auseinandersetzungen für den entscheidenden Vorteil sorgen konnte. Ab 1950 bildete sich das moderne Taekwondo heraus und entwickelte sich zu einem Breitensport. Seit 2000 ist Taekwondo sogar olympisch.

Der Begriff *Taekwondo* leitet sich ab aus den Wörtern *Tae* = Fuß (stellvertretend für alle Fußtechniken), *Kwon* = Faust (stellvertretend für alle Armtechniken) und *Do* = Weg/Kunst. Taekwondo unterteilt sich in drei Hauptdisziplinen: Dies sind erstens die Formen, gemeint sind festgelegte Choreographien aus Schlägen und Tritten, die man allein durchführt. Hinzu kommen der Kampf und die Selbstverteidigung. Die Ethik des Taekwondo geht davon aus, dass das Training den Geist schult, um dabei den fünf Grundsätzen des Taekwondo näher zu kommen: Höflichkeit, Integrität, Durchhaltevermögen, Selbstdisziplin und Unbezwinglichkeit. Markus hat mitunter den Eindruck, dass Eltern ihre kaum zu bändigenden Kinder zum Taekwondo schicken, damit diese dort endlich etwas Disziplin lernen.

Nach dieser Einführung konnten die Bewohner einige Selbstverteidigungstechniken kennenlernen und gleich selbst austesten. Dazu wurden einzelne bedrohliche Situationen vorgestellt und dann erklärt, wie man darauf effektiv reagieren kann. Zum Beispiel

sollte man, wenn man im Schwitzkasten gewürgt wird, das Kinn auf die Brust drücken, um den Hals zu schützen, oder mit den Daumen fest in die Kniekehle des Angreifers drücken. Für den Fall, dass man von vorn an den Schultern gepackt wird, lernten wir eine effektive Hebeltechnik, mit der sich der Angreifer bei korrekter Ausführung schnell am Boden wiederfindet. Diese Selbstverteidigungstechniken wurden immer partnerweise eingeübt, wobei man abwechselnd Angreifer oder Verteidigender war. Insgesamt überstanden alle Teilnehmenden dieses Training ohne größere Blessuren, hatten dafür aber praktisches Wissen für den Ernstfall gewonnen.

Dokumentarfilm: China Blue

Kékéli Kunakey

Dienstag, den 16.11.2010, wurde ein Dokumentarfilm CHINA BLUE im Andachtsraum des Ökumenischen Wohnheims geschaut. CHINA BLUE „porträtiert einen entscheidenden Lebensabschnitt der 17-jährigen Jasmin. Als sich Jasmins Eltern entscheiden, ihre Schwester auf ein Gymnasium zu schicken ist klar, dass Jasmin, die Protagonistin, fortan arbeiten muss. Es ist der Familie nicht möglich, beiden Kindern eine vollständige Schulbildung zu ermöglichen. Aufgrund dessen muss Jasmin von nun an ihre Familie finanziell unterstützen, um ihrer Schwester die Zukunft zu ermöglichen, von der sie selbst nur träumen darf. Die Jugendliche verlässt ihre Heimat, um in einem anderen Teil Chinas Arbeit zu finden. Schließlich findet sie Arbeit bei Lifeng, einer Jeansfabrik. Jasmin ist noch naiv und aufgeregt, als sie bei Lifeng anfängt. Mit der Zeit verliert sie jedoch aufgrund der miserablen Arbeitsverhältnisse all ihre Illusionen.“ Der Regisseur will der Welt das zeigen, was ihr von den großen Kleidungs- und Markenunternehmen vorenthalten wird. Dies sind die Arbeitsbedingungen derer, die unsere Kleidung produzieren. Die Dokumentation zeigt die schlechten Arbeitsverhältnisse chinesischer Bekleidungsfabriken sowie soziale Missstände innerhalb und außerhalb der Fabrikmauern.

Es war sehr eindrücklich, wie der Film dem Zuschauer die katastrophalen Bedingungen, unter denen die Näherinnen arbeiten müssen, aufzeigte. Ich denke, es hat uns alle zum Nachdenken gebracht, woher wir unsere Kleidung beziehen.

Günther Keim: Homosexualität aus christlicher Perspektive

Am 23. November 2010 hatten wir Günther Keim bei uns zu Gast. Er berichtete uns von Erfahrungen in seiner Jugend und im Erwachsenenalter, was ihn prägte und wie er mit seiner Homosexualität umgegangen ist.

Herr Keim ist 1951 in Karlsruhe geboren und ging dort in die evangelische Jugend. 1975 begann er sein Theologiestudium in Heidelberg und wohnte im Ökumenischen Wohnheim. Außerdem war er Mitgründer unseres Freundeskreises. Im Wohnheim lernte er seinen ersten Freund kennen, was er aus Angst geheim hielt. Später hatte er auch eine

Beziehung zu einer Frau. Diese scheiterte jedoch. Zuerst ging Herr Keim auf das Thema Homosexualität und Gesellschaft ein, bevor er über die Kirche und Homosexualität sprach. Er erinnert daran, dass Homosexuelle in der Zeit des Dritten Reichs verfolgt wurden, es jedoch kaum Denkmäler oder eine Form des Andenkens an die Opfer gibt. Auch in den Jahrzehnten danach stieß Homosexualität auf Ablehnung und Spott in der Gesellschaft. Er berichtet uns von Razzien in einer Mannheimer Schwulendiskothek. Nur langsam änderten und besserten sich die Bedingungen und die Einstellung der Menschen gegenüber Homosexuellen. Im Alltag war es schwer, über gesellschaftliche Rituale eine homosexuelle Beziehung zu leben. Heute ist es zumindest möglich, eine eingetragene Partnerschaft zu haben. Jedoch ist diese immer noch in vielerlei Hinsicht gegenüber verheirateten Paaren benachteiligt. Eine Konsequenz der gesellschaftlichen Ablehnung war und ist sich zu verstecken, seine Neigung zu verheimlichen oder vielleicht sogar zu heiraten.

