

N°4 2010



GRENZEN DER RELIGION(EN)

RELIGIÖSE GRENZEN

prospektiv

Theologisches und Religionswissenschaftliches aus Basel Magazinbeilage zur Reformierten Presse

EDITORIAL

Das diesjährige Prospektiv-Heft greift auch dieses Mal das Thema der vorangegangenen Fakultätstagung auf, die jährlich auf dem Leuenberg im Liestal bei Basel stattfindet. Es ist dem dafür verantwortlichen Fachbereich Religionswissenschaft eine Freude gewesen, mit tatkräftiger Hilfe des fächerübergreifenden Vorbereitungsteams eine Tagung konzipiert zu haben, die das Thema Grenze aufnimmt, indem sie sich selbst auf einer Grenze bewegt: auf der Grenze zwischen Religionswissenschaft und Theologie.

Grenzen sind bekanntlich durch Trennungslinien markiert, und so verhält es sich auch mit den Disziplinen an der Universität. Fächer gewinnen ihre Identität, indem sie ihre Fragen einschränken, also Schranken ziehen, und Standpunkte beziehen. In diesem Sinne wären hybride Grenzen und eine «Entdisziplinierung» der Religionsforschung gar nicht gut. Hier sollte es vielmehr heissen: Kein falscher Grenzverkehr! Personenfreizügigkeit ist gewährt, Schmuggelwaren müssen jedoch deklariert und entsprechend verzollt werden. In Basel halten wir das so, pflegen einen lockeren Grenzverkehr und richten uns in einer friedlichen Nachbarschaft ein. Dies geschieht, weil sich beide Seiten dessen bewusst sind, dass unsere Grenzziehungen wichtige Unterscheidungsmarkierungen sind, die neben Abgrenzung auch Rückzugsgebiete eröffnen. Diese Ambivalenz von Grenzen zu thematisieren war uns neben vielen anderen Themen ein wichtiges Anliegen auf der Leuenbergtagung 2009.

Das diesjährige Prospektiv-Heft zeugt von diesen produktiven Auseinandersetzungen um die Bedeutung von Grenzen in den Religionen und für Religion im allgemeinen. Christine Lienemann beleuchtet in ihrem Artikel die Frage nach Grenze und Begegnung des Christentums mit anderen Religionen. Peter Seele liefert ein Beispiel für die Erweiterung von Fächergrenzen, indem er mit Hilfe der Religionsökonomie wirtschaftswissenschaftliche Fragestellungen an den Gegenstand Religion heranträgt. Dirk Johannsen thematisiert die Grenzen zwischen Naturwissenschaft und Religion mit einer Darstellung der evolutionären Hintergründe und Ursprünge von Religiosität. Den Abschluss bildet ein «Grenz-Gespräch» zwischen Reinhold Bernhardt, Susanne Plietzsch, Anja Kirsch und Stephanie Gripen-trog, in dem das Thema aus der Perspektive der Systematischen Theologie, der Jüdischen Studien und der Religionswissenschaft beleuchtet wird.

So zeigt sich: Grenzen sind spannend, dort geschieht Entscheidendes und durch sie und mit ihrer Hilfe sehen wir die Welt. Grenzen reduzieren die Komplexität auf wenige Alternativen, sie sind symbolisch und blutig, manchmal friedlich, aber immer kontingent, nie so notwendig, wie sie sich gern geben, sondern immer auch potenziell anders denkbar.

Prof. Dr. Jürgen Mohn mit
Stephanie Gripen-trog und Anja Kirsch

CHRISTENTUM – EINE RELIGION AUF REISEN	3
Christine Lienemann-Perrin	
RELIGIONSÖKONOMIE – EINE GRENZDISZIPLIN	5
Peter Seele	
RELIGION ALS EVOLUTIONÄRES NEBENPRODUKT	8
Dirk Johannsen	
IM GESPRÄCH ÜBER GRENZEN	11
Interview mit Prof. Dr. Reinhold Bernhardt, PD Dr. Susanne Plietzsch, Anja Kirsch M.A. und Stephanie Gripen-trog M.A.	
AUS DER FAKULTÄT	14

prospektiv Beilage zur Reformierten Presse
Postfach, 8026 Zürich
Telefon 044 299 33 21, Fax 044 299 33 93
Redaktion MA Anja Kirsch

MA Stephanie Gripen-trog
Gestaltung/Produktion Reformierte Medien, Zürich
Korrektorat Ursula Klauser
Druck Schläfli & Maurer AG, Bahnhofstrasse 15,
3800 Interlaken, Tel. 033 828 80 70, Fax 033 828 80 90
Herausgeber Reformierte Medien © Kirchenblatt/
Protestant/EPD/Reformierte Presse, 24. Jahrgang

CHRISTENTUM – EINE RELIGION AUF REISEN

Von Anfang an bis in die Gegenwart hat sich das Christentum auf Reisen gemacht durch Länder, Kontinente und Kulturen. Unterwegs hat es neue Elemente in sich aufgenommen und ist multikulturell geworden. Gleichzeitig haben sich andere Religionen und Kulturen durch die Begegnung mit dem Christentum verändert. Dabei sind kulturelle und religiöse Grenzen durchlässig gemacht, aber auch neue Grenzen gezogen worden.

Christine Lienemann-Perrin

Der jüngst erschienene, grossformatige *Atlas of Global Christianity* zeigt das Wachstum und die Veränderungen des Christentums in den letzten 100 Jahren. Als grösste Weltreligion umfasst es heute rund ein Drittel der Weltbevölkerung. Christen und Christinnen trifft man in allen Kontinenten und praktisch allen Ländern der Erde an. Die globale Präsenz des Christentums ist eine Folge seiner Reisetätigkeit, die ihm von Beginn an eigen gewesen ist und es heute wie nie zuvor auszeichnet. Darin drückt sich sein Verständnis der christlichen Botschaft aus, die «in alle Welt» weitergegeben und von Menschen aller Stände, Sprachen, Kulturen und Religionen verstanden und angeeignet werden kann. Grenzüberschreitungen sprachlicher, kulturell-religiöser und geographischer Art werden seit dem ersten Jahrhundert praktiziert. In der Antike erfolgten sie überwiegend ungeplant durch Laien, Soldaten, Hausherinnen, Sklavinnen und reisende Kaufleute, seltener gezielt durch Klöster und Missionsorden. Früh schon bildeten sich neben den lateinisch- und griechischsprachigen Kirchen auch syrische, armenische, koptische und äthiopische Varianten heraus, die mit der Zeit eigene Wege gingen. Auf der Seidenstrasse gelangte die Kirche des Ostens (Nestorianer) im 1. Jahrtausend bis nach Peking, in die Mongolei und nach Indonesien. Die berühmte chinesische Stele von Xi'an aus dem 8. Jahrhundert, ein hoher freistehender Pfeiler, der als Grabmal, Inschriften- oder Grenzstein benutzt wird, ist ein eindrückliches Zeugnis davon, wie das christliche Vermächtnis in einer buddhistisch geprägten Gesellschaft weitergegeben worden ist. Sie berichtet über die Einführung der «Leuchtenden Religion» in China und fasst die zentralen christlichen Lehren zusammen, darunter Schöpfung,

Sündenfall, Erlösung und Dreieinigkeit. Es fehlt aber ein Hinweis auf Jesu Tod und Auferstehung, weil die Kreuzigung als Todesart für Verbrecher, auf den Gottessohn bezogen, in buddhistischen Ohren anstössig geklungen hätte.

Christliches in anderen Religionen

Während sich das asiatische Christentum als Minderheitsreligion den religiösen Gegebenheiten im asiatischen Raum angepasst hat, sind umgekehrt christliche Impulse von anderen Religionen Asiens aufgenommen und in ihr Selbstverständnis eingepasst worden. Ein Ausdruck davon sind biblische Motive, die muslimische Künstler am Hof des Grossmoguls in Nordindien für ihre Miniaturmalerei verwendet haben, nach-

dem sie jesuitischen Missionaren begegnet sind. Ein anderes Beispiel sind die in ganz Ostasien verbreiteten Statuen von Guanyin, einem weiblichen Bodhisattva des Mitgefühls im Mahayana-Buddhismus, die im Volksglauben auch als Göttin verehrt wird und eine der meistverehrten Figuren des ostasiatischen Buddhismus ist. In ihre Darstellungen sind unter dem Eindruck des nestorianischen Christentums Züge der Maria eingeflossen. Heute ist der umgekehrte Vorgang zu beobachten: Im asiatischen Christentum wird Maria in Anlehnung an Guanyin dargestellt und interpretiert.

