



# KONFLIKTTRANSFORMATION UND INTERRELIGIÖSE FRIEDENSARBEIT

Beiträge aus dem 31. Internationalen Seminar für  
interkulturelle und interreligiöse Seelsorge und Beratung

ISSN: 143-8962

**DÜSSELDORF 2019**

**Nr. 30**

**Intercultural Pastoral Care and Counselling  
Interkulturelle Seelsorge und Beratung**

Interkulturelle  
Seelsorge  
und Beratung

Intercultural  
Pastoral Care  
and Counselling

Magazine of the

Society for Intercultural  
Pastoral Care and  
Counselling, SIPCC

**Nr. 30:**  
**KONFLIKT-**  
**TRANSFORMATION UND**  
**INTERRELIGIÖSE**  
**FRIEDENSARBEIT**

Düsseldorf November 2019

Herausgeber und  
Layout:  
Helmut Weiß

SIPCC  
Friederike-Fliegener-Weg 72

D - 40489 Düsseldorf

Tel.: + 49 (0)211-4790525  
Fax: + 49 (0)211-4790526

**www.sipcc.org**  
E-Mail:  
helmut.weiss@sipcc.org

ISSN: 1431- 8962

## Konflikttransformation und interreligiöse Friedensarbeit

<b>Einleitung</b>	<b>S. 3</b>
<b>INTERRELIGIÖSE FRIEDENSARBEIT IN DER EVANGELISCHEN KIRCHE IM RHEINLAND</b>	
<b>Barbara Rudolph</b> "The Westside Story" - Perspektiven der Evangelischen Kirche im Rheinland	<b>S. 5</b>
<b>Rafael Nikodemus</b> Zum christlich – islamischen Dialog im Rheinland	<b>S. 8</b>
<b>KONFLIKTTANSFORMATION</b>	
<b>Jörgen Klußmann</b> Systemische Konflikttransformation – ein ganzheitlicher Ansatz der Konfliktbearbeitung	<b>S. 12</b>
<b>INTERRELIGIÖSE FRIEDENSARBEIT</b>	
<b>Abdelmalek Hibaoui</b> Gewalt und Frieden im Koran	<b>S. 18</b>
<b>Fred van Iersel</b> Einige Gedanken zum Prophetischen Monotheismus und interreligiösen Dialog	<b>S. 29</b>
<b>KONFLIKTE ZWISCHEN RELIGION UND POLITIK Macht und Machtmissbrauch</b>	
<b>Cemal Tosun</b> Theologie in der Türkei im Spannungsfeld zwischen Religion und Politik	<b>S. 35</b>
<b>Joshua Morris</b> Anmerkungen zu Religion und Politik in den USA	<b>S. 46</b>
<b>PERSÖNLICHE SPIRITUELLE KONFLIKTE</b>	
<b>Mary Rute Esperandio und Kathleen J. Greider</b> In spirituelle Konflikte verwickelt sein	<b>S. 49</b>
<b>Zehra Ersahin</b> In Konflikten für sich selbst sorgen	<b>S. 66</b>
<b>Kooperationspartner</b>	<b>S. 73</b>

## DÜSSELDORF 2019

31. Internationales Seminar für Interkulturelle und Interreligiöse Seelsorge und Beratung

### **Konflikttransformation und interreligiöse Friedensarbeit:**

**Impulse für interkulturelle und interreligiöse Seelsorge und Beratung**

## EINLEITUNG

### FRAGESETZUNGEN UND PROZESSE DES SEMINARS

Frieden ist neben Gerechtigkeit und der Bewahrung der Schöpfung eine Überlebensfrage der Menschheit. In einer Zeit vielfältiger Konflikte und von Gewalt in privaten, gesellschaftlichen und globalen Bezügen ist es eine Herausforderung für alle Menschen, die Ursachen von Konflikten zu untersuchen, Gewalt zu erkennen und Frieden zu fördern. Gerade auch Religionen sind gefordert, gegen das Böse, gegen Unrecht, Gewalt und Machtmissbrauch einzustehen und Friedensarbeit zu leisten.

Konflikte als gegenläufige Interessen und Ziele – häufig verbunden mit Machtansprüchen - hat es schon immer gegeben und gehören zum Menschsein dazu. Aber in einer sich ausdifferenzierenden und globalisierenden Welt multiplizieren sie sich und werden in politischen und gesellschaftlichen Bereichen geradezu angeheizt, so dass sie vielfach zu Verunsicherungen, nicht selten auch zu Streit und Gewalt führen. Konflikte können als existentielle Bedrohungen erlebt werden und sind in der Regel mit heftigen Emotionen wie Angst, Wut und Hass verbunden. Solche Gefühle kommen auf, wenn Bedürfnisse von Menschen nicht wahrgenommen, wenn einseitige Interessen durchgedrückt werden, wenn Unrecht geschieht und wenn Machtlosigkeit um sich greift. Um Konflikte konstruktiv bearbeiten zu können, braucht es deshalb die Reflexion, wie man selbst in Auseinandersetzungen verstrickt ist und an welchen Stellen man sie sogar fördert. Wie können wir mithelfen, einen Ausgleich der unterschiedlichen Interessen und Bedürfnisse zu schaffen und wie sich Emotionen wandeln lassen, um tiefgreifende

Veränderungen von Beziehungen, Machtpositionen, Interessen und Kommunikationsweisen zu bewirken. Das Ziel ist, gegenseitige Anerkennung, Respektierung und Würdigung zu fördern.

Es gibt eine Vielzahl von Lösungsmodellen für Konflikte, gewalttätige Auseinandersetzungen und Macht zu teilen. In diesem Seminar wollten wir die Methodik der *Systemischen Konflikttransformation* – einen ganzheitlichen Ansatz in der Konfliktbearbeitung – kennenlernen. Sie fragt nach dem Entstehen von Konflikten, analysiert ihre Dynamiken und arbeitet daran, gegenläufige Interessen auszugleichen und Konfliktgefühle in Lösungsgefühle zu transformieren, so dass gegenseitige Anerkennung und Würdigung wachsen können. Ein Lernziel war auch zu erkunden, ob und an welchen Stellen der seelsorglichen und beraterischen Arbeit in unterschiedlichen kulturellen und religiösen Kontexten der Ansatz der *Systemischen Konflikttransformation* hilfreich werden kann.

In einigen *Workshops* aus unterschiedlichen Bereichen (Familien – Gesellschaften – religiösen und weltanschaulichen Bezügen) haben wir die Arbeitsweise der *Systemischen Konflikttransformation* erprobt, die aber hier leider nicht dokumentiert werden kann. Dazu wird aber in einem Referat eine ausführliche Einführung gegeben.

In *Referaten* wurde diskutiert, wie religiöse und weltanschauliche Friedensarbeit angeregt werden kann. Sie sind hier abgedruckt.

Auch in den Andachten und Gebeten ging es um ein gutes Zusammenleben der Religionen und Weltanschauungen.

Das Seminar bot einen Raum für offene Diskurse und fruchtbare Auseinandersetzung an, um eine „Spiritualität der Würdigung“ erfahrbar zu machen, die für seelsorgliche und beraterische Arbeit in den verschiedenen Bezügen und Kontexten hilfreich ist.

Es soll noch erwähnt werden, dass wir das Seminar am 1. September begannen, dem 80. Jahrestag des Beginns des Zweiten Weltkrieges, der so unendlich viel Leid mit sich gebracht hat. Dieser Hintergrund hat uns angeregt, für Frieden zu schaffen. Jesus Christus sagt: Selig sind die Frieden stiften, denn sie werden Gottes Kinder heißen.

# INTERRELIGIÖSE FRIEDENSARBEIT IN DER EVANGELISCHEN KIRCHE IM RHEINLAND

## "The Westside Story" – Perspektiven der Evangelischen Kirche im Rheinland

***Pfarrerin Barbara Rudolph***  
***Leiterin der Abteilung für Theologie und Ökumene***

Die Evangelische Kirche im Rheinland (EKiR) liegt ganz im Westen Deutschlands, sie hat eine Grenze zu Frankreich, Luxemburg, Belgien und den Niederlanden, d.h. mit allen Nachbarländern unseres Landes im Westen. Wenn ich vom Rheinland spreche, erzähle ich also eine „*Westside Story*“.

Es ist interessant; die meisten Deutschen kennen diese Nachbarländer als Urlaubsorte, aber vom Verhältnis der deutschen Kirchen zu diesen Ländern ist wenig bekannt. Auch die Kirche im Rheinland ist stärker nach Osten ausgerichtet, zu den Kirchen hinter dem ehemaligen „Eisernen Vorhang“. Am Sonntag, dem 30. August 2019 z.B., hatte unsere Kirche einen gemeinsamen Skype-Gottesdienst zusammen mit einer *polnischen Gemeinde*, um an den Beginn des Zweiten Weltkriegs zu erinnern. Wir haben auch Partnerschaften mit *Rumänien, Ungarn, Tschechien* und der *Slowakei*.

Aber die Kirche im Rheinland ist auch sehr stark nach Westen ausgerichtet: Es gibt einen belgisch-deutschen Kirchenkonvent, der unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg gegründet wurde. In den letzten Jahren sind wir gemeinsam auf die Schlachtfelder Belgiens gefahren. Die kleine *Evangelische Kirche in Belgien* und die große Rheinische Kirche brauchen einander, um der Toten des Ersten und Zweiten Weltkriegs zu gedenken.

Ich gehe nach *Frankreich*: Wir haben zusammen mit der Vereinigten Evangelischen Kirche in Frankreich ein gemeinsames Haus in Paris, genannt Foyer Le Pont. Im Haus arbeitet ein Freiwilliger der Aktion Sühnezeichen Friedensdienste. Dies ist eine Friedensorganisation, die nach dem Zweiten Weltkrieg gegründet wurde. Und letztes Jahr trafen wir uns mit den französischen Partnern, um einen Austausch über die Spuren des Ersten Weltkriegs in unseren Familien durchzuführen.

Mit Blick auf die *Niederlande*: Es gibt einen grenzüberschreitenden Austausch mit unseren niederländischen Nachbarn, der auf sehr alte Zeiten zurückgeht, als reformierte Flüchtlinge

aus den Niederlanden in Städte und Gemeinden am Niederrhein kamen, weil das römisch-katholische Spanien die Niederlande erobert hatte.

Wenn ich mir ansehe, wie ich unseren westlichen Platz in Deutschland beschreibe, sehe ich, wie viel ich über Krieg und Versöhnung zu erzählen habe, um die Situation der Rheinischen Kirche zu verstehen. Sie werden vielleicht eine Vorstellung davon bekommen, warum Frieden für uns wichtig ist.

Das Gebiet der Kirche im Rheinland wird vom Rhein dominiert. Natürlich war und ist der Rhein immer ein Phänomen von Wirtschaft und Handel, Wein und Burgen, aber auch von Eroberung und Krieg. Die "Kirchen am Rhein", eine Regionalgruppe der Konferenz der Evangelischen Kirchen in Europa, erinnert immer wieder daran, dass der Fluss der Grenze und des Schutzes zu einem Fluss des Friedens und der Versöhnung wurde. Die Kirchen haben sich das Motto gegeben: "Lasst uns Brücken bauen."

Da ich von Geographie spreche, möchte ich auf eine kurze Pilgerreise von Gerechtigkeit und Frieden zu einigen Orten der Macht und der Schmerzen gehen. Ich beginne mit *Duisburg*, einer Stadt aus Kohle und Stahl, einer Produktionsstätte für Waffen und einem Transportzentrum. Duisburg wurde nach dem Ersten und nach dem Zweiten Weltkrieg zweimal von Frankreich besetzt, weil dies ein Ort der Gefahr und Aggression für die Feinde Deutschlands war. In dieser Region wurde jedoch auch in den fünfziger Jahren die europäische Stahl- und Kohlegemeinschaft zwischen Deutschland und Frankreich gegründet, der Ausgangspunkt der Europäischen Union und einer sehr friedlichen Zukunft.

Weiter südlich erreichen wir *Düsseldorf*, nicht nur der Ort, an dem sich unser Kirchenamt befindet, sondern auch der Ort des Konzerns „Rheinmetall“, einer der größten deutschen Waffenfirmen. Weiter südlich am Rhein liegt *Bonn*, die ehemalige Hauptstadt Deutschlands, noch immer die Stadt einiger Ministerien, insbesondere des Verteidigungsministeriums. Hier in Bonn fand der Höhepunkt der Friedensbewegung Anfang der 80er Jahre statt - und doch haben wir immer noch Atomwaffen auf unserem Boden in Deutschland, im Hunsrück, in Büchel, dem einzigen Ort in Deutschland mit amerikanischen Atomwaffen.

Was bedeutet es also für die Kirche im Rheinland, auf einem "Weg des Friedens und der Gerechtigkeit", wie es der Ökumenische Rat der Kirchen in Genf nennt, zu sein, oder, wie das Thema dieses Seminar heißt, "Konflikttransformation und interreligiöse Friedensarbeit"?

Ich gebe einen kurzen Einblick in das aktuelle Friedenspapier der Kirche im Rheinland, das von der Synode 2018 veröffentlicht wurde, und in einen Diskussionsprozess in den Ortskirchen angestoßen hat:

### 1. *Von ökumenischen Partnern lernen*

Die Kirche im Rheinland hat aus ihrer internationalen Situation und den ökumenischen Partnern gelernt, insbesondere aus der Vereinigten Kirche Christi (UCC) in den USA. Diese Kirche erklärte sich 1985 zur "*Just Peace Church*". Seitdem diskutiert die EKIR über den gleichen Weg und verabschiedete schließlich in der Synode 2018 eine Friedenserklärung, die nun in unserer Kirche überall diskutiert wird. Ich gebe gerne einen kurzen Einblick:

### 2. *Der Paradigmenwechsel*

Die Friedenserklärung heißt "*Auf dem Weg zu einem gerechten Frieden*" und setzt sich für eine gewaltfreie Herangehensweise an jede Art von Konflikt ein, nicht für einen absoluten gewaltfreien Weg, sondern für Lösungen ohne Waffen.

Das bedeutet Aktivität, gewaltfreie Aktionen und Investitionen von Geld, von Forschung, Menschen und anderen Ressourcen in eine gewaltfreie Suche nach Frieden. Das bedeutet, dass man Mediation lernen muss, anstatt zu lernen, wie man Waffen benutzt.

Dies ist das Gegenteil der Diskussion, die derzeit in der NATO geführt wird, um in Waffen zu investieren und um dadurch Konflikte zu beseitigen. Vielleicht ist die 2%-Diskussion bekannt: Deutschland soll bis zu 2% seines Budgets für militärische Zwecke ausgeben - und zögert dabei. Ich weiß, dass es nicht so einfach ist, aber der Umgang mit Konflikten ist in der Militärdoktrin ganz anders als in der gerechten Friedensbewegung.

In der Diskussion wird Krieg sehr oft als "*ultima ratio*" bezeichnet. Die Friedenserklärung der EKIR besagt, dass wir anstelle eines Krieges als *ultima ratio* an gewaltfreie Aktionen als "*Prima Ratio*" denken müssen. Man kann sehen, es gibt einen Paradigmenwechsel. Lange Zeit war "gerechter Krieg" ein guter Weg, um Gewalt zu minimieren, im modernen Krieg sehen wir, dass der Weg zur Vorbereitung auf den Frieden darin besteht, den Frieden einzuüben und nicht den Krieg. Früher haben wir gesagt: *Si vis pacem para bellum* (Wenn du Frieden willst, bereite dich auf den Krieg vor). Jetzt sagen wir: *Si vis pacem para pacem* (Wenn du Frieden willst, bereite dich auf Frieden vor.).

### 3. *Gewaltlosigkeit bedeutet Aktivität*

Was wir aus der gewaltfreien Bewegung, von Mahatma Ghandi, Martin Luther King und anderen weniger bekannten Menschen wissen, ist, dass Gewaltlosigkeit Kreativität bedeutet, unerwartetes Handeln, Gemeinschaftsbildung und gleichzeitig die Auseinandersetzung mit Fragen der Ungerechtigkeit. Dies wird nicht einfach sein. Das alles bedeutet Kampf, aber nicht Gewalt. Für die Friedenserklärung gilt: Seid bereit, Ressourcen der Nachhaltigkeit zu entdecken, die Bibel zu lesen, die Annäherung Jesu an die Menschen zu studieren, Unterstützer in der ökumenischen Bewegung der Vergangenheit (Bonhoeffer) und heute (ÖRK - Pilgerfahrt) zu suchen und zu finden. Nötig in diesen Aktivitäten ist ein spiritueller Ansatz. Wir brauchen ihn.

#### 4. *Der Ruf, etwas zu tun*

Schließlich geht es darum, sehr konkret zu werden:

- Mehr Geld für Friedenserziehung, weniger Geld für militärische Bildung
- Reduzierung des Waffenexports
- Keine amerikanischen Atomwaffen auf deutschem Boden
- Ökumenische Begegnungen mit benachbarten Kirchen
- Interreligiöser Dialog für den Frieden.

#### *Endlich*

Man könnte denken, dass es keinen Weg zum Frieden gibt.

Wir haben dazu auch im Westen viele Fragen, um nur drei zu nennen:

1. Was bedeutet ein Aufruf zu einem gerechten Frieden, wenn Länder wie Litauen, Lettland oder Polen Angst haben, den gleichen Weg zu gehen wie die Ukraine, die vom russischen Militär angegriffen wird? Will der Westen die Angst vor diesen Ländern im Osten ignorieren?
2. Jetzt haben wir in Deutschland eine heftige Diskussion über Antisemitismus. Der Antisemitismus wächst wieder und stört unsere Gesellschaft. Es gibt eine Frage, die nicht einfach zu beantworten ist: Was ist Antisemitismus, Mikroaggression gegen Juden und Kritik, z.B. an der Politik der israelischen Regierung?
3. Wie funktionieren Kommunikation, Konfrontation und Versöhnung in unserer eigenen Kirche, d.h. wie können Pastoren in der Bundeswehr und Pastoren, die in der Friedensbewegung tätig sind, miteinander ins Gespräch kommen?

Wir alle sind berufen, Friedensstifter zu sein - und es ist kein einfacher, aber gesegneter Weg, dem Ruf Jesu Christi zu folgen - auch mit Schwestern und Brüdern anderen Glaubens.

## **Zum christlich – islamischen Dialog im Rheinland**

***Pfarrer Rafael Nikodemus***

***Kirchenrat in der Abteilung für Theologie und Ökumene***

### 1.

Die Entwicklung des christlich-islamischen Dialogs im Rheinland ist eng mit der Arbeitsmigration in den 1960er Jahren verbunden. Als vor etwa 60 Jahren die ersten der so genannten "Gastarbeiter" aus Südosteuropa, der Türkei, aus Marokko und anderen Ländern nach Deutschland und dem Rheinland kamen, entstand eine größere muslimische Gemeinschaft.

Später kamen Flüchtlinge nach Deutschland, darunter viele Muslime: in den 1980er Jahren aus den ehemaligen Staaten Jugoslawiens, später und bis heute aus Afghanistan, Somalia und schließlich 2015 etwa 1 Million syrische Flüchtlinge. Heute leben 5 Millionen Muslime in



Deutschland. Neben den Flüchtlingen leben hier viele Menschen in der zweiten und dritten Generation. Viele sind hier geboren und Deutschland ist ihre Heimat.

Das bedeutet: Wir haben Muslime in Deutschland, die unterschiedliche Kulturen, verschiedene Sprachen, unterschiedliche Vorstellungen von anderen Religionen und dem Zusammenleben haben und sich mit ihren Heimatländern auf unterschiedliche Weise verbunden fühlen.

2.

Heute haben wir eine Situation des Wandels, die sich auf die Position der muslimischen Gemeinschaften in der Gesellschaft bezieht. Muslime sind hier heimisch geworden, sie bauen ihre Moscheen, Friedhöfe, haben Kindergärten und sie wollen an der Gesellschaft teilnehmen.

Ich möchte eine sehr kurze Bemerkung zum Verhältnis von Staat und Religion in Deutschland machen, denn dies ist wichtig für das Verständnis der Dialogsituation und des aktuellen Hintergrundes des muslimischen Lebens in Deutschland. Es gibt eine Trennung von Staat und Religion und gleichzeitig gewährt das Grundgesetz den Religionen einen sehr großen positiven Handlungsspielraum in der Gesellschaft. Der Staat unterstützt Religionen in ihrer Sozialarbeit, aber nicht in religiösen Angelegenheiten. Bei den Kirchen ist dies historisch gewachsen. Und wir sagen: Auch der Islam und die hier inzwischen verwurzelten Muslime sollten an dieser Beziehung teilnehmen und genauso behandelt werden wie die christlichen Kirchen. Dies ist ein Gebot der religiösen Freiheit. Dieser Veränderungsprozess ist gleichzeitig eine Herausforderung für alle Beteiligten, für den Staat, die Muslime und die Mehrheitsgesellschaft.

3.

In diesem Veränderungsprozess entstehen Spannungen, Konflikte, Vorurteile und die Frage, wie Integration gelingen kann. Das bedeutet für den christlich-islamischen Dialog im Rheinland:

a) Der christlich-islamische Dialog wird zu einem Dialog auf Augenhöhe, einem Dialog zwischen gleichberechtigten Partnern. Die ersten interreligiösen Gruppen (um 1980), die zur Kontaktaufnahme gebildet wurden, sahen sich noch immer als Türöffner für Muslime in die Gesellschaft und zu den Behörden. Damals war noch keine Verwaltung oder Behörde an in Deutschland lebenden Muslimen oder Ausländern interessiert. Dialoginteressierte Christen verstanden sich als Stimme derer, die noch keine Stimme hatten. Das hat sich heute geändert. Muslimische Organisationen sprechen für sich selbst und brauchen an dieser Stelle keine diakonische Aufmerksamkeit mehr von den Kirchen.

b) Der Dialog ist vielfältig und bunt geworden. Sie ist in allen Lebens- und Arbeitsbereichen angekommen: in den Bezirken (Nachbarschaft, Sportvereine, Kirchengemeinden, Moscheevereine etc.), in der Stadtgesellschaft, in Krankenhäusern, Schulen, Kindergärten, Bildungseinrichtungen und auch in Institutionen wie der Polizei, der Stadtverwaltung, im Land und im Bund.

In all diesen Bereichen stellt sich die Frage nach dem Verhältnis zu den Muslimen, wie wir miteinander umgehen, wie wir gut zusammenleben und eine gemeinsame Gesellschaft schaffen können? Wie können wir mit aufkommenden Konflikten im Zusammenleben umgehen? Wie können wir gemeinsam handeln?

c) Wichtig ist die Frage: Wie können wir zusammenarbeiten, um die Gesellschaft gemeinsam aufzubauen? Heutzutage ist es eine Gesellschaft, die sich selbst immer weniger als zuverlässig versteht. Daher wird die Zusammenarbeit mit muslimischen Organisationen im Bereich der Jugendarbeit, Kindergärten und Bildung immer wichtiger. So haben wir beispielsweise einen jüdisch-christlich-muslimischen Friedhof in Wuppertal, gemeinsame „Runde Tische“ in den Städten und Landkreisen zur Regelung gemeinsamer Interessen oder eine Zusammenarbeit bei der Ausbildung von Jugendleitern mit einem Moscheeverein.

Es gibt eine Entwicklung zu einer muslimischen Seelsorge in Krankenhäusern, in Gefängnissen, in der Armee. Es gibt muslimische Friedhöfe, Kindergärten, Jugend- oder Frauenbildungszentren, islamische Fakultäten an Universitäten, islamischen Religionsunterricht an Schulen, etc. Überall gibt es einen engen Austausch zwischen Muslimen und Kirchen.

Nur ein Beispiel: Es gibt die so genannte Notfallseelsorge. Ihre Aufgabe ist es, die Polizei bei der Übermittlung einer Todesmeldung bei einem Autounfall mit Todesfolge zu unterstützen und die Angehörigen seelsorglich zu betreuen. Gemeinsam mit der Christlich-Islamischen Gesellschaft organisiert die Rheinische Kirche seit 10 Jahren eine Ausbildung für Muslime, um die Bedürfnisse der Menschen zu befriedigen.

4.

Es gibt noch eine andere Entwicklung: Wir haben eine neue Polarität und einen Rassismus in Deutschland. Es gibt Menschen, die populistisch die Ängste der Menschen missbrauchen und Vorurteile gegen Juden, Muslime, Flüchtlinge, alle Ausländer bestärken. Es gibt Gewalt gegen Juden, es gibt Angriffe auf Synagogen und Moscheen. Immer wieder gibt es Widerstand aus Teilen der Bevölkerung, wenn eine neue Moschee gebaut wird. Hier ist es gut, Kontakte untereinander zu haben und zu pflegen, um im Konfliktfall an Lösungen zu arbeiten. Hier hat sich die langjährige Praxis der Begegnung auf allen Ebenen bewährt, und hier sehen wir eine große Verantwortung für die Religionsgemeinschaften.

5.

Gerade in dieser schwierigen Atmosphäre hat die Rheinische Kirche einen mehrjährigen Diskussionsprozess über unser Verhältnis zum Islam geführt. Es ist wichtig, dass unsere Kirchengemeinden, die Kirchenkreise und viele Mitglieder an diesem Diskussionsprozess teilnehmen. Unsere Synode hat im vergangenen Jahr diese Diskussionen zusammengeführt und eine Resolution verabschiedet, die die Menschen, die Gemeinden und ihre Befähigung in ihren Begegnungen mit Muslimen und im Zusammenleben fördert.

In dieser EntschlieÙung wird festgehalten:

Aus unserem eigenen Glauben und dem Bekenntnis zu Jesus Christus erkennen wir den Glauben der Muslime als Bindung an den einen Gott an.

Das bedeutet nicht, dass die Unterschiede verschwunden sind, aber der Glaube an den einen Gott ist eine große Gemeinsamkeit und eine gute Grundlage für Verständnis und Handeln.

Die Mitglieder unserer Gemeinde werden ermutigt, im Dialog über ihren eigenen Glauben zu sprechen, auf den Glauben anderer zu hören, sich gegenseitig kennenzulernen und gemeinsam zu handeln - wo immer möglich. Mission im Sinne der Bekehrung hat in diesem Dialog keinen Platz.