Anschließend spricht Herr Keim über Homosexualität, die Kirche und die Bibel. Da Kirche richtungsweisend sein soll, fordern viele Menschen, dass die Kirche auch zu diesem Thema Stellung nehmen muss. Leider kamen Reaktionen von kirchlicher Seite oft verspätet. Aber auch unter den verschiedenen Kirchen gibt es Meinungsverschiedenheiten. Herr Keim geht daraufhin kurz auf wissenschaftliche Befunde und Aussagen ein: 2-3% der Bevölkerung sind homosexuell, etwa 10% haben schon einmal Erfahrungen gesammelt. Bis 1992 galt Homosexualität als eine Krankheit, dann hat die WHO diese Klassifizierung revidiert. Es gibt viele Untersuchungen über die Frage, was Homosexualität auslöst und ob sie therapierbar ist. Bisher konnten keine klaren Antworten gefunden werden.

Was werden in der Bibel für Aussagen getroffen? Mann und Frau stehen für die Weitergabe des Lebens, sie sollen ein Fleisch sein. In 3. Mose wird es als ein Greuel bezeichnet, wenn ein Mann bei einem Mann liegt und in eine Liste anderer Greuelthaten eingereiht. In Römer 1,26 wird es „widernatürlich“ genannt. Es ist jedoch niemals und in keiner Stelle die Rede von der Gestaltung einer Beziehung; eine ethisch verantwortliche Gestaltung einer homosexuellen Beziehung wird nicht thematisiert. Die erwähnten Textabschnitte würden für ihn aber zeigen, dass Leidenschaften in jeder Hinsicht die Gottesbeziehung stören. Das Liebesgebot und das Gesamtzeugnis der Bibel seien jedoch das Wichtigste. Er ist der Meinung, dass Gottes Wille genauso für homosexuelle Beziehungen gilt. Warum sollten eheliche Beziehungen automatisch besser oder vorbildlicher gelebt werden als es beispielsweise bei einem schwulen Paar der Fall sein kann? Der einzige Unterschied besteht darin, dass das Paar keine Kinder bekommen und erziehen kann und damit auch nicht die Möglichkeit hat, die Kinder im christlichen Glauben zu erziehen. Alle Aspekte, die zu einer Partnerschaft gehören (Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit, Verbindlichkeit und Partnerschaftlichkeit) sieht Herr Keim auch in einer gleichgeschlechtlichen Beziehung verwirklicht. Es gibt sogar einen Pfarrer und eine Pfarrerin in Baden-Württemberg, die anerkannt in einer gleichgeschlechtlichen Beziehung leben.

Herr Keim hat sich gegen den Pfarrberuf entschieden und lebt nun seit acht Jahren mit seinem Lebensgefährten zusammen. Insgesamt wünscht er sich noch mehr Offenheit, sowohl von Seiten der Gesellschaft als auch von der Seite der Kirchen.

Wir danken Herrn Keim für sein Kommen und dass er uns so offen aus seinem Leben berichtet hat.

Usbekistan

Dieses Semester gab es im Ök nur wenige Bewohner, die aus einem weiter von Deutschland entfernten Land kommen als die Usbekin Darya. Um uns die Kultur ihres Landes näher zu bringen hat sie ein traditionelles Kleid angezogen, uns Geschenke aus Usbekistan mitgebracht und natürlich viel über ihr Land erzählt.

Usbekistan ist ein relativ großes Land (447.400 km²) mit mehr als 28 Millionen Bewohnern. Die Landschaft ist abwechslungsreich mit ausgedehnten Ebenen und hohen Vorgebirgen. Besonders ist der Aralsee mit seinen zwei langen Flüssen Amudarja und Syrdarja, die ihn bewässert haben. Gegenwärtig ist der Aralsee aufgrund der übermäßigen Wasserentnahme für die Landwirtschaft Platz einer großen ökologischen Katastrophe, er trocknet aus.

Das Land, dessen Hauptstadt Taschkent ist, besteht aus 12 Provinzen und der autonomen Republik Karakalpastan, die im Westen liegt. Die Bevölkerung ist jung – 65 Prozent sind unter 30 Jahre alt und 40 Prozent unter 18 Jahre alt, was ein Durchschnittsalter von 22,9 Jahren ergibt. 20 % der Bevölkerung gehören Minderheiten an, damit ist Usbekistan Heimat für viele Kulturen, Sprachen und Religionen. Außer Usbeken spielen Tadschiken, Russen, Kasachen, Karakalpakken und Tataren eine wichtige Rolle in der Gesellschaft. Die religiöse Zusammensetzung ist homogener, denn wie alle mittelasiatischen Republiken ist Usbekistan ein muslimischer Staat. Dank der durch die Verfassung gesicherten Säkularität christlicher Kirchen besitzt die Orthodoxe Kirche einen sicheren Platz in der Öffentlichkeit.