Das reisende Christentum sorgt für durchlässige Grenzen zwischen Kirchen, Religionen und Kulturen. Es werden aber zugleich auch neue Grenzen gezogen, die zu neuen Konfliktlinien innerhalb der Weltchristenheit führen können. Fünf Beispiele seien genannt: (1) Verstärkt durch die Migrationsströme zirkulieren ganz unterschiedliche Christentumsvarianten rund um den Globus und verstärken gleichzeitig beides, Grenzüberwindung und Grenzbildung. (2) Konfessionelle Lehrdifferenzen und ihre Überwindung sind für jene Teile der Weltchristenheit, die ein nichtkonfessionelles Christentum vertreten, belanglos. (3) Das weltweit erstarkende pfingstlich-charismatische Christentum führt in allen Konfessionsfamilien zu Grenzverschiebungen. (4) Ökonomisch bedingte Interessengegensätze zwischen Arm und Reich prägen seit den 1960er Jahren die ökumenischen Beziehungen und setzen die Ökumene im Zeichen der globalisierten Weltwirtschaft einer Zerreihsprobe aus. (5) In sexualethischen Fragen zeichnen sich neben neuen Bündnissen auch neue Gegnerschaften ab. So droht die anglikanische



Foto: Samuel Merz

Maria mit Jesuskind, Java.

Konfessionsfamilie an Fragen der Homosexualität zu zerbrechen, wobei z. B. afrikanische und nordamerikanische Kirchen auf beiden Seiten des Grabens zu finden sind.

Neue Herausforderungen

Überwundene Grenzen und neue Konfliktlinien stellen die ökumenischen Organisationen der Weltchristenheit vor neue Herausforderungen. Einerseits geraten Konsensbemühungen in Lehrfragen zunehmend ins Abseits, wenn nicht gar in eine Sackgasse, da sie in der kirchlichen Praxis viel zu selten zu konkreten und konstruktiven Ergebnissen führen. Andererseits werden neue Möglichkeiten der grenzüberschreitenden Begegnung und Grenzen überwindenden Zusammenarbeit entdeckt. Das im Aufbau begriffene Globale Christliche Forum ist ein Versuch, die Gemeinschaft der Kirchen in der Welt weit über die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen hinaus zusammenzuführen. Ziel ist weniger die Verabschiedung von Erklärungen als das gegenseitige Kennenlernen, das gemeinsame Feiern und Beten. Neue Formen von Ökumene werden niederschwellig sein müssen, doch die Fragen bleiben dieselben: Was hält die Christenheit zusammen? Was verbindet sie über alle Unterschiede hinweg? Fünf Kennzeichen des Kircheseins im Kontext der Weltökumene sind zu nennen, die sowohl global als auch lokal verwirklicht werden können:

Was hält die Christenheit zusammen?

(1) *die gemeinsame Bezugnahme auf Jesus Christus.* Mögen Christentumsformen noch so stark voneinander abweichen – der Christusbezug ist ihnen gemeinsam. Daran erkennen sie sich wieder als unterschiedliche Ausprägungen des gemeinsamen Glaubens. Die verschiedenen Wahrnehmungen Jesu Christi, die sich neben den europäischen Theologien auch in asiatischen, afrikanischen, lateinamerikanischen Theologien niederschlagen, sollten künftig noch stärker als bisher im Theologiestudium verankert werden. Ökumenische Weltkonferenzen werden neuerdings von theologischen Studiengängen am Tagungsort flankiert, durchgeführt von Dozierenden aus allen Teilen der Welt. Für Studiengänge in der Schweiz ist zu prüfen, wie ähnliche Lernerfahrungen zuhause verbessert werden könnten.

(2) *das gemeinsame Lesen der Bibel.* Interkulturelle Bibellektüren gehören zu den eindrücklichsten Erfahrungen ökumenischer



Foto: Samuel Merz

Interreligiöser Altar, Bali.

Begegnungen. Sie bilden ein festes Element aller ökumenischen Versammlungen, lassen sich aber auch lokal durchführen, sei es in besonderen Zeiten während des Kirchenjahres, sei es durch interkulturell zusammengesetzte Lesegruppen, die sich über einen längeren Zeitraum treffen. Vielversprechend für die Zukunft könnte es sein, ein theologisches Lehrangebot für Leitungspersonen von Migrantenkirchen aufzubauen, an dem sich auch Dozierende und Studierende theologischer Fakultäten beteiligen. Interkulturelle Bibellektüren würden darin ohne Zweifel zu einem Kernfach werden. Sie wären zudem ein idealer Raum für den theologischen Austausch zwischen den Christentumsformen in Europa und in Ländern des Südens, wo sich heute das Gravitationszentrum der Weltchristenheit befindet.

(3) *die Besinnung auf das Wirken des Heiligen Geistes.* In der Christentumsgeschichte ist der Geist Gottes stets als Kraft wahrgenommen worden, die neue Räume für den Glauben, das Handeln und die Kirchenstrukturen schafft. Im Alten Testament wird die Anerkennung sprachlich-kultureller Vielfalt mit der lebendigen Gegenwart von Gottes Geist in Verbindung gebracht: «Der Geist des Herrn erfüllt den Erdkreis, und er, der alles zusammenhält, kennt jeden Laut» [Weish 1,7]. Nach reformierter Lehrtradition erkennt man die Katholizität der Kirche daran, dass die Einheit der Kirche Jesu Christi an der kulturellen Vielfalt nicht zerbricht. Deshalb bleiben reformierte Kirchen ihrem Erbe gerade dann treu, wenn sie sich auf andere konfessionelle Traditionen ebenso einlassen wie auf die im Werden begriffenen nichtkonfessionellen Traditionen. Das verlangt nicht zuletzt die Schaffung neuer Kirchenstrukturen – lokal, regional und global.

(4) *gemeinsames Einstehen für die Minimierung von Gewalt, Not, Unfreiheit und Naturzerstörung.* Christliche Gemeinden und Kirchen haben durch alle Zeiten hindurch diakonisches Handeln und weitere Formen öffentlichen Wirkens als ein Kennzeichen christlicher Existenz betrachtet. Es ist darauf angelegt, Grenzziehungen auf Grund von Rassen-, Klassen- und Geschlechtsmerkmalen zu überwinden. Selbst wenn das Eintreten für Frieden, soziale Gerechtigkeit, Befreiung und Naturbewahrung immer wieder zu Konflikten führt, wird es auch künftig nur mit solchen konkreten Zeichen der Menschenliebe Ökumene geben.

(5) *die Weitergabe der christlichen Botschaft.* Mission ist ein Ausdruck dafür, dass sich das Christentum auf Reisen befindet – heute extensiver als jemals zuvor in der Christentumsgeschichte. Aber Mission ist seit ihren Anfängen eine Reisetätigkeit auf dem Prüfstand gewesen. Vor allem heute – und vor allem in Europa – steht sie unter dem Generalverdacht, den Adressaten unerbetene Botschaften aufzunötigen und sie dabei um ihr eigenes religiöses Erbe zu bringen. Oder ist dies bloss ein unbegründeter Verdacht, eine hartnäckige Vorverurteilung jeder Art von Mission? Eine vorurteilsfreie Auseinandersetzung mit Theorie und Praxis der Mission ist nötig, um darauf differenziert antworten zu können. Fest steht: Mission verlangt von ihren Akteuren eine grenzüberschreitende Mobilität. Mission ist aber ebenso sehr auf die Gastfreundschaft derer angewiesen, die den Reisenden während ihres Unterwegsseins ein Zuhause auf Zeit anbieten können. Mobilität und Stabilität bilden gemeinsam jenes Erfahrungsfeld, auf dem Reisende und Ansässige zu einer Umorientierung in ihrem Denken und Handeln befähigt werden.

Literaturhinweis:

Grenzen erkunden zwischen Kulturen, Kirchen, Religionen, hg. von Katrin Kusmierz / Benedict Schubert / Rudolf von Sinner / Burkhard Weber, Frankfurt a. M.: Lembeck-Verlag 2007.

Zum Thema dieses Beitrags hält Christine Lienemann-Perrin ihre Abschiedsvorlesung am 18. Mai, 18.15 Uhr, Kollegienhaus Petersplatz 1, HS 118, Thema: *World Christianity* als Erfahrungsfeld und theoretisches Konzept.