Die Landessynode ermutigt zur Stärkung des Dialogs, bekräftigt ihr Engagement für die Religionsfreiheit und begrüÙt die Bemühungen der Muslime, sich in Deutschland niederzulassen, und fördert viele Formen der Zusammenarbeit.

6.

Endlich: Alle Bemühungen um Begegnung und gegenseitiges Verständnis wollen, dass die Menschen in der Nachbarschaft zusammenleben und zusammenarbeiten, sich gegenseitig schätzen und respektieren. Die Religion spielt eine wichtige Rolle, aber nicht die einzige. Hier gilt es, Begegnungsräume zu schaffen, z. B. wenn dies in evangelischen Kindergärten praktiziert wird, in die auch viele muslimische Kinder gehen. Man feiert christliche und muslimische Feste, Mütter und Eltern kommen zusammen und sprechen über ihr Leben, tauschen ihre Vorstellungen von Bildung, Gesundheit und Bildung aus und lassen sich gegenseitig an den Festen beteiligen. Wir nennen das den Dialog des Lebens.

7.

Als Kirche sind wir in ein Netzwerk ökumenischer Beziehungen zu Partnerkirchen in Indonesien, den Philippinen, Sri Lanka, dem Kongo, Tansania, Namibia, Ruanda, den USA und Europa eingebunden. Auch hier spielt die Frage des Zusammenlebens mit Menschen anderer Kulturen und Religionen eine wichtige Rolle.

Im September 2019 haben wir uns mit Vertretern der Partnerkirchen und deren zukünftigen katholischen und muslimischen Partnern (einschließlich buddhistischer Vertreter) zur zweiten interreligiösen Friedenskonferenz auf Sansibar getroffen. Wir haben darüber nachgedacht und Ideen ausgetauscht, wie wir interreligiös für Frieden und integrative Gesellschaften arbeiten können.

# KONFLIKTTRANSFORMATION

## Systemische Konflikttransformation - ein ganzheitlicher Ansatz der Konfliktbearbeitung

*Jürgen Klußmann*

Studienleiter Politik der Evangelischen Akademie im Rheinland

### Wie ich zur Systemischen Konflikttransformation kam

Nach dem 11. September 2001, dem Anschlag auf das WorldTrade Center in New York, wurde ich als Journalist immer wieder als Trainer für Konfliktberichterstattung in verschiedene Krisenländer eingeladen. Parallel dazu verlief meine eigene erste Ehe ziemlich konfliktreich. Während ich Journalisten in Indonesien und Nepal darin unterrichtete, wie man einen Konflikt am besten analysiert, stritt ich zuhause mit meiner Frau. Um die Ehe zu retten, machte ich verschiedene therapeutische Versuche und kam so zur Familienaufstellung nach Bert Hellinger<sup>1</sup>. Ich entschloss mich zur Ausbildung für systemische Aufstellungen und systemisches Coaching und lernte die systemischen Methoden.

Schließlich wurde ich bei einem Workshop in Nepal gefragt, „wie können wir unseren Konflikt zwischen Maoisten und Royalisten lösen?“

Da entschloss ich mich, eine systemische Aufstellung des Konflikts, den die Beteiligten beschrieben hatten, zu machen. Es ging um die Geschichte einer Frau, deren Mann im Krieg gefallen war, nun als Witwe keinerlei Recht mehr hatte. Von da an begann ich regelmäßig mit Aufstellungen zu arbeiten und kombinierte sie mit Methoden der Gewaltfreien Kommunikation<sup>2</sup>. So kam ich mehr und mehr weg vom Journalismus in die Konfliktbearbeitung. Es zeigte sich schnell, dass die systemischen Methoden insbesondere gut mit den Methoden der modernen Konfliktforschung, vor allem der Konflikttransformation harmonierten. Da ich wusste, dass ich mit harten Tatsachen des Bürgerkrieges in Nepal konfrontiert sein würde, bat ich Dr. Marco de Carvalho, einen befreundeten systemischen Psychotherapeuten aus Oldenburg mitzumachen, den ich noch aus Schultagen kannte und der bei „friendship across borders“, einer

---

<sup>1</sup> Bert Hellinger ist ein deutscher Buchautor, Psychoanalytiker und als Familientherapeut tätig. Seit den späten 1970er Jahren entwickelte er, unter Abwandlung von Methoden der systemischen Familientherapie, mit seiner Form der Familienaufstellung eine von ihm selbst als Lebenshilfemethode bezeichnete Gruppenarbeit. (Wikipedia)

<sup>2</sup> Gewaltfreie Kommunikation (GFK) ist ein Handlungskonzept, das von Marshall B. Rosenberg entwickelt wurde. Es soll Menschen ermöglichen, so miteinander umzugehen, dass der Kommunikationsfluss zu mehr Vertrauen und Freude am Leben führt. GFK kann in diesem Sinne sowohl bei der Kommunikation im Alltag als auch bei der friedlichen Konfliktlösung im persönlichen, beruflichen oder politischen Bereich hilfreich sein. Im Vordergrund steht nicht, andere Menschen zu einem bestimmten Handeln zu bewegen, sondern eine wertschätzende Beziehung zu entwickeln, die mehr Kooperation und gemeinsame Kreativität im Zusammenleben ermöglicht. Manchmal werden auch die Bezeichnungen „Einfühlsame Kommunikation“, „Verbindende Kommunikation“, „Sprache des Herzens“ oder „Giraffensprache“ verwendet. (Wikipedia)

deutsch-israelisch-palästinensischen Organisation, Friedensarbeit mit Aufstellungen bearbeitete. Unsere Zusammenarbeit führte uns über Nepal und Indonesien schließlich nach Afghanistan, wo wir mehrere Jahre hintereinander immer wieder Seminare zur Systemischen Konflikttransformation und Aufstellungen machten. (siehe: [library.fes.de/pdf-files/iez/07030.pdf](http://library.fes.de/pdf-files/iez/07030.pdf))

Später arbeitete ich noch in Burma alleine weiter. Bis heute arbeite ich immer wieder mal mit Aufstellungen in verschiedenen Kontexten vor allem in Deutschland.

### Warum Konflikte entstehen

Konflikte entstehen, wenn Bedürfnisse der Menschen missachtet werden. Wir sind Gruppenwesen – wir brauchen andere Menschen - *Bezugspersonen*, die sich in unserer Kindheit um uns kümmern, uns als Jugendliche leiten und als Erwachsene begleiten, um wachsen und gedeihen zu können. Wir Menschen benötigen das Gefühl der *Sicherheit und Geborgenheit* innerhalb der Gruppe. Zunächst ist da die Familie, in der jeder seinen und ihren festen Platz und seine und ihre Position innerhalb der Rangfolge hat. Die Beachtung von Rangfolgen innerhalb der Gruppe stabilisiert das System. Gleichzeitig aber strebt jeder Einzelne von uns nach dem subjektiven Gefühl von *Freiheit, Wachstum bzw. Entwicklung*. Die Kinder verlassen irgendwann das Elternhaus, um ihren eigenen Weg zu gehen und ihrerseits neue Familien zu gründen. Mit anderen Worten – jeder von uns will wachsen!

Innerhalb der Gruppe oder wie wir es in der systemischen Arbeit nennen, innerhalb eines Beziehungssystems, suchen alle Mitglieder den *Ausgleich*. Die Bindung an die eigene Gruppe oder das eigene Beziehungssystem schafft nicht nur Geborgenheit und Sicherheit, sondern prägt die *Identität* jedes Einzelnen, dort erlernt jeder und jede die Regeln und wie man sich abgrenzt von anderen Personen in anderen Familien, Gruppen, Beziehungssystemen. Gleichzeitig lernt jeder und jede aber auch, dass es möglich ist, in neue Beziehungssysteme einzutreten, z.B. indem man einen Verein gründet, eine Kirche aufbaut oder heiratet. Menschen brauchen innerhalb jedes Beziehungssystems das *Recht auf ihren eigenen Platz*, aber auch auf ihre *eigene Geschichte*. Werden die genannten grundlegenden Bedürfnisse von Menschen missachtet, kommt es unweigerlich zum Konflikt, denn dann fühlen wir uns in unserer Existenz und unserer Entwicklung bedroht. Unsere Sicherheit und Geborgenheit hängen maßgeblich von der Beachtung von Regeln, von Rangfolgen und von Opfern und Leistungen ab. Wenn sie missachtet werden, kann derjenige, der dies getan hat, bestraft oder sanktioniert werden. Wird eine Regel dauerhaft gebrochen, kann dies zum Ausschluss vom Beziehungssystem. Hinzu kommen kulturspezifische Regeln, die sich jedes Beziehungssystem selbst gibt, wie z.B., dass Sikhs lange Haare tragen.

Wir Menschen gehören natürlich mehreren Beziehungssystemen an, die manchmal gut miteinander klar kommen, manchmal aber auch in Konflikt miteinander geraten, weil sie unterschiedliche Vorstellungen und Regeln haben und nicht miteinander kompatibel sind, wie z.B. die Speisevorschriften von Muslimen, wenn sie bei einer persönlichen Einladung zum Essen, bei dem es Schweinefleisch gibt, sich zwischen Höflichkeit und Vorschrift entscheiden müssen. In einem solchen Falle entsteht ein innerer Konflikt, nach welcher Regel sie verfahren sollen. Aber auch die Beziehungssysteme selbst können natürlich miteinander in Konflikt geraten, so

dass es zu einem Gruppenkonflikt oder zu einem Konfliktsystem kommt. Das passiert natürlich ebenso immer dann, wenn ein Bedrohungsgefühl entsteht, das existentiell genug ist, um einen Gruppenkonflikt auszulösen. Je mehr Personen sich aktiv am Konflikt beteiligen, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass er sich gewaltdtätig entwickelt und dann sofort ganz eigenen Dynamiken unterliegen, die schwerer zu de-eskalieren sind als ein Konflikt innerhalb eines Systems, denken wir nur an eine Schlacht zwischen verschiedenen Fußballfans!

Die menschlichen Bedürfnisse nach Sicherheit aber auch nach Entfaltung haben ihre Wurzeln sowohl in der Evolution als auch der urzeitlichen sozialen und kulturellen Entwicklung des Menschen, wo sie zu Handlungsstrategien wurden, die sich als Überlebensvorteil für den Menschen als organisiertes und integritätswahrendes Gruppenwesen erwiesen haben und darum als gemeinsames menschliches Erbe gelten können. Natürlich waren und sind diese Strategien immer kulturellen Prägungen ausgesetzt. In jedem kulturellen System haben sich zusätzlich zu den systemischen Handlungsstrategien eigene kulturspezifische Traditionen, Strukturen und Regeln herausgebildet, die ebenfalls beachtet werden müssen. Werden diese Regeln missachtet oder außer Acht gelassen, kommt es zu einem Konflikt. Die Systemische Konflikttransformation zeigt praktisch auf, auf welcher Ebene angesetzt werden kann, um *die Beziehungs-, Sach- und Gefühlsebenen* zu verändern, bzw. zu transformieren.

### **Was ist Konflikttransformation?**

Anders als manche Methode der Konfliktbearbeitung geht die Konflikttransformation davon aus, dass Konflikte nicht jederzeit lösbar sind. Manche Konflikte existieren seit Jahrhunderten oder vielen Jahrzehnten. Der israelisch-palästinensische Konflikt existiert seit 70 Jahren und wurde von einem Regionalkonflikt zu einem Weltkonflikt. Konflikte zwischen Großgruppen, die in offene Kriege ausarten und die zum Verlust von Leben, Territorium und Vertreibung geführt haben, wiegen schwer. Ihre Aufarbeitung kann über mehrere Generationen andauern, weil einfach zu viele Menschen involviert sind und das Leid zu groß ist, als dass es einfach vergessen werden könnte. Ganze Kulturen sind auf dem Leid von Konfliktsystemen aufgebaut, denken wir an die Rastafari-Kultur oder das moderne Israel. In ihnen nimmt das Leid vergangener Zeiten bis heute einen großen Raum ein.

Innerhalb eines Beziehungssystems entstehen Konflikte, wenn es darum geht, sich über gemeinsame Ziele, Personal und Ressourcen zu verständigen. Normalerweise ist das System auf Ausgleich bedacht, doch wenn sich Konflikte verhärten, weil sie ungelöst bleiben und unter der Oberfläche schwelen, können sie Schaden anrichten. Verhärtete Konflikte sind meist die Ursache für weitere Streitereien und können im schlimmsten Fall in Gewalt ausarten. Wie wir gesehen haben, lassen sich solche Konflikte nicht immer sofort lösen.

Doch sie lassen sich andererseits entschärfen und dahingehend verändern, dass die gestörten Ordnungen und Strukturen ein Stück weit hergestellt werden und auf die Befindlichkeiten der Beteiligten und deren Abhängigkeiten voneinander eingegangen wird. So wird ein Beziehungssystem erkennbar, in dem es Abhängigkeiten und unterschiedliche Rollen nebeneinander gibt, die manchmal mit Wissen und manchmal auch ohne Wissen aller Beteiligten existieren. Nun geht es darum, die verschiedenen Beziehungsebenen und Sachebenen zu klären. Dabei ist es

entscheidend wichtig, die Opfer, den Verlust und das Leid aber auch die besonderen Anstrengungen oder die zusätzliche Arbeit und den besonderen Einsatz zu würdigen, denn sie sind für das emotionale Gleichgewicht und damit die Stabilität von Beziehungssystemen unerlässlich. Deswegen dürfen sie bei der Konfliktbearbeitung nicht außer Acht gelassen werden.

### **Was ist systemisch?**

Systemisch leitet sich naturgemäß von „System“ ab. Damit ist gemeint, dass wir alle in Beziehungssystemen leben, die uns unterschiedlich binden. Je früher und je enger wir in ein System hineinwachsen, wie z.B. die Familie, desto enger sind unsere Bindungen dorthin. Je enger die Bindungen, desto verbindlicher sind die Regeln, die wir verinnerlichen.

Die Auseinandersetzung mit Systemen begann im 18. Jahrhundert, als der deutsche Mathematiker Johann Heinrich Lambert (1728-1777) und der Philosoph Johann Gottfried Herder (1744 – 1803), sich unabhängig voneinander fragten, warum Organismen leben und sich selbst erhalten. Der biologische Organismus wurde als „System“ verstanden, in dem alle Teile als untereinander verbunden und in Wechselwirkung miteinander handelten. Neuere systemische Ansätze finden sich in der Biologie, Psychologie und der Soziologie.

Systemisch gesehen bauen soziale Systeme Strukturen auf, die, je effektiver sie sind, desto länger überleben. Die einfachste Struktur ist die Hierarchie, in denen die Stärksten die Gruppe anführen und leiten. In der Familie übernehmen die Eltern die Verantwortung, gleichzeitig haben sie auch mehr Freiheiten. Bei den Kindern geht es dem Alter nach jeweils entsprechend ebenfalls um mehr Verantwortung und mehr Freiheiten. Auf diese Weise sind Gruppen=Systeme so organisiert, dass im Notfall, wenn die Führung ausfällt, meistens klar ist, wer nun die Verantwortung übernimmt.

Neben gewachsenen Beziehungssystemen gibt es noch organisierte Beziehungssysteme, die wir selbst geschaffen haben, wie z.B. Firmen, Vereine oder Kirchen. Manche sind uralte, wie z.B. die Religionen. In sie sind wir genauso hinein geboren wie in Familien, deswegen wirken sie ähnlich bindend wie diese. Manche sind relativ modern und existieren mit Unterbrechungen erst seit rund hundert Jahren, wie z.B. der demokratische Rechtsstaat, der in den letzten 80 Jahren für Frieden in Europa und auch in der Welt gesorgt hat. Für uns Europäer ist er die Basis für Frieden und Demokratie.

### **Lösungen aus systemischer Sicht**

Lösungen können aus systemischer Sicht nur dann gelingen, wenn die beteiligten Kontrahenten es schaffen, sich zu verstehen, indem sie begreifen, dass jede Seite genauso leidet wie die eigene. Die gegenseitige Anerkennung der Opfer und der Leistungen ist dafür der Schlüssel. Dann können sie sich wieder als Menschen betrachten und lernen, sich vielleicht eines Tages zu vergeben und letztlich auch zu versöhnen. Dazu muss allen Beteiligten auf eine möglichst umfassende Art Weise Einblick in und auf das gesamte Konfliktsystem verschafft werden, um einen Perspektivwechsel von der eigenen Position auf die der anderen Beteiligten zu ermöglichen. Dafür bedarf es besonders effektiver Methoden der Veranschaulichung, wie z.B. des Konflikt-Mapping, in dem eine Art Stammbaum des Konflikts erstellt wird. Noch effektiver ist

die Methode der Systemaufstellung, in dem die Beteiligten nach dem inneren Bild eines Beteiligten im Raum aufgestellt werden. Dies verlangt jedoch einen geschulten Aufsteller. Kombinationen aus beiden Methoden sind möglich, in dem z.B. auf die Positionen der beteiligten Personen oder Gruppen wieder Stellvertreter gestellt werden, die dann ihrerseits Auskunft über ihr Empfinden geben können.

### **Systemische Aufstellungen**

Wenn eine Person sich entscheidet, eine systemische Aufstellung ihres Konfliktes zu machen, dann sucht sie sich aus dem Kreis der anwesenden Personen Stellvertreter aus und bittet sie darum, in die Rolle ihres Vaters, Mutter, Sohn, Chefs, Kameraden usw. zu schlüpfen und nimmt diese an die Hand, nachdem sie die Erlaubnis erhalten hat und stellt sie nach ihrem inneren Bild im Raum auf. Die anderen Personen, einschließlich eines Stellvertreters für sich selbst stellt sie dann dazu.

So entsteht eine Konstellation, die den wirklichen Konflikt authentisch wiedergibt. Es ist immer wieder für alle überraschend, wie gut das gelingt, obwohl es sich um vollkommen fremde Personen handelt, für die man ggf. steht und wie es sich anfühlt, wenn man im Konfliktgeschehen plötzlich drin ist, während es wieder ganz anders ist, wenn man das Ganze von außen betrachtet. So gewinnen wir neue und im wahrsten Sinne des Wortes Horizont erweiternde Einsichten, die uns helfen den Konflikt besser zu verstehen. Natürlich können Personen auch auf Positionen einer Konflikt-Map gestellt werden.

Mithilfe der sogenannten „repräsentativen Wahrnehmung“, wird es uns ermöglicht, authentische Empfindungen und Gefühle der echten Beteiligten zu hören und zu sehen. Die Methode der repräsentativen Wahrnehmung, mit der Fremde nachfühlen können, was die echten Beteiligten empfinden, wenn sie auf deren Positionen stehen, ist inzwischen empirisch gut nachgewiesen. Offensichtlich fühlen wir alle in bestimmten Konstellationen das Gleiche oder sehr ähnlich, was ja eigentlich nicht weiter verwunderlich ist.

Da es sich bei der systemischen Aufstellung meist um eine Gruppentherapie oder um ein Gruppencoaching handelt, stehen meist genügend Personen zur Verfügung, um Stellvertreter auszuwählen, denn für das Gelingen der Arbeit ist dies essentiell, da die echten Beteiligten emotional viel zu beteiligt wären, um aus Ihren Rollen schlüpfen zu können.

### **Ein Beispiel aus meiner Familiengeschichte**

Von meinem Großvater mütterlicherseits, der mittlerweile seit mehr als 40 Jahre tot ist, existierte ein Foto aus dem zweiten Weltkrieg, das ihn neben einem gefallenen Russen zeigte. Wie ich aus den Erzählungen meiner Mutter erfuhr, handelte es sich dabei um einen Soldaten, dem mein Großvater zuvor im Gefecht gegenübergestanden hatte und in dem mein Opa sich als schneller erwiesen hatte als der Gegner. Mich hatte diese Geschichte immer extrem aufgewühlt und sehr bewegt, vermutlich, weil die jüngeren Geschwister meiner Mutter, ein Bruder und eine Schwester – mein Onkel und meine Tante - dann nicht leben würden, denn sie hätten nicht gezeugt werden können, wenn mein Großvater anstelle des Russen getötet worden wäre.



Während meiner Ausbildung entschloss ich mich, die Szene mit meinem Großvater und dem Russen aufzustellen und stellte einen Stellvertreter für meinen Opa und einen für den russischen Soldaten im Abstand von ca. sechs, sieben Metern gegenüber auf, so dass sie sich in die Augen schauen konnten. Was nun begann, war ein langsames, langes Taxieren der beiden, die sich unentwegt in die Augen schauten und dabei offensichtlich alle möglichen Gefühlswallungen durchliefen - von panischer Angst, unbändigem Zorn bis hin schließlich zu endliche Trauer. Dabei schritten sie sehr langsam und doch unaufhörlich auf einander zu, bis sie sich schließlich direkt gegenüberstanden, um sich dann endlich in die Arme zu fallen und in heilloses Schluchzen ausubrechen.

Diese Aufstellung hat für mich gezeigt, dass auch nach vielen Jahrzehnten Konflikte noch wirken, aber auch dennoch wirksam bearbeitet werden können. Die gemeinsame Trauer und die Solidarität im Angesicht des Todes ist im Nachhinein für die Angehörigen ein Trost, denn sie zeigt, dass die beiden tief im Innern wissen, dass ihnen keine andere Wahl blieb und einer auf der Strecke bleiben musste. Der Stellvertreter für den russischen Soldaten spürte letztendlich, dass meinen Großvater keine Schuld traf und so konnten sie gemeinsam trauern, was mir, dem Enkel guttat und mich von dieser Schuld entlastete und befreite. Wenn wir Konflikte langfristig lösen wollen, dann müssen wir immer besonders auf die Opfer schauen, die andere bringen mussten, damit wir so leben können, wie wir es heute tun. Diese Anerkennung und Würdigung verschafft dem Gewissen und dem kollektiven Gedächtnis eines so großen Beziehungssystems wie einer Nation oder eines Volkes aber auch jedem Einzelnen Befriedigung, Befriedung und Befreiung, denn es gedenkt derer, die leiden oder sich besonders anstrengen mussten.

Ich habe in Afghanistan, Indonesien, Myanmar, Nepal, Sri Lanka aber auch in anderen Ländern mit der Methode gearbeitet, was beweist, dass es sich auch hier im wahrsten Sinne des Wortes um eine ganzheitliche kulturell übergreifende Methode handelt, die hoffentlich noch viele Anhänger und Freunde findet.



# INTERRELIGIÖSE FRIEDENSARBEIT

## Gewalt und Frieden im Koran

*Prof. Dr. Abdelmalek Hibaoui*

Zentrum für Islamische Theologie, Universität Tübingen

Die Globalisierung und die zahlreichen politischen und religiösen Konflikte in der Welt zeigen, dass immer noch Bedürfnis nach mehr Zusammenarbeit zwischen den gemeinsam lebenden Kulturen und Religionen besteht. Um diesem nachzukommen, bedarf es nicht nur eines friedlichen Nebeneinanders nach dem Prinzip: „Du lebst friedlich dort und ich lebe friedlich hier“, sondern vielmehr bedarf es eines friedlichen Miteinanders und gegenseitigen Kennenlernens. Die Friedensarbeit auf religiöser Ebene hingegen bedeutet, dass sowohl verschiedene Gruppen einer Religion als auch Menschen, die verschiedenen Religionen angehören, miteinander über gemeinsame Probleme sprechen, sich austauschen, miteinander arbeiten und zusammenleben können. Doch stellt sich die Frage, wie weit die interreligiöse Friedensarbeit geht oder gehen soll, besonders aus der islamischen Sicht? Inwiefern ist der Islam wirklich eine Religion des Friedens und Toleranz? Oder es ist nicht so, dass der Koran den „Anderen“ gegenüber Hass predigt? Wie sind die „heiklen“ Verse, die zur Gewalt aufrufen, in diesem Zusammenhang zu verstehen? Was sagt der Koran über den Umgang mit den Andersgläubigen? Was über Gemeinsamkeiten oder Liebe und Vergebung?

Hierzu wird anhand von zwei Hauptfragen untersucht, ob und inwiefern der Koran zur interreligiösen Friedensarbeit aufruft und dazu Grundlagen liefert und ob die gegen Frieden und Toleranz predigenden Verse im Widerspruch stehen zu denen, die gegen Gewalt bzw. Krieg aufrufen.

### 1. Ruft der Koran zur interreligiösen Friedensarbeit auf?

Der Begriff „interreligiöse Friedensarbeit“ kommt im Koran als eigenständiger Begriff nicht vor. Vielmehr hat dieser Begriff seinen Ursprung in der Moderne. Hier wird er als ein Gespräch zwischen den Angehörigen verschiedener Religionen verstanden, zu dem das Streben nach Weltfrieden und dem Abbau von Vorurteilen, Hass und Angst, aber auch die wirtschaftliche, soziale und politische Beziehung mit Nichtmuslimen, die in einem toleranten, respektierenden und duldbaren Handeln vollzogen wird, gehören. All diese Friedensbemühungen werden durch das moderne Verständnis der interreligiösen Friedensarbeit umfasst.

Im Folgenden soll anhand von drei Aspekten behandelt werden, ob und inwiefern der Koran zur interreligiösen Friedensarbeit aufruft und Grundlagen dafür liefert:

- (1) Das Zusammenkommen zu einem Wort (Sure 3/64)
- (2) Vermeiden des Überzeugungswillens bzw. Aufzwingens der eigenen Religionen (Sure 2/256)

(3) Durchführung der interreligiösen Dialoggespräche in schönst möglicher und friedlicher Weise (Sure 16/125)

### **1.1. Kommt zu einem Wort zusammen**

Im Koran heißt es: *„Sage (zu ihnen, o Gesandter): „O ihr Besitzer des Buches, kommt herbei zu einem Wort, das uns und euch gemeinsam ist, dass wir niemandem dienen außer Gott und dass wir Ihm keine Teilhaber zur Seite stellen und dass nicht die einen von uns die anderen zu Herren nehmen anstelle von Gott.“ (3/64)*

Dieser Vers gilt dem Exegeten *Suat Yildirim* (geb. 1941) zufolge als der größte ökumenische Aufruf an die globale Welt überhaupt. Er wurde im 9. Jahr nach der Hidschra (631n.Chr.) offenbart und rief die damaligen Religionsangehörigen, in diesem Fall die christlichen Nedschraner, zu einem Wort zusammen, jenseits von Konflikten. Dieses Wort, so ein weiterer Exeget, *Elmalili Hamdi Yazir* (gest. 1942), habe der Menschheit *„einen breiten, gangbaren und wahren Weg zu Erlösung und Freiheit angeboten“* und vor Augen geführt, *„wie sich unterschiedliche Gesinnungen, Völker, Religionen und Schriften in einem essenziellen Gewissen und in einem Wort der Wahrheit vereinen können“*.