Wie seine Bevölkerung ist auch Usbekistan ein junger Staat, der 1925 als Usbekische Sozialistische Sowjetrepublik entstand. 1991 wurde er unabhängig. Mit vielen kostbaren Bodenschätzen spielt die Republik weltweit eine wichtige Rolle als Exporteur. Ein Viertel der Goldreserven liegen dort und ein Drittel des Uran am Weltmarkt kommt aus Usbekistan. Eine weitere wichtige Visitenkarte dieses Land ist Baumwolle. Usbeken stehen hier beim weltweiten Handel auf Platz zwei.

Von der ehemaligen Stärke dieses Landes und seiner Herrschen zeugen berühmte, alttümliche Städte. Bis heute verursacht der Name der Stadt Samarkand Respekt und Verehrung. Ihre Moscheen, Medresen (islamische-religiöse Hochschulen), Mausoleen und Plätze sind Schätze der islamischen Kultur.

China

„Was wisst ihr über China?“ – mit diese Frage begann Minhuas Vortrag über ihr Heimatland China. Um unsere Kenntnisse über das Land des Drachens zu erweitern, hat sie ihr Referat in vier Abschnitte aufgeteilt.

Während der Einführung haben wir viel Neues über die chinesische Kultur erfahren. Genauso wie in Bayern stehen chinesische Nachnamen vor den Vornamen. Am häufigsten sind Li, Wang, Zhang: 10,5 Millionen Menschen in China heißen Li. Außerdem ist im Gegenteil zu Europa weiß die Farbe chinesischer Trauergewänder. Was uns sehr überrascht hat, war die wörtliche Übersetzung des Namens Deutschlands: „Land der Tugend“.

Viel Zeit hat Minhua den chinesischen Tierkreiszeichen gewidmet. Sie wiederholen sich in einen Zyklus von 12 Jahren, und jedes Tier hat eine entsprechende Eigenschaft. Am 14.02 2011 hat das Jahr des Drachens angefangen. Menschen, die im Jahr des Drachens geboren sind, gelten als gesund, energiegeladen, langlebig, ungeduldig und hartnäckig. Das Frühlingsfest, das am Anfang jedes Jahr stattfindet, ist das größte Fest Chinas. Jedes Jahr setzt anlässlich dieses Festes die größte regelmäßige Migrationsbewegung der Welt ein. Wie man dieses Fest feiert, konnten wir im Februar im Ök sehen und probieren – Mensch! Das war echt lecker!

Alle waren beeindruckt von der Demut und Weisheit mit der Minhua die gegenwärtige politische Situation in China darstellte. Zwei Witze zeigten ein dunkles Bild des Landes: einer über Terroristen, denen es nicht gelingt, Terroranschläge in China auszuüben, der andere über vier chinesische Nobelpreisträger. Beide zeigten deutlich die Menschenrechtsverletzungen in dem Land auf, ein Thema das wegen des Verfahrens gegen Liu Xiaobo besonders aktuell ist.

Das vierte Thema, mit dem Charakter des Öks zusammenhängend, befasste sich mit den Christen in China. Die christlichen Gemeinden haben insgesamt ungefähr 80 Millionen Mitglieder. Wenn eine von ihnen offiziell von der Regierung anerkannt werden möchte, muss sie sich der jeweiligen patriotischen Vereinigung anschließen und sich bei den Regierungsbehörden anmelden. Die Prinzipien der Vereinigung sind: Selbsterhaltung, Selbstverkündigung, Selbstverwaltung. Katholische Untergrundkirchen und protestantische „Hauskirchen“ versuchen von dieser Doktrin unabhängig zu bleiben. In chinesischen Kirchen geht laut Minhua die theologische Unklarheit mit einer besonderen Vitalität zusammen.

Historischer Stadtrundgang

„Hört ihr Leut ...“ So klang jahrhundertlang der stündliche Nachtwächter-Ruf in den Gassen der ehemals kurfürstlichen Residenzstadt am Neckar. Und mit demselben Ruf haben wir unsere Reise in die Geschichte der Stadt angefangen.

Der Nachtwächter, gekleidet mit einer wärmenden, weißen Strumpfhose, einem blau-

en Wollmantel und einem dreieckigen Hut, zudem ausgerüstet mit der unerlässlichen Leuchte, hat uns verschiedene Plätze in Heidelberg gezeigt und zudem Geschichten erzählt, die man nur selten in Reiseführern findet. Ich werde deshalb ein paar wiedergeben.

Am Südende der Alten Brücke steht ein mittelalterliches Brückentor. Am Tor mussten Auswärtige dem Brückenwärter den Brückenzoll entrichten. Im östlichen Turm gab es eine Brückenwärter-Wohnung, im gegenüberliegenden Turm war das Gefängnis. Gegenwärtig ist die Torwohnung nicht mehr bewohnt, bis vor kurzem lebte darin ein Künstler.

Die Brücke selbst wurde in ihrer Geschichte acht Mal zerstört. Einmal war das Eisniveau am Neckar hoch genug, um die Konstruktion von der Brücke zu zerren und einen Teil im Neckar zu versenken. Herrscher der Stadt haben die Brücke mit zwei Figuren verzieren lassen. Am südlichen Ende der Brücke ist ein Standbild des Karl Theodor zu finden. Umkränzt wird das Denkmal von vier Flussgöttern, welche allegorisch die vier Hauptflüsse des Wittelsbacher Landes darstellen – Rhein, Donau, Neckar und Mosel.