Prof. Dr. Christine Lienemann-Perrin ist Ordinaria für Ökumene- und Missionswissenschaft an der Universität Basel.
Christine.Lienemann@unibas.ch

RELIGIONSÖKONOMIE – EINE GRENZDISZIPLIN

Auf der Grenze zwischen den Themenfeldern Wirtschaft und Religion fragt die Religionsökonomie mit dem wissenschaftlichen Instrumentarium der Wirtschaftswissenschaft nach der ökonomischen Beschreibung von Religionen, deren Wettbewerb um Mittel, Mitglieder und Mitsprache sowie nach der ethischen Begründung von Wirtschaft mit und ohne Bezug zu Religion.

Peter Seele

Die Schwelle zwischen Religion und Ökonomie Wer von Grenzen spricht, spricht über Nachbarn – und das Verhältnis zwischen Nachbarn ist bekanntlich nicht immer einfach. Manche Nachbarn sind durch Zierpflanzen, andere durch Stacheldraht und noch andere durch Schwellen verbunden. Neben nahe liegenden Nachbarschaften zwischen Religionen wie etwa zwischen stereotypisierten «Weltreligionen» existieren allerdings auch Nachbarschaften von Religion oder einzelnen Religionen zu gänzlich anderen Feldern, Gebieten oder Themen. Die Nachbarschaft und Grenze zwischen Religion und Wirtschaft und zur Wirtschaftswissenschaft thematisiert die Religionsökonomie im allgemeinen und das Zentrum für Religion, Wirtschaft und Politik an der Universität Basel am Departement Religionswissenschaft an der Theologischen Fakultät im speziellen.

Die Grenzen der Lehr- und Forschungsobjekte Religion und Wirtschaft verlaufen entlang verschiedener Teilgebiete, die sich unter dem Stichwort einer «Religionsökonomie» behandeln lassen. Beispielfhaft sind dabei drei grosse Themenfelder auszumachen: Fragen der ökonomischen Organisation von Religion(en), die Überlegung, inwieweit Wirtschaft oder Kapitalismus als Religion verstanden werden kann, oder die Frage, ob Wirtschaft und Religion zusammenhängen, wie dies die Protestantismusthese Webers oder die Empirie des *World Value Surveys* aufzuzeigen bestrebt sind.

Der Ansatz der Religionsökonomie

Die Religionsökonomie in ihrer stärksten Ausprägung nimmt Religion aus institutio-

nenökonomischer Perspektive in den Blick. Ausgangspunkt sind Entscheidungen von Individuen sowie gesellschaftlichen Institutionen. Als Grundannahmen dieser Entscheidungen gelten Knappheit (Vergänglichkeit) und Nützlichkeit (Sinn). Anliegen der Religionsökonomie ist die Untersuchung und der fallbasierte Beleg einer wechselseitigen Einwirkung von Religion und Ökonomie. Offenbar liefert *Religion* als mentales Modell und liefern andererseits *Religionen* als institutionelle Ausprägungen Antworten auf «menschliche Probleme». Deren Lösung oder Beantwortung

«Die Religionsökonomie in ihrer stärksten Ausprägung nimmt Religion aus institutionenökonomischer Perspektive in den Blick.»

beschreibt D. C. North in seinem nobelpreisprämiierten Werk über institutionellen Wandel und Wirtschaftsleistung als Voraussetzung für nachhaltigen Fortbestand in allseitigem Wettbewerb. Religiöser Glaube hat in diesem ökonomischen Sinn also eine nützliche Funktion, indem er kalkulierbare «Pfadabhängigkeiten» schafft, die stabilitätsfördernd und identitätskonstituierend wirken können. Konzeptionell bietet sich für die Religionswissenschaft insbesondere die Institutionenökonomie

an. Religionsökonomie ist folglich – und dem grammatikalischen Charakter nach – die wirtschaftswissenschaftlich begründete Fokussierung auf das religiöse Leben des Individuums und dessen institutionelle und pfadabhängige Bedingungen. Ihrem Interesse nach untersucht die Religionsökonomie den Zusammenhang menschlicher Bedürfnisse im materiellen wie im ideellen Sinn sowie deren Befriedigung unter Wettbewerbsbedingungen. In diesem funktionalen Horizont zur Beschreibung von Religion(en) gehört sie zum Bestand der Religionswissenschaft.

Wie Religion Wirtschaft prägen kann

Die besonderen Bedürfnisse, die aus den umfassenden «menschlichen Problemen» wie der Sinnfrage, der Angst vor Isolation, der Frage nach dem Leid oder der Zeit nach dem Tod erwachsen, gehen über die angebots- und nachfrageinduzierten Ansätze der (neo-)klassischen Ökonomie hinaus. Die Perspektive der Religionsökonomie versucht indes, auch auf Fragen der Kontingenzbewältigung unter der Annahme der zeitlichen Begrenztheit und Vergänglichkeit je nach religiösem Institutionengefüge auch jenseits der eigenen Lebenszeit einzugehen. Dabei ist die Annahme oder Ablehnung einer ausserweltlichen Instanz oder einer Jenseitsvorstellung nicht entscheidend, da die Auswirkungen dieser Annahmen (ohne deren ontologisches Korrelat) als verhaltenskanalisierend und entscheidungsrelevant angesehen werden. Mit anderen Worten: Dass jemand glaubt, ist entscheidend und nicht, ob das, woran er glaubt, auch so existiert.



Foto: Peter Soele

Wer einen anderen vom Handel aufgrund seiner religiösen Zugehörigkeit ausschließt, handelt ökonomisch einerseits marktverkleinernd, da die Möglichkeit, mehr und bessere Geschäftspartner zu finden, restringiert wird, andererseits werden durch eine religiös konnotierte Marktgemeinschaft die Erwartungsstabilität sowie das Sozialkapital in Form der vertrauensvollen Beziehungen gesteigert. Beide Alternativen können in unterschiedlichen juristischen, kulturellen und gesellschaftlichen Arrangements ökonomisch vorteilhaft sein, wie folgende Beispiele zeigen:

- 1) Die Ausbreitung des Islams entlang von Handelsrouten durch islamische Händlernetzwerke wie im Ostafrika des 19. Jahrhunderts zeigt den wechselseitigen Zusammenhang von Religion und Ökonomie sowie der ökonomischen Gestaltung durch Religion auf.
- 2) Wer jemanden aufgrund seiner religiös-kulturellen Zugehörigkeit diskriminiert oder im Gegenteil etwa einstellt, gibt Religion ökonomisches Gewicht, da nicht strikt professionelle Fähigkeiten und relative Preise entscheiden.
- 3) Wenn die Kirche, wie 1966 geschehen, die Vorschrift einführt, freitags kein Fleisch zu konsumieren, fehlt der (italienischen) Lederindustrie ein Siebtel ihres Rohstoffes.
- 4) Wenn Fachkräfte auf einem globalen Arbeitsmarkt tätig sind, spielen kulturelle und religiöse Netzwerke wie «The Indus Entrepreneur» im Silicon Valley eine bedeutende Rolle.

In der Summe: Eine durch religiöse Überzeugungen (*shared mental models*) getragene Entscheidung ist ökonomisch signifikant, und ökonomische Voraussetzungen und Veränderungen wirken sich auf religiöse Überzeugungen aus.

«Wer jemanden aufgrund seiner religiös-kulturellen Zugehörigkeit diskriminiert oder im Gegenteil etwa einstellt, gibt Religion ökonomisches Gewicht.»

Anwendungsbeispiele

Die Religionsökonomie geht methodisch fall- und anwendungsorientiert vor. Ziel ist also weniger eine umfassende Theorie der Religionsökonomie mit und aus Bausteinen von Ökonomie und Religionswissenschaft – mitsamt allen epistemologischen Problemen, die dies bedeuten würde. Die Absicht besteht vielmehr darin, durch gesammelte und empirisch validierte Fallstudien Einsichten in die Konkurrenz und Interdependenz von Religion und Ökonomie zu gewinnen.