Die Bedeutung dieses Verses hat an ihrem Wert nichts verloren, ganz im Gegenteil sogar exponentiell zugenommen. Er ist heute vielleicht von noch elementarer Wichtigkeit. Heute umfassen die Anhänger der drei monotheistischen Religionen fast die Hälfte der Weltbevölkerung, Tendenz steigend. Wie unterschiedlich sie auch sein mögen, so ist das erste und oberste Gebot der drei monotheistischen Religionen die Einheit Gottes., Dieser Aufruf zu Gott als gemeinsamem Wort ist besonders bemerkenswert, da Gott im Mittelpunkt der Religionen ist. Sowohl Muslime als auch Juden und Christen glauben, dass Gott die Menschen schuf, damit diese ihn lieben, achten, ehren und wertschätzen.

Die Nächstenliebe, welche von der Gottesliebe ausgeht, gilt, genau wie im Christentum und Judentum, auch im Islam als ein wichtiges Element. Da die Liebe zum Nächsten bzw. zur Menschheit von Gott ausgeht, können schwache und nicht funktionierende interreligiöse Beziehungen durch die Gottesliebe ihre Kraft wiedergewinnen. Das heißt, dass, wenn die Gesprächspartner im interreligiösen Dialog an ihm festhalten (durch Nächstenliebe) und zu ihm einladen, sie auf diese Weise gemeinsam etwas für die Menschheit leisten können.

Nach dem Theologen *Ahmet Kurucan* (geb. 1961) solle man das Zusammenkommen in einem Wort nicht nur auf Gott begrenzen, sondern auf unterschiedliche Gemeinsamkeiten, wie beispielsweise auf karitative, soziale und gesellschaftliche Projekte ausweiten, mit dem Ziel, dem Menschen zu dienen. Somit könne man den Gefahren des Krieges, den Konflikten, aber auch den ökologischen Problemen wie der Wasser- und Luftverschmutzung und den sozialen Problemen wie der Kluft zwischen Arm und Reich sowie dem Niedergang der moralischen Werte ein Ende setzen.

## 1.2 Vermeiden des Überzeugungswillens bzw. Aufzwingens der eigenen Religion

Im Koran heißt es: *„Es gibt keinen Zwang in der Religion.“* (2/256)

Der Koranexeget Hamdi Yazir führt in seiner klassisch orientierten Exegese die Situation an, wo Muslime ihre Söhne zum Islam zwingen wollten, die zu Zeiten des Götzendienstes zum Christentum konvertiert waren. Ausgehend von diesem Anlass und sich auf viele seiner klassischen Vorgänger stützend meint Hamdi Yazir, dass die in diesem Satz zum Ausdruck kommende Glaubensfreiheit gerade noch den Christen und Juden zuzuschreiben sei und keineswegs die Polytheisten miteinbezieht. Postmodernen Exegeten (wie Ahmet Kurucan und Suat Yildirim) zufolge jedoch wird dieser als allgemeingültig verstanden, weil dieser Vers in einem Zeitraum offenbart wurde, wo die muslimische Gesellschaft in Medina politisch und militärisch an Macht gewann. Es ist ein Hinweis darauf, dass die Muslime sich nicht von ihrer Macht in Besitz nehmen lassen und auf dieser Basis Andersgläubige zum Konvertieren zwingen. Hier ist auch dem Vorbild des Propheten zu folgen, der dem Koran zufolge lediglich die Aufgabe des Ermahnens und Warnens (88/21) hatte und anderen den Glauben nicht vorschreiben (88/22) durfte.

Ein wichtiger Aspekt, welcher dem Vers (2/256) einen starken Rückhalt gibt, ist der religiöse Pluralismus. Dies heißt, dass, selbst wenn der interreligiöse Dialog mit dem Hintergedanken der Missionierung durchgeführt werden sollte, es schon nach dem Koran unmöglich ist, dass jeder auf der Welt den islamischen Glauben annimmt; Im Koran heißt es: *„Hätte dein Herr es gewollt, dann wären gewiss alle, die auf Erden sind, miteinander gläubig geworden. Willst du also die Menschen dazu zwingen, dass sie glauben?“* (10/99)

*„Wenn dein Herr es gewollt hätte, dann hätte Er die ganze Menschheit zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht (mit demselben Glauben, derselben Weltanschauung und derselben Lebensweise).“* (11/118)

*„Für jeden von euch haben Wir eine Richtung und einen Weg festgelegt. Und wenn Gott gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht. Doch will Er euch prüfen in dem, was Er euch hat zukommen lassen. So eilt zu den guten Dingen um die Wette...“* (5/48)

Demzufolge ist das Zusammenleben eine Pflicht, da die Menschen niemals eins werden können. Diese Erkenntnis der Pluralität gilt als eine Bereicherung und ist eine Basis und ein Schlüssel zum gemeinsamen Leben, und der Koran selbst legitimiert dies. Um jedoch das gemeinsame Leben zu ermöglichen, bedarf es einer friedlichen Atmosphäre, die nur durch das Gewähren von Freiheiten wie Glaubens-, Meinungs- und Religionsfreiheiten möglich ist, wie dies auch der Koran tut: *„Und sprich: „Die Wahrheit von eurem Herrn.“ Wer also immer will, der möge glauben; und wer immer will, der möge ungläubig sein.“* (18/29) Vgl. (10/108; 76/29)

Das Gewähren von Freiheiten spricht für ein friedliches Nebeneinander. Aus dem Koran aber ist viel mehr herauszulesen, nämlich das Bekenntnis zum friedlichen Miteinander. Er schreibt

den Muslimen vor, den „Anderen“ kennenzulernen, mit ihm zusammenzuleben bzw. zusammen Gutes und Friedensarbeit zu leisten: Im Koran heißt es: *„O ihr Menschen! Wir haben euch fürwahr aus einem einzigen (Paar von) Mann und Frau erschaffen und euch zu Völkern und Stämmen gemacht, damit ihr einander kennen möget.“* (49/13)

Das Aufzwingen der Religion sei zur Seite gelegt, selbst das Aufzwingen einer Kooperation ist nicht gestattet: (39/7, 74/11 und 4/84). Im Falle des Gesprächs mit einem Atheisten ist selbst die aufzwingende Erwähnung Gottes oder der Religion nicht gestattet, da der Glaube an Gott nicht vorhanden ist. Die Konzentration gilt demnach auf andere Schnittmengen, da jeder diese mit jedem hat, auch wenn sie nur Punkte auf einer riesigen Fläche sind.

### **1.3 Durchführung des interreligiösen Dialogs in schönster und friedlicher Weise**

Im Koran heißt es: *„Und führt keine Streitgespräche mit jenen, denen das Buch gegeben worden ist, es sei denn auf beste Weise...“* (29/46)

*„Rufe auf zum Weg deines Herrn mit Weisheit und schöner Ermahnung und diskutiere mit ihnen auf die bestmögliche Weise. Wahrlich, dein Herr weiß besser, wer von Seinem Wege abgeirrt ist; und Er kennt jene besser, die der Rechtleitung folgen“* (16/125)

Das Urteil über unsere Mitmenschen sollten wir also besser Gott überlassen. Stattdessen sollten wir uns um ein gerechtes und tolerantes Verhalten ihnen gegenüber bemühen. Es geht bei der Religion um unsere Taten, die wir zu verantworten haben. Daher heißt es auch in einer anderen Koranstelle: *„... und mir ist befohlen worden, Gerechtigkeit unter euch zu üben. Gott ist unser Herr und euer Herr. Wir haben unsere Werke und ihr habt eure Werke (zu verantworten)! Es gibt keinen Streitgrund zwischen uns und euch. Gott wird uns zusammenbringen, und zu Ihm führt der Lebensweg.“* (42/15)

Für einen nachhaltigen und insbesondere fruchtbaren Kontakt ist das interreligiöse Gespräch auf die bestmögliche Weise zu führen. In bestmöglicher Weise bedeutet, ohne den Gesprächspartner zu beleidigen, zu verletzen gar etwas zu sagen, was ihm nicht gefallen würde. Dies geschieht jedoch nur, wenn man auch respektvoll dem Gesprächspartner zuhört, ohne Missionierungsgedanken zu pflegen. Dieser und weitere Aufrufe (17/53 und 2/83), in denen Gott die Muslime dazu auffordert, nur das Schönste zu sprechen, beziehen sich nicht nur auf Muslime, sondern sind universell und somit auch an Polytheisten gerichtet, da im Vers niemand konkret angesprochen wird.

Der offene Dialog, die tolerante Handlungsweise des Propheten Muhammad in Bezug auf Menschen der Schrift wurden zu einem vorbildlichen Beispiel für die Muslime. Im Vertrag, der mit den Christen von Nadschran abgeschlossen wurde, die in Südarabien lebten, gab der Prophet ein Beispiel von Frieden, Dialog, Toleranz, Respekt, Zusammenleben und Gerechtigkeit. Der Vertrag enthielt den folgenden Artikel: *„Das Leben der Menschen von Nadschran und Umgebung, ihre Religion, ihr Land, Besitz und Vieh, sowohl derer, die anwesend sind, als auch*

derer, die abwesend sind, ihre Botschafter und Andachtsstätten stehen unter dem Schutz Allahs und der Bewachung Seines Propheten".

Ein sehr schönes Beispiel ist auch, dass der Prophet die Moschee in Medina dieser christlichen Delegation zur Verfügung stellte, damit diese dort beten konnten.

## 2. Ist der Koran gegen den Frieden?

### 2.1 Töten der Ungläubigen, wo auch immer man auf sie stößt (Sure 2: 190 – 194)

Vers (2:191) Gängige Übersetzung:

„Und tötet sie (die Ungläubigen), wo immer ihr sie trifft, und vertreibt sie, von wo sie euch vertrieben haben. Denn Verführen [zum Unglauben] ist schlimmer als Töten“ (2:191)

(2:191) komplett und im Kontext mit (2:190) und (2:192-194)

„Kämpft auf Allahs Weg gegen jene, die gegen euch kämpfen; doch begeht keine Aggression! Allah liebt gewiss keine Aggressoren! (190) Tötet sie überall, wo ihr sie ausfindig macht, und vertreibt sie, von wo sie euch vertrieben. Die Verfolgung ist härter als das Töten! Kämpft gegen sie nicht bei der Ka'bah, bis sie gegen euch darin kämpfen. Sollten sie gegen euch kämpfen, dann tötet sie. Solcherart ist die Vergeltung für die Leugner. (191) Sollten sie sich (der Aggression) enthalten, so ist Allah allvergebend, allgnädig! (192) Kämpft gegen ihre Kämpfer, damit es keine Verfolgung mehr gibt und die Verherrlichung nur Allah gewidmet wird. Wenn sie sich dann (der Aggression) enthalten, dann gibt es keinen Angriff außer gegen jene, die Unrecht begehen. (193) Bekämpft sie während eines geschützten Monats, wenn sie euch in einem geschützten Monat bekämpfen. Für die geschützten Dinge gilt Wiedervergeltung. Wenn einer euch angreift, bekämpft ihn im gleichen Maße, in dem er Gewalt anwendet. Und fürchtet Allah und wisst, dass Allah mit den Gottesfürchtigen ist. (194)“ (2:190-194)

#### Hinabsendungsanlass:

Ibnu 'Abbas berichtete: „Diese Verse wurden im Zusammenhang mit Al-hudaibiyah-Abkommen hinabgesandt. Als der Gesandte Allahs und seine Gefährten daran gehindert wurden, die Ka'bah (Heilige Moschee) zu erreichen, schlachtete er seine Opfertiere und schloss ein Friedensabkommen mit den Polytheisten ab, dass er dieses Jahr zurückkehrt und im nächsten Jahr wiederkommt. Sie versprachen ihm Mekkah (Heilige Stadt) für drei Tage freizugeben, um Tawaf (Umdrehen) um die Ka'bah zu vollziehen und andere Dinge nach Belieben zu tun. Im nächsten Jahr bereitete er sich für die 'Umrah-Pilgerfahrt (Kleine Pilgerfahrt) vor. Doch die Muslime fürchteten, dass die Mekkaner (Bewohner von Mekka) ihr Versprechen nicht einhalten und sie wieder daran hindern, die Ka'bah zu besuchen. Dabei war ihnen zuwider gegen sie im unverletzbaren Monat bei der Ka'bah zu kämpfen. Dann sandte Allah وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُفَاتِلُونَكُمْ „Kämpft auf dem Wege Allahs gegen diejenigen, die gegen euch kämpfen“ gemeint waren dabei Quraisch.

Bevor es zur Offenbarung des Verses 2/191 kam, lebten die Muslime zehn Jahre lang unter Angst und Folter und wurden letztendlich aus ihrer Heimatstadt Mekka vertrieben. Der Koran hingegen rief zeitgleich Muslime zur Geduld auf, beziehungsweise den Glauben der Muslime zu prüfen, und riet, den Glauben an die göttliche Gerechtigkeit nicht zu verlieren. Wenn die Verse vor und nach dem Vers 2/191 nicht mitbetrachtet werden, könnte man leicht auf die Idee kommen, dass der Koran zum totalen Krieg ruft. Doch der Vers zuvor zeigt, weshalb der Koran den Aufruf *„und tötet sie, wo immer ihr auf sie stoßt. Und vertreibt sie“* enthält. Dort heißt es: *„Kämpft auf Allahs Weg gegen jene, die gegen euch kämpfen; doch begeht keine Aggression!“* (2/190). Es ist also die Rede von der Existenz der Muslime und der Existenz der Religion, welche in Gefahr sein müssen, damit dieser Aufruf gilt (22/40). Auf einen Angriff weiterhin geduldig und friedvoll zu agieren, wäre ja auch absurd. Es geht demgemäß nicht nur um einen einfachen Krieg, sondern um einen gerechten Verteidigungskrieg bzw. um eine eingeschränkte Legitimation des Krieges, als Antwort auf den aggressiven Angriff. Im weiteren Verlauf des Verses ist dem Satz *„Kämpft gegen ihre Kämpfer, damit es keine Verfolgung mehr gibt“* (2/193) zu begegnen, welcher im Verständnis des Kontextes sehr ausschlaggebend ist. Es handelt sich insofern neben dem Verteidigungskrieg auch um Kampf für Gerechtigkeit und gegen Unterdrückung (bzw. im Falle dieses Verskontextes um Folter), welches die Übersetzung von *Fitna* ist. Der Krieg kann demgemäß auch als Kampf für Meinungsfreiheit bzw. gegen das Beenden der Verfolgung/Unterdrückung gesehen werden, denn *„Unterdrückung ist schlimmer als das Töten“* (2/191)

Interessant im Zusammenhang der Verteidigung ist der Vers (47/4): *„Wenn ihr nun auf die Ungläubigen stoßt, dann schlagt auf sie ein, bis ihr sie niedergerungen habt. Dann fesselt sie gut. Danach gebt sie frei, entweder aus Gnade oder gegen Lösegeld, damit der Krieg aufhört, euch zu belasten...“* Es handelt sich hier um Gefangene, die entweder aus Gnade oder gegen Lösegeld freigegeben werden können. Doch warum sollte man einen Krieg beginnen, wenn man doch die Gefangenen fesseln und sie wieder gegen Lösegeld oder aus Gnade freilassen muss? Es zeigt also markant, dass es sich hierbei um einen Verteidigungskrieg handelt, der nicht von Muslimen initiiert wurde. Die Muslime werden aufgerufen, die Gefangenen freizulassen und nicht maßlos zu misshandeln, *„damit der Krieg aufhört (...) zu belasten...“*. Die maßlose Misshandlung ist gegen alle Andersdenkenden, selbst gegen jene, die Gott Teilhabe zur Seite stellen, nicht erlaubt (2/190).

Auch hier ist zu sehen, dass bestimmte Verse in ihrem Kontext verstanden werden müssen, um dem eigentlichen Geist des Korans, nämlich dem Aufruf zum Frieden, zur Toleranz und zur Barmherzigkeit nicht zu widersprechen. Daher bedarf es einer starken Differenzierung und einer gründlichen Analyse der jeweils gegebenen Situation, in der ein Vers offenbart wird. Wird diesem Grundsatz gefolgt, so ist zu erkennen, dass keine Religion kritisiert oder bekämpft wird, sondern konkrete Charaktere, deren politische oder heuchlerische Verhaltensweisen wie der Vertragsbruch oder Angriff aufgrund von Hass und Neid dafür sorgt, sich gegen die Muslime zu richten.

Der Aufruf zum Krieg richtet sich also gegen negative Charaktere, die die friedliche Atmosphäre zerstören. Denn, würde es um die Vernichtung des Christentums oder Judentums gehen, so würden ja auch zuerst die Frauen und die Geistlichen getötet werden. Unschuldige Zivilisten (bzw. Unbeteiligte) oder unbeteiligte Frauen, Greise, Kinder, Behinderte oder Geistliche dürfen jedoch nicht einmal im Kriegszustand angegriffen oder selbst Tiere nicht geschädigt und Städte nicht zerstört werden. Im Gegenteil ist es sogar eine koranische Pflicht (siehe 5/8, 16/125, 29/46, 60/8), selbst nach dem Sieg bzw. einer Eroberung respektvolles Verhalten gegenüber Andersgläubigen zu zeigen.

In einem anderen Vers heißt es: *„Der bewaffnete Kampf (gegen die Polytheisten aus Mekka) wurde euch geboten, während er euch zuwider ist. Doch vielleicht hegt ihr Abneigung gegen etwas, während es gut für euch ist, und vielleicht liebt ihr etwas, während es schlecht für euch ist. Allah weiß und ihr wisst nicht.“* (2/216)

Ibn Dschuraid sch berichtete: „Ich fragte ‘Ataa: „*كُنِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ*“, „Vorgeschrieben ist euch der Kampf“ ist das Angreifen anderer deshalb eine Pflicht?“ Er erwiderte: „Nein! Es wurde ihnen (den Gefährten des Gesandten) damals geboten.“

Da die Muslime zum ersten Mal 14 Jahre nach der Sendung des Gesandten zum Kampf aufgefordert wurden, war es notwendig ihnen zu erklären, dass dieser Kampf gegen die polytheistischen Aggressoren aus Mekka unausweichlich und für sie gut ist, da diese Aggressoren nie mit ihrer Aggression aufhören werden, bis sie besiegt werden.

### **Kontextuelle Übersetzung von (2:216)**

Der Vers ist ein Beleg dafür, dass die Muslime zu friedfertigen Menschen erzogen wurden, die nur mit Waffen kämpfen, wenn sie dazu gezwungen werden. Deshalb sind sie angehalten, den Kampf zu beenden, wenn der Feind seine Aggression beendet. So heiße es im Koran: *„Und wenn sie sich dem Frieden zuneigen, dann neige auch du dich ihm zu und verlasse dich auf Allah! Er ist gewiss der Allhörende, der Allwissende.“* (8/61)

Diese verschiedenen Aspekte und die dazugehörigen Verse haben demgemäß gezeigt, dass Verse, die von Konflikt und Streit sprechen, anders als die friedenspredigenden Verse, in ihrem Zusammenhang zu verstehen und nicht als universell zu sehen sind. Erstere haben die unmenschlichen und friedensstörenden Handlungen, die einige Menschen damals gegenüber den Muslimen gesetzt hatten, zum Anlass. Friedensverse hingegen sind allgemeingültig und universell, da der Frieden, die Toleranz und die Vergebung im Kern des Islams angelegt sind, und, dass man gegen den Geist des Korans handelt, wenn man diese Verse ohne auf den Kontext zu achten in die heutige Zeit überträgt und die Christen und Juden pauschal nach diesen Versen beurteilt. Sie haben auch gezeigt, dass der Koran heute nochmals mit den gegebenen Settings in der heutigen Umwelt neu zu lesen und zu verstehen ist, mit der Absicht für eine friedlichere und bessere Welt zu arbeiten.



## **2.2 „Nehmt euch nicht die Juden und die Christen zu Freunden“ (Sure 5:51)**

*„O ihr, die ihr glaubt! Nehmt euch nicht die Juden und die Christen zu Beschützern und Vertrauten. Einige von ihnen sind Beschützer und Vertraute mancher anderer“ (5/51) Vgl. (4/144, 60/1, 60/13, und 9/23)*

Ausschlaggebend bei der Analyse dieses Verses ist der Begriff „*أولياء*“, (Awliyaa) welcher im Original der Verse 3/28, 5/51, 4/144, 60/1, 60/13, 3/118 und 9/23 vorkommt. Hans Wehr zufolge bedeutet dieser Begriff: *„Helfer, Beistand, Wohltäter, Freund, Nahestehender, Verwandter, Schutzherr, Vormund, Herr.“* Und dem türkischen Theologen Davut Aydüz (geb. 1962) zufolge: *„Schirmherr, Beschützer, Vertrauter, Freund, Berater, religiöser Führer, Partner in beispielsweise Vertragsangelegenheiten, die gegen Muslime sprechen, Unterstützer und Zuständiger für interne Angelegenheiten eines Menschen“.*

Um die genauere Bedeutung zu verstehen, bedarf es jedoch wiederum der Kenntnis des Anlasses dieser Verse. Hier soll vor allem der Anlass eines Verses (5/51) Erwähnung finden, da es sich in diesem Vers als Anlass, um einen in Medina geschlossenes Abkommen der Muslime mit den Juden handelt, in dem vertraglich geregelt war, dass beide Partner sich zu Hilfe eilen werden. Juden aber brachen diesen Vertrag, sobald sie einen noch stärkeren Vertragspartner fanden, in diesem Fall die Polytheisten. Diese Gelegenheit wollten die damaligen Juden der Stadt ausnützen, um Muslimen zu schaden bzw. sie zu vernichten. Auch wenn in diesem Anlass konkret die Juden von Medina gemeint sind, „beschränkt sich dieser Vers nicht nur auf Juden, sondern auf alle nichtmuslimischen Vertragspartner.“ Auch Heuchler unter den Muslimen verrieten die eigenen Interessen, wie strategisch-politische Vorgehensweisen im Krieg an Polytheisten. Dem Anlass des Verses zufolge handelt es sich insofern um eine Frage des Vertrauens. Kann man denjenigen vertrauen bzw. sie zu „Freunden“ nehmen, die ein Abkommen brechen oder Strategien verraten, um für die Vertreibung oder Vernichtung der Muslime zu sorgen?

### **Übersetzung:**

*„Ihr, die den Iman verinnerlicht habt! Nehmt euch die Juden und die Nazarener nicht zu Wali. Die einen von ihnen sind Wali der anderen. Wer von euch sie zum Wali macht, der gehört doch zu ihnen. Allah leitet die Gemeinschaft, die Unrecht begeht, gewiss nicht recht!“ (5:51)*

### **Hinabsendungsanlass:**

Ibn Ishaq sagte: „Als Banu-Qainuqa‘ (Jüdischer Stamm) gegen den Gesandten ALLAHs kämpfte, behielt ‘Abdullah Bnu-Ubai (Größter Heuchler in Madinah) seine Beziehung zu ihnen und versuchte, sie zu verteidigen. ‘Ubadah Bnu-samit – er war von Banu-‘Auf Bnu l-chazradsch und genauso verbündet mit ihnen wie ‘Abdullah Bnu-Ubai – er ging zum Gesandten und sagte: „Ich sage mich vor ALLAH und Seinem Gesandten von diesem Beistandsabkommen los und nehme ALLAH, Seinen Gesandten und die Muslime zu Wali. Ich sage mich los von den Kafir

und vom Walaa-Vertrag mit ihnen.“ Wegen ihm und ‘Abdullah Bnu-Ubai wurden diese Ayat von dieser Sure „Al-maidah“ hinabgesandt“.

Dabei geht es um einen Walaa-Vertrag (Bündnis), der zwischen zwei Stämmen, oder zwischen einem Stamm und einer Person oder zwischen zwei Personen abgeschlossen ist. Die Voraussetzung eines solchen Vertrags besteht in zwei Dingen: Erstens: wenn ich den Krieg durchführe, musst du mitmachen. Zweitens: wenn ich in diesem Krieg sterbe, beerbst du mich und wenn du stirbst, beerbe ich dich.

In Bezug auf die Relativierung und Einschränkung auf den damaligen Kontext weisen die angesehenen Theologen Prof. Dr. Hayrettin Karaman, Prof. Dr. Mustafa Çağırıcı, Prof. Dr. Ğ. Kafi Dönmez, Prof. Dr. Sadrettin Gümüg und Herausgeber des Tafsirs „Kuran Yolu“ auf den Vers 5/51. Sie sind der Meinung, dass dieser Vers „auf den konkreten damaligen Kontext und auf das Verhalten von Juden und Christen insgesamt offenbart“ wurde. Somit sind demgemäß nicht alle Juden und Christen gemeint, sondern spezifisch jene, die den Krieg gegen die Muslime ausrufen bzw. sich feindselig verhalten.

Es geht hier also pauschalisierend nicht um die Religion des Christentums oder des Judentums, sondern um die Eigenschaften dieser Menschen, die die Absicht hegen, den Propheten oder im Allgemeinen den Muslimen zu schaden. Aber selbst hinsichtlich dieser erwähnten Juden, die den Propheten und der Religion Schaden zufügen wollten, fordert der Koran den Propheten auf: *„Und wenn du richtest, dann richte zwischen ihnen in Gerechtigkeit. Wahrlich, Gott liebt diejenigen, die gewissenhaft Gerechtigkeit üben.“* (5/42) Es gibt also nichts, was dagegensprache, respektvoll und gutmütig gegenüber Juden und Christen zu sein, sie ihres Glaubens wegen nicht zu bekämpfen und gerecht zu allen Menschen zu sein. Der Vers 5/51 ist in erster Linie als eine Warnung an die Muslime zu verstehen, sich in Acht zu nehmen und sich von jenen zu distanzieren, die beabsichtigen, den Glauben zu bekämpfen.