Die Statue am nördlichen Ende stellt Minerva dar. Die Göttin der Weisheit ist mit ihren Attributen – Helm, Lanze, Schild und Eule – dargestellt. Ähnlich wie das Karl-Theodor-Denkmal ist auch das Minerva-Denkmal von vier allegorischen Figuren umgeben. Sie stellen die Verkörperungen der Gerechtigkeit, der Frömmigkeit, des Ackerbaus und des Handels dar.

Vor der Heiliggeistkirche hat uns der Wächter die Geschichte der Nachtwächter in Heidelberg erzählt. Bis 1842 gab es in Heidelberg acht Nachtwächter – zwei für jeden Stadtteil. Um zu zeigen, dass sie noch wach sind, haben sie jede halbe Stunde in ein Horn geblasen. Es gab auch Feuerwächter. Sie waren verpflichtet, die Umgebung vom Kirchturm aus zu beobachten. Wenn sie ein Feuer sahen, haben sie das mithilfe von Flaggen gezeigt. Eine rote Flagge bedeutete Feuer in der Stadt, eine grüne in einem Dorf im Umland.

Was aber die die größte Beachtung gefunden hat, war der Fortschritt der Menschen bereits im Mittelalter, die Brunnen am Königsstuhl eingerichtet haben und dann das Wasser bis in die Stadt geführt haben. Jeder Betrieb hatte eine eigene Wasserversorgung, deren Preis von der Größe der Wasserrohre abhängig war. Überreste dieses Systems kann man bis heute am Aufgang zum Schloss sehen.

Eröffnungswochenende Sommersemester 2010 – Würzburg

Max Hornig

Am Wochenende nach der ersten Vorlesungswoche fuhren wir dieses Semester ins westbayerische Würzburg, um dort insbesondere die neuen Mitbewohner näher kennenlernen zu können. Nach einer Zugfahrt über Osterburken kamen wir schließlich in Würzburg an, die Ankunft gestaltete sich allerdings etwas holprig, irgendwie gingen wir nämlich zum falschen Gemeindehaus. Unseres Irrtums nicht bewusst, baten wir dort um Einlass für unsere Reisegruppe, der uns sogar fast gewährt wurde (!!!), aber der Fehler wurde irgendwann bemerkt und wir fanden doch noch zum richtigen Gemeindehaus.



Diana Ernest, Kim Güler, Minhua Jing (unten), Dorothea Noordveld (Mitte), Darya Vdovina (oben), Adrian Bölle, Jie Tian, Ramona Lermer (oben), Dinah Hess, Franziska Pfisterer, Tina Tarnowski, Clémentine Senicourt, Heungjoo Song, Anna Ossipova, Max Hornig

Nach dem Abladen des Gepäcks ging es dann gleich weiter mit der Stadtführung, die von der Schwester eines Ökis gemanagt wurde. Wir liefen durch die schöne Altstadt (die im zweiten Weltkrieg praktisch komplett zerstört wurde), überquerten den Main und stiegen (bei fast schon zu sonnigem Wetter) hinauf zum Schloss. Dieses gewährte eine sehr schöne Aussicht auf die Stadt und die Möglichkeit, sich beim gemeinsamen Mittagessen in einem Springbrunnen (der gerade nicht in Betrieb war, versteht sich) mit mitgebrach-

Eröffnungswochenende SoSe 2010 - Würzburg

ten Lebensmitteln zu stärken. Anschließend ging es zurück über den Fluss und durch die Altstadt zur bescheidenen Residenz der Würzburger Fürstbischöfe, wo es riesige Deckenfresken, Spiegelsäle, Wandgemälde und Räume mit kunstvollen Schnitzereien zu bestaunen gab. Danach stand etwas Zeit zur freien Verfügung, die dazu genutzt wurde, den Residenzgarten zu erkunden oder gepflegt ein Café zu besuchen.

Am Abend trafen wir uns dann alle wieder, um durch ein Weingut geführt zu werden, in dem es unter anderem eine sehr schöne Rokoko-Apotheke und einen beeindruckend langen Gang voller Weinfässer zu besichtigen gab. Nach dem gemeinsamen Abendessen beim Italiener stand der Rest des Abends zur freien Verfügung, wurde genutzt um Eis zu essen, ein Weinfest zu besuchen und sich dort in geselliger Runde etwas zu unterhalten, oder (für die ganz Harten) spätabends noch in einer Studentendisco abzutanzten.

Nach der tendenziell eher harten und kurzen Nacht, die wir alle zusammen in einem Raum des Gemeindehauses verbrachten, konnten wir uns beim gemeinsamen Frühstück am nächsten Morgen stärken. Anschließend besuchten wir dann die katholische Messe in der Kirche direkt nebenan, die (nach Aussage der katholischen Mitbewohner) trotz (oder wegen?) des jungen Priesters liturgisch eher konservativen Charakter hatte. Anschließend ging es dann schon im Zug zurück nach Heidelberg, wo wir das Wochenende am Abend mit einem gemeinsamen Grillen ausklingen ließen.