Als beispielhafte religionsökonomische Themen sind etwa zu verstehen:

Wettbewerb und Markt der Religionen: Funktional gibt es keinen Grund anzunehmen, dass nicht auch Religionen in einem Wettbewerb untereinander um Mitglieder, Mittel und Mitsprache stehen. Nur dass eben keine regulären Produkte wie Güter und Dienstleistungen angeboten werden, sondern ein spezielles Gut, das die Religionsökonom Azzi/Ehrenberg bereits 1976 in einem Aufsatz als «religiöses Gut» bezeichneten. Gegenwärtige Diskussionen um Mitgliederschwund, neue religiöse und spirituelle Organisationen sind bei weitem nicht neu, auch der Gedanke der Mission ist aus religionsökonomischer Sicht ein durchweg ökonomischer, der zur Nachfragesteigerung spezifischer religiöser Güter einer religiösen Institutionengemeinschaft dient. Fragen des Marketings und des Managements stellen sich hier wie in jedem anderen Unternehmen.

Ökonomische Organisation von Religionen: Religiöse Gemeinschaften – mag auch ihr «Gegenstand» transzendent sein – sind irdische Organisationen und damit ökonomischen Zwängen und Realitäten unterworfen. Die Religionsökonomie fragt, über eine bloße Tempelökonomie von Buchhaltung hinaus, nach der ökonomischen Organisation im Markt der Religionen und im Umfeld politischer, wirtschaftlicher und anderer kultureller Institutionen. Fragen der ökonomischen Netzwerke und hierarchischen Struktur sind für Religionen ebenso bestimmend wie beispielsweise für Unternehmen.

Theorie religiöser Güter: Aufbauend auf der neoklassischen und haushaltstheore-

tischen Theorie der «Religiösen Güter» von Azzi/Ehrenberg ist die aktuelle Religionsökonomiebestrebt, kulturwissenschaftliche Ansätze zu integrieren. Eine Schwachstelle von Azzi/Ehrenberg ist die Unbestimmtheit von religiösen Gütern, die sie als existent in der Nachfragefunktion eines Haushalts wahrnehmen. Fragen des Performativen, die zur Konstitution religiöser Güter in Form von Ritualen, Gebet und Meditation oder Gruppenerlebnis stattfinden, sind bisher in der Religionsökonomie nicht vorhanden und stellen zudem einen integralen Bestandteil der religionswissenschaftlichen Religionsökonomie dar.

Wirtschaftssysteme als religiöse Gebilde: Die Frage nach dem Mammon, dem Geld als irdischem Gott oder dem Kapitalismus als Religion suggeriert eine religiöse Komponente der als gemeinhin säkular wahrgenommenen Wirtschaft oder spezifischer Wirtschaftssysteme. Die starke These des berühmten Religionssoziologen und Ökonomen Max Weber legt den Schwerpunkt nicht kompetitiv, sondern genetisch, wenn sie den Geist des Kapitalismus als Resultat einer protestantischen Ethik beschreibt. Religionsökonomie fragt hier mit dem Instrumentarium der Ökonomie nach der Ökonomie als Religion.

Vertrauen und Glauben in der Handlungstheorie: Der Schritt vom Vertrauen zum Glauben ist nur ein kleiner, da die vertrauens- wie glaubensbasierte Leistung eine

riskante ist, für die wir keinen Vertrag und keine Rekursoption haben. Die Religionsökonomie fragt institutionenökonomisch nach einer vertrauenstheoretischen Erklärung des Glaubens (*institutional faith*).

Finanzwesen und Religion: Geld als Konsens- und Glaubenssystem: Aus der

tember 2001 in den USA, als Ökonomen sich fragten, welchen Anreizstrukturen wohl Fundamentalisten oder gar Selbstmordattentäter folgen. Der «Markt für Märtyrer» oder die Frage, wie Bekehrungen und Radikalisierungen ökonomisch erfolgen, führte zu einer Flut, die weiter anhält.

«Die Frage nach dem Mammon, dem Geld als irdischem Gott oder dem Kapitalismus als Religion suggeriert eine religiöse Komponente.»

Wirtschaftswissenschaft kennen wir die Funktionalität des Geldes als Tausch-, Bewertungs- und Wertaufbewahrungsmedium. Und aus der Wirtschaftsgeschichte kennen wir die historischen Geldarten angefangen vom Muschelgeld hin zu Gold, Münzen, Noten und Buchgeld. Unser heutiges Buchgeld funktioniert, so eine religionsökonomische These, weil wir dem Geld als Geld vertrauen. Modernes Giralgeld ist somit ein hochgradig glaubensbedürftiges Produkt, und ein Blick in die jüngere Geschichte zeigt, was geschieht, wenn dieser Glaube erodiert und Währungen in die Krise geraten.

Religionsökonomie des Fundamentalismus/Terrorismus: Einen qualitativen und quantitativen Schub erfuhr die Religionsökonomie nach den Attentaten des 11. Sep-

Ethik, Werte, Regeln und ihre Legitimation: Religion und Wirtschaft bieten auch eine verbindende Grenze in der Frage nach der Ethik. Ist die Wirtschaftsethik eines der gegenwärtig am stärksten wachsenden Felder an ökonomischen Fakultäten, so ist die Frage nach moralischen Normen, Geboten oder Regeln ein integrales Anliegen von Religionen. Anders als in der Vergangenheit aber finden wir heute globalisierte, transnationale Ökonomien und Unternehmen mit mehreren Hunderttausend Mitarbeitenden, die an Standorten auf dem gesamten Globus operieren. Regionale Moralkulturen, wie sie von Religion in der Zeit vor Flugverkehr und Informations- und Kommunikationstechnologie bereitgehalten wurden, können sich in diesen transnationalen Gebilden nicht durchsetzen, da die Pluralität zu gross ist. Organisationen gehen also dazu über, ihre eigenen ethischen Standards in Form von Leitbildern und Ethik-Kodizes zu etablieren. In der Beschreibung und Untersuchung der Ethik in der Wirtschaft kann die Religionsökonomie also auch einen kritisch-normativen Charakter annehmen.

So vielseitig, jung und fragil die Religionsökonomie sich gestaltet, so vielfältig, anwendungsbezogen und wissenschaftlich herausfordernd ist gleichzeitig das Projekt einer wirtschaftswissenschaftlich wie religionswissenschaftlich kompatiblen Religionsökonomie, die am Zentrum für Religion, Wirtschaft und Politik in Basel in Europa einmalig verfolgt wird.



Foto: zvg

Ass. Prof. Dr. Dr. Peter Seele ist Assistenzprofessor für Religion, Wirtschaft und Politik an der Universität Basel.
Peter.Seele@unibas.ch

RELIGION ALS EVOLUTIONÄRES NEBENPRODUKT

Evolutionspsychologie und Kognitionswissenschaft haben sich in den vergangenen zwei Jahrzehnten als vielversprechende Ansätze zur wissenschaftlichen Erklärung religiöser Phänomene etabliert. Im Mittelpunkt steht dabei die These, dass Religion kein abgegrenzter Lebensbereich ist, sondern eine Begleiterscheinung alltäglicher mentaler Verarbeitungsvorgänge.

Dirk Johannsen

Für den Marburger systematischen Theologen und Religionskundler Rudolf Otto lag der Ursprung von Religion weniger in Institutionen, Lehren oder Überzeugungen als in intuitiven und gefühlsbezogenen Erlebensmomenten. Die Unheimlichkeit eines nächtlichen Waldes, die Scheu vor einem Leichnam, der erhabene Bau einer Kathedrale oder die Leere in der japanischen Malerei – sie alle liessen «das Numinose» spürbar werden. Gemeint war damit eine menschliche Neigung zu Gefühlsregungen, in denen ein eigentümliches Element hervortritt: die gleichermassen von Schauern und Faszination begleitete Empfindung der Anwesenheit von etwas «ganz Anderem», das zwar konturlos und geheimnisvoll bleibt, zugleich aber mit drängender Intensität und als von grosser Bedeutsamkeit erfahren wird. Das unmittelbare Gefühl einer Präsenz war für Otto der sich immer aufs neue vollziehende, erlebnishafte Ursprung von Religion. Und so stellte sich ihm schon die Gänsehaut des an unheimlicher Stätte Erschauernden als eine erste religiöse Regung dar: Wer erschauern kann, der kann auch glauben. Ottos Beschreibungen des numinosen Erlebens finden erstaunliche Parallelen in aktuellen Forschungen von Evolutionspsychologen und Kognitionswissenschaftlern. Mit der Rede von Religion als einem Nebenprodukt der Evolution wird der Blick erneut auf Intuitionen gelegt, wobei Religiosität nun als Begleiterscheinung von kognitiven Anpassungen des Menschen an seine Umwelt identifiziert wird.