Diesen Belegen ist demgemäß zu entnehmen, dass sich diese Verse, in denen die Muslime aufgerufen werden, Juden und Christen nicht zu vertrauen oder sie als Beschützer zu nehmen, auf konkrete Menschen bzw. deren Eigenschaften zielen. Denn im Allgemeinen rufen diese Verse die Muslime nicht auf, kein Abkommen mit Nichtmuslimen zu schließen oder sie außerhalb eines Kriegszustands nicht als Freunde/Vertraute zu nehmen, keine persönliche Beziehung mit ihnen zu führen oder im Generellen misstrauisch gegenüber jedermann zu sein (9/71). Muslime werden nur darauf hingewiesen, in politisch-strategischen und in religiösen Angelegenheiten achtsam zu sein. Der Vertrag von Hudaibiya zeigt, dass der Prophet weiterhin den Kontakt mit Nichtmuslimen pflegte, und auf Aufforderungen der Polytheisten einging oder selbst den christlichen Nedschranern, als er im Konflikt mit den Polytheisten war, die Moschee zum Übernachten und Gottesdienst anbot oder nach der Auswanderung nach Medina mit Juden des Stammes „Banī Awf“ einen Vertrag abschloss, sie in diesem Vertrag als Teil der Umma sah und ihnen Sicherheit und Freiheit gewährte. Insofern wären

Pauschalisierungen und eine völlige Distanzierung von Juden, Christen und Polytheisten demnach gegen den Geist des Korans, da der Koran weder pauschalisiert (3/113) noch sich völlig von ihnen distanziert (3/199). Koranisch steht also nichts dagegen, mit den „Anderen“ Freundschaften zu schließen, im Umgang freundlich und gerecht ihnen gegenüber zu sein, mit deren weiblichen Angehörigen Ehen zu schließen (5/5), solange diese nicht die Muslime ihres Glaubens wegen bekämpfen oder sie aus den Häusern vertreiben (60/8).

Kurzum kann festgehalten werden, dass auf der Basis einer konsistenten Koraninterpretation und mittels guter Kenntnis und Recherche des Korans als Ganzes erkannt werden kann, dass die sogenannten „Kriegsverse“ im Kontext des Krieges (60/1) und der Verspottung (5/51) offenbart wurden, und, dass Nichtmuslime als „Vertrauter“, „Beschützer“, „Freund“, „Nahestehender“ oder „Partner“ genommen werden können, außer in politischen, kriegerischen bzw. religiösen Angelegenheiten und wenn ihrerseits eine Absicht der Vernichtung bzw. Feindschaft gehegt wird und die Rechte der Muslime in Gefahr sind.

### **Fazit**

Für das bessere Zusammenleben in heutiger Zeit ist insofern das erneute Studium des Koranertextes wichtig. Dieses Studium ist jedoch nicht in Form einer einfachen Koranrezitation zu vollziehen, wie es noch heute der Fall ist, sondern in Form einer Auseinandersetzung mit der Koranexegese, zu dem auch die Konfrontation mit den Kriegsversen gehört. Nur so kann der Unwissenheit über die islamische Theologie vorgebeugt werden. Von daher sind die Korantexte, die wir gesehen haben, Berichte über bestimmte Ereignisse und besitzen keinen allgemeinen Charakter.

Wir müssen bei der Behandlung der Korantexte unbedingt folgende Punkte berücksichtigen:

- Kontext des Verses
- Sprachliche Bedeutung
- Hinabsendungsanlässe
- andere Verse, die sich auf das gleiche Thema beziehen.

Ziel ist, zwischen Verse mit dem Charakter einer Berichterstattung zu damaligen Ereignissen, und Verse, die den Kern der Botschaft des Islam ausmachen und seine Zielsetzung beschreiben, unterscheiden zu können

Es ist für die Zukunft der Menschheit von äußerster Wichtigkeit, dass die Anhänger der Religionen und Weltanschauungen miteinander in Frieden leben. Die Welt wird herausgefordert von Konflikten und Kriegen, von Atomwaffen und Diktaturen. Die Überwindung dieser Situationen ist durch den Dialog der Religionsangehörigen möglich, welche mehr als die Hälfte der Weltbevölkerung ausmachen.

Muslimen übernehmen diese Aufgabe, wenn sie dem Koran entsprechend handeln, da der Aufruf zum Frieden, zur Ausgeglichenheit und zur Gerechtigkeit als obligatorisch gelten. Dieser

Aufruf ist jedoch nur dann möglich, wenn die Religionsangehörigen zu Projekten zusammenkommen oder einander in Veranstaltungen und Tagungen begegnen und sich austauschen. Somit können die Vorurteile, der Hass und die Angst abgebaut werden. Die Kritik an dem Islam bzw. dem Koran, dass er gegen die Versöhnung, das Zusammenleben und den Dialog der Menschen sei, erübrigt sich, da die Belege im Koran, die für den interreligiösen Friedensarbeit sprechen, überwiegen und bei der Analyse des Kontextes klar gezeigt wird, dass der Frieden, die Toleranz, die Versöhnung und das Zusammenleben der Kern des Islams sind. Die vorgelegten Verse zeigen auch, dass der Koran sehr viel Wert auf die friedliche Atmosphäre in der Gesellschaft legt und diese Atmosphäre ihren Ursprung in den interreligiösen Dialoggesprächen bzw. Begegnungen hat. Es ist insofern eine ständige Bemühung für eine Friedensatmosphäre nötig, selbst im Kriegszustand. Dieses Bemühen um den Frieden wird so wertgeschätzt, dass diejenigen, die sich für den Frieden und die Koexistenz der Gesellschaft einsetzen, indem sie sich auf Gemeinsamkeiten stützen, als aufrichtige und ehrliche Menschen beschrieben werden. Dies soll aber nach dem Koran nicht im friedlichen Nebeneinander geschehen, sondern vielmehr im friedlichen Miteinander (49/13).

Ich schließe diesen Vortrag mit einem schönen Zitat von dem großen muslimischen Gelehrten Al Ghazali. ab: "*Diese irdische Welt ist eine Karawanserei auf dem Wege zu Gott und alle Menschen finden sich in ihr als Reisegenossen zusammen. Da sie aber alle nach demselben Ziel wandern und gleichsam eine Karawane bilden, so müssen sie Frieden und Eintracht miteinander halten und einander helfen und ein jeder die Rechte des anderen achten*".

Sowohl die Welt des Islam als auch des Christentums und Judentums sollten sich um eine genauere Kenntnis voneinander bemühen. Das halte ich für den besten Weg, um friedliches Zusammenleben zu leisten und Feindbilder auf beiden Seiten abzubauen. In diesem Sinne wünsche ich uns allen eine friedliche Welt ohne Terror und Krieg, in der wir und unsere Kinder ohne Angst vor Bomben leben möchten. Eine Welt, in der wir und unsere Kinder keinen Hunger erleiden müssen und mit Freude in die Zukunft blicken.

## Einige Gedanken zum Prophetischen Monotheismus und zum interreligiösen Dialog

**Prof. Dr. A.H.M. Fred van Iersel,  
Professor für Religion und Ethik beim Militär an der Universität Tilburg  
für Katholische Theologie, Niederlande**

1. Es ist mir eine Ehre, auf den Vortrag von Herrn Prof. Hibaoui kurz zu reagieren. Ich möchte dies tun als katholischer Theologe und als praktizierender Seelsorger mit Erfahrungen in der Pfarrgemeinde, Gefangenenseelsorge und Militärseelsorge, sowie in der katholischen und ökumenischen Friedensbewegung. Wir teilen eine theologische Disziplin, die Praktische Theologie, und vor allem darauf werde ich heute bauen. Im Zentrum meiner Gedanken steht ein praktisch - theologisches Interesse, und zwar: den Inhalt unserer Religionen gesellschaftlich fruchtbar werden zu lassen, insbesondere im Bereich von Gerechtigkeit und Frieden. Ich bin davon überzeugt, dass ein Handlungskontext mit Programmen dafür notwendig ist. Gemeinsame praktische Ziele für Unterricht, Krankenseelsorge, Gefangenenseelsorge sind eine gesunde Basis für den Dialog, der ja längst nicht mehr ein Dialog der Bibliotheken ist.

2. Der Vortrag hat mich sehr gefreut. Es ist ein Zeichen der Hoffnung für den Frieden, wenn Repräsentanten der Religionen, auch intellektuelle Repräsentanten, sich dafür aussprechen, dass Religion ein Potential für friedliches Handeln hat, und zwar ein Potential, das sich auf die höchsten autoritativen Quellen dieser Religion beruft. Das ist sehr wichtig, weil der interreligiöse Dialog nicht möglich ist ohne „Intra-religiösen“ Dialog, wie uns schon Raymond Pannikar<sup>1</sup> gezeigt hat. Dazu kommt, dass es sehr wichtig ist, diesen Dialog in der Öffentlichkeit zu führen, und nicht nur im Raum des privaten Lebens. Gerade in unserer Zeit, die geprägt ist von Religionsstress, ist es ganz, ganz wichtig, den Dialog in der Öffentlichkeit zu führen, und so zu zeigen, wie man den Dialog friedlich führen kann.

3. In der Vorlesung höre ich unter anderem ein Suchen nach Verbindung mit anderen ethischen Monotheismen als dem islamischen. Die Einheit Gottes ist, meiner Meinung nach, eine sehr wichtige Verbindung, sicherlich wenn man diese Einheit mit der Transzendenz Gottes als solche verbindet. Wir glauben ja gemeinsam, dass die Idole dieser Welt, Macht,

---

<sup>1</sup> Ein spanischer römisch-katholischer Priester, Professor der Religionsphilosophie und bedeutender Vertreter des interreligiösen Dialoges. Raimon Panikkars Arbeit ist in mehrfacher Hinsicht eine Vermittlung zwischen verschiedenen „Welten“. Zunächst versuchen viele seiner Schriften eine Verständigung zwischen der christlichen und der hinduistischen Tradition zu befördern, indem sie Gemeinsamkeiten deutlich machen. Dabei konzentriert sich Panikkar eher auf den spirituellen Teil der Religionen. Panikkar sieht den religiösen Dialog immer auch im gesamten Kontext der Kultur, Philosophie und besonders der Spiritualität. Ein echter Dialog ist demnach erst möglich, wenn man sich in „Liebe und Sympathie“ zueinander öffnen kann und dabei die Wirklichkeitserfahrung des anderen teilt. (Wikipedia zu Pannikar; Helmut Weiß)

Geld, Sex, sportliches Heldentum, militärische Macht, falsche Götter sind, die man nicht anbeten darf, weil Gott Menschen liebt und würdigt.

Es scheint mir so zu sein, dass die Welt sich zwar säkularisiert hat, aber hinter der säkularisierten Emanzipation von autoritären religiösen Traditionen kommen auch alte Idole unter anderen Namen zum Vorschein. Irgendwie hat unsere Kultur weitgehend noch nicht verstanden, dass Religion nicht darüber handelt, ob Gott derjenige ist, den wir uns wünschen, nicht derjenige, der unsere Bedürfnisse erfüllt, sondern dass im Gegenteil Gott uns braucht, um seine Gerechtigkeit und seinen Frieden zu fördern. Gott braucht uns, eben weil Er uns und Seine ganze Schöpfung liebt. Hier haben die drei ethischen Monotheismen gemeinsam pädagogische Aufgaben: Unsere Beziehung zum transzendenten Gott sprachlich und kulturell aus dem Jargon der menschlichen Bedürfnisse zu befreien. Ich bin mir sicher, dass Rabbiner wie *Abraham Joshua Heschel*<sup>2</sup> dies unterschreiben würden. Unser Gott ist ein Gott der Gerechtigkeit für die Armen, der die Ausgeschlossenen und Marginalisierten fördert. Lasst uns dann auch diese gesellschafts- und kulturkritischen Aufgaben gemeinsam umsetzen. Durch ein auf Gerechtigkeit gründendes Engagement für die Armen werden die Religionen sicherlich Glaubwürdigkeit gewinnen. Kurz gesagt: es wird Zeit, dass die ethisch-monotheistische Religionen die Sprache ihrer prophetischen Kritik an der Abgötterei sprachlich verständlich in der Öffentlichkeit im Rahmen unserer säkularisierten Gesellschaft präsentieren. Ich von mir aus meine, dass es diese Tradition der Kritik der Abgötterei auch im Islam gibt und dass diese sich durchaus aktualisieren lässt.

4. Im vierten Teil meines Beitrages möchte ich einige Gedanken zum interreligiösen Dialog formulieren. Die Geschichte des Christentums zeigt ein Paradoxon: jede Erneuerung ist abhängig von einem Aufgreifen der ursprünglichen Inspiration, vom Suchen der ältesten, autoritativen Quellen. Man braucht in diesem Kontext auch die kritische Rationalität, damit die Quellen des Glaubens als das, was sie zutiefst sind, verstanden werden: Phasen in der Entwicklung des Verstehens des Glaubens in der kulturellen Nähe des Gründers. Im Fall des Katholizismus heißt dieses Aufgreifen der ursprünglichen Inspiration eine Rückkehr zur „*vita apostolica*“, leben wie die Apostel Jesu. Oft geschieht dieses Aufgreifen zuerst in religiösen Orden wie den Benediktinern, Zisterziensern, Franziskanern, Dominikanern. Diese fingen in ihrer Anfangszeit auf je eigene Weise an, die Kirche als Trägerin des Glaubens zu erneuern. Und es gibt tatsächlich Phasen in der Kirchengeschichte, in denen diese Orden die Kirche gerade durch dieses Paradoxon der Erneuerung durch Zurückgehen zu den Quellen gerettet haben. Zur Erneuerung braucht man außerdem eine Offenheit für den *internen* Dialog und also für Pluralismus und für Zweifel. Im Katholizismus würde das demzufolge heißen, dass man

---

<sup>2</sup> *Abraham Joshua Heschel* (gestorben 1972) war ein konservativer Rabbiner, jüdischer Schriftgelehrter und Religionsphilosoph polnischer Herkunft. Er sagt: Letzten Endes beruhe Religion nicht auf dem menschlichen Bewusstsein Gottes, sondern auf Gottes Interesse am Menschen. Im Gebet sucht der Mensch nicht, Gott sichtbar zu machen, sondern sich selbst Gott sichtbar zu machen. Nicht der Mensch sucht Gott zu verstehen, Gott sucht den Menschen und braucht ihn sogar: „Sein heißt Bedeuten, und die Bedeutung der Menschen ist das große Mysterium, Gottes Partner zu sein. Gott braucht Menschen.“ (Wikipedia)

zusammen mit dem intrareligiösen Dialog innerhalb des Katholizismus auch einen ökumenischen Dialog mit anderen Christen und ihren Kirchen führt.

Auch zeigt die Geschichte des Katholizismus: kräftige Religion braucht gerade auch das Lob des Zweifels und das Suchen nach der Wahrheit, die aber zugleich auch ein Horizont bleibt. Wie in der Wissenschaft, so bleibt auch in der Religion die Wahrheit unendlich viel umfassender als unsere Erkenntnisse – auch wenn wir unsere Erkenntnisse durchaus ernst nehmen. Religion blüht, wo ein Klima herrscht, das dem geistigen Klima der Renaissance ähnelt. Zweifel an Glaubensverständnissen müssten nicht als Schwachheit, sondern als eine Stärke angesehen werden.

Der Katholizismus ist durch eine Fähigkeit zur Erneuerung mit zumindest zwei weiteren Komponenten charakterisiert. Erstens gibt es die katholische Juxtaposition. Ich meine damit: der Katholizismus sagt im Fall einer Neuentwicklung nicht sofort: 'entweder - oder', sondern er sagt: 'und - und'. Eine Wahl zwischen alten und neuen Glaubenspraktiken wird nicht schnell getroffen. Der Ausgangspunkt ist eher: Lass die alternative Gestalt des Glaubensverständnisses und der Glaubenspraxis der Nachfolge Jesu und der Apostel erst mal wachsen neben der schon existierenden, ohne dass man das Verständnis von Kirche und Glaube ganz vom neuen Verständnis abhängig macht. Zweitens erneuert der Katholizismus sich wie ein Großtanker: mit Hilfe des soziologischen Gesetzes der bremsenden Führung. Mit 'bremsender Führung' meine ich nicht die Kirchenleitung, sondern einen objektiven Mechanismus. Die Langsamkeit ihrer Entwicklung im Fall des Katholizismus sieht manchmal aus wie Schwäche, aber sie ist zumindest auch eine Stärke.

Die katholische Tradition im Christentum befürwortet durchaus den interreligiösen Dialog. Dazu einige Bemerkungen.

Der Ausgangspunkt für interreligiösen Dialog für den Katholizismus ist die Veröffentlichung der Erklärung „*Nostra Aetate*“ von 1965. Folgende Prinzipien für den Dialog werden formuliert.

- alle Menschen sind von Gott geschaffen und haben Menschenwürde;
- alle Menschen sind Sinnsuchende;
- Religionen formulieren und beantworten Sinnfragen;
- zur Menschenwürde gehört Religionsfreiheit;
- Religionen sollen sich auf gesellschaftlicher Ebene frei entfalten können, gegründet auf einer Gesetzgebung, die die Freiheit garantiert. Das heißt, dass gesellschaftlich und kulturell Pluralismus akzeptiert wird; die katholische Kirche setzt sich heutzutage für politische und juristische Religionsfreiheit ein.
- Vom theologischen Inhalt her gibt es aber keine Gleichwertigkeit aller Religionen. Insbesondere im Bereich der Heilswege gibt es keine Gleichwertigkeit. Eine Religion ist sozusagen besser in dem Maß, wo sie sich der Wahrheit über Gott am meisten annähert.

- Theologisch ist die katholische Kirche im Bereich des interreligiösen Dialogs nicht pluralistisch, sondern inklusivistisch. Das heißt: andere christliche Denominationen und eben andere Religionen kennen in unterschiedlichem Maß Teile der religiösen Wahrheit. Anders gesagt: der Katholizismus versteht sich selber zwar als wahre Religion und wahre Kirche Christi, aber er tut dies so, dass er auch auf mehreren Seiten partiellen Konsens mit anderen Traditionen Bezug nimmt. Und genau dieser mehrseitige partielle Konsens gibt eine positive Basis für den Dialog, weil es schon einen „*common ground*“ ohne kompletten Konsens gibt. Damit hat die Kirche also den so genannten Exklusivismus verlassen. Mit dieser Auffassung sah sie sich als einzige richtige Religion, die alle andere Religionen ganz und gar ersetzen muss. Dies war besonders wichtig für die Beziehung zum Judentum. Das Christentum ist eine spätere Form des Monotheismus als das Judentum, aber es ersetzt das Judentum nicht. Vielleicht wäre ein ähnlicher Ansatz auch fruchtbar für interreligiösen Dialog seitens des Islam?
- Spezifisch in Bezug auf den Islam hat die katholische Kirche formuliert, dass sie in Übereinstimmung ist mit sieben wesentlichen Elementen des Islam, wie zum Beispiel: Monotheismus, Hadj, das Fasten.

5. Mein fünfter Gedanke. Ein wichtiges Thema innerhalb des interreligiösen Dialogs ist die Beziehung zu den Menschenrechten. Nach der Französischen Revolution war die katholische Kirche im Bereich der Menschenrechte traumatisiert, denn die Französische Revolution hatte als Grundlage ihren Antiklerikalismus. Aber 1963 schrieb der *Papst Johannes XXIII* eine *Enzyklika Pacem in Terris*, worin er die Menschenrechte, wie sie von der UNO formuliert waren, akzeptiert, und zwar ohne dazu eine eigene Variante der Menschenrechte zu entwerfen. Papst Johannes XXIII antwortete lediglich auf die Präambel des UDHR (Universal Declaration of Human Rights), worin die Menschenwürde genannt wird, ohne dass diese ethisch oder theologisch begründet wird. Denn, die Redaktionskommission unter anderem mit dem Französischen Philosophen Jacques Maritain<sup>3</sup> und der Niederländerin Marga Klompé, die später die erste weibliche Ministerin in Holland wurde, meinte, die Begründung müsse von Kulturen und Religionen ausgehen und formuliert werden: bottom up, sozusagen. Nach der Akzeptanz der Menschenrechte folgte in 1979 die *Enzyklika Redemptor Hominis* von Papst Johannes Paul II, wo er die Begründung der Menschenrechte vertiefte, indem er sie auch durch die Menschwerdung Gottes begründete. Dies ist ein klassisches Beispiel der katholischen Erneuerung: sehr langsam, wie man einen Mammutanker dreht, aber auch sehr solide. Durch die beiden Päpste sind die Menschenrechte aus der Peripherie des Glaubens ins Zentrum des Glaubensverständnisses gezogen. Das führt jetzt dazu, dass die Kirche überall in der Welt durch ihre Kommissionen Gerechtigkeit und Friede die Menschenrechte fördert. Die Juxtaposition als Mechanismus der bremsenden Führung machen mir Hoffnung, dass dies auch in anderen Religionen möglich ist. Die müssten aber damit selbst anfangen. Und – seien

---

<sup>3</sup> Jacques Maritain (gest. 1973) war ein französischer Philosoph, der als französischer Botschafter im Vatikan am Text der UN-Menschenrechtscharta mitwirkte.



wir ehrlich: Die Akzeptanz der Menschenrechte innerhalb des Katholizismus ist zwar authentisch, aber bis heute nicht ohne Komplikationen. Wenn man, wie die Katholische Kirche, die Menschenrechte als Element einer politischen Ordnung und als Basis eines Rechtsstaates akzeptiert, bedeutet das einerseits, dass die Kirche die mit den Menschenrechten verbundene Freiheit dem Staat gegenüber genießt. Andererseits aber wird sie von den gleichen Menschenrechten herausgefordert, diese auch intern durchzuführen. Das geht nicht ohne Weiteres, zum Beispiel im Bereich der Weihe von Frauen zu Priesterinnen oder Diakoninnen. Hier sieht man, dass die Erneuerung durch Aufgreifen der ursprünglichen Inspiration auch bremsend funktionieren kann: Es soll bewiesen werden, dass es in der frühen Kirche auch weibliche Priester und geweihte Diakoninnen gab - sonst ist die Weihe nicht hinreichend theologisch legitimiert. Die moderne Erfahrung, dass der Ausschluss der Frauen aus geistlichen Ämtern eine Diskriminierung und Verletzung ihrer Menschenrechte sei, ist zwar ein kräftiger Impuls zum Studium der Tradition. Aber die gesetzliche Religionsfreiheit, die ja auch ein Menschenrecht ausdrückt und sich auch auf die institutionellen Aspekte der Religion bezieht, verhindert das Eingreifen des Staates oder der Gesellschaft in die Kirche. Man braucht deshalb inhaltlich-christliche Argumentation oder inhaltlich-muslimische Argumentation zur Änderung der Praxis. Und das ist recht so. Ich erzähle dies hier und jetzt, weil ich nicht den Eindruck geben möchte, dass der Katholizismus schon geschafft hat, was der Islam oder andere Religionen noch tun sollten. Es ist wahr: Der Katholizismus akzeptiert Menschenrechte als Komponente der politischen Ordnung viel weiter gehend als der Islam, aber eben auch nicht ohne Beschränkungen und Komplikationen. Das zeigt sich im Bereich der Weihe der Frauen und übrigens auch im Bereich der innerkirchlichen Religionsfreiheit. Man darf zwar die eigene Glaubensüberzeugung ändern, ohne ums Leben fürchten zu müssen, aber die Erneuerer der Kirche haben öfters ein ziemlich schweres kirchliches Leben geführt; auch die pluralistische Juxtaposition hat ihre Grenzen. Trotzdem meine ich, dass es sehr wichtig ist, dass alle Religionen sich für die *Universal Declaration of Human Rights* (Allgemeine Erklärung der Menschenrechte) aussprechen, so wie sie von der UNO formuliert worden ist, und ihre eigene Begründung dafür entwickeln. Wenn dies nicht getan wird, ist ein Engagement für den Frieden weitgehend unvollständig. Gerne lade ich ein, Gedanken dazu zu formulieren.

6. Sechstens: Die Basis für interreligiösen Dialog über die Menschenrechte liegt in einer religiösen Anthropologie: alle Menschen sind von Gott geschaffen worden nach Seinem Bild und Gleichnis. Alle haben also eine Seele, die sie mit der Transzendenz Gottes wie ein Scharnier verbindet. Zugleich ist unser Status als Bild Gottes ein Grund für die Akzeptanz der Menschenwürde und ihren absoluten Charakter. Die Menschenwürde ist zugleich der Grund für die Anerkennung der Menschenrechte. Die Menschenrechte sind die international rechtliche Umsetzung der Menschenwürde. Das möchte ich auch gerne für andere Religionen als dem Christentum befürworten. Ich meine, es wäre wirklich ein Beitrag zum Weltfrieden, wenn alle Monotheisten in der Welt die Universalität der Menschenrechte unterschreiben würden, nicht als Kompromiss im Raum einer Fremdkultur, sondern von der Grundüberzeugung her, dass alle Menschen von Gott geschaffen worden sind als Seine

Ebenbilder, woraus Menschenwürde und Menschenrechte folgen. Also kann ein gemeinsames Suchen nach den Menschenrechten durchaus zum theologischen Austausch führen.



Eine Darstellung der Begegnung von Franz von Assisi und Sultan Malek Al-Kamil in Damietta / Ägypten zur Zeit des 5. Kreuzzuges im Jahr 1219. Es war ein Gespräch über Frieden und Glauben zwischen einem Christen und einem Muslim.

# KONFLIKTE ZWISCHEN RELIGION UND POLITIK

## Macht und Machtmissbrauch

### Theologie in der Türkei im Spannungsfeld zwischen Religion und Politik

*Dr. Cemal Tosun*

**Prof. für Religionspädagogik an der theologischen Fakultät  
der Ankara Universität**

#### Einleitung

In diesem Beitrag versuche ich, die Spannungen zwischen Politik und Religion in der Türkei, die in den letzten Jahren im Bereich der Theologie wahrzunehmen sind, aus gesellschaftlich-historischer Perspektive darzustellen.

Gesellschaften sind wie Organismen (Spencer). Jede Veränderung eines Gliedes des Organismus kann Auswirkungen auch auf die anderen Organe bzw. auf den ganzen Körper haben. Die Auswirkung ist dann als gravierend zu spüren, wenn diese Veränderung stört. Auf Dauer verstörende Veränderungen, die auf unterschiedlichen gesellschaftlichen Ebenen, wie den ökonomischen, juristischen, politischen, religiösen etc. auftauchen, wirken sich auf die Gesellschaften als Ganzes aus und/oder auf die von diesen Veränderungen unmittelbar betroffenen Gruppen oder Personen, und zwar in unterschiedlicher Art und Weise. Solche Wirkungen lassen sich auch in anderen gesellschaftlichen Systemen wahrnehmen. Keine Störung in einem Sozialsystem wird isoliert von den anderen Systemen erlebt.