Adrian Bölle, Daniel Baumann, Franziska Pfisterer, Ramona Lermer, Paul Swoboda

Studienfahrt 2010 – Krakau

Max Hornig

Wie im Sommersemester üblich, unternahm das Ök auch dieses Jahr eine Studienfahrt, für 2010 war die südpolnische Stadt Krakau gewählt worden. Zumindest vor Beginn der Reise stand unsere Studienfahrt aber unter keinem guten Stern: Noch am Dienstag, drei Tage vor dem Abflug, war fraglich, ob die Tour aufgrund der äußerst angespannten Hochwassersituation in Polen überhaupt stattfinden könnte. Aber nachdem die Pegel sanken, konnten wir am Freitag vor Pfingsten unsere Reise doch noch antreten und starteten mit einem leicht verspäteten Airbus von Frankfurt-Hahn nach Kattowitz (ein paar von uns sind fast der Versuchung erlegen, sich zu einem gleichzeitig abfliegenden Flugzeug nach Madrid abzusetzen, wo am Samstag das Champions-League-Finale stattfinden sollte).



Flughafen Frankfurt Hahn: v.r.n.l. Shin Yoshida, Minhua Jing,
Heung-Joo Song, Ryan Armstrong, Ahlam Dalvand

Von Kattowitz fahren wir mit einem Bus zu unserer Herberge, laut Pförtner im Stil des Art déco, was aber darauf hinauslief, dass wir in winzigen Zimmern auf steinharten

Betten schliefen (klug, wer sich da zuvor zweimal Bettwäsche genommen hatte). Aber wir hatten ja auch nicht vor, wesentlich mehr als die Nächte dort zu verbringen. Die meisten von uns wollten anschließend einen ersten Blick in die Innenstadt riskieren, um dort Lebensmittel einzukaufen und (eher ungeplant) ein paar verrauchte Jazzkneipen zu erkunden, die am Marktplatz reichlich vorhanden waren (erste Entdeckung: Alkohol war sehr billig, ein halber Liter Bier umgerechnet 1 €, 4 cl Wodka auch nur 1€). Das Wetter war schon jetzt bemerkenswert gut (und so sollte es



Shin Yoshida mit dem Ök-Bus in Polen

die nächsten Tage auch fast durchgehend bleiben). Die Innenstadt entpuppte sich darüber hinaus als außerordentlich schön und lud zum Verweilen ein. Paul, unser deutsch-polnischer Mitbewohner, der (das sei hier lobend erwähnt) für den Großteil der Organisation verantwortlich war, hatte nicht zu viel versprochen.

Nach einem übersichtlichen Frühstück in der Herberge stand dann am Samstag der Stadtrundgang auf dem Plan. Wir besichtigten die Jagiellonen-Universität (zweitälteste Uni Mitteleuropas), den schönen Marktplatz mit der noch bemerkenswerteren Marienkirche und die Burg Wawel, bekannt als Begräbnisort bedeutender polnischer Persönlichkeiten. Die Sehenswürdigkeiten wurden jeweils von ein-



Dinah Hess (unten), Franziska Pfisterer, Heung-Joo Song (unten), Minhua Jing, Mara Removic



Kim Güler (verdeckt), Tina Tarnowski, Martin Wagner, Franziska Pfisterer, Ahlam Dalvand (mit Sonnenbrille), Minhua Jing, Heungjoo Song, Dinah Hess, Johanne Lösch, Ryan Armstrong, Shin Yoshida (verdeckt), Clémentine Senicourt, Adrian Bölle, Max Hornig, Andreas Neudecker (verdeckt), Clara Rücker, Matthias Baum.



Michael Pfann, Martin Wagner, Adrian Bölle, Franziska Pfisterer, Ahlam Dalvand, Tina Tarnowski, Markus Horn

zelenen Ökis vorgestellt. Zwischendurch gab es mitunter reichhaltiges Mittagessen (riesige Portionen für nur 6€), einzelne Gast-Ökis (Ryan A. aus Princeton) gingen zwischen den diversen Kirchenbesichtigungen auch verloren, tauchten aber im Lauf des Abends wieder auf. Nach der Besichtigung des jüdischen Viertels Kazimierz und etwas Freizeit, gab es dann Abendessen bei „Oma Himbeere“, einem bewusst kitschig eingerichteten Lokal. Die Auswahl an Bars und Clubs, in denen man den Rest des Abends gepflegt trinken bzw. tanzen konnte, war nicht nur riesig, sondern auch qualitativ hochwertig. Eine Komplettbesichtigung aller derartigen Etablissements wurde mitunter versucht, hätte aber mehrere Wochen in Anspruch genommen.



Clémentine Senicourt, Heungjoo Song, Max Hornig, rechts: Shin Yoshida, Mara Removic (verdeckt), Minhua Jing

Je nach Aktivität in der Nacht zuvor wurde dann am Sonntag das Frühstück versäumt. Anschließend ging es zu einem englischen Gottesdienst der Dominikaner, der sich neben a-capella-Gesang vor allem durch die Predigt auszeichnete, die ungefähr neunzig Sekunden dauerte und hauptsächlich darin bestand, noch mal grob zusammenzufassen, was Pfingsten eigentlich passiert ist. Anschließend gab es ein gemeinsames Mittagessen, wo die eine Hälfte der Ökis einen riesigen Fleischtrog bestellte (klingt ziemlich unzivilisiert, aber das war es dann eigentlich auch). Der Rest des Tages stand dann zur freien Verfügung, wurde genutzt, um den jüdischen Markt zu besuchen, in ein Salzbergwerk zu fahren oder Auschwitz zu besichtigen (letzteres war aufgrund des schönen Wetters etwas surreal). Die Unersättlichen genossen den letzten Abend dann wieder in diversen Kneipen, Bars und Clubs.