Der vorstrukturierte Geist

Nicht nur der Körper des Menschen zeugt von seiner evolutionären Vergangenheit. Auch der Geist hat sich als Komplex von hochspezialisierten Verarbeitungssystemen ausgebildet. Weit davon entfernt, jemals ein unbeschriebenes Blatt gewesen zu sein, umfasst er diverse «Werkzeuge», die Informationen kategorisieren, Vorannahmen beisteuern und Verhaltensmodalitäten vorbereiten. Er zeugt durch und durch von den evolutionären Herausforderungen, mit denen die sich entwickelnde Art konfrontiert war, sowie den Strategien, mit welchen diese Herausforderungen gemeistert wurden. Nachvollziehbar wird dies am Beispiel unserer Neigung zum Anthropomorphismus: In Wolken oder Naturformationen erkennen wir spontan Gesichter, eine im nächtlichen Wald glänzende Birke halten wir schnell für eine Person, wenn zwei Birnen eng beieinanderstehen, sehen wir ihr vertrautes Verhältnis. Zwei Punkte und ein Strich genügen, um nicht nur ein Gesicht anzudeuten, sondern sogar Emotionen zu codieren :).

Sinneseindrücke werden unmittelbar vorsortiert und durchlaufen verschiedene, spezialisierte Verarbeitungsbereiche, bevor sie uns zu Bewusstsein kommen. Die Auslegung auf belebte Akteure und ihre Intentionen haben dabei immer Priorität und stellen unsere grundlegendste Wahrnehmungs- und Denkstrategie dar. Der evolutive Grund liegt in der ökologischen Nische, welcher sich der Mensch angepasst hat. Soziale Organisation ist unsere massgebliche

Überlebensstrategie. Als Einzelwesen sind wir nicht lebensfähig, gleichzeitig stellen andere Lebewesen die grösste Bedrohung dar. Dieser Sachverhalt hat sich im Laufe der

«Nicht nur der Körper des Menschen zeugt von seiner evolutionären Vergangenheit.»

Evolution in unsere Gehirne eingeschrieben. Mit Kooperation und Konkurrenz als dominierenden Zwängen hat sich der Mensch als fundamental soziales Wesen herausgebildet: Wir sehen und denken sozial. Wenn im Wald ein Ast knackt, schrecken wir auf und schauen nicht nach dem «Was und Wie?», sondern nach dem «Wer und Warum?». Dass es mit grösserer Wahrscheinlichkeit nur der Wind war, bleibt stets nachgeordnete Reflexion, weil die Wahrnehmung zuerst auf belebte Akteure hin gefiltert wird. Eine solche Strategie musste sich evolutiv durchsetzen, denn ein einziges Mal ein Raubtier oder einen Feind frühzeitig zu entdecken wiegt alle Fehlalarme auf, die unsere «hypersensitive Akteurs-Erkennung» mit sich bringt.

Raubtiergeister der Vergangenheit

Die menschliche Tierart scheint, wie es der Religionswissenschaftler Gary Lease formulierte, in dieser Art noch immer von den



Foto: Stockfood, S. C. Burt

«Raubtiergeistern der Vergangenheit» verfolgt. Wir tragen jene strategischen Anpassungen in uns, die einst das Überleben der Art sicherten. Sich im Wald zu gruseln, eine Gänsehaut zu bekommen und den beunruhigenden Gedanken «Etwas ist doch hier» nicht wegschieben zu können dokumentiert die evolutiv bedingte Voreinstellung des menschlichen Gehirns. Evolutionspsychologen sehen in diesem Vorzug des «Wer und Warum?» eine Ursache auch für den Schöpfungsglauben. Abstrakte Zusammenhänge, technische Mechanismen oder naturwissenschaftliche Hintergründe sind kognitiv aufwändig, nur mit viel Zeit und Musse aufdeckbar, auf unser alltägliches Leben bezogen jedoch meist nur sehr bedingt bedeutsam. Die Frage nach dem Verursacher und dessen Intention hingegen ist eingängig und dementsprechend bei jedem Blick auf die Welt wieder naheliegend.

Von hier aus kann nach den Besonderheiten von Geister- und Göttervorstellungen gefragt werden. Mit dem Blick auf die Religionsgeschichte zeigt sich, dass jene oftmals weniger fremdartig sind, als

man glauben würde. Zumindest ausserhalb theologischer Diskurse sind religiöse Wesenheiten in vielerlei Hinsicht als ganz normale Personen beschreibbar: Sie haben Intentionen und Motivationen, ihr Handeln folgt gewissen Annahmen, sie besitzen eine Wahrnehmung, eine kohärente Identität. Nur in Einzelpunkten verletzen sie unsere personenspezifischen Erwartungen. Untersuchungen zeigen, dass es sich dabei bevorzugt um Vorannahmen handelt, die sich früh ausbilden und kulturübergreifend nachweisen lassen. Sie sind nicht erlernt, sondern in der evolutiv gestalteten Struktur unserer Wahrnehmung eingeschrieben. So wird zum Beispiel von Elfen, Geistern und Göttern in Erzählungen aus allen Kulturkreisen berichtet, wie sie unvermittelt auftauchen, um kurze Zeit später ebenso plötzlich wieder vor den Augen der Menschen zu verschwinden – wie es in der Bibel auch für Jesu Himmelfahrt beschrieben wird. Der Bruch mit der Intuition der Objektpermanenz, die in kognitionspsychologischen Experimenten schon für wenige Monate alte Babys gezeigt werden konnte, bannt

die Aufmerksamkeit, denn sie suggeriert einen bedeutsamen Lernbedarf. Zudem haben solche Brüche ein enormes Schlussfolgerungspotenzial in Bezug auf andernfalls schwer Erklärliches: Die unvermittelt auftauchenden und verschwindenden Wesenheiten können im Prinzip überall sein und damit für Glücks- und Unglücksfälle verantwortlich zeichnen.

Einzelne Intuitionen verletzende Konzepte durchziehen die Religionen. Allwissende oder körperlose Wesenheiten, blutende Statuen, sprechende Tiere, Jungfrauengeburt, Auferstehungen und Metamorphosen – derartige Vorstellungen haben Vorteile, insofern sie bedeutsam und zugleich leicht vermittelbar sind. Weil es in der Regel Intuitionsverletzungen sind, die den Zugriffsbereich personaler Wesenheiten vergrössern oder unbelebte Dinge mit einer Intentionalität ausstatten, erlauben sie die Übersetzung natürlicher Komplexität in soziale Komplexität – und damit in jene Form des Denkens, auf die der Mensch sich spezialisiert hat. Von ihnen ausgehend lassen sich Geschehnisse in Kommunikationsakte

übersetzen und schliesslich komplexe Lehrgebäude entwerfen.

Grenzen und Perspektiven

Von derartigen Überlegungen zur Bedeutung evolutiv bedingter Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmuster für religiöse Phänomene ausgehend, werden in der Evolutionspsychologie derzeit ritualisiertes Verhalten, Zusammenhänge volksreligiöser und theologischer Konzepte, Darstellungen religiöser Zugehörigkeiten und Strukturen religiöser Gruppierungen untersucht. Dabei zeigt sich, wie eng spezifische Ideen mit spezifischen Formen ritueller Praktiken und gesellschaftlicher Organisationsformen ineinandergreifen und sich wechselseitig bedingen. Die Entschlüsselung kognitiver Zusammenhänge zwischen den Komponenten religiöser Systeme stellt damit auch einen neuen Ansatz dar, um Aufschluss über Entwicklungen und Konflikte in der Religionsgeschichte zu erhalten. Eine Antwort auf die Frage, wie einzelne Religionen oder Religion als solche zu werten seien, kann diese Forschung jedoch nicht geben. Für den Kognitionspsychologen Justin Barrett, der am Ian Ramsey Center der Theo-

«Einzelne Intuitionen verletzende Konzepte durchziehen die Religionen.»

logischen Fakultät in Oxford ein Projekt zu den natürlichen Grundlagen des Glaubens leitet, eröffnet die Evolutionspsychologie neue Einsichten in die Geschöpflichkeit des Menschen. Die kognitive Architektur des Menschen zielt letztlich darauf, ihm den Weg zum Glauben an Gott zu erleichtern. Sei es ein einfaches Rascheln im Wald, die Erfahrung eines grossen Glücks oder einer schweren Krankheit, die Reflexion über den Ursprung der Welt oder das eigene Leben: Jedes Phänomen, mit dem wir konfrontiert werden, wirft uns auf die Frage nach dem Gegenüber zurück, die sich umfassend nur mit Gott beantworten liesse. Auf der anderen Seite stehen Vertreter des «neuen Atheismus» wie Richard Dawkins, die in den evolutionspsychologischen Forschungen einen weiteren Beleg für ihre These sehen,

dass der religiöse Mensch Täuschungen unterliege, insofern unser soziales Gehirn tendenziell überreagiere und Akteure auch dort projiziere, wo keine sind.