Auch die Religion ist ein System mit einer gewichtigen gesellschaftlichen Dimension (siehe: Luhmann, 1982; Berger, 1993). Trotz der verbreiteten Annahme, dass die Religion im Kontext des Glaubens und der Beziehung zu der geglaubten höchsten Existenz, zu Gott, eine Privatsache sei, und trotz der säkularistischen und laizistischen Auffassungen, sie als Privatsache zu betrachten, steht fest, dass Religionen immer Systeme mit einer bedeutenden gesellschaftlichen Dimension sind.

Religion ist zugleich ein Paradigma von Weltanschauung (siehe: Valk, Albayrak Selçuk, 2017), das Menschen, die Gesellschaft und die Kultur mitgestaltet. Jede wesentliche Veränderung in diesem Paradigma kann in gesellschaftlichen Systemen zu einem störenden Folgeeffekt führen. Darüber hinaus kann ein Effekt, der eine Veränderung in einem religiösen Paradigma auslöst, sich unterschiedlich auswirken, nämlich abhängig davon, ob er von innen, also von der Religion selbst, oder von außen, von anderen Einflüssen kommt. Solche Reaktionen können

Konflikte innerhalb eines Systems oder zwischen mehreren Systemen auslösen. Aus dieser Perspektive betrachtet sind kleine oder größere religiöse Spannungen ein möglicher Teil des Lebens. Religiöse Konflikte können also religiös bedingt sein bzw. auf religiösen Zwecken beruhen. Oder Religion wird in bereits vorhandenen Konflikten instrumentalisiert. Auch solche Konflikte können inner- und /oder interreligiös sein und zwischen Religion und anderen gesellschaftlichen Systemen entstehen. Diese Konflikte haben auf die einzelnen Menschen und die gesellschaftlichen Systeme Auswirkungen, unabhängig davon, ob sie für eine bestimmte Gruppierung stehen oder nicht. Kein einziger Teil des Organismus kann von diesen Auseinandersetzungen verschont bleiben.

Es ist nicht falsch, wenn gesagt wird, die Geschichte jeder Religion ist zugleich eine Geschichte von Konflikten. Ist nicht neue Orientierung bzw. Verbesserung des Glaubenslebens und des gesamten Lebens im Grunde genommen das eigentliche Ziel der (einer) Religion? Ist es nicht Zweck der Religion, die Bekenntnisse, Anbetungen, Lebensweise der Menschen so zu gestalten, wie es Gott vorsieht? Wenn ja, dann kann die Geschichte der Religion als Geschichte der Auseinandersetzungen um die Korrektur der „falschen Lehren und falschen Praktiken“ in Glaubenssachen gesehen werden. Es ist eine Tatsache, dass solche Auseinandersetzungen zwischen Religion und anderen Teilsystemen der Gesellschaft stattfinden, wie es die Geschichte hindurch zwischen den Konfessionen einer Religion und den Religionen der Fall ist.

An diesem Punkt ist zu bemerken, dass es eine enge Beziehung zwischen der Ausrichtung des Glaubens und der Verbesserung des Lebens und den Herrschenden und Regierenden gibt. Es handelt sich um Machtausübung: wenn jemand Macht hat, darf er oder sie regieren, und wenn man in der Regierung ist, herrscht man. Und beides, Regieren und Machtausübung stehen in einem engen Zusammenhang mit der Politik. Deshalb gibt es eine enge Verbindung zwischen Regieren und Religion, bzw. Regieren und religiösen Konflikten.

Die Geschichte des Islams (der Muslime also) ist inner-muslimisch gesehen voll von Auseinandersetzungen, die sich im Grunde um zentrale Fragen von Politik und Macht drehen und drehen. Das gleiche gilt, so oder etwas anders, auch für andere Religionen. Für Muslime begann das mit der demokratischen Wahl des ersten Khalifen Hz. Ebu Bakr (632 nach Mohammeds Tod) und entwickelte sich weiter nach dem Fall des dritten Khalifen Hz. Osman (644 – 656) zu einer gewalttätigen Auseinandersetzung. Solche Auseinandersetzungen verliefen und verlaufen bis heute dann und wann friedlich oder gewalttätig.

### **Modernisierung und Verwestlichung in der Türkei und der Kampf zwischen Religion und Politik/Macht**

Dass mit der Modernisierung das Verhältnis zwischen Religion und Politik sich verändert hat, ist allseits bekannt. Auch im Verhältnis zwischen Religion und Wissenschaft, Religion und Gesellschaft und Religion und Staat sind neue Gegebenheiten entstanden. Man kann sogar behaupten, dass die neuen Gegebenheiten den Namen Modernisierung tragen. Diese hat vor

allem im wissenschaftlichen Bereich der westlichen Welt eine Überlegenheit gegenüber Ländern im Osten verschafft. Man kann zwischen den militärischen Niederlagen und den Landverlusten des Osmanischen Reiches gegenüber dem Westen und den Errungenschaften, die der Westen mit der Moderne erreicht hat, eine Beziehung herstellen. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurden zunächst die Beziehung zwischen Religion und Wissenschaft diskutiert, und danach auch die Bereiche Religion und Gesellschaft und Religion und Staat (siehe: Berkes, 2002). Während dieser Entwicklungen herrschte ein dauernder Konflikt zwischen den traditionellen Religionsverständnissen und deren institutionellen Vertretern und denen, die sich an einem Religionsverständnis des Westens orientierten und entsprechende Institutionen aufbauen wollten.

Dabei wurde Religion als Grund für die Rückständigkeit in Wissenschaft und Technologie gesehen. Daher strebte man danach, das Verhältnis von Religion zur Wissenschaft und zur Verwaltung in Richtung der westlichen Erfahrungen zu entwickeln. In konservativen Kreisen jedoch wurde dies heftig abgelehnt. Ihrer Auffassung nach ist der Hauptgrund für die Rückständigkeit oder das Versagen nicht die Religion selbst, sondern die Divergenz der Religion, ihrem falschen Verständnis und der ungenügenden Ausübung der Religion. Vermutlich liegt einer der Hauptursachen für die religiös motivierten Konflikte in der Türkei in dieser Diskussion.

### **Der Sieg des westlichen/modernistischen Ansatzes und der Kampf der Konservativen um die Macht**

Die Suche und die Bestrebungen nach Modernisierung, die gegen Ende des 18. Jahrhunderts im osmanischen Reich begannen, verkündeten ihren Sieg im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts in der Gründung der türkischen Republik. Im Laufe dieses Modernisierungsprozesses verloren die bisherigen religiösen Einrichtungen und Stiftungen ihren herrschenden Einfluss auf das Bildungswesen. Den Platz der traditionell-religiösen übernahm die wissenschaftlich-moderne Bildung. Anstatt der traditionell-religiösen Bildungsinstitute wurden moderne Schulen eröffnet. Um eine moderne religiöse Bildung anzubieten, wurden neue Einrichtungen geschaffen: Im Jahre 1924 wurde in Istanbul in „Daru`l-Fünun“ („Haus der Wissenschaften“, gegründet 1900) eine theologische Fakultät errichtet. Ebenso wurden in verschiedenen Städten Imam-Hatip-Schulen (Vorbeter und Predigerschulen) etabliert, die für die religiöse Bildung der Sekundarstufe 1 verantwortlich waren. Für die religiösen Angelegenheiten wurde eine neue staatliche Institution gebildet, und zwar das Präsidium für religiöse Angelegenheiten (Diyaset).

Außerdem wurden neue Schritte unternommen, die die neu gegründete türkische Republik zu einem am Laizismus orientierten Staatssystem führen sollten: Das Sultanat und das Kalifat wurden abgeschafft (1924). Auch die Medresen, die traditionellen religiösen Schulen, wurden geschlossen (1924). Der Artikel „Die Religion des Staates ist der Islam“, der sich noch im Jahre 1924 im Grundgesetz befand, wurde im Jahre 1926 gestrichen. All diese Geschehnisse wurden

von Seiten der Konservativen, die gegen die Modernisierungen waren, abgelehnt. Die neue Regierung ließ aber diesen Reaktionen keinen Raum.

Man konnte aber auch Entwicklungen wahrnehmen, die deutlich machten, dass die Regierung der neuen türkischen Republik nicht gegen den Islam war, sondern nur gegen das herrschende und für die Rückständigkeit des Landes dem Westen gegenüber verantwortliche Islamverständnis. Die Gründung der Hoch- und Mittelschulen für religiöse Bildung, obwohl die traditionell-religiöse Schulen (Madrasa) geschlossen wurden, die Gründung des Präsidiums für Religionsangelegenheiten, oder die Beibehaltung der Korankurse, die Übersetzung und die Auslegung des Korans ins Türkische mit staatlichen Finanzmitteln, und zuletzt die Übersetzung des Tecrid-i Sarih (Hadith-Werk) sind Beispiele dafür, dass der neue Staat dem Islam als Religion einen Wert gab. Folgerichtig kann man sagen, dass im Zentrum der Islampolitik der neuen türkischen Republik die Absicht lag, religiöse Bildung in einem System anzubieten, in dem Vernunft und Wissenschaft vereint waren. Das aber war für die damalige traditionelle, konservative, muslimische Ansicht ein unakzeptabler Ansatz.

Eine weitere bedeutende Entwicklung im Kontext der Beziehungen zwischen Religion und Staat setzte ein. Sie hat Einfluss auf die heute noch fortdauernden religiösen Konflikte: der Erlass des Gesetzes für die Abschaffung von Takkas und Zaviyas im Jahre 1925. Durch dieses Gesetz wurden alle Takka und Zaviya, die klosterähnlichen Derwisch-Häuser, geschlossen und ihnen alle Formen eines religiösen Status, auch Bezeichnungen und Bekleidungen verboten. Takkas und Zaviyas waren soziale Einrichtungen, in denen die sufi-islamische Interpretation gelernt, gelehrt und gelebt wurde.

Vorher wurden im Jahre 1924, wie schon erwähnt, das Maschihat (Amt für Schaih al-Islam - die höchste Instanz für islamische Angelegenheiten im Osmanischen Reich, die die Gelehrten vertrat und das Bildungssystem leitete und kontrollierte. Schaih al-Islam war Mitglied der Regierung ab dem 19. Jahrhundert) abgeschafft und die Madrasa geschlossen. Und damit wurden die traditionellen Religionsgelehrten aus dem neuen System ferngehalten. Mit der Abschaffung von Takkas und Zaviyas wiederum wurde bezweckt, die gesellschaftlich weit verbreiteten Vertreter/Vorläufer und Institutionen des Volksislam aus dem neuen gesellschaftlichen und politischen System zu entfernen.

Die Versuche, diese Institutionen zu beseitigen, konnten jedoch nie zu deren Ausrottung führen. Man kann sagen werden, dass das Ziel zwar förmlich erreicht wurde, sie aus dem System zu beseitigen und ihr Recht als Körperschaft zu beenden. Es entstanden aber neue illegale, sozusagen unterirdische Strukturen, die sich zum einen der Fortsetzung der traditionellen religiösen Bildung der Medresse widmeten und zum anderen sich um die Aufrechterhaltung des Sufi-Islam kämpften. So konnten die Madrasa in verschiedenen Regionen der Türkei, insbesondere in der Ost- und Südosttürkei, ihre traditionelle religiöse Bildung weiterhin fortführen, und sie tun es bis heute. Einige Gelehrten wie Süleyman Hilmi Tunahan (ges. 1959) und Said Nursi

(1878-1960) und ihre Anhänger haben als Alternative die traditionelle religiöse Bildung gegen den staatlichen Religionsunterricht aufrechterhalten. Die Derwishorden, also die geschlossenen Takkas und Zawiyas, existieren seither als rechtlich nicht anerkannte, illegale zivile Gemeinden.

Merkwürdigerweise wurden gelegentlich zwischen dem Staat und den Einrichtungen der beiden religiösen Richtungen, Sufis/Tarikas und Madrasa also, Beziehungen unterschiedlicher Art geknüpft. Diese Beziehungen beruhten allerdings auf der rechtlichen Aberkennung solcher Einrichtungen. Trotz der bestehenden Beziehungen wurden ab und zu rechtliche Maßnahmen ergriffen, um solche Einrichtungen zu beseitigen. Dafür wurden manchmal polizeiliche Maßnahmen eingesetzt; manchmal aber versuchte man, sie zu überzeugen und zu überreden, damit sie sich in das System integrierten. Die Einrichtungen konnten aber von politischer Seite nicht direkt als nicht existent betrachtet werden. Die politischen Parteien brauchten die Stimmen dieser Gruppierungen. Sie pflegten zu ihnen Kontakt, auch wenn sie offiziell nicht als Gesprächspartner galten. Auf der anderen Seite spielte es eine Rolle, dass die religiösen Einrichtungen wussten, dass ihre gesetzlich verbotenen Betätigungen vom Staat aus übersehen werden könnten und dass dies so bleiben sollte, denn sie hatten durch ihre Stimmen Macht und wollten mit Hilfe dieser Macht Plätze im Staatsapparat bekommen. Dieser Prozess verlief durch gegenseitige Intrigen, was heute noch der Fall ist.

Die wichtigsten Folgen, die aus diesem geschichtlichen Prozess entstanden sind, nämlich dass die genannten Punkte der Partei- und Staatspolitik darauf aus war, Religion sowohl inhaltlich als auch institutionell zu bestimmen, sind, dass die Konfliktpotenziale zwischen beiden Seiten sich vergrößern und dass die zivilreligiösen Einrichtungen nach mehr Möglichkeiten suchen, dem Staat gegenüber bzw. im Staatsapparat mehr Macht zu erlangen. Zumindest zeigt uns das die Erfahrung der Türkei. So konnten in der Türkei die religiösen Einrichtungen, die gesetzlich nicht als Körperschaft anerkannt sind, durch ihre Kontakte zu politischen Parteien und vor allem zu den regierenden Parteien ihre Existenz und ihre religiöse Erziehung als Alternative zu der staatlichen religiösen Erziehung fortführen. Diese religiösen Einrichtungen, obwohl illegal, konnten Vertreter als Abgeordnete ins Parlament bringen. Durch deren Kontakte wurden ihnen in unterschiedlichen staatlichen Einrichtungen Plätze zugewiesen. Natürlich ist es ganz normal, dass die, die zu einer religiösen Gruppe gehören, als Abgeordnete gewählt werden oder als Beamte oder Angestellte in staatlichen Einrichtungen tätig sind. Versucht wird hier nur klarzustellen, dass dies durch geheime bzw. illegale Kontakte mit den gesetzlich nicht anerkannten Einrichtungen umgesetzt wird.

### **Der Kampf religiöser Gruppierungen um die staatlichen Stellen und die Bemächtigung des Staatsapparats**

Sämtliche religiöse Gruppierungen, die rechtlich nicht anerkannt sind, nutzten aber - wie schon oben erwähnt - die Möglichkeit, ihre Existenz zu erweitern und wirksam weiterzuführen. Sie zielten darauf ab und versuchten zuweilen mittels der Politik, in staatlichen

Einrichtungen Stellen zu bekommen und dort so zu agieren, dass sie ungestört und wenn möglich unterstützt weiterleben durften. Manch andere der religiösen Gruppierungen aber wollten mit unterschiedlichen Strategien den Staatsapparat beherrschen oder selbst regieren. Einige von ihnen versuchten, auf legale Weise, etwa als eine politische Partei oder mit Hilfe politischer Parteien, ihre Ziele zu erreichen. Bekannt ist in diesem Sinne, dass die Halidiye, ein Ableger des Nakschi-Ordens seit Jahren (siehe: Karpat, 2013) versucht, sich des Staates zu bemächtigen und durch Politik auf den Staatsapparat einzuwirken oder gar die Regierung zu übernehmen, um ihre islamische Ideologie durchzusetzen oder wenigstens islam-fremde und islam-widrige Ideologien und Politik zu beseitigen. In der Regierungszeit von der Anavatan Partei unter der Führung von Turgut Özal (ges. 1993) hat dieser Ordenszweig ihre ersten erfolgreichen Schritte gemacht (Özdalga, 2007, 56). Es ist auch bekannt, dass die Nur Gemeinde durch ihre Beziehungen zu politischen Parteien wie z.B. zur Demokratischen Partei, Adalet Partei und zu den beiden ihnen folgenden anderen Parteien, manche ihrer Ziele erreichen konnte. Auch Milli Görüş versuchte mit mehreren politischen Parteien, die zumeist von Erbakan (ges. 2011) und seinen Kollegen unter verschiedenen Namen gegründet worden waren, auf die Staatspolitik einzuwirken, um ihre religiös orientierten Zwecke zu erzielen. Die jetzige Regierungspartei Ak Parti befindet sich auch auf diesem Weg.

Die Beziehungen der religiösen Gruppierungen zu den politischen Strukturen auf der Grundlage von Milli Görüş (siehe: Aşgin, 2018), wie die Milli Selamet Partei bis hin zur Ak Partei, waren im Vergleich zu den Beziehungen der anderen vorherigen Parteien sehr unterschiedlich. Vorherige Beziehungen zwischen religiösen Gruppierungen und politischen Parteien waren eher auf der Basis des gegenseitigen Profits geschlossen worden. Die Parteien wollten die Stimmen der Angehörigen der Gruppe gewinnen. Die Gruppen dagegen wollten, dass ihre illegale Existenz und Tätigkeiten geduldet werden sollten und sie einige Stellen im Staatsapparat bekommen, z. B. als Abgeordnete etc., um Vorteile vom Staat zu erlangen. Mit Milli Görüş und durch Parteien auf dieser Linie und insbesondere mit der Ak Parti haben diese Beziehungen eine sehr unterschiedliche Ausrichtung gewonnen: Trotz der Unterschiede vertraten sie gemeinsam eine islamische Ideologie. Diesmal hatten die religiösen Gruppierungen, die gute Beziehungen zu Ak Parti aufbauen konnten, die Möglichkeit, über den Staatsapparat auf die gesellschaftlichen Systeme religiös einzuwirken. Dieser Tatbestand führte zu neuen Entwicklungen hinsichtlich der Beziehungen zwischen Religion und Politik/Staat. Solche Entwicklungen haben in vielen sozialen Bereichen und Einrichtungen Auswirkungen, insbesondere bei der allgemeinen und religiösen Bildung und auch beim Theologiestudium. Doch bevor ich darüber ausführlich spreche, möchte ich auf ein Ereignis in der Türkei hinweisen, das ein wichtiges Beispiel für die Beziehungen zwischen religiösen Gruppierungen und Politik/Staat ist: den FETÖ-Putschversuch.

Wie bekannt erlebte die Türkei am 15. Juli 2016 einen sehr bedauerlichen Versuch eines Militärputsches. Diesen Putsch führten die Angehörigen der FETÖ durch, die beim Militär als Kommandanten tätig waren. Doch was hat der FETÖ-Putschversuch mit dem Thema religiöse



Gruppierungen und religiöse Konflikte zu tun? Die Antwort dieser Frage liegt in der Antwort der Frage „Was ist FETÖ und was hat sie gemacht?“ FETÖ ist nach dem Putschversuch die Bezeichnung für die Fethullah Gülen Gemeinde, die vorher als eine religiös orientierte Gruppe bekannt war. Es ist die Abkürzung für die Terrororganisation Fethullahs in Türkisch: Fethullahçı Terör Örgütü. Die Gülen Gemeinde war ein Abzweig aus der Nurculuk Bewegung, die in der Türkei zur Zeit der Republik entstand und die in Bezug auf Religionsverständnis und Religionsbildung die legale Politik des Staates nicht anerkennt. Der Gründer heißt Said Nursi. Unter der Nurculuk Bewegung befinden sich weitere Gruppierungen mit unterschiedlichen Namen und Richtungen. Fethullah Gülen bildete durch seine Rhetorik, Ansichten und Tätigkeiten, vor allem aber durch seine Predigten eine selbstständige Gruppierung. Durch die in der Türkei und in vielen Ländern der Welt eröffneten Schulen und damit verbundenem wirtschaftlichem System wurde er zu einer internationalen wirtschaftlichen und politischen Macht oder: Er wurde zu dieser Macht gemacht. Durch diese Macht und die aus diesen Schulen heranwachsenden Menschen verschaffte er sich erfolgreich in der Politik und in staatlichen Systemen Stellen. In diesem Prozess erlangte er in einigen staatlichen Organen in der Türkei wichtige Ämter. Zu diesen Organen zählen unter anderem das Justizministerium, Innenministerium, Erziehungsministerium und das Militär. Anfangs wollte diese Gruppierung für ihre Anhänger Stellen in staatlichen Behörden verschaffen, doch mit der Zeit entwickelte sich eine andere Politik oder es wurde deutlich, dass sie über diese Organe herrschen wollte, so dass kaum andere außer ihren Anhängern eine (wichtige) Stelle bekommen konnten. FETÖ hatte durch religiös und ethischen Diskurse, durch Bildung an Schulen, die dort ausgebildeten Personen, durch wirtschaftliche Macht und politische und administrative Beziehungen im nationalen und internationalen Niveau Ansehen und Macht erlangt.

Als es dem Staat, bzw. der Regierungspartei und ihrer Leitung klar war, dass die FETÖ-Anhänger viele wichtige Ämter und Stellen in unterschiedlichen Staatsorganen besaßen, um dort zu herrschen und zu versuchen, anderen kaum Chancen zu geben, versuchte der Staat, dies zu verhindern und wenn möglich zu beseitigen. Damit begann der Konflikt. Die Regierung ergriff Maßnahmen gegen die parallelen FETÖ-Strukturen in den Staatsorganen. Deshalb versuchte FETÖ einen Militärputsch durchzuführen, um die Maßnahmen der Regierung gegen sie zu stoppen und die gewonnenen Plätze zu behalten. Sie versuchte die Führung des Staates durch illegalen Machtübung zu erlangen. Doch der Putschversuch scheiterte durch den Widerstand des Volkes, wie bekannt ist.

Der FETÖ-Putschversuch hatte im Allgemeinen auf die Religion und speziell auf die Theologie einige Auswirkungen. Diese werden unten angesprochen.

### **Die Auswirkungen der Spannungen zwischen Religion und Politik auf die Theologie**

Das oben dargestellte Klima der Auseinandersetzung zwischen Religion und Politik, deren Anfänge bis zum Ende des 18. Jahrhundert zurückreichen und sich durch die ganze Geschichte der neuen türkischen Republik hindurchziehen, hat die Theologie durchgehend beeinflusst. Es

herrschte eine Spaltung und daraus ein gegenseitiges Misstrauen zwischen beiden Seiten. Die Politik bzw. die Erziehungspolitik hatte immer den Zweck, mittels der Theologie ein Islamverständnis zu schaffen, das auf Vernunft und Wissenschaft orientiert war. Religiöse Gruppierungen dagegen versuchten, sich diesem Islamverständnis nicht anzuschließen und auf die Politik Einfluss auszuüben.

Dass in den letzten Jahren die religiösen Gruppierungen in der Türkei durch politische und demokratische Prozesse an die Regierung gekommen sind und/oder in staatlichen Systemen das Sagen haben, hat unterschiedliche Ergebnisse. Einige von ihnen sind auf politischen und administrativen Ebenen zu finden. Andere sind wirtschaftlich bedingt. Und manche wiederum in anderen verschiedenen Bereichen. Die Auswirkungen im Bereich der Theologie betreffen Religion und religiöse Bildung.

Das Bild, das ich schon am Anfang meines Beitrages darzustellen versuchte, weist hinsichtlich der Religion und religiöser Bildung auf Folgendes hin:

Die Religionspolitik und die Politik religiöser Bildung der neuen türkischen Republik war in Theorie und Praxis gegen das traditionelle Religionsverständnis vorangegangener Zeit und ihre religiöse Bildung und deren Institutionen ausgerichtet. Sie versuchte eine Vernunft orientierte religiöse Bildung in wissenschaftlich ausgerichteten Erziehungseinrichtungen. Doch die Umsetzung verlief leider nicht so, wie es erwünscht war und hatte keinen Erfolg. Denn die am Anfang für religiöse Bildung vorgesehenen und eingerichteten modernen Bildungseinrichtungen konnten nicht lange überleben: die Theologische Fakultät in Istanbul bestand nur neun Jahre und die Imam Hatip Schulen an unterschiedlichen Stätten existierten maximal sechs Jahre. Während ihres Bestehens wurden sie auch nicht produktiv betrieben.

Theoretisch und politisch gesehen sollte die neue Theologie bzw. religiöse Bildung ein neues Religionsverständnis erzeugen. Dieses neue Religionsverständnis sollte nicht mehr blind auf der Tradition gegründet sein, sondern unmittelbar auf den Koran und der sahih/authentischen Sunna, sie sollte auf Vernunft ausgerichtet sein und in türkischer Sprache erfolgen. Die Vertreter und Anhänger des traditionellen Religionsverständnisses und der religiösen Bildung wurden zur Seite gedrängt. Auch die mystischen Einrichtungen, Tarikah also, die das traditionelle Islamverständnis des Volkes repräsentieren, wurden einschließlich ihrer Strukturen und Vertretungen geschlossen. Doch wie ich bereits erwähnte, konnten diese in der Tat nie vernichtet werden. Sie führten auf irgendeine Weise ihre Existenz fort und versuchten, politisch wirksam zu sein. In den letzten Jahren herrschten sie sogar auf demokratischem Wege über die Politik und konnten einen großen Einfluss auf die Regierung erzielen, insbesondere im Bereich Theologie und religiöse Bildung.

Heute befinden sich die regierenden Konservativen, bewusst oder unbewusst, mit dem von der Republik angelegten Religionsverständnis und der religiösen Bildung, die ihnen nicht passte, in einer Auseinandersetzung. Anders ausgedrückt, sie führen die Auseinandersetzung

weiter, der sie sich schon lange widmen, nun aber auf Staatsebene. Als Zielscheibe der Auseinandersetzung dienen zunächst die moderne Bildung und moderne Ansätze religiöser Bildung und deren Vertreter und Verfechter.