Montagvormittag war dann noch Zeit, in Kazimierz eine Synagoge und einen jüdischen Friedhof zu besichtigen. Nach etwas Freizeit und nachdem es bemerkenswerterweise jedermann rechtzeitig zum Treffpunkt an der Herberge geschafft hatte, konnten wir dann zurück nach Katowitz fahren. Angeblich sind wir bei dieser Fahrt nur knapp dem Tode entronnen, ich persönlich habe es nicht so genau mitbekommen, da ich ganz hinten saß, aber der Busfahrer hat offenbar mit zwei Handys gleichzeitig telefoniert und dabei permanent rechts überholt. Aber was soll's, nach einem etwas turbulenten Flug und einer letzten Busfahrt landeten wir erschöpft im Ök und konnten auf ein bemerkenswertes, sehr gelungenes Wochenende in einer äußerst schönen Stadt zurückblicken.

Diederik Noordveld, Ahlam Dalvand



Diederik Noordveld, Adrian Böhle, Kim Güler, Dorothea Noordveld, Franziska Pfisterer, Minhua Jing, Dinah Hess, Heungjoo Song, Andreas Neudecker (oben) Michael Pfann (unten), Martin Wagner (vorne), Max Hornig, Markus Horn, Mara Removic



Tina Tarnowski, Kim Güler, Adrian Bölle, Martin Wagner, Dorothea Noordveld, Franziska Pfisterer, Matthias Baum, Johanna Sievers, Shin Yoshida



Michael Pfann, Franziska Pfisterer, Dinah Hess, Kim Güler

Bewohner/innen des Ökumenischen Wohnheims im Sommersemester 2010				
	Name	Herkunftsland	Studienfächer	Bek.
1	Baum, Matthias	Deutschland	Ev. Theol.	evangelisch
2	Baumann, Daniel	Deutschland	Ev. Theol.	evangelisch
3	Bölle, Adrian	Deutschland	Ev. Theol.	evangelisch
4	Dalvand, Ahlam	Iran	Biologie	muslimisch
5	Güler, Kim	Deutschland	Ev. Theol.	evangelisch
6	Hess, Dinah	Schweiz	Ev. Theol.	evangelisch
7	Hornig, Max	Deutschland	Mathematik, Physik	ev.-luth.
8	Jing, Min Hua	China	Ev. Theol.	evangelisch
9	Lerner, Ramona	Deutschland	Psychologie	evangelisch
10	Lösch, Johannes	Deutschland	Ev. Theol.	evangelisch
11	Neudecker, Andreas	Deutschland	Mathematik	röm.-kath
12	Ossipova, Anna	Kasachstan	Physik	russ.-orth.
13	Pfann, Michael	Tschech. Rep.	Ev. Theol.	evangelisch
14	Pfisterer, Franziska	Schweiz	Grätz. / Latinistik	evangelisch
15	Removic, Mara	Bosnien-Herz.	Soziologie	serb.-orth.
16	Rücker, Clara	Deutschland	Comp.-Ling., Engl.	röm.-kath.
17	Senicourt, Clementine	Frankreich	Kunstgeschichte	o.K.
18	Sievers, Johanna	Deutschland	Ev. Theol.	evangelisch
19	Song, Heung-Joo	Süd-Korea	Musik	evangelisch
20	Swoboda, Paul	Polen	Mathematik	röm.-kath.
21	Tarnowski, Tina	Deutschland	Mathematik	röm.-kath.
22	Yoshida, Shin	Japan	Ev. Theol.	Un. Ch. of Christ
23	Vdovina, Darja	Usbekistan	Jura	russ.-orth.
24	Wagner, Martin	Deutschland	Ev. Theol.	ev.-luth.

Bewohner/innen des Ökumenischen Wohnheims im Wintersemester 2010/11				
	Name	Herkunftsland	Studienfächer	Bek.
1	Achremczyk, Mikokas	Polen	Medizin	röm.-kath
2	Bagkatzounis, Orestis	Griechenland	Medieninformatik	griech.-orth.
3	Bahret, Christoph	Deutschland	Polit. Ökonomik	evangelisch
4	Baumann, Daniel	Deutschland	Ev. Theol.	evangelisch
5	Behrends, Jenna	Deutschland	Jura	evangelisch
6	Blanc, Marguerite	Frankreich	Englisch, Deutsch	röm.-kath
7	Chen, Yuqing	China	Ostasienwiss.	o.K.
8	Dorn, Selma	Deutschland	Ev. Theol.	evangelisch
9	Englert, Benedikt	Deutschland	Jura	röm.-kath
10	Güler, Kim	Deutschland	Ev. Theol.	evangelisch
11	Habermann, Anna	Deutschland	Ev. Theol.	evangelisch
12	Hornig, Max	Deutschland	Mathematik, Physik	ev.-luth.
13	Jing, Min Hua	China	Ev. Theol.	evangelisch
14	Kirchner, Simon	Deutschland	Jura	evangelisch
15	Kunakey, Yawo Kékéli	Togo	Übersetz.-wiss.	evangelisch
16	Lösch, Johannes	Deutschland	Ev. Theol.	evangelisch
17	Neudecker, Andreas	Deutschland	Mathematik	röm.-kath
18	Riedel, Sarah	Deutschland	Englisch / Pol. Wiss.	evangelisch
19	Rücker, Clara	Deutschland	Psychologie	röm.-kath.
20	Senicourt, Clementine	Frankreich	Kunstgeschichte	o.K.
21	Sievers, Johanna	Deutschland	Ev. Theol.	evangelisch
22	Schmelas, Carolin	Deutschland	Biowissenschaften	röm.-kath.
23	Vdovina, Darja	Usbekistan	Jura	russ.-orth.
24	Wagner, Martin	Deutschland	Ev. Theol.	ev.-luth.