Beide Auslegungen sind möglich, aus der These von Religion als evolutionärem Nebenprodukt allein ergeben sie sich jedoch nicht. So wie Ottos Schilderungen numinoser Präsenz, wie er selbst zugestand, gleichermassen als Phantasterei oder als Offenbarung deutbar bleiben, ist erst einmal nur beschreibend festzuhalten, dass der Mensch offenbar eine tiefverwurzelte Tendenz zu religiösen Empfindungen, Vorstellungen und Verhaltensweisen hat. Der mit diesen Phänomenen beschäftigten Forschung eröffnet die evolutionspsychologische Betrachtungsweise eine Vielzahl neuer Perspektiven und Fragestellungen.

Dr. Dirk Johannsen ist Koordinator des SNF-geförderten Pro*Doc Graduiertenprogramms «Interferenzen von Religion mit Politik und Wirtschaft im Spiegel ihrer Konstruktionsgeschichten» an der Universität Basel.

Dirk.Johannsen@unibas.ch



IM GESPRÄCH ÜBER GRENZEN

Systematische Theologie, Jüdische Studien und Religionswissenschaft

Sich dem Thema «Grenzen» aus der Sicht verschiedener Disziplinen anzunähern war Gegenstand des Gespräches zwischen Stephanie Gripenrog und Anja Kirsch aus der Religionswissenschaft, Prof. Dr. Reinhold Bernhardt aus der Systematischen Theologie sowie PD Dr. Susanne Plietzsch aus den Jüdischen Studien.

SG: Was war das «Grenzwertigste», das Sie als Vertreterin, Vertreter Ihres Faches bislang erlebt haben?

SP: Es kommt manchmal vor, dass das Institut für Jüdische Studien zum Anlaufpunkt für Menschen wird, die mit sehr persönlichen religiösen Anliegen zu uns kommen. Diese reichen von der Frage nach den verlorenen Stämmen Israels über die Frage danach, ob man bei uns Rabbiner werden kann, bis hin zu der Frage, ob und wie es möglich sei, zum Judentum zu konvertieren. Ich finde es interessant zu sehen, dass die Menschen, die mit solchen Anfragen auf uns zukommen, keinen Unterschied zwischen einer religiösen und einer wissenschaftlichen Institution, wie wir es ja sind, zu machen scheinen.

RB: «Grenzwertig» ist es für mich, wenn der christliche Glaube nicht nur über Abgrenzungen, sondern über Ausgrenzungen definiert wird. Viele biblische Überlieferungen erzählen demgegenüber von der Aufspaltung und Überwindung von ethnischen, sozialen, kulturellen und religiösen Grenzen. «In Christus ist nicht Jude noch Grieche» schreibt Paulus im Galaterbrief. Das Christentum ist im Kern eine Grenzen sprengende Religion.

Jede Form von religiöser Gesetzlichkeit steht der Botschaft von der «Freiheit eines Christenmenschen» entgegen. Das gilt auch für ein Bibelverständnis, das die biblischen Überlieferungen – ich denke dabei an die Schöpfungserzählungen – als historische Tatsachenberichte verstehen will. Ein solches Verständnis ist oft mit einem steilen Wahrheitsanspruch verbunden, der andere Deutungen nicht gelten lässt. Auch hier werden Grenzen gezogen, Positionen und ihre Vertreter ausgegrenzt, Freund-Feind-Schemata aufgebaut und Dialoge damit verunmöglicht.

SP: Aber wie verstehen Sie diese Freiheit, von der Sie in Bezug auf das Christentum eben gesprochen haben?

RB: Es ist zum einen eine «Freiheit von», die Grenzen überwindet. Paulus nennt drei solche



PD Dr. Susanne Plietzsch, Jüdische Studien.



Prof. Dr. Reinhold Bernhardt, Systematische Theologie.

«Zur «Freiheit von» gehört aber auch die «Freiheit zu» oder «Freiheit für» eine bestimmte Haltung und Lebensform.»

Prof. Dr. Reinhold Bernhardt

Begrenzungen, die «in Christus» überwunden werden: Sünde, Gesetz und Tod. Das heisst: erstens das Bezogensein auf sich selbst, zweitens das Gefangensein in verfestigten Beziehungsmustern und Geisteshaltungen, drittens das Ausgeliefertsein an die Endlichkeit des Lebens und die dadurch ausgelöste Existenzangst.

Zur «Freiheit von» gehört aber auch die «Freiheit zu» oder «Freiheit für» eine bestimmte Haltung und Lebensform. Wenn Paulus diese Haltung beschreibt, bezieht er sich immer wieder auf die «Liebe». Das heisst: Aus dem Bewusstsein, angenommen zu sein, erwächst die Fähigkeit,

sich selbst, sein Leben, andere Menschen annehmen zu können. Freiheit löst – Liebe bindet. Beides gehört zusammen. Sicher wird auch ein Existenzverständnis, das von Liebe getragen ist, Grenzziehungen vornehmen. Grenzen können auch heilsam und gut sein – für mich selbst und für andere. Denn sie schützen auch.

AK: Insofern verlaufen die Grenzen hier nicht unbedingt zwischen den Religionen, sondern mitten durch sie hindurch – an den Stellen, wo kritische und wörtliche Schriftverständnisse miteinander kollidieren.



RB: Und so kann es durch gemeinsam vorgenommene Grenzziehungen auch zu neuen, Grenzen überwindenden Koalitionen kommen, etwa zwischen Vertretern von Judentum, Christentum und Islam, die an einem wörtlichen Verständnis der Schöpfungsüberlieferung festhalten.

SG: Wie würden Sie mit dem Thema «Grenze» aus Ihrer jeweiligen Fachperspektive umgehen – was ist an diesem Thema aus dieser Sicht interessant?

RB: Mich interessieren besonders Fragen der Religionsbegegnung und ihrer theologischen Reflexion, also interreligiöse Grenzgänge. Dabei kann man fragen, ob und inwiefern hier von einem «Dialog der Religionen» gesprochen werden kann. Religionen sind keine Subjekte, die miteinander sprechen können. Es geht um eine bestimmte Form der Beziehungsbestimmung und -gestaltung zwischen Angehörigen unterschiedlicher Religionen im Geist gegenseitiger Wertschätzung. Das schliesst Unterscheidungen und Grenzziehungen natürlich nicht aus, legt aber einen konstruktiven und friedensfördernden Umgang mit ihnen nahe. «Dialog» als Beziehungsmuster heisst: Den anderen in seiner Andersheit annehmen, wozu auch die Respektierung der von ihm gezogenen Grenzen gehört.

In der Begegnung von Angehörigen unterschiedlicher Religionskulturen wird – explizit oder implizit – immer auch das zur Sprache kommen, was die jeweiligen Religionen wesentlich ausmacht: im Christentum das unbedingte Angenommen-

«Gerade die Forderung, die eigene Religiosität im Dialog zum Thema zu machen, schafft überhaupt erst Grenzen, die eigentlich nicht vorhanden sind.»

Susanne Plietzsch

sein durch Gott, für die indischen Religionen etwa die Teilhabe am Allganzen der Wirklichkeit.

SP: Ich würde trotzdem gern die Frage nach der Sinnhaftigkeit von interreligiösem Dialog stellen und diesen auch einmal in Frage stellen wollen. Denn ist es nicht eigentlich so, dass die Forderung nach Dialog erst auf Grundlage einer Menge Voraussetzungen Sinn macht? Beispielsweise wird dabei unhinterfragt vorausgesetzt, es gebe überhaupt Dialogbedarf. Ist es aber nicht eigentlich so, dass gerade religiöse Grenzen in der unmittelbaren zwischenmenschlichen Begegnung keine wirkliche Rolle spielen und überwunden werden können? Und dass gerade die Forderung, die eigene Religiosität im Dialog zum Thema zu machen, überhaupt erst Grenzen schafft, die eigentlich nicht vorhanden sind? Ich denke, gerade solche Grenzen werden selbstverständlich in persönlichen Begegnungen überschritten.