In diesem Zusammenhang ist zu beobachten, dass es eine Suche nach der Wiederbelebung der Medrese gibt. Die theologischen Fakultäten der Republik werden im Hinblick auf das „Islamisch Sein“ hinterfragt. Eine Theologie, die sich auf Vernunft, Wissenschaft und Koran zentriert und zu ihnen Annäherungen sucht, werden heftig kritisiert. Diskurse, die in der Theologie und in religiöser Bildung mehr Beachtung von mystischen Erkenntnissen fordern, werden immer hitziger. Einerseits gab es Bemühungen, die Namen und das Programm der neu geöffneten Fakultäten für Theologie mehr islamisch zu gestalten, doch andererseits wurden die Theologische Fakultäten im Hinblick auf ihr „islamisch Sein“ hinterfragt und als unbedeutend abgestempelt. Wissen, Theorien und auf ihnen beruhende Ergebnisse insbesondere im Bereich Religionspädagogik und –didaktik werden „aus islamischer Perspektive“ behandelt. Die Theologische Fakultät der Ankara Universität dient als Zielscheibe der Auseinandersetzungen. Denn sie ist die älteste und grundlegende Theologische Fakultät. Sie gilt als Quelle und Vertretung von islamischen Theologie-Ansätze in der Türkei, die sich an Vernunft, Wissenschaft, Koran und Sunna orientieren. Grundlegendes Wissen, Denkweisen und Methodologie im Bereich der Theologie in der Türkei stammen oft aus dieser Fakultät. Vor allem in der Religionspädagogik und -didaktik ist dies sehr offensichtlich. Daher wird die Fakultät und besonders der Lehrstuhl für Religionspädagogik durch konservative Kreise ausgegrenzt. Als Ausweg aus diesem neuen Spannungsfeld besteht nur die Möglichkeit, weiterhin Wissen zu erzeugen.

Auf der anderen Seite verursachte die FETÖ Organisation Probleme im Bereich des theologischen Wissens. Diese Probleme kamen auf zwei Weisen zum Vorschein: Erstens: Beschäftigung mit den Themen im Bereich von Religion und insbesondere von interreligiösen Beziehungen, denen sich zuvor die angeblich religiöse Gruppierung FETÖ widmete, kann dazu führen, dass man als FETÖ-Anhänger verurteilt wird, wenn man sich diesem Bereich öffnet. Zum Beispiel: Themen wie interreligiöse Beziehungen, interreligiöse Bildung oder Pluralismus werden mit FETÖ assoziiert. Deshalb werden sogar Texte hinterfragt, die vor der FETÖ-Eskalation verfasst wurden, ob deren Verfasser FETÖ-Anhänger waren oder zumindest eine Beziehung zu FETÖ hatten, auch wenn es zur Zeit dieser wissenschaftlichen Arbeiten noch überhaupt keine FETÖ gab. Zweitens: Theologisches und religionspädagogisches Wissen, Denken und Diskurse, die im Bereich der Religion und der religiösen Bildung sich nicht der Tradition anpassen oder den Diskursen und Zielen der politisch regierenden islamischen Konservativen widersprechen, können ebenfalls hinterfragt werden, ob es wohl auch um FETÖ-Angehörigkeit geht.

Solche Spannungsfelder und Auseinandersetzungen im Bereich der Theologie und Religionsbildung erschwert in der Theologie, Wissen in bestimmten Bereichen zu erzeugen oder bereits bestehendes Wissen auszubreiten und zu verteidigen.

## Fazit

Konflikte, die mit gesellschaftlichen Systemen verbunden sind, zeigen ihre Auswirkungen in allen sie betreffenden Gebieten. Solange die Intensität und Gewalt des Konfliktes andere nicht behindert, besteht kein Problem. Dies gilt ebenfalls für die Gebiete der Religion und Theologie.

Die Erfahrungen der Türkei weisen aber auf Folgendes hin: Auf staatlicher und politischer Ebene wird Druck ausgeübt, über Religion zu herrschen, entsprechende Maßnahmen zu ergreifen, die ausgrenzen, religiöse Gruppierungen nicht anzuerkennen und ihnen ihr Religionsverständnis zu nehmen. Dies sorgt dafür, dass sich rechtlich illegale religiöse Gruppierungen bilden. Mit diesen Gruppierungen, die sich illegal betätigen, zurecht zu kommen, ist nicht einfach. Vor allem können sie die politischen Machtbeziehungen blockieren.

Einige religiöse Gruppierungen, zum Beispiel die FETÖ, wagen es, gesellschaftliche Systeme wie Wirtschaft und Bildung ausnutzen, um auf legale Weise über den Staat zu herrschen und sogar bei Bedarf auf illegale Weise und mit Gewalt über den Staat zu übernehmen.

Einige religiösen Gruppierungen, die vom Staat/Regime jahrelang ausgeschlossen waren, versuchten durch die Politik ihre Existenz weiterzuführen und wirksam zu sein. Sie konnten schließlich durch Druck auf den Staat und die Parteien auf demokratische Weise an die Regierung kommen und danach die jahrelang bearbeiteten religiösen Themen hinterfragen. Dies stellt aber ein Hindernis für eine vernunftorientierte und auf Wissen gegründete Entwicklung im Bereich von Religion und religiöser Bildung dar. Theologie und religiöse Bildung, die säkulare Ansätze und Umsetzungen nicht weiterentwickeln kann, erlebt dann dieselbe Situation wie auch die konservativen Ansätze, die sich keine wissenschaftlichen Vorgehensweisen aneigneten.

Die Lösung liegt meiner Meinung nach darin, im Bereich der Theologie und Religionspädagogik rationale und wissenschaftliche Vorgehensweisen zu akzeptieren, ohne dabei die Tradition zu vernachlässigen und die Balance zwischen Religion bzw. Theologie und Politik bzw. Staat zu bewahren. Die Idee der Universität besteht ja darin, dass sie bzw. ihre Wissenschaftsfelder sich in der Balance zweier Polen entwickeln sollen, nämlich zwischen Gesellschaftstheorie und Wissenschaftstheorie. Der Staat, der die Universität finanziert, hat nun vor, sich der Universität auch für seine gesellschaftlichen Zwecke zu bedienen, darunter auch der Religion bzw. Theologie. Wissenschaftstheoretisch aber hat die Universität die Aufgabe, authentisches Wissen zu erzeugen und zu lehren. Die Balance zwischen Staat und Theologie befindet sich im Treffpunkt dieser beiden Punkte.

## Literatur

Aşgın, Halil İbrahim, *Din ve Siyaset İlişkisi Bağlamında Millî Görüş Hareketi*, Doktorarbeit, Çorum, 2018.

Berger, Peter L. (1993), *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Übers. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul.

Berkes, Niyazi(2002), *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Hg. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

[https://de.wikibooks.org/wiki/Soziologische\\_Klassiker/Spencer,\\_Herbert](https://de.wikibooks.org/wiki/Soziologische_Klassiker/Spencer,_Herbert) (4.6.2019)

İpşirli, Mehmet (2010), Şeyhülislam, in: *TDV İslam Ansiklopedisi*, Bd. 39, s: 91-96,

Karpat, Kemal (2013), *İslam’ın Siyasallaşması*, Übers. Şiar Yalçın, Timaş, İstanbul.

Luhmann, Niklas (1982), *Die Funktion der Religion*, Schurkamp taschenbuch 407, Frankfurt am Main.

Özdalga, Elizabet (2007), *İslamcılığın Türkiye Seyri*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Valk, John&Albayrak, Halis&Selçuk, Mualla (2017), *An Islamic Worldview from Turkey*, Palgrave Macmillian series, Springer, Cham.



## Anmerkungen zu Religion und Politik in den USA

*Dr. Joshua Morris, Ph.D., B.C.C.*

**Claremont School of Theology, California, USA**

Zunächst möchte ich mich bei SIPCC für diese Einladung bedanken, auf die ausgezeichnete, gründliche und historisch reiche Arbeit von Dr. Tosun zu antworten. Bevor ich meine Überlegungen und hoffentlich einen prophetischen Anstoß für uns als Beratende und praktizierende Seelsorger\*innen beginne, ist es vielleicht nützlich, etwas zu meinem Hintergrund zu erzählen, um deutlich zu machen, woher ich komme. In meiner wissenschaftlichen Arbeit interessiere ich mich für praktische und pastorale Theologie an den Schnittstellen von Befreiungstheologie, Kulturwissenschaften, kritischen Theorien und politischer Theorie.

Deshalb habe ich den Aufsatz von Dr. Tosun aus diesen Blickwinkeln gelesen. Ich möchte die tiefe Weisheit von Dr. Tosuns Essay aufgreifen und eine ähnliche sozialhistorische Analyse versuchen, wie Macht mit religiöser Ideologie in meinem eigenen Land verknüpft ist: in den Vereinigten Staaten. Letztendlich möchte ich die herrschende Klasse, oder das, was Dr. Tosun als "herrschende Mächte" bezeichnet, und die Möglichkeit, die Erhebung des "Volkes" zu kultivieren, in den Mittelpunkt stellen. Ich folge Dr. Tosuns Worten: "In der Türkei zum Beispiel konnten religiöse Institutionen, die nicht rechtlich als Körperschaften anerkannt sind, ihre Existenz und ihren Einfluss auf den Religionsunterricht als Alternative zum staatlichen Religionsunterricht durch ihre Kontakte zu politischen Parteien und vor allem zu den Regierungsparteien fortsetzen". Ich kann diese Vermischung sehr gut nachempfinden. Ein Großteil der Maskerade von Teilen der Evangelikalen (die ich als die Rechtsextremen im Bereich von Religion bezeichne) in den Vereinigten Staaten ist ein Versuch, die Tatsache zu verbergen, dass ihre Macht das Ziel ist. Es ist mehr als eine substanzlose "Macht", man kann vielleicht besser sagen, dass diese Macht die Facette der kulturellen Hegemonie der Rechten ist, die versucht, die politische Dominanz durch das Einverständnis (mit der politischen Rechten) aufrechtzuerhalten.

Als ich 2017 das letzte Mal mit SIPCC in Wittenberg war, sprach ich über die religiöse Gewalt gegen unsere geliebte LGBTQ+ Gemeinschaft in den Vereinigten Staaten. Jetzt, im Jahr 2019, sind diese Methoden der Ausgrenzung und Unterdrückung immer noch alltäglich und werden von der Ideologie der religiösen Rechten unterstützt. In diesem Sinne möchte ich auf ein Beispiel eingehen, in dem aktuell religiös unterstützte Gewalt eingesetzt wird: die Trennung von Familien an der Südgrenze der Vereinigten Staaten.

Es ist notwendig zu untersuchen, wie Gewalt durchdrungen und von religiösen Ideologien unterstützt wird. Für diejenigen, die sagen, dass wir Religion und Politik getrennt halten müssen, würde ich sagen, dass es nichts Religiöseres als Politik gibt, und nichts Politischeres als das Heilige. Ich komme auf Dr. Tosuns Arbeit zurück, wo er sagt:

Die wichtigsten Folgen dieses historischen Prozesses, nämlich, dass die genannten Punkte der Partei- und Staatspolitik sowohl inhaltlich als auch institutionell auf die Bestimmung der Religion ausgerichtet waren, sind, dass die Konfliktpotenziale zwischen

beiden Seiten zunehmen und dass die zivil-religiösen Institutionen nach mehr Möglichkeiten suchen, mehr Macht gegenüber dem Staat oder im Staatsapparat zu gewinnen.

Genau das geschieht an der Südgrenze der Vereinigten Staaten. Familien, die im Rahmen des Gerichtsverfahrens Asyl suchen, werden als Kriminelle und weniger als Menschen behandelt. Schlimmer als der absolute Terror dieser Maßnahmen, unterstützen die religiösen Rechten diese Politik und sie scheinen sie *aus religiösen* Gründen zu befürworten. Dr. Tosun hat Recht: Die religiösen Rechten haben die Grundsätze ihres Glaubens aufgegeben und ihre Seelen für mehr Stimmen verkauft. Die religiöse Rechte schaut weg, weil anscheinend Präsident Trump und seine Regierung konservative Maßnahmen (z.B. im Bereich der Ehe und Abtreibung) in Kraft setzen anstelle einer freiheitlichen Politik. Das Schlagwort in diesen Kreisen lautet "Recht und Ordnung". Bei der Krise an der Grenze geht es nicht um die Menschlichkeit für Familien, sondern um die Rückkehr eines Landes zu "Recht und Ordnung". In einer kürzlich von der Washington Post-durchgeführten Umfrage bewerteten 75% der weißen evangelikalen Christen "das bundesweite Vorgehen gegen undokumentierte Migranten" als positiv. Paula White, die religiöse Beraterin von Präsident Trump, erklärte gegenüber der Ideologie von Recht und Ordnung, dass Jesus nie "Einwanderungsgesetze gebrochen" habe.

Man hat bisher versucht, auf die biblischen Schriften und auf die Fehler der religiösen Rechten in ihrem theologischen Verständnis hinzuweisen. Man hat Passagen zitiert, es gehe (unter zahlreichen hebräischen Bibelstellen) darum, zu "lernen, Gutes zu tun; Gerechtigkeit zu suchen, die Unterdrückten zu retten, die Waisen zu verteidigen, für die Witwe zu bitten" (Jesaja 1,17). Die Hoffnung war, dass diese Exegese sich bei den Rechten durchsetze. Das wird jedoch nicht funktionieren. Die religiöse Rechte kennt diese Passagen. Ähnlich wie bei der Analyse von Dr. Tosun geht es also immer darum, Macht und kulturelle Hegemonie zu erhalten. Kurz gesagt, wenn das nicht funktioniert, was dann?

Was können wir tun?

Nun möchte ich meinen Fokus auf uns als Wissenschaftler und Praktiker verengen. Die Frage bleibt: Was tun wir angesichts von Korruption, religiöser Bigotterie und Gewalt? Die Aufforderung an uns als die, die Seelsorge tun, lautet, sich weiterhin für die *Menschen* einzusetzen. Zurück zu Dr. Tosun: er stellt fest, dass der Militärputschversuch der FETÖ-Organisation "am Widerstand des Volkes" gescheitert ist. In diesem Widerstand, in dieser Gruppe von Körpern, liegt die Möglichkeit des Friedens innerhalb der Hegemonie. Wenn wir in den Bildern der Hegemonie denken: Wir brauchen, eine entstehende Gegenhegemonie. Ich schließe mit einem Beispiel für eine sich abzeichnende Gegenhegemonie in den Vereinigten Staaten.

Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Amerika (ELCA) hat sich dafür entschieden, ein "heiliger Leib der Kirche" zu werden. Dann wäre die Kirche zu Folgendem in der Lage: "Reagieret auf Razzien, Abschiebungen und die ‚Kriminalisierung‘ von Einwanderern und Flüchtlingen; bekämpft Einzelfälle der Abschiebung, drängt auf das Ende der Massenverhaftungen und lasst die Stimmen von Einwanderern laut werden; ergreift ‚prophetische Maßnahmen‘, um ‚radikale Gastfreundschaft‘ auf Einwanderer und Einwanderergemeinschaften auszudehnen". Das ist ein Zufluchtsort. Das ist Solidarität. Es geht um mehr als nur Worte. Der Sekretär der ELCA, Pfarrer Chris Boeger, ergänzt:

Bis dies nicht wirklich ein Engagement der Gemeinden dieser Kirche ist, sind die Aussichten auf einen Wandel sehr schlecht. Als weiße Kirche sagen wir zwar die richtigen Worte. Wir, die Mehrheit der Bevölkerung dieser Kirche, müssen aber mehr tun als nur reden.

Meine Frage an uns ist, wie wir die Kühnheit, Verletzlichkeit und den Mut gewinnen können, weiterhin an Orten am Rande unserer gesellschaftlichen Kontexte zu leben. Was ich klarstellen möchte, ist, dass Kühnheit, wie bei der ELCA, Taten bedeutet. Worte, Schriftstellen und Abhandlungen sind lebenswichtig und geben vielleicht den Ton an, aber ohne Handeln und ohne Sein mit *anderen*, führt unsere Sorge nicht weit. Die Sorge nur um Einzelne - entfernt von diesen Spannungen von Religion und Politik - schafft eine Seelsorge, die an ein Silo erinnert; dann ist nichts verbunden, nichts dauerhaft. Eine andauernde Solidarität geht den Weg weiter. Sie schließt sich *an* und geht *mit* denen, die von der oben genannten Politik betroffen werden - ob in Amerika oder in der Türkei.

Ich schließe mit einem Wort zur Verwundbarkeit, denn die seelsorgliche Beziehung eröffnet Menschen einen Ort, an dem Veränderung möglich ist. Beziehungen verändern Menschen. Durch Beziehung fange ich an, anders zu *sehen*; ich fange an, anders zu *hören*, und, so der Herr will, fange ich an, anders zu *handeln*. Um die Macht religiöser Gewalt zu überwinden, ist ein Schritt aufeinander zu, ein erster Schritt. Für mich führt der Blick auf den befreienden Gott der Möglichkeiten, an den ich glaube, uns als Sorgende dahin, dass wir nämlich eines verstehen: Theologie ist immer Anthropologie. Gott ergreift Partei für diejenigen, die am Rande stehen.





# PERSÖNLICHE SPIRITUELLE KONFLIKTE

## In spirituelle Konflikte verwickelt sein

*Prof. Dr. Mary Rute Esperandio und Prof. Dr. Kathleen J. Greider*

Unser Fokus in diesem Seminar liegt darauf, wie wir als Menschen in religiösen Gemeinschaften und als Seelsorger\*innen konstruktiv den Wandel in Konflikttransformation und interreligiösen Friedensarbeit herbeiführen können, insbesondere im Hinblick auf die Machtverhältnisse unserer verschiedenen Religionen. Mit diesen Ausführungen laden wir ein, über einen besonderen Aspekt nachzudenken, damit wir zu hilfreichen und fürsorglichen Führungspersönlichkeiten in Konfliktsystemen werden, d.h. dass wir *uns* innerlich und psychospirituell auf diese Aufgabe der Konflikttransformation *vorbereiten*. Konkret bitten wir, die Aufmerksamkeit auf Konflikte in sich selbst zu richten und zu versuchen, sie so zu behandeln, dass sie die gute Arbeit nicht beeinträchtigen, die zur Konflikttransformation und zum Aufbau von Frieden auf systemischer, relationaler, interreligiöser und anderen Ebenen in unseren menschlichen Verschiedenheiten zu leisten sind. "Seelsorge und Beratung als Friedensarbeit" als ein ambitioniertes Unternehmen muss bei uns selbst beginnen und fest verankert bleiben in Seelsorge und Beratung *für uns selbst*.

Wir werden in unserer Arbeit als Seelsorgerinnen und Berater immer wieder daran erinnert, dass wir uns selbst *in Konflikten vorfinden*, und zwar auf mindestens vier Arten.

- Wir sind in *religiösen Konflikten* gefordert: Wir haben die Verantwortung, einzugreifen, wenn Religion dazu benutzt wird, Schaden anzurichten.
- Als *Geistliche* haben wir die Verantwortung, ein Beispiel dafür zu geben, wie Religion zu Konfliktlösungen genutzt werden kann.
- Wir sind religiöse Persönlichkeiten, ja, aber wir befinden uns auch *in den Konflikten, die wir zu transformieren versuchen*: Die Systemtheorie macht deutlich, dass wir nie außerhalb von Konflikten stehen, in die wir eingreifen versuchen, und deshalb haben wir die Verantwortung, uns selbst ebenso zu ändern, wie wir andere bitten, sich zu ändern.
- Auch wenn wir religiöse Führungspositionen haben, sind *wir, wie alle Menschen*, mit uns selbst im Konflikt, einschließlich religiöser und spiritueller Konflikte: Die Systemtheorie zeigt, dass unsere inneren Konflikte zu Konflikten in den Systemen, zu denen wir gehören, beitragen, und deshalb haben wir als Führungspersonen die Verantwortung, die Konflikte in uns selbst anzugehen.

Wegen dieser vielfältigen, großen Verantwortung möchten wir als Autorinnen, dass wir uns darauf konzentrieren und uns darauf vorbereiten, führende Rollen in Konfliktsystemen einzunehmen und Friedensstifter zu werden. Wenn wir uns nicht ausreichend darauf vorbereiten,

Kanäle der heiligen Macht in unseren religiösen Traditionen zu sein, riskieren wir dann nicht, sie zu behindern? Einige Christen drücken dies aus, indem sie sagen, dass G-t keine anderen Hände oder Füße hat als unsere. Wir konzentrieren uns auf uns selbst, denn eine positive religiöse Leitfigur in Konflikttransformationen zu sein, ist ein unglaublich schwieriges, langes und manchmal einsames Unterfangen. Es erfordert Ausdauer und Mut, es muss im immer größer werdenden und sich selbst hinterfragenden Bewusstsein unserer eigenen Reaktionen, Emotionen und Werte inmitten von Konflikten verwurzelt sein. Aber dieses Bewusstsein muss auch in einer sanften spirituellen Demut und wachsender spiritueller Reife gegründet sein. Wir werden den Begriff *Selbstreflexivität* verwenden, um uns auf diese und andere Aspekte zu beziehen und uns vorzubereiten.

*Unsere These* und unser Anspruch ist: Selbstreflexivität über unsere eigene Änderung und die Transformation unseres eigenen religiösen und spirituellen Ringens ist eine essentielle Praxis, wenn wir in Konfliktsituationen eine konstruktive Wirkung erzielen wollen. Oder anders ausgedrückt, *die Frage, die im Mittelpunkt unserer Arbeit steht*, lautet: Wie können wir uns darauf vorbereiten, hilfreiche religiöse Persönlichkeiten für die Transformation von Konflikten mit unseren eigenen inneren religiösen und spirituellen Kämpfen zu werden?

Wir sind Menschen und nicht Götter, die sich zwar dem Frieden verschrieben haben, aber auch durch die eigene Menschlichkeit bei den Bemühungen begrenzt sind, Konflikte zu transformieren und sie nicht noch weiter zu verschärfen. Wir sprechen das Thema unserer begrenzten Menschlichkeit und unseres spirituellen Ringens an, weil wir wissen, dass wir als Seelsorger\*innen regelmäßig sehr schwierigen Situationen ausgesetzt sind, die sehr schwierige Themen aufwerfen und die schwer zu ertragen sind. Seelsorger\*innen müssen für ihre Seelen sorgen, da sie das Gewicht unzähliger Konflikte tragen und Tag für Tag hilfreich sein wollen. Denn: Der Dienst des Helfens ist tendenziell durch einen Mangel an Gerechtigkeit und Gegenseitigkeit gekennzeichnet; *Seelsorger\*innen fordern viel von sich und ihren Familien, um ihren Dienst zu tun. Die Menschen und Systeme, denen sie dienen, neigen dazu, nicht dasselbe für sie zu tun.*

Wir als Autorinnen bieten unsere Reflexionen aus den speziellen und unterschiedlichen Zusammenhängen unserer Bildung, Lehre und Forschung in Psychologie und Gesundheit, Religion und Spiritualität sowie Seelsorge und Beratung an. Zum Beispiel: wir verwenden den Begriff "religiösen und geistlichen Kampf", weil es ein allgemeiner Sprachgebrauch im internationalen akademischen Bereich von Religion und Gesundheit ist, in dem Mary einen Großteil ihrer Forschung betreibt. Es ist ein Begriff, der eine Möglichkeit bietet, über Konflikte zu sprechen, die intrapersonal und für Geistliche und Seelsorger\*innen von besonderer Bedeutung sind. Ebenso sprechen wir nicht von Selbstreflexion, sondern von "Selbstreflexivität", denn dieser Begriff wird in Kathleens Kontext der christlichen theologischen Ausbildung in Nordamerika weit verbreitet verwendet. Mehr als "Reflexion" erfordert Reflexivität einen langfristigen, intensiven, analytischen, ehrlichen und sich selbst offenbarenden Stil der persönlichen

Reflexion, der für Integrität und Ethik im geistlichen Leben und Dienst entscheidend ist. Und insgesamt spiegelt die Präsentation Werte und Praktiken wider, die sich auf unsere feministischen Kontexte beziehen, wie sie in unserem kooperativen Präsentationsstil und in unserem Bestreben, diese Präsentation zugänglich zu machen, kontextspezifisch, partizipativ und auf Relativität, Emotion, Transparenz und Ästhetik ausgerichtet sind.

Alle Ideen und Praktiken, die wir anbieten, haben ihre Basis in unserer Erfahrung, dass alle Menschen sehr ähnlich und sehr unterschiedlich sind. Wir hoffen, dass etwas von dem, was wir sagen, sowie Selbstreflexion etwas vertraut sein wird. Aber wir wissen auch, dass wir aus einem bestimmten Kontext kommen, den einige Leser\*innen nicht so leicht in den eigenen Kontext übersetzen können. Wir haben nicht die Absicht zu verallgemeinern, sondern das, was unser Kontext uns gelehrt hat als Vergleich zu anderen Kontexten anbieten.

Der Kontext spielt natürlich auch bei Konflikten und der Friedensarbeit eine Rolle. Konflikttransformation und Friedensarbeit unterscheiden sich in unterschiedlichen Kulturen, Machtpositionen, Vorteilen und Privilegien. Dies gilt für verschiedene Teile der Welt und ihre Sprachsysteme, für verschiedene Rassen- und Geschlechterkulturen, für verschiedene Religionen und andere Systeme der Machtverteilung sowie für viele andere Dimensionen von Kontext und Kultur. Tatsächlich werden die Behauptungen, was in Konflikten hilfreich oder gut ist, im Zusammenhang unserer religiösen und theologischen Werte aufgestellt. Wir werden diesen Aspekt des Kontexts in einem Moment etwas erweitern, da er für alles andere, was wir sagen werden, grundlegend ist.

Wir bieten die folgenden Ausführungen als Vorschläge an, die in unseren persönlichen, sozioökonomischen und religiösen Standorten begründet und beeinflusst sind. Besonders einflussreich sind unsere Identitäten als Christen, unsere Ausbildungen, unsere Berufserfahrung in Seelsorge, Lehre und Forschung sowie unsere Erfahrung in der menschlichen Interaktion. Auch wenn andere unterschiedliche Perspektiven habt, laden wir ein, folgenden Vorschläge mit uns zu teilen.