Eröffnungswochenende zum Wintersemester 2010/11 in Straßburg



Kékéli Kunakey, Anna Habermann, Daniel Baumann, Andreas Neudecker, Clémentine Senicourt, Jenna Behrends, Johannes Lösch, Darya Vdovina, Minhua Jing, Benedikt Englert, Sarah Riedel, Max Hornig, Simon Kirchner, Marguerite Blanc, Tina Tarnowski, Martin Wagner, Clara Rücker, Yuqing Chen, Diederik Noordveld, Selma Dorn, Mikołaj Achremczyk, Christoph Bahret, Johanna Sievers, Orestis Bagkatzounis



Darya Vdovina, Simon Kirchner, Sarah Riedel, Selma Dorn, Christoph Bahret,
Anna Habermann, Johannes Lösch, Jenna Behrends

Koloman Micskey (1926-2008) Ein außergewöhnlicher Heimbewohner

Günther Gassmann

In den ersten Jahren des Ökumenischen Studentenwohnheims lebten immer wieder auch ältere Pfarrer und Theologen im Haus, die zu Forschungszwecken oder für ein Sabbatjahr nach Heidelberg gekommen waren. Mit ihrer Lebenserfahrung und ihrer wissenschaftlich-geistigen Kompetenz stellten diese „älteren Herrn“ einen ungemein bereichernden menschlichen Beitrag zum Leben der Heimbewohner dar. Zu ihnen gehörte zweifellos Dr. Koloman Micskey. Dieser ungarische Österreicher, geboren am 15. November 1926 im ungarischen Szegedin, verband in seiner Person in unnachahmlicher Weise eine ungarisch-österreichische Lebensweise, in der der Geist melancholisch-intellektueller Kaffeehauskultur mit der strengen theologisch-systematischen Reflexion über „Die Axiom-Syntax des evangelisch-dogmatischen Denkens: Strukturanalysen des Denkprozesses und des Wahrheitsbegriffs in den Wissenschaftstheorien zeitgenössischer Theologien“ zusammenkamen.

Koloman Micskey liebte Martin Luthers Denken und war ein überzeugter Lutheraner geworden, nachdem er zunächst als Katholik in Wien und Rom Rechtswissenschaften und katholische Theologie samt Promotion in katholischer Theologie studiert hatte. Seit 1956 studierte er evangelische Theologie in Wien, trat 1957 zur evangelischen Kirche über, wurde 1960 in Linz zum evangelischen Pfarrer ordiniert und kam 1961 nach Heidelberg als wissenschaftlicher Assistent und Lehrbeauftragter an das Ökumenische Institut bei Professor Dr. Edmund Schlink und kam zu uns ins Heim. Dr. Micskey brachte einen neuen Sprachklang und einen alt-österreichisch-gemütlichen Lebensstil ins Heimleben. Sein Zimmer wurde, neben regelmäßigen Exkursionen in die verschiedenen Kaffees, zum Treffpunkt für lebendige Gespräche. Während seiner Heidelberger Zeit von 1961 bis 1969 blieb er einige Jahre im Heim und machte 1967 mit Glanz und Gloria – summa cum laude – seinen zweiten Doktor, diesmal in evangelischer Theologie.

Nach seiner Rückkehr ins geliebte Österreich und gelobte Wien war Dr. Micskey theologischer Mitarbeiter des evangelischen Bischofs und Religionslehrer an mehreren Wiener Schulen. Hier brachte er unzähligen Schülerinnen und Schülern die Grundüberzeugungen evangelischen Glaubens nahe. Seit 1972 lehrte er als Universitätsdozent und außerordentlicher Professor Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, korrigierte Seminararbeiten im Kaffeehaus und beschäftigte sich intensiv mit der Beziehung zwischen Theologie und – im Wien Sigmund Freuds naheliegend – Tiefenpsychologie, gab einen Sammelband zu „Theologie im Dialog mit Freud und seiner Wirkungsgeschichte“ heraus (Wien 1991), heiratete, wurde Vater einer Tochter, lehrte weiterhin über theologische Anthropolo-

gie, Sprachphilosophie, sein wichtiges und persönliche Thema „Ökumene und Reformation – Ökumene als protestantisches Abenteuer“ (2002) und starb nach schwerer Krankheit am 28. Juli 2008 im 82. Lebensjahr.

In seiner Ordinationspredigt hatte Koloman Micskey gesagt, „dass in dieser Welt alles vergehen kann und alles vergehen wird, nicht aber die Treue des guten Herrn und Heilands zu uns“. Das ist ein schönes und tröstliches Abschiedswort für uns alle.