RB: Interreligiöse Begegnungen spielen sich – wie alle Formen der Kommunikation – auf verschiedenen Ebenen zugleich ab. Der intellektuelle Austausch über Fragen der Lehre steht oft gar nicht im Mittelpunkt, und wo er in den Mittelpunkt gestellt wird, kann das sogar eher zu einer Verhärtung der Fronten führen. Viele Erfahrungen zeigen, dass der Dialog über konkrete Fragen der Lebensbewältigung viel fruchtbarer ist. Aber auch dabei sind die Sichtweisen von den Identitätszentren der Traditionen bestimmt. Die «Theologie», wenn man es so nennen will, spielt also immer mit hinein. Die Hoffnung, dass man die Glaubensinhalte ausblenden und sich dann umso besser auf einer bloss zwischenmenschlichen Ebene verständigen könnte, ist trügerisch.

AK: Es wäre auch interessant, solche Prozesse des Dialogführens einmal im gesellschaftlichen Kontext zu betrachten. Man könnte sie dabei als eine Art «rituelles Theater» der Grenzziehungen beschreiben, das von wenigen vollzogen wird, die nur vermeintlich für viele zu stehen glauben.

SP: Dazu fiel mir die Kontroverse um den Religionsunterricht an Schulen ein.

AK: Ja, das ist ein gutes Beispiel für die Frage nach den Grenzen zwischen Religion und Staat. Die Frage, wie viel Religion der Staat «verträgt», ist nicht neu, hat aber offenbar nichts von ihrer Aktualität eingebüsst. Nehmen wir die Laizität in Frankreich, die sich permanent mit der Schulfrage beschäftigt. Dabei spielt nicht nur die Forderung nach einer klaren Grenze von Kirche und Staat eine Rolle, sondern auch, wie diese Grenze sozusagen laizitätskonform überschritten werden kann, etwa durch einen religionskundlichen Unterricht anstelle des Religionsunterrichts. Und in dem Zusammenhang taucht auch die Frage nach Grenzziehungen als Politikum auf.

RB: Das war ja auch in der Diskussion um die Minarettinitiative der Fall. Auch hier ging es um Grenzbestimmungen: um die Grenze für die Selbstdarstellung islamischer Religionsgemeinschaften in der Öffentlichkeit. Bei der Frage, ob das Minarett ein religiöses oder ein politisches Symbol sei, ging es um die Grenzziehung zwischen Religion und Politik. Die Befürworter der Initiative haben die Deutetheit über das Minarett für sich in Anspruch genommen und es als politisches Machtsymbol gedeutet. Da es aber auch einen Ausdruck der Religionsausübung darstellt, ist die Religionsfreiheit durch die Entscheidung begrenzt worden. Insgesamt stellt diese Entscheidung eine Diskriminierung dar, die eine gesellschaftliche Gruppe symbolisch ausgrenzt und damit die von ihr geforderte Integration behindert.

AK: Ich sehe darin vor allem, wie sich Grenzen medienwirksam inszenieren lassen.

RB: Religiöse Grenzziehungen können auch zwischenmenschliche Beziehungen belasten und zu Trennungen führen. Wenn Menschen sich ganz und gar einer religiösen Ideologie verschreiben oder einer Gemeinschaft ausliefern, kann das dazu führen, dass sie alle anderen Beziehungen abbrechen, in denen sie zuvor gestanden haben. Die eine Loyalität setzt dann alle anderen ausser Kraft. Besonders bei Konvertiten, die sich Gemeinschaften mit totalitärem Wahrheitsanspruch anschliessen, ist ein solcher Radikalismus zu beobachten.

AK: Gerade die neuen religiösen Bewegungen, auf die Sie sich gerade bezogen haben, sind aber ein schönes Beispiel dafür, dass Grenzen nichts Statisches sind. Untersuchungen zu sogenannten Sekten und Psychogruppen haben ergeben, wie durchlässig und unterschiedlich die Mitgliedschaft in diesen Gruppen verläuft. Die Zeugen Jehovas unterscheiden sich da beispielsweise sehr stark von kleinen, wenig organisierten Gemeinschaften wie einer hinduistischen Meditationsgruppe. Und beide werden unter dem unscharfen Begriff «Sekte» in den sprichwörtlichen Topf geworfen.

SP: Ich kenne eine liberale jüdische Gruppe hier in Basel, die man in anderer Weise als ein Beispiel für die Durchlässigkeit von Grenzen anführen könnte, die Gruppe «Od Mashehu», auf deutsch «noch etwas», oder «sonst noch was». Das Interessante an dieser Gruppe ist, dass sie aus Juden und Nichtjuden besteht, die sich dieser Unterscheidung

auch bewusst sind, aber alle zusammen jüdische Gottesdienste und Feste begehen. Die Gruppe wurde von Jüdinnen und Juden initiiert, die einen aktiven, aber sehr freien und unreglementierten Zugang zu ihrer Tradition wollten und dabei ihre nichtjüdischen Lebenspartner und auch Freundinnen und Freunde mitgenommen, also nicht ausgeschlossen haben. Ein traditionelles Verständnis vom Judentum würde da selbstverständlich von ganz anderen Voraussetzungen ausgehen. Ich finde den Gedanken faszinierend, dass Differenzdiskurse bestehen und genutzt werden können, wenn man das will, dass man sich aber nicht von ihnen beherrschen lassen muss.

AK: Und bedacht werden muss ja auch, dass in anderen Regionen der Erde – beispielsweise in China – das religiöse «Switching» etwas vollkommen Normales sein kann. Man heiratet dort christlich und wird buddhistisch bestattet; man sieht keinen Widerspruch darin. Auch so kann also mit Grenzen zwischen Religionen umgegangen werden.

RB: Interessant ist auch, dass dort Katholizismus und Protestantismus als zwei verschiedene Religionen verstanden werden. Ökumenische Bemühungen, diese Grenze zu überwinden, sind kaum vorhanden. Das ist für unser Thema interessant: Manche religiöse Grenzen sind so klar gezogen, dass es für die Betroffenen gar keinen Sinn zu machen scheint, sie zu überwinden. Sie müssen einfach respektiert werden.

SG: Es wäre spannend zu fragen, wie sich das auf die Beziehungen zwischen Katholiken und

Protestanten auswirkt – ob sie durch diese Trennung vereinfacht oder erschwert werden.

RB: Generell muss man fragen, ob man hier mit dem bildhaften Grenzbegriff überhaupt weiterkommt und wo man ihn von Begriffen wie «Unterscheidung» oder «Trennung» abheben müsste.

AK: Ich schliesse gern daran an und frage etwas plakativ, ob und wo der Grenzbegriff selbst an Grenzen stösst – also ob «Grenze» überhaupt einen Gegenstandsbereich bezeichnet, den man religionswissenschaftlich sinnvoll erforschen kann. Der Begriff scheint mir schwammig, obwohl er sich in einigen klassischen Untersuchungsfeldern religionswissenschaftlicher Arbeit sicher finden liesse. Etwa in der Ritualforschung und dem Nachdenken über Alltag und Festtag, dem Überschreiten sozialer Grenzen durch Einführung in eine neue Lebenssituation, der Existenz liminaler Räume usw.

RB: Es handelt sich dabei jedenfalls um ein Deutemuster, um eine Quellmetapher, die Assoziationen auslöst – und als solche macht der Begriff meines Erachtens auch Sinn. Um ihn als Begriff zu gebrauchen, müssten wir ihn aber klären und «definieren», das heisst: seine Bedeutung «begrenzen».

SP: Aber wenn wir uns darüber im klaren sind, dass Grenzen etwas sehr Unterschiedliches, sehr Flexibles sind, dann hält uns doch nichts davon ab, auch einmal die Grenze zu überwinden.

SG: Lassen Sie uns dies als Schlusswort nehmen – ich danke allen für das Gespräch.

PD Dr. Susanne Plietzsch, Prof. Dr. Reinhold Bernhardt, MA Anja Kirsch, MA Stephanie Gripenstrog.



Aus der Fakultät



WEBADRESSEN DER FAKULTÄT

- **Theologie:**
www.theolrel.unibas.ch
- **Religionswissenschaft:**
www.religionswissenschaft.com
- **Jüdische Studien:**
www.jewishstudies.unibas.ch

PERSONELLES

- Matthias D. Wüthrich ist seit September 2009 Oberassistent für Systematische Theologie / Dogmatik bei Prof. Dr. R. Bernhardt

STUDIUM, PROMOTIONEN, HABILITATIONEN

Studienabschlüsse:

Lizentiat: Joel Keller, Katharina Veronika Steinmann de Oliveira, Simone Wüthrich
 Master: Sonja Keller, Evelyn Martin, Harald Matern
 Bachelor: Andrea Sandra Frey, Nesina Grütter, Christa Jütte, Stephan Jütte, Florian Schubert

Promotionen:

KG: Irina Bossart, «Wuchern mit dem anvertrauten Pfunde» oder Krisenbewältigung durch Evangeli-

sierung. Die Basler Stadtmission in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts» (Proff. Kuhn, Wecker und Wallraff);
 AT: Matthias Michael Brütsch, «Genese des Psalters nach dem text-archäologischen Befund aus Israel» (Proff. Mathys und Nihan);
 AT: Jürg Thomas Luchsinger, «Studien zur Poetik der Spruchweisheiten» (Proff. Seybold und Mathys)

Habilitationen:

JS: Susanne Plietzsch: «Text, Identität und Differenz. Weichenstellungen im antiken Judentum»

VERANSTALTUNGEN (IN AUSWAHL)

- Im Frühjahrssemester 2009 fand die Ringvorlesung «Calvin und die Wirkungen. Glaube gestaltet Gesellschaft» statt. Sie wurde organisiert von Proff. R. Bernhardt und Chr. Stückelberger.
- Die traditionell durchgeführte Fakultätstagung auf dem Leuenberg hat sich vom 28.–30. April 2009 dem Thema «Grenzen der Religion(en) – religiöse Grenzen» gewidmet.

- Verantwortlich für die Durchführung war der Fachbereich Religionswissenschaft unter der Leitung von Prof. Dr. Jürgen Mohn.
- Die religionswissenschaftlichen Studententage am 25. Mai 2009 und am 19. Oktober 2009 waren den Themen «Religion und Wissenschaft» sowie «Religion und Krise» gewidmet.
- Vom 23. bis 24. Oktober 2009 fand die Jahrestagung der Schweizerischen Theologischen Gesellschaft (SThG) zum Thema «Schöpfungstheologie heute» unter der Leitung von Reinhold Bernhardt statt.
- Die nächste Fakultätstagung auf dem Leuenberg wird organisiert von Prof. Dr. A. Grözinger. Sie findet statt vom 10.–12. Mai 2010 und widmet sich dem Thema «Theologie und Religionswissenschaft im und für das 21. Jahrhundert».

- Das SNF-Projekt ephagon veranstaltet vom 18.–19. Februar 2011 auf dem Landgut Castelen bei Basel ein Symposium zum Thema: «Decisive Meals – was sich beim Essen entscheidet. Bibelwissenschaftliches Symposium».



EHRUNGEN

- Markus B. Christ wurde anlässlich des Dies academicus die Ehrendoktorwürde verliehen.
- Der Fakultätspreis 2009 ist an Dr. theol. des. Kim Apel für seine Arbeit «Predigten in der Literatur. Homiletische Erkundungen bei Karl Philipp Moritz» vergeben worden.
- Der Amerbachpreis 2009 ist an Dr. theol. des. Ivana Bendik für ihre Arbeit «Neue Paulus-Perspektive. Analyse und Kritik einer Forschungsrichtung» vergeben worden.
- Der Nachwuchsförderpreis der Studentischen Verbindung «Schwizerhüsli» wurde verliehen an Aglaia Delia Klingler, von Feuerthalen ZH, für ihre Masterarbeit «Das theologische Konzept des göttlichen Eingreifens in das Kriegsgeschehen im Buch Josua sowie den Inschriften der assyrischen Könige Sargon II.,



- Im Frühjahrssemester 2010 wird sich die Ringvorlesung dem Thema «Wirtschaftsethik kontrovers» widmen. Sie wird organisiert von Proff. G. Pfeleiderer und P. Seele.
- Im Herbstsemester 2010 wird die Ringvorlesung zum Thema «Orte der europäischen Religionsgeschichte» stattfinden. Sie wird von Prof. Jürgen Mohn organisiert.

Sanherib, Asarhaddon und Assurbanipal».

- Prof. Dr. Martin Wallraff wurde zum Frühjahrsemester 2010 zu einem Fellowship an das Studienzentrum «Dumbarton Oaks» der Harvard University eingeladen.
- Der jährlich durch die Fakultät vergebene Theologiepreis für Maturaarbeiten ging im Jahr 2009 an Irina Zindel mit «Kalligraphie und Religion. Eine Untersuchung zum Verhältnis zwischen Schrift und Glauben».

FORSCHUNG

Der SNF hat im Jahr 2009 die Förderung folgender neuer Projekte bewilligt:

- Prof. Dr. Georg Pfeleiderer: «Medizinische Prognose und Antizipation eigener Lebenszufkunft. Eine individual-ethische Studie zu Problematik und Leistung von Lebensentwurfkonzepten im medizin-technologischen Zeitalter»
- Prof. Dr. Martin Wallraff: «Iulius Africanus, Kestoi: Kritische Edition mit Übersetzung. Religionsgeschichtliche Studie»

NEUE PUBLIKATIONEN IN AUSWAHL

Theologische Fakultät:

- Theologische Zeitschrift, Band 65, 2009, hg. v.d. Theologischen Fakultät. Redaktion: R. Bernhardt und H.-P. Mathys

Neues Testament

- Sutter Rehmann, Luzia: Der springende Punkt. Anleitung zur Bibellektüre in sieben Schritten. LSRzusammen mit Kerstin Rödiger. Gütersloh 2010.
- Tuor-Kurth, Christina: Kindesaussetzung und Moral in der Antike: jüdische und christliche Kritik am Nichtaufziehen und Töten neugeborener Kinder (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte; Bd. 101), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.

Kirchengeschichte

- Kessler, Martin: «Dieses Buch von einem protestantischen Frauenzimmer». Eine unbekanntete Quelle von Lessings «Erziehung des Menschengeschlechts»? Göttingen 2009 (= Kleine Schriften zur Aufklärung 15).



Bilder: Susanne Schaub

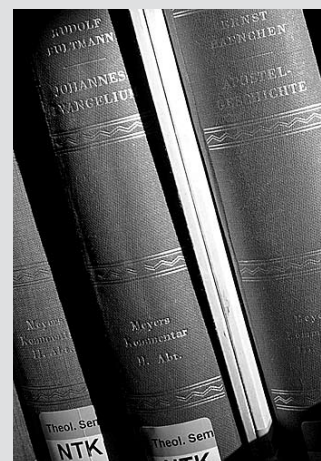
- Martin Wallraff/Laura Mecella (Hgg.), Die Kestoi des Julius Africanus und ihre Überlieferung (Texte und Untersuchungen zur altchristlichen Literatur 165), Berlin 2009.
- Plüss, David; Walther, Tabitha; Portmann, Adrian (Hg.): Im Auge des Flaneurs. Fundstücke zur religiösen Lebenskunst. Albrecht Grözinger zum sechzigsten Geburtstag, Zürich 2009 (= Christentum und Kultur 11).

Systematische Theologie

- Bernhardt, Reinhold; von Stosch, Klaus (Hg.): Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religions-theologie, Zürich 2009 (= Beiträge zu einer Theologie der Religionen 7).
- Bernhardt, Reinhold; Stückelberger, Christoph (Hg.): Calvin Global. How Faith Influences Societies, Genf 2009 (=Globe-thics.net Series 3).
- Bodenheimer, Alfred; Pfeleiderer, Georg; von Jagow, Bettina (Hg.): Literatur im Religionswandel der Moderne. Studien zur christlichen und jüdischen Literaturgeschichte, Zürich 2009.

Praktische Theologie

- Grözinger, Albrecht; Mauz, Andreas; Portmann, Adrian (Hg.): Religion und Gegenwartsliteratur. Spielarten einer Liaison, Würzburg 2009 (= Interpretation Interdisziplinär 6).



Jüdische Studien

- Bodenheimer, Alfred; Pfeleiderer, Georg; von Jagow, Bettina (Hg.): Literatur im Religionswandel der Moderne. Studien zur christlichen und jüdischen Literaturgeschichte, Zürich 2009.