- Wir meinen, dass Konflikte ein Teil des heiligen Geheimnisses der Schöpfung sind. Konflikte in uns selbst, wie Konflikte zwischen Personen und Gemeinschaften, sind ein Teil unserer geschaffenen menschlichen Natur.
- Wir meinen, dass Konflikte in allen Kulturen existieren und dass die Konfliktdynamik durch kulturelle Unterschiede, die von Machtstrukturen, einschließlich religiöser Unterschiede, beeinflusst wird.
- Wir meinen, dass Konflikt ein unvermeidliches Ergebnis der Komplexität ist, die die Schöpfung auszeichnet.
- Wir meinen, dass Konflikte nicht unbedingt sündhaft, nicht unbedingt falsch oder schädlich sind.

- Wir meinen, dass Konflikte sündhaft werden, wenn sie durch unser Handeln oder unsere Vernachlässigung unnötig schädlich werden.
- Wir meinen, dass religiöse Menschen und Seelsorger\*innen innere Konflikte haben, genau wie jeder andere Mensch. Unser Engagement für Religion befreit uns nicht von Konflikten.
- Wir meinen, dass wir als Menschen eine besondere Verantwortung haben, für unsere inneren persönlichen Konflikte Sorge zu tragen, damit wir Konflikte nicht durch unser Handeln oder durch Vernachlässigung verschlimmern.
- Wir behaupten, dass religiöse Menschen, wie alle anderen auch, verpflichtet sind, ein gutes Leben zu führen, das uns die Schöpfung anvertraut hat: Wir sind aufgerufen, für die Gabe des uns gegebenen Lebens zu sorgen, es zu erhalten und in Weisheit zu nutzen.

Der Rest der Ausführungen besteht aus folgenden Teilen:

- Eine *Fallstudie*: eine Geschichte eines Kollegen im Pfarrdienst, Pater Edmundo. Sie soll helfen, einige Nuancen und Erfahrungen eines religiösen und spirituellen Ringens wahrzunehmen.
- Eine Bitte: während des Lesens sich Zeit für *persönliche, privaten Selbstreflexion* über die eigenen religiösen und spirituellen Kämpfe zu nehmen.
- Wir werden *einige Reflexionen über die Fallstudie* anbieten, wobei der Schwerpunkt darauf liegt, von Edmundo zu lernen, wie wir zu einem besseren Verständnis und einer positiven Transformation unserer inneren religiösen und spirituellen Kämpfe und anderer Konflikte gelangen können.

### **Eine Fallstudie zu dem Ringen um religiöses und spirituelles Wohlbefinden:**

#### **Die Geschichte von Pastor Edmundo**

Im Laufe der Forschungen Marys zu religiösen und geistlichen Bemühungen und Kämpfen, hatte sie die Gelegenheit, auf Pater Edmundo (nicht sein wirklicher Name) durch ihre Studierenden zu treffen. Diese Forschungen wurden in Brasilien durchgeführt. Drei Fragebögen wurden von Pastor Edmundo ausgefüllt: die *Brief Religious Coping Activity Scale (B-RCOPE)*; *The Religious and Spiritual Struggles Scale (RSS)*, und *The Centrality of Religiosity Scale (CRS)*. Pater Edmundo wurde auch von den Studierenden Marys mit einer phänomenologischen Methode befragt. Er schien das Interview als relativ sicheren Raum zu erleben, so dass er die Initiative ergreifen konnte, die Art von Selbstreflexivität zu praktizieren, zu der wir ermutigen. Die ursprüngliche Recherche erfolgte in portugiesischer Sprache, so dass wir hier mit der Übersetzung ins Englische (und von da wieder in Deutsche) arbeiten.

Pastor Edmundo stimmte zu, an diesem Forschungsprojekt teilzunehmen, und gab auch die Erlaubnis, seine Geschichte so weiter zu erzählen, dass sein innerer Kampf anderen helfen würde. Dementsprechend bitten wir, sich nicht zu sehr auf Pfarrer Edmundo zu konzentrieren, sondern seine Geschichte als Zugang zu sich selbst und als Nachdenken über die eigenen

religiösen und spirituellen Kämpfe zu betrachten. Edmundos Geschichte ist einzigartig und unterscheidet sich von anderen. Gleichzeitig haben wir gemeinsame Kämpfe, die uns bis ins Mark erschüttern, insbesondere Konflikte in unseren Familien und Religionsgemeinschaften.

Pastor Edmundo ist Brasilianer und 36 Jahre alt, verheiratet und Vater von drei kleinen Kindern. Er hat einen Hochschulabschluss in Theologie, eine Postgraduiertenausbildung in Familienberatung und ist Pastor einer evangelisch-presbyterianischen Kirche. Er sagt, dass er an Gott glaubt und charakterisiert sich selbst sowohl als religiöse als auch als spirituelle Person. Im Laufe einer durchschnittlichen Woche nimmt er an vielen Gottesdiensten, Bibelarbeiten und religiösen Treffen teil. Er betet auch spontan mehrmals am Tag.

Pastor Edmundo wurde nach einem Selbstmordversuch in eine private psychiatrische Klinik in Brasilien eingeliefert und es wurde festgestellt, dass er an Depressionen und Alkoholmissbrauch leidet. Bei der Beschreibung des größten Stresses in den letzten drei Jahren verwies Edmundo auf "Komplikationen in der Ehe [insbesondere eine außereheliche Affäre seiner Frau] und Konflikte mit der Ortsgemeinde".

Zunächst ist es wichtig zu beachten, dass das religiöse und spirituelle Leben von Pfarrer Edmundo insgesamt viele Merkmale von Gesundheit und Wohlbefinden aufweist. Er befindet sich in einer Zeit mit Schwierigkeiten, sogar bis hin zum Selbstmordversuch, aber gleichzeitig zeigt er weiterhin Merkmale des religiösen Wohlbefindens. Zum Beispiel zeigt die wichtigste Skala der Religiosität, dass Edmundo in allen fünf allgemein anerkannten Dimensionen des religiösen Lebens "hochreligiös" ist: Intellekt, Ideologie, öffentliche Praxis, private Praxis, Erfahrung. Im Interview bestätigt Edmundo die Wichtigkeit der Religion für seine Identität und für seinen Sinn im Leben. Auch wenn wir es mit anderen Worten sagen würden, können sich viele von uns mit ihm identifizieren, wenn er sagt, dass

Religion ist mir sehr wichtig. ( .... ) [Bei Religion] geht es um die Begegnung des Menschen mit Gott, der den Menschen mit dem einzigen Ziel gemacht hat, mit ihm in Beziehung zu sein. (....) Gott ist die einzige Quelle [der Macht und Initiative], die einen Kontaktpunkt zwischen mir und Ihm herstellt. Das ist für mich Religion. (....) Das ist, wer ich bin, ( .... ) Körper und Seele.

Ein weiteres Indiz für die Gesundheit des religiösen Lebens eines Menschen ist, dass er intensiv positive Wege von religiösen Bewältigungsstrategien benützt. Positive religiöse Bewältigung wird in der *Brief Religious Coping Activity Scale* mit diesen Markern charakterisiert:

- Suche nach einer stärkeren Verbindung zu Gott
- Ich suchte Gottes Liebe und Fürsorge.
- Ich suchte Hilfe von Gott, um meinen Zorn loszulassen.
- Ich habe versucht, meine Pläne in die Tat umzusetzen.

- Ich wollte sehen, wie Gott versuchen könnte, mich in dieser Situation zu stärken.
- Ich habe um Vergebung für meine Sünden gebeten.
- Ich bin fokussiert auf Religion, um nicht mehr über meine Probleme nachzudenken.

Die Antworten von Pfarrer Edmundo führten zu einer sehr hohen Punktzahl (5,0), was darauf hindeutet, dass seine Religiosität die Grundlage für sehr positive Bewältigungsfähigkeiten bildet, wenn das Leben Herausforderungen ausgesetzt ist.

Gleichzeitig erlebt Pastor Edmundo einen tiefsitzenden religiösen und spirituellen Kampf. Auch das ist ein entscheidender Punkt: Die in dieser Studie verwendeten Tests erkennen an, dass Menschen mit gesunder Religiosität gleichzeitig ein großes religiöse und spirituelle Ringen erleben können. Wir können sowohl religiös als auch spirituell gesund sein und müssen immer noch Zeiten mit Schwierigkeiten und Leiden durchstehen. Die Kämpfe von Pfarrer Edmundo finden in Bereichen statt, die für viele von uns Konflikte auslösen - Ehekonflikte und Konflikte in der eigenen Religionsgemeinschaft. Beides sind Bereiche von hoher religiöser und spiritueller Bedeutung.

Pastor Edmundo füllte den Fragebogen *The Religious and Spiritual Struggles Scale* aus: er misst *zwischenmenschliche Kämpfe im Zusammenhang religiösen Lebens*. Edmundos Antwort auf Fragen zu zwischenmenschlichen Auseinandersetzungen zeigte, dass seine Belastung in diesem Bereich "sehr hoch" ist (5,0), gemessen an fünf Punkten:

- 1) "Ich hatte Konflikte mit anderen Leuten über religiöse/geistige Angelegenheiten."
- 2) "Ich fühlte mich von religiösen Menschen abgelehnt oder missverstanden."
- 3) "Ich fühlte mich, als würden andere wegen meines religiösen/geistigen Glaubens auf mich herabblicken."
- 4) "Ich war wütend auf religiöse Einrichtungen."
- 5) "Ich fühlte mich verletzt, misshandelt oder beleidigt von Menschen, die einer Religion folgen oder sich selbst spirituell nennen."

Seine Antwort auf Fragen zu *moralischen Auseinandersetzungen* zeigte, dass sein Kampf in diesem Bereich "hoch" ist (4,25), gemessen an vier Punkten:

- 1) "Ich fühlte mich schuldig, weil ich meinen moralischen Ansprüchen nicht gerecht wurde."
- 2) "Ich war besorgt, dass meine Handlungen moralisch oder spirituell falsch waren."
- 3) "Ich habe gekämpft, meinen moralischen Prinzipien zu folgen."
- 4) "Ich fühlte mich hin und her gerissen zwischen dem, was ich wollte und dem, was ich wusste, was moralisch richtig war."

*The Religious and Spiritual Struggles Scale (RSS)* misst auch das Ringen um *letztendlichen Sinn* und verwendet diese vier Elemente:

- 1) "Ich hatte Bedenken, ob es einen endgültigen Zweck des Lebens oder der Existenz gibt."
- 2) "Ich habe mich gefragt, ob das Leben wirklich wichtig ist."
- 3) "Ich fühlte mich, als hätte mein Leben keinen tieferen Sinn."
- 4) "Ich habe mich gefragt, ob mein Leben wirklich einen Unterschied in der Welt machen wird."

Wir können sehen, dass der Kampf mit einem dieser vier Elemente die Macht hat, das eigene Wertgefühl und den Lebenswillen zu untergraben. Dies war bei Pfarrer Edmundo der Fall. Obwohl sein Ringen um den letztendlichen Sinn "niedrig" war (2,25), war seine Punktzahl im Hinblick auf den zweiten Gegenstand hoch (4,25): "Ich habe mich gefragt, ob das Leben wirklich wichtig ist." Die Bedeutung dieses letzten Punktes, in Kombination mit seiner heftigen Auseinandersetzung in der zwischenmenschlichen und moralischen Dimension, hilft uns, Mitgefühl und Verständnis für Edmundos Selbstmordversuch zu entwickeln.

### **Selbstreflexivität bei inneren Konflikten:**

#### **Unser eigenes religiöses und spirituelles Ringen**

Wir bitten euch, sich Edmundos Selbstreflexion für die eigenen inneren Konflikte anzuschließen. Wir wollen die Möglichkeit geben, das Bewusstsein für persönliche, religiöse und spirituelle Kämpfe zu schärfen. Dies könnte von Bedeutung sein – oder gar ein Hindernis -, anderen in Konflikttransformation und Friedensarbeit zu helfen.

### **Analyse und Strategien**

Wir kommen nun zurück zu Edmundos Geschichte und zur Forschung zu Religion und Gesundheit. Es gibt viele Forschungsarbeiten (z. B. Desai und Pargament 2015; Koenig et al. 2001; Koenig et al. 2012), darunter eine in Brasilien (Stroppa und Moreira-Almeida 2013), die den Zusammenhang von Religion und verbesserten Gesundheitsergebnissen aufgezeigt haben. Eine gut in die Persönlichkeit des Einzelnen integrierte Religiosität sowie ein hoher Einsatz von positiven Bewältigungsstrategien sind in der Regel mit positiven gesundheitlichen Auswirkungen verbunden. Sie korrelieren mit einer höheren Lebensqualität, gesünderen Ergebnissen bei der Lösung spiritueller Probleme und scheinen die Häufigkeit von Depressionen zu senken.

Die Geschichte von Edmundo erinnert uns jedoch daran, dass dies nicht immer der Fall ist. *Wie können wir die Tatsache erklären, dass ein hochreligiöses (4.8) Individuum mit hohem Einsatz positiver Bewältigungsstrategien (5.0) an schwerer Depression und einem Selbstmordversuch gelitten hat?* Die Ergebnisse der Fragebögen und Forschungsstudien helfen uns nicht ausreichend, Situationen wie seine zu verstehen, in denen ein Führungspersonal mit gesunder Religiosität eine Verschlechterung der psychischen Gesundheit erlebt, die zu Suizidalität

und anderen Problemen der psychischen Gesundheit führen. Die zentrale Bedeutung der Religion in unserem Leben und der sehr hohe Einsatz positiver Bewältigungsstrategien hilft uns nicht immer ausreichend in unseren spirituell-religiösen Kämpfen. Es verhindert nicht unbedingt Depressionen oder andere psychische Probleme.

Wenn wir das *Interview* mit Edmund genauer anschauen, können wir besser verstehen, was zu dieser verheerenden, widersprüchlichen Zeit seines Lebens geführt hat. Während seines Aufenthalts in der psychiatrischen Klinik beschäftigte sich Edmundo viel mit Selbstreflexivität. Diese Reflexivität half ihm, die Wurzeln der Konflikte in seinem Leben tiefer zu verstehen und auch anzufangen, mehr Frieden mit sich selbst, seinen Beziehungen und seinem Pfarrdienst aufzubauen. Wir können drei Bereiche ausfindig machen, in denen wir die Erkenntnisse und Strategien von Edmundo nachvollziehen können. Diese drei Konfliktbereiche sind keineswegs getrennt, sondern durch eine sehr eindringliche Realität in Edmundos Reflexion über sein Leben miteinander verbunden: Insgesamt erkannte er bewusster, dass sein religiöses Leben, das so zentral für seine Identität und sein Wohlergehen ist, gleichzeitig die Quelle eines Teils seines Leidens ist.

- Edmundo wurde von den gläubigen Menschen und religiösen Institutionen verletzt, denen er sein Herz und seinen Dienst schenkte.
- Edmundos tiefste religiöse Überzeugungen über die menschliche Natur wurden durch seine Erfahrung des Fehlverhaltens anderer Christen (gegen ihn selbst und andere) verraten.
- Edmundo kämpfte darum, denen zu vergeben, die seine Vergebung nicht suchten.

### **Edmundo wurde von den gläubigen Menschen und religiösen Institutionen verletzt, denen er sein Herz und seinen Dienst schenkte.**

Edmundo fühlte sich in seinem Dienst zum Dienst an anderen berufen. Im Christentum gibt es eine lange und wirksame Tradition, dass treue Diener anderen dienen, ohne zu erwarten, dass ihnen im Gegenzug gedient wird. Weil wir die göttliche Liebe frei empfangen, wird von christlichen Amtsträgern erwartet, dass sie andere frei lieben und ihnen dienen. Und weil das Christentum lehrt, dass G-t uns liebt, auch wenn wir G-t im Gegenzug nicht lieben, bemühen sich christliche Amtsträger, anderen Liebe zu schenken, auch wenn sie uns keine Liebe erwidern und wenn andere uns misshandeln. Das ist es, was Edmundo tat - auch wenn Mitglieder seiner Religionsgemeinschaft ihn misshandelten, versuchte er zu lieben, so frei wie G-t liebt. Tatsächlich wurde ihm beigebracht, dass es seine moralische Verantwortung als christlicher Amtsträger sei, solch ein Vorbild zu sein. Aber mit der Zeit wurde dies zu einem lebensbedrohlichen Konflikt, denn er ist nicht G-t und kann nicht immer lieben, wie G-t liebt. Mit der Zeit führte die Kluft zwischen dem, was er gab und dem, was er empfing, zu immer mehr Traurigkeit, Einsamkeit und Ressentiments. Schließlich wuchs dieser Konflikt so, dass er sich wie tot und in einem Grab fühlte und dass andere Christen ihn begruben. Da es schwierig ist, seine portugiesischen Konzepte ins Englische zu übersetzen, bieten wir ein Foto an, um die von ihm verwendete Metapher besser zu verstehen.



Ich dachte, dass der Ort, an dem ich mehr Trost, Zuneigung und Ermutigung finden sollte [die Religionsgemeinschaft], derjenige war, der es ausnutzte, um auf mich eine Schaufel Erde zu werfen und mir zu sagen: Jetzt ist es genug, für immer. Und ich landete hier [in der psychiatrischen Klinik], gegen meinen Willen.... Der Psychiater bestand aber darauf und Gott sei Dank, dass ich kam.



Die Forschung bestätigt, dass Edmundo nicht allein mit solchen verzweifelten Gefühlen ist. Forschung unter katholischen Priestern (Pereira 2013; Pinto 2012; Benelli 2006; Cozzens 2001) zeigt beispielsweise, dass sich diese Priester durch die Forderung, Vorbilder für Heiligkeit und Tugend zu sein, emotional erschöpft fühlen, weil sie keine angemessene institutionelle Unterstützung von der Kirche erhalten, wenn sie sich in Situationen von Stress und Leid befinden (Pereira 2013). Außerdem gibt es Forschungen, die Edmundos Erfahrung untermauern, dass chronische Konflikte innerhalb der Religionsgemeinschaft mit einer Abnahme der psychischen Gesundheit der Amtsträger zusammenhängen. Lotufo Neto (1997) untersuchte die Häufigkeit psychiatrischer Störungen bei 207 protestantischen und pfingstlichen christlichen Amtsträgern aus São Paulo, Brasilien, und stellte fest, dass zwischenmenschliche Kämpfe unter Mitgliedern der Glaubensgemeinschaft die häufigste Leidensquelle unter den Amtsträgern mit psychischen Problemen waren.

Die meisten von uns brauchen keine Forschung, um uns von diesem Zusammenhang zu überzeugen. Viele von uns fühlen sich berufen, wie Edmundo sich berufen fühlt: sich großzügig und frei um andere zu kümmern, auch wenn wir missachtet werden und auch wenn wir uns *letztlich* nicht auf andere Menschen verlassen können, die für uns sorgen, denn G-t sorgt für uns. Und wir wissen aus eigener Erfahrung, dass Vernachlässigung oder Misshandlung durch unsere Religionsgemeinschaften unsere Seelen schwer belasten und uns tiefes Leid zufügen. Auch wenn unser Leiden nicht so verzweifelt ist wie das von Edmundo, so ruft dieser Konflikt,

nämlich die Ungleichheit zwischen der Sorge für andere und der Sorge anderer für uns, bei den meisten von uns sehr menschliche und schwierig zu bewältigende Gefühle als Reaktion hervor: vielleicht Isolation und Einsamkeit, Wut und Ressentiments, ja sogar Verzweiflung.

Für Edmundo liegt noch viel Arbeit vor ihm, wenn er das Krankenhaus verlässt und weiter nach Wegen sucht, um seinen Frieden mit dem Mangel an Gegenseitigkeit im Pfarrdienst zu machen. Diejenigen, die als Geistliche oder Pastor\*innen arbeiten, können die Bedeutung verstehen, wie wichtig die Nachbereitung nach seiner Entlassung aus der Klinik sein wird. Im folgenden Zitat spüren wir, dass Pfarrer Edmundo eine zutiefst inspirierende Ahnung davon bekommt, wie er eine Orientierung für die Zukunft finden kann, wenn er im klinischen Umfeld Fürsorge entdeckt, die aus einer unerwarteten Quelle kommt.

Vielleicht fühle ich mich genau wie eine Person, die am Arbeitsplatz nicht glücklich ist, die in einer öffentlichen Karriere nicht glücklich ist, die nicht glücklich ist, zu denken, dass sie das Richtige tut, obwohl sie sieht, dass so viele Menschen falsche Dinge tun. Ich bin frustriert, wenn ich sehe, wie viele Menschen einander Bruder nennen, ohne Bruder zu sein.... Und dann komme ich hierher, um meine Depression zu behandeln, und sehe eine alte Frau mit Demenz, die meine Haare streichelt und mir sagt, dass sie mich liebt, obwohl wir uns noch nie getroffen haben.

Vielleicht können wir von Edmundo lernen, dass eine bescheidene Strategie im Umgang mit Gefühlen der Vernachlässigung darin besteht, nach unerwarteten Momenten der Fürsorge aus unerwarteten Quellen zu suchen. Sie können uns auf überraschend tiefe Weise berühren und uns helfen, der göttlichen Liebe näher zu kommen und uns helfen, unsere Hoffnung auf die menschliche Fähigkeit der Fürsorge zu bewahren.

### **Edmundos tiefste religiöse Überzeugungen über die menschliche Natur wurden durch seine Erfahrung des Fehlverhaltens anderer Christen (gegenüber sich selbst und andere) verraten.**

*Viktor Frankl* war ein jüdischer, österreichischer Psychiater und Überlebender des Holocaust. Berühmt wurde er vor allem durch eine tiefe Einsicht, die sich aus seiner Erfahrung mit Tod und Leben in Konzentrationslagern ergab: Menschen sind besser in der Lage, selbst schreckliches Leid und todesvernichtende Konflikte zu überleben, wenn sie innerhalb des Leidens Sinn finden können (Frankl 1984, S. 60). Die zeitgenössische Forschung zu Religion und Gesundheit bestätigt diese inzwischen weit verbreitete Erkenntnis.

Frankl behauptet nicht, dass Religion immer stark genug sein kann, inmitten des Leidens Sinn zu konstruieren. Aber viele von uns, wie Pastor Edmundo, haben sich der Religion zugewandt, um dem Leiden einen Sinn zu geben. Aber dann haben einige von uns, wie auch Edmundo, erkannt, dass Religiosität, das unserem Leben einen Sinn gibt, auch für uns eine Quelle des Leidens werden kann. Dieses Paradoxon kann uns ziemlich desorientieren und verzweifeln

lassen und zu einem heftigen Verlust unseres Wohlbefindens führen, bis wir in der Lage sind, unser religiöses Leben umzugestalten und einen neuen Sinn im Leiden zu finden (Desai und Pargament, 2015). Wie bei vielen Christen ist Glauben der Grund und Sinn in Pater Edmundos Leben, nämlich dass Menschen die Fähigkeit haben, gut zu sein, und dass vor allem religiöse Menschen Gutes tun werden. Aber dann erlebt er ein Fehlverhalten, das auf den Kern seiner religiösen Sinngebung und seiner heiligsten Verheißungen trifft: Er leidet eine lange Zeit unter dem Gefühl, dass andere Christen ihn in seiner Arbeit schlecht behandeln, er leidet unter der Realität, dass selbst Pastoren und Pastorenfrauen unter dem Zusammenbruch ihrer Ehen leiden, und er leidet unter dem Missbrauch von Alkohol. Er sagte:

Die außereheliche Affäre meiner Frau im Jahr 2011 hat die Struktur meines Seins aufgewühlt, nach allem, was ich glaube und predige, es hat so sehr wehgetan, dass ich 2011 begonnen habe, kleine (alkoholisches) Getränke auszuprobieren, um zu sehen, ob das gut war, und es war gut ... theoretisch ... Gott sei Dank sind wir wieder auferstanden, ich liebe meine Frau, ich vergebe ihr, ich verstehe sie, sie ist die Frau meines Lebens, ... aber das Erbe dieses Leidens ist immer noch da, diese Droge genannt Alkohol. Das ist nicht so absurd (für andere Leute), aber für mich ist es das.

Diese Leiden erzeugten Spannungen in zentralen Aspekten seines Lebens, die Edmundo heilig waren. Sie trafen auf den Kern seines religiösen Sinns, und sie haben ihn tatsächlich destabilisiert - wie er sagt, sie "haben die Struktur meines Wesens aufgewühlt". Wie er in seinem Interview sagte, erkennt Edmundo nun, dass er noch nicht in der Lage war, "wahren Sinn" für das erlebte Leiden zu finden, was ihn in der Folge zu dem verzweifelten Versuch führte, sein Leiden zu beenden. Wie Frankl (1984, S. 76) bemerkt, kann es sein, „dass wir unsere Fähigkeit, dem Leiden zu begegnen, sogar unser Glück erhöhen kann, wenn wir nach Sinn suchen und ihn finden. Aber wenn ein Mensch in seinem Leiden keinen Sinn finden oder schaffen kann, können die Folgen tödlich sein" (1984, S. 76).

An einem Punkt im Interview fragten die Interviewer Pfarrer Edmundo: "Wie verstehst du die Dinge, die dir passiert sind?" Diese Frage hat Edmundo sehr tief berührt, jetzt, da sein bisheriger Sinn- und Werterahmen durch seine Erfahrung, von anderen Christen verletzt zu werden, und seine Erfahrung, wie er und andere ihre christlichen Werte verraten, so sehr untergraben wurde. Er scheint zu wissen, dass er sich religiös entwickeln muss, wenn er zur Gesundheit zurückkehren will, und das wird die Strategie sein, die er uns anbietet: mit Konflikten umzugehen, wo immer wir auf sie treffen. So versucht Edmundo jetzt, in der therapeutischen Behandlung sein religiöses Leben umzugestalten, um seinem religiösen Leiden einen neuen Sinn zu geben.

In den nächsten beiden Zitaten zeigt uns Edmundo ein Beispiel für diese Strategie - im Ringen um spirituelles Wachstum in den großen Konflikten und der Destabilisierung der religiösen Überzeugungen. Jetzt, da er in dieser schrecklichen Situation gelandet ist, ringt er darum, sein

Verständnis der menschlichen Natur, (Christen, die Verletzungen verursachen) und seiner Christologie (die Funktion Christi im Verhältnis zu unserer menschlichen Natur) zu erweitern. Sein christliches Verständnis ist jetzt, dass menschliches Leiden, Sünde und Böses zu unserem Menschsein gehören. Und für Christen gilt, dass Christus unsere Sünde "bedeckt".

Es ist wie .... verdorbene DNA und der einzige Weg, dieses Problem zu lösen, ist, wenn Christus wie eine Decke wird, zu einer neuen Art (des Menschseins), zur Decke zwischen den Augen Gottes und unserer Sünde, er ist voraus, er ist der Schöne.

Im nächsten Zitat zeigt uns Edmundo noch deutlicher, was es heißt, mit unseren Überzeugungen als Strategie zur Konfliktbewältigung zu kämpfen, indem er kontinuierlich spirituell reifer und klüger wird. Seine Antwort auf die Frage "Wie verstehst du die Dinge, die dir passiert sind" ist noch nicht fertig und klar, so dass sie für uns nicht leicht zu verstehen ist. Es braucht Zeit, um einen neuen religiösen Sinn zu finden und um das religiöse spirituelle Zuhause zu renovieren! Aber er hat einige der Materialien und Werkzeuge gefunden, mit denen er arbeiten muss: das persönliche Leiden mit dem Bösen in der Welt in Verbindung zu bringen und seine Theologie weiter zu entwickeln – die Christologie und Theodizee (die Beziehung zwischen Konflikt und dem Göttlichen). Pfarrer Edmundo erklärt:

Es gibt drei Dinge [Möglichkeiten zu verstehen] zu Sünde und Gottes Zorn. Erstens, da sind die schrecklichen Entscheidungen, die ich selbst getroffen habe. Richtig? Und diese Entscheidungen werden für mich mit Konsequenzen verbunden sein, aber abgesehen davon gibt es einen liebenden Gott, der mir hilft, den besseren Weg aus all dem zu finden, denn er liebt mich. Zweitens, es gibt eine Konsequenz, die vom Bösen kommt, von einem bösen Wesen, das mich in Versuchung führt, mich zu zerstören, wie es bei Hiob der Fall war. Richtig? Das Buch Hiob sagt, er (G-t) kommt nicht, um mir zu helfen, er kommt, um mich zu vernichten. Und es gibt eine dritte Versuchung, die von Gott kommt (...), was ist der Zweck davon? Um das Beste aus mir herauszuholen. Er ist wie ein guter Lehrer, der während des Tests keine Tipps geben kann.... aber er will uns Bestätigung geben .....

Es passt, dass er sich auf Hiob bezieht und es scheint ihn zu stärken, in Hiobs Situation den Ernst zu finden, den er in seinen eigenen Erfahrungen erlebt – es gibt Kräfte der Zerstörung. Vielleicht sieht er auch eine andere Parallele zwischen seiner Situation und der von Hiob: YWHY, obwohl ein guter Lehrer, kann die Prüfung nicht für uns ablegen. Wir müssen kämpfen, um dem Konflikt eine gewisse Einsicht, eine vorläufige Richtung zu entreißen und uns dann auf den nächsten Test vorzubereiten. Die Transformation von Konflikten, ob in uns selbst oder darüber hinaus, ist eine laufende Prüfung, ein Thema, das nie vollständig verstanden werden kann, wie die göttliche Kraft, mit der Hiob ringt, wie in der folgenden Abbildung angedeutet.



*The Book of Job*, with Linocut Images by John Abell, The Old Stile Press, 2016

Die Arbeit von Pfarrer Edmundo, sein Verständnis kognitiv und theologisch zu erweitern, ist beeindruckend und erscheint ihm hilfreich. Gleichzeitig ist er auch klug genug zu erkennen, dass Verständnis mit seinem Verstand nicht sofort zu Klarheit inmitten von Konflikten führt. Im Konflikt können wir manchmal nicht einmal sehen, wo wir im Moment stehen. Wie Edmundo über sein theologisches Nachdenken sagt: "in diesen drei Gesichtern [Möglichkeiten, Bedeutung zu entwickeln], habe ich noch nicht erkannt, in welchem von ihnen ich lebe. Bitte Gott, mir zu helfen, es bald zu erkennen."

### **Edmundo kämpft darum, denen zu vergeben, die seine Vergebung nicht suchen.**

Die Fragebögen, die bei Pastor Edmundo verwendet wurden, konzentrieren sich nicht auf Vergebung, und in seinem Interview verwendet er nicht oft das Wort Vergebung. Er sprach ausdrücklich von Vergebung nur, als er davon sprach, seiner Frau für ihre außereheliche Affäre zu vergeben. Trotz dieser Einschränkung bitten wir, über Vergebung nachzudenken, denn Vergebung ist eine so herausfordernde Anforderung in Konflikttransformationen, Vergebung wird in so vielen religiösen Systemen als Tugend angesehen, und der Kampf um Vergebung ist in vielen Aspekten von Edmundos Geschichte enthalten.

Es wurde viel über Vergebung geforscht, um zu bestätigen, dass es sich um eine Tugend handelt, die das Wohlbefinden verbessern und den Sinn des Lebens erweitern kann. Studien haben gezeigt, dass die Gesundheit positiv beeinflusst wird, wenn man sich selbst und denen, die uns Unrecht getan haben, Vergebung anbietet und wenn dies zu emotionalem Ausgleich durch Stressabbau führt, den Einsatz negativer Bewältigungsstrategien verringert und den Einsatz positiver Bewältigungsstrategien erhöht (Witvliet und McCullough 2007; McCullough et al. 2009). Eine von Van Tongeren et al. (2014) durchgeführte Längsschnittstudie unter sich liebenden Partnern zeigt, dass Vergebung nicht nur mit der Sinngebung korreliert, sondern

auch mit der Wiederherstellung des Sinnes, wenn er durch Konflikte zwischen den Partnern beschädigt wurde. Eine Studie mit 459 Teilnehmern zeigte, dass Religiosität, wenn sie im Mittelpunkt unseres Lebens steht, uns oft in unserem Bemühen unterstützt, anderen zu vergeben und G-t zu vergeben (Huber und Huber 2011). Die Forschung hat gezeigt, dass die Fähigkeit, sich selbst zu vergeben, mit besseren allgemeinen gesundheitlich positiven Veränderungen in unserem Denken, Fühlen und Verhalten gegenüber uns selbst korreliert, wenn wir eine Straftat begangen haben (Enright and The Human Development Study Group 1996; Hall and Fincham 2005, 2008; Exline et al. 2011). Umgekehrt bestätigt eine schwere Depression, verbunden mit Selbstmordversuchen, was einige Autoren über den Zusammenhang zwischen Vergebung, Sinnbildung und Gesundheit sagen. So führten Sansone et al. (2013, S. 35) eine Studie mit 304 stationären Patienten einer psychiatrischen Klinik durch und fanden heraus, dass Personen, die Selbstmordversuche unternommen haben, in der Regel weniger Erfahrung mit Vergebung haben als Menschen ohne frühere Selbstmordversuche. Wichtig ist, dass diese Studie mehrere Ausdrucksformen der Vergebung gemessen hat - die Studie deutet darauf hin, dass Personen, die Selbstmordversuche unternommen haben, tendenziell weniger Erfahrung mit der Vergebung anderer haben, aber noch mehr, weniger Erfahrung damit, Vergebung zu fühlen und sich selbst zu vergeben.

Die Geschichte von Pfarrer Edmundo und unsere eigene Lebenserfahrung machen jedoch deutlich, dass es auch viele Komplikationen und Probleme der Vergebung gibt, die von der Forschung selten angesprochen werden, aber oft auf dem Weg zur Konfliktrtransformation und Friedensarbeit notwendig sind.

- Wir werden gebeten, das zu vergeben, was nicht „vergeben werden kann“, wie Verrat und andere Verletzungen unserer tiefsten Werte. In Edmundos Fall ist dies eine Dynamik in seiner ehelichen Situation, in der er seiner Frau vergeben hat, aber Vergebung kann die gebrochenen Gelübde und andere Schäden am heiligen Zustand ihrer Ehe nicht reparieren.
- Wir werden gebeten, denen zu vergeben, die keine Reue für ihr Fehlverhalten äußern und/oder nicht versuchen, Wiedergutmachung zu leisten. Diese Fragen gelten auch, wenn es um die Vergebung von G-t geht. Obwohl wir es nicht sicher wissen, werden im Falle von Edmundo die Enttäuschung, der Groll und der Missbrauch von Alkohol, unter dem er leidet, vielleicht noch verschärft, weil diejenigen, die ihn verletzt haben - seine Religionsgemeinschaft, seine Frau - ihre Reue und ihre Bereitschaft, daran zu arbeiten und die Dinge in Ordnung zu bringen, nicht überzeugend zum Ausdruck gebracht haben. Auch sein Gefühl der Identifikation mit Hiob deutet darauf hin, dass Edmundo darum kämpft, seine Beziehung zu einem G-t wiederaufzubauen, der kein Bedauern über Edmundos Leiden äußert.
- Wir werden gebeten, anderen zu vergeben, auch wenn sie uns nicht vergeben haben. Im Falle von Edmundo wissen wir, dass er der Meinung ist, dass er seiner Frau vergeben sollte. Aber wir wissen nicht, ob seine Frau ihm vergeben hat, wie er die Heiligkeit

ihrer Ehe missachtet hat. Vielleicht stellte er - als Beispiel - seine Dienstverpflichtungen regelmäßig über die Bedürfnisse seiner Frau und seiner Kinder - wie so viele Geistliche.

- Wir werden gebeten, uns selbst zu vergeben, auch wenn wir uns nicht sicher sind, ob wir oder dass wir Vergebung brauchen oder welche Prozesse der Beichte und Wiedergutmachung uns helfen könnten, offener für die heilende Kraft der heiligen Akzeptanz zu sein. In Edmundos Fall drückt er Schuldgefühle aus, die dadurch entstehen, dass er nicht in der Lage ist, das zu tun, was er für seine Pflicht hält. Wie vergibt er sich in einer solchen Situation? Und selbst wenn er die Vergebung von G-t fühlt, scheint es ihn nicht von seiner Schuld befreit zu haben.
- Wir werden gebeten, auf eine Weise zu vergeben, die es so erscheinen lässt, als ob Vergebung etwas ist, was wir selbst tun sollten und könnten. In Edmundos Fall kämpft er vielleicht mit Vergebung, weil sie im Grunde nur in Beziehung vollzogen werden kann. Vielleicht, wie die folgenden Bilder zeigen, findet man Vergebung in der Gemeinschaft.



"Forgiveness." Four images by Ivan Shikerov, 1928-1999, Bulgaria

Vergebung ist eine Tugend, gerade weil sie so komplex, schwierig und anspruchsvoll ist. Vergebung ist vielfältig, schwer fassbar, fordernd und oft schmerzhaft. Angesichts all dieser Komplikationen und der wenigen Kommentare von Pfarrer Edmundo ist es nicht einfach, eine Strategie herauszuarbeiten. Ohne mehr Forschung über diese Komplikationen, ohne mehr religiöse Weisheit darüber, wie schwierig es ist, uns selbst zu vergeben, wenn wir Schaden angerichtet haben, und denen zu vergeben, die uns schaden, aber nicht versuchen, unsere Vergebung zu erlangen, können wir nicht mehr machen. Vielleicht sind diese vier Möglichkeiten Ausgangspunkte für uns:

- Die Augen und Herzen für die vielen *Komplikationen* der Vergebung öffnen- nicht schnelle Heilung erwarten.
- Wenn man in Konfliktsituationen leitende Aufgaben hat, Raum für echte *Entschuldigung* schaffen, und versuchen, Dinge in Ordnung zu bringen; das wird Vergebung leichter machen.
- Die Friedenscharta für Vergebung und Versöhnung im Internet suchen und ihre Weisheit umzusetzen, nämlich dass Mitgefühl und Anerkennung unserer gemeinsamen

Menschlichkeit die Grundlage für jede echte Vergebung und Versöhnung sind (<http://www.charterforforgiveness.org/charter/>).

- Sich selbst vergeben, indem man *Mitgefühl mit sich* selbst übt. Mitgefühl für sich selbst ist eine wesentliche Folge jeder religiösen Lehre über Fehlverhalten. Wenn wir betonen, dass wir menschlich und nicht gottähnlich erschaffen wurden, also als begrenzte Wesen, die unweigerlich Unrecht tun, dann sind wir religiös verpflichtet, auch Mitgefühl nicht nur für alle anderen, sondern auch für sich selbst zu haben.

## Literatur

- Benelli, Silvio José. 2006. *Pescadores de homens: estudo psicossocial de um seminário católico*. São Paulo: UNESP, ISBN 85 71396426.
- Cozzens, Donald B. 2001. *A face mutante do sacerdócio: reflexão sobre a crise da alma do sacerdote*. São Paulo: Loyola, ISBN 97 88515023875.
- Desai, Kavita M., and Kenneth I. Pargament. 2015. Predictors of growth and decline following spiritual struggles. *International Journal for the Psychology of Religion* 25: 42–56. doi: 10.1080/10508619.2013.847697
- Enright, Robert D., and the Human Development Study Group. 1996. Counseling within the forgiveness triad: On forgiving, receiving forgiveness, and self-forgiveness. *Counseling and Values* 40: 107–126. doi: 10.1002/j.2161-007X.1996.tb00844.x
- Exline, Julie J., Kenneth I. Pargament, Josué. B. Grubbs, and Ann Marie Yali. 2014. The Religious and Spiritual Struggles Scale: Development and initial validation. *Psychology of Religion and Spirituality* 6(3): 208-222. doi: 10.1037/a0036465
- Exline, Julie J., Briana L. Raiz, Yadavalli Suhrida, Alyce M. Martin, and Mickie L. Fisher. 2011. Reparative Behaviors and Self-forgiveness: Effects of a Laboratory-based Exercise. *Self and Identity* 10(1): 101–126. doi:10.1080/15298861003669565
- Frankl, Viktor. 1984. *Em busca de Sentido: Um Psicólogo no Campo de Concentração*. Petrópolis: Vozes ISBN 978-8532606266
- Hall, Julie H., and Frank D. Fincham. 2005. Self-forgiveness: The stepchild of forgiveness research. *Journal of Social and Clinical Psychology* 24: 621–637. doi:10.1521/jscp.2005.24.5.621.
- Hall, Julie H., and Frank D. Fincham. 2008. The temporal course of self-forgiveness. *Journal of Social & Clinical Psychology* 27: 174–202. doi:10.1521/jscp.2008.27.2.174.
- Huber, Stefan, Mathias Allemand, and Odilo W. Huber. 2011. Forgiveness by God and Human Forgiveness: The Centrality of the Religiosity Makes the Difference. *Archive for the Psychology of Religion* 33(1): 115–134. doi:10.1163/157361211x565737.
- Koenig, Harold G., Dana E. King, and Verna Benner Carson. 2012. *Handbook of religion and health*, 2nd ed. New York, NY: Oxford University Press, ISBN 978-0195335958.
- Koenig, Harold G., Linda K. George, and Brittany L. Peterson. 1998. Religiosity and Remission of Depression in Medically ill older patients. *Am J Psychiatry* 155: 336-542. doi: 10.1176/ajp.155.4.536
- Koenig, Harold G., Michael E. McCullough, and David B. Larson. 2001. *Handbook of religion and health*, 1st ed. New York, NY: Oxford University Press, ISBN 0-195118669.
- Lotufo Neto, Francisco. 1997. *Psiquiatria e religião: A prevalência de transtornos mentais entre ministros religiosos*. Tese de Livre Docência, Universidade de São Paulo, São Paulo. (In Portuguese)
- McCullough, Michael E., Lindsey M. Root, Benjamin A. Tabak, and Charlotte van Oyen Witvliet. 2009. Forgiveness. In *Oxford handbook of positive psychology*. Edited by Shane J. Lopez, Snyder C.



- R., 2nd ed. New York, NY: Oxford University Press, pp. 427–435. doi: 10.1093/oxfordhb/9780195187243.013.0040.
- Pereira, William Cesar Castilho. 2013. *Sofrimento psíquico dos presbíteros: dor institucional*. Petrópolis-RJ: Vozes; Belo Horizonte: Editora PUC Minas, ISBN 978-85-32643414.
- Pinto, Ênio Brito. 2012. *Os padres em psicoterapia*. Aparecida-SP: Ideias e Letras, ISBN 85-76981246
- Sansone, Randy A., Amy R. Kelley, and Jeremy S. Forbis. 2013. The status of forgiveness among those bullied in childhood. *Mental Health, Religion & Culture* 16(1): 31-37. doi: 10.1080/13674676.2013.804498.
- Stroppa, André, and Alexandre Moreira-Almeida. 2013. Religiosity, mood symptoms, and quality of life in bipolar disorder. *Bipolar Disorders* 15(4): 385–393. doi:10.1111/bdi.12069.
- Van Tongeren, Daryl R., Jeffrey D. Green, Joshua N. Hook, Don E. Davis, Jody E. Davis, and Marciana Ramos. 2014. Forgiveness Increases Meaning in Life. *Social Psychological and Personality Science* 6(1): 47–55. doi:10.1177/1948550614541298
- Witvliet, Charlotte V. O., and Michael E. McCullough. 2007. Forgiveness and health: A review and theoretical exploration of emotion pathways. In *Altruism and health: Perspectives from empirical research*. Edited by S. G. Post. New York, NY: Oxford University Press, pp. 259–276. doi: 10.1093/acprof:oso/9780195182910.003.0017

## Appendix / Anhang

### The Religious and Spiritual Struggles Scale (Exline et al 2014)

Viele Menschen erleben Kämpfe, Sorgen oder Zweifel angesichts spiritueller oder religiöser Themen. Auf der Liste der untenstehenden Punkte gibt es keine richtigen oder falschen Antworten; die beste Antwort ist die, die Ihre Erfahrung am genauesten widerspiegelt. Obwohl wir den Begriff "Gott" in einigen der folgenden Fragen verwenden, zögern Sie nicht, Ihr eigenes bevorzugtes Wort für Gott (z.B. Höhere Macht) zu ersetzen, wenn Sie antworten. Bitte wählen Sie "nicht zutreffend" für alle Punkte, die in Ihrem Glaubenssystem einfach keinen Sinn ergeben.

Innerhalb der letzten Monate haben Sie sich in welchem Ausmaß mit folgenden Fragen auseinandergesetzt?					
	Nicht zutreffend (N/A)	Ein bisschen	irgendwie	ziemlich	sehr
1. Ich fühlte mich schuldig, meinen moralischen Anspruch nicht zu erreichen					
2. Ich fühlte Ärger gegenüber Gott					
3. Hatte Zweifel, ob es einen letztendlichen Sinn des Lebens oder der Existenz gibt.					
4. fühlte mich von religiösen/spirituellen Menschen verletzt, misshandelt oder beleidigt					
5. versuchte herauszufinden, was ich wirklich über Religion/Spiritualität glaube					
6. fühlte mich vom Teufel und bösen Geistern angegriffen					
7. fragte mich, ob Leben wirklich Sinn macht					
8. fühlte mich hin und hergerissen zwischen dem, was ich wollte, und dem was moralisch richtig ist					
9. stellte Gottes Liebe für mich in Frage					
10. hatte mit anderen Menschen Konflikte wegen religiöser/spiritueller Fragen					

11. hatte das Gefühl, als ob mich der Teufel (oder böse Mächte) versuchten, mich von dem abzuhalten, was gut ist					
12. hatte das Gefühl, als ob mein Leben keinen tieferen Sinn habe					
13. ärgerte mich über religiöse Organisationen					
14. hatte Bedenken, dass mein Handeln moralisch oder spirituell falsch seien					
15. fühlte mich verwirrt über meinen religiösen/spirituellen Glauben					
16. hatte das Gefühl, als ob mich Gott bestraft					
17. fühlte mich von religiösen/spirituellen Menschen abgelehnt oder missverstanden					
18. war besorgt, dass die Probleme, die ich habe, das Werk des Teufels oder böser Geister sei					
19. fühlte mich von Gott verlassen					
20. machte mir Sorgen, ob mein Glauben über Religion/Spiritualität richtig ist					
21. kämpfte mit meinen Versuchen, meinen moralischen Grundsätzen zu folgen					
22. fragte mich, ob mein Leben wirklich einen Unterschied in der Welt ausmacht					
23. fühlte mich als ob Gott mich im Stich gelassen hat					
24. fühlte mich beunruhigt von Zweifeln oder Fragen zu Religion oder Spiritualität					
25. fühlte mich vom Teufel oder bösen Geistern gequält					
26. fühlte mich, als ob andere mich verachten würden wegen meine religiösen/spirituellen Glaubens					



## In Konflikten für sich selbst sorgen

**Assc. Prof. Zehra Ersahin, CPsychol, DCounsPsych**  
**Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi**

Vielen Dank, Professor Esperandio und Professor Greider, für einen aufschlussreichen Bericht über die Frage, wie wir uns darauf vorbereiten können, als religiöse Menschen bei der Transformation von Konflikten hilfreich zu sein, und dabei unsere eigenen inneren religiösen und spirituellen Kämpfe miteinzubeziehen. Der Aufsatz wirft einige sehr wichtige Fragen auf, die ich auf eine psychologische Ebene bringen möchte, die wir im Bereich von Beratung und Psychotherapie kennen.

Der Aufsatz betrachtet mit Hilfe einer Fallstudie vier Themen, die es uns ermöglichen, zu begreifen, wie es aussehen würde, wenn wir uns unseren eigenen Konflikten stellen würden, nämlich durch Selbstreflexion und der Sorge um uns selbst, während wir gleichzeitig auf konfliktbehaftete Systeme reagieren.

Als Antwort auf das erste Thema der Autorinnen "Wir sind als Berater\*innen in religiöse Konflikte verwickelt" möchte ich unterstreichen: Als Berater\*innen beschäftigen wir uns mit Konflikten; wir setzen uns meistens mit konfliktbehafteten Individuen in ihren mikroskopisch kleinen konfliktbehafteten Systemen auseinander.

Als religiöse führende Persönlichkeiten sind wir Beratende, die selbst in Konflikten, die wir transformieren wollen, stecken und in ihnen aktiv beteiligt sind - mit dem Ideal, lebendige Beispiele dafür zu sein, was wir zu erreichen versuchen.

Und natürlich haben wir verschiedene innere Konflikte, die sich aus dem System ergeben, in dem wir leben; dazu gehören religiöse, spirituelle und mentale Dilemmata, Schwächen und Probleme.

Zunächst möchte ich die beiden Begriffe hervorheben, die von den Autorinnen verwendet werden: *Verantwortung* und *Selbstreflexion*, um positiv auf die inneren und äußeren Konflikte zu reagieren, in die wir eingebettet sind. Ich verstehe dies als Wachstum, als einen Prozess, der von der Art des Konflikts abhängt, mit dem wir konfrontiert werden. Konflikte aber garantieren kein Wachstum des Selbst, wenn sie ungesund behandelt werden. Aus diesem Grund wirft der hier vorgestellte Fall so viele Fragen auf, wie gut wir vorbereitet und ausgerüstet sind, um im Konfliktfall uns selbst und außerhalb von uns selbst zu helfen.

Ich behaupte, dass es eine wesentliche Voraussetzung ist, auf der anderen Seite der Beratungstätigkeit zu stehen – also Beratung zu bekommen, um uns selbst zu ermutigen, Konflikte innerhalb von uns selbst und außerhalb anzugehen. Die im Fall von Pfarrer Edmundo dargestellten Konflikte sind uns als Berater nicht fremd, sondern im Wesentlichen als Menschen bekannt. Zuerst:

- Die meisten von uns, glaube ich, sind mindestens einmal durch Menschen, die wir beraten haben, und durch Institutionen verletzt worden, denen wir unsere professionelle Zeit und Mühe gewidmet haben.

- Unsere Begegnung mit sehr tiefen Problemen und Wunden von Menschen, die an psychischen Erkrankungen leiden, rührt an ähnliche Probleme, durch wir uns selbst durchgeschlagen haben oder mit denen wir noch immer leben. Wir versuchen, die Probleme anderer zu lösen, während wir das gleiche Problem zu Hause oder in der Arbeit haben; und tief im Inneren verraten wir uns selbst durch unsere eigene Selbstachtung oder Vernachlässigung und umgekehrt.
- Während Edmundo darum kämpft, denen zu vergeben, die seine Vergebung nicht suchen, kämpfen wir darum, einen Ort zu finden, an dem wir unsere berufliche Rolle hinter uns lassen und wo wir verletzlich sein und Zuwendung und Mitgefühl von anderen suchen können. Zu anderen Zeiten kämpfen wir damit, anderen zu helfen, die unsere Zeit nicht für ihrer Heilung nutzen; es ist dann so für uns, als ob wir etwas Falsches tun, wenn wir Unsicherheiten bei ihnen bewirken.

Die Liste könnte für fast alle von uns endlos fortgeführt werden. Die Frage ist hier, warum im Vergleich zu anderen Berufen gerade uns diese Probleme dieser suchenden Menschen anfälliger für unsere inneren Leiden und Schmerzen machen?

### **Unsere eigenen psychischen Wunden**

Eine mögliche Erklärung dafür kommt aus der griechischen Mythologie. Der Heiler - der Zentaur "Chiron" - symbolisiert einen Archetyp von Heilung, der selbst nicht an einer unheilbaren Wunde leiden darf, sondern der in der Lage ist, andere zu heilen, die an Traumata und psychischen Schmerzen leiden.

Jung entwickelte einen unverwechselbaren anderen Ansatz und betonte, dass "eine gute Hälfte jeder Behandlung, die überhaupt unternommen wird, darin besteht, dass der Arzt sich selbst untersucht.... es ist sein eigener Schmerz, der ein Maß für seine Kraft des Heilens darstellt. Dies und nichts anderes ist die Bedeutung des griechischen Mythos vom verwundeten Arzt" (Jung, 1951, S. 239). Nach diesem Paradigma ist der Analytiker, auch wenn er selbst einen langwierigen persönlichen psychoanalytischen Prozess durchläuft, immer noch anfällig für die Schatten seiner Wunden, wenn er neu mit ähnlichen Wunden unter ähnlichen Bedingungen arbeitet. Mit anderen Worten, die Gegenübertragung ist heute unausweichlich und sogar Teil des therapeutischen Prozesses, der bei jedem und jeder Heilenden (in Beratung, Psychotherapie, Medizin oder Pflege) vor sich geht.

Später erweiterte sich der Begriff, um mehr Licht in die psychologischen Schwachstellen zu bringen, denen Heilungsprofis in Vergangenheit und Gegenwart begegnen (Crystal, 2006). Vielleicht ist genau dies der Fall, warum wir als Fachleute eine risikobeladene