Fernando Enns Professor in Amsterdam¹

HAMBURG – Fernando Enns, Leiter der Arbeitsstelle Theologie der Friedenskirchen, hat einen Ruf auf eine Professur für (Friedens-) Theologie und Ethik an der Vrije Universiteit Amsterdam angenommen. Dieser neue Lehrstuhl ist mithilfe der ADS (Allgemeine Doopsgezinde Societeit) eingerichtet worden und ist Teil des seit 275 Jahren bestehenden Mennonitischen Seminars in Amsterdam.

Nachdem die Einrichtung der Arbeitsstelle an der Universität Hamburg zunächst für fünf Jahre gesichert war (durch die „Hamburgische Stiftung für Wissenschaften, Entwicklung und Kultur Helmut und Hannelore Greve“), wurde ihr Fortbestehen über den 31. März 2011 hinaus ungewiss, weil eine Anschlussfinanzierung fehlt. Das Präsidium der Universität Hamburg sucht z.Zt. gemeinsam mit dem Fachbereich Evangelische Theologie und der AMG nach Möglichkeiten der Fortführung dieser in der deutschen Universitätslandschaft einmaligen Einrichtung.

Sollten die finanziellen Mittel aufgebracht werden können, dann ergäbe sich eine Möglichkeit dadurch, dass Fernando Enns seine Lehrtätigkeit in Amsterdam zunächst auf 80% begrenzen würde und weiterhin mit 20% in Hamburg tätig wäre. Zu einer solchen Minimallösung gehörte auch die Fortführung der Assistentenstelle. Diese ist nach dem Ausscheiden von Stephan von Twardowski (jetzt Vikariat in der ev.-methodistischen Kirche) nun mit dem Doktoranden Joel Driedger besetzt.

Der AMG-Vorstand hat eine Arbeitsgruppe eingesetzt, um die Bemühungen zur Fortführung der Arbeitsstelle Theologie der Friedenskirchen voran zu treiben. Auch mit der ACK-Hamburg werden Gespräche geführt. Angestrebt wird zunächst, feste Spendenzusagen für die kommenden drei Jahre zu erhalten, damit die Arbeitsstelle auf einem minimalen Personalniveau erhalten bleiben und in diesem Zeitraum längerfristige Planungen für eine dauerhaft gesicherte Einrichtung erfolgen können.

¹ <http://www.mennonews.de> (07.01.2011)

Bundesverdienstkreuz für Konventsmitglied Wolf-Rüdiger Schmidt¹

Dr. Wolf-Rüdiger Schmidt, Mitglied der Arbeitsgemeinschaft Wissenschaft-Mensch-Religion der Evangelischen Akademie Arnoldshain und der Akademie seit langen Jahren eng verbunden, hat das Bundesverdienstkreuz erhalten. Neben seinem kommunalpolitischen Engagement hob Rudolf Kriszeleit, Staatssekretär im hessischen Justizministerium, bei der Verleihung in Wiesbaden das umfassende kirchliche Engagement Schmidts hervor. Der studierte Physiker, Mathematiker und Theologe hatte neben seiner beruflichen Laufbahn als Redakteur beim ZDF zahlreiche kirchliche Ehrenämter inne. So war er nicht nur Kirchenvorstandsmitglied in seiner jeweiligen Heimatgemeinde, sondern auch Mit-

glied der Kirchensynode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, wo er im Öffentlichkeitsausschuss auch als dessen Vorsitzender wirkte. Seit 1974 ist Schmidt Mitglied im Großen Konvent der Akademie. Das Verhältnis von Christen und Juden liegt Wolf-Rüdiger Schmidt ebenfalls sehr am Herzen. In der Kirchensynode war er maßgeblich an der Neufassung des Grundartikels der Kirchenordnung beteiligt, der das Verhältnis zum Judentum neu einordnete. In der Deutsch-Israelischen Gesellschaft ist er als Vorstandsmitglied tätig. In der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Wiesbaden wirkt er seit 2007 im Vorstand mit.



Helmut Foth teilte uns mit, dass er seit August 2008 Pfarrer im Ruhestand ist. Manch älterer Heimbewohner, der mit ihm im Heim wohnte, erinnert sich an sein phantastisches Klavierspiel und würde sich freuen, wenn er das eine oder andere Mal käme, sich ans Klavier setzte und so eindrucksvoll wie damals (Bach) spielte.

¹ Arnoldshainer Akzente 2011-1, S.9.

Collegium Oecumenicum
Freundeskreis des Ökumenischen Instituts
und Wohnheims für Studierende
der Universität Heidelberg e.V.

Beitrittserklärung / Einzugsermächtigung

Ich erkläre mich mit den Zielen des Vereins einverstanden und trete dem Verein bei. Ich bitte, den Mitgliedsbeitrag bis auf Widerruf von meinem Konto einzuziehen. Als Jahresbeitrag soll gelten: 13 € für Studierende; 30 €, 40 €, 50 € oder _____ € (bitte unterstreichen oder anderweitig kenntlich machen).

Name: _____

Straße, Hausnr.: _____

PLZ/Ort/Land: _____

E-Mail: _____

Tel.: _____

Studienfach, Beruf: _____

Wohnzeit im Heim: _____

Konto-Nr.: _____ BLZ: _____

Geldinstitut: _____

Teilen Sie uns Änderungen Ihrer Bankverbindung bitte mit, da sonst unnötige Gebühren entstehen. Es besteht für das kontoführende Geldinstitut keine Verpflichtung zur Einlösung.

Ort, Datum _____

Unterschrift: _____

Bitte an die Kassenführerin per Post oder E-Mail senden (Adresse vorherige Seite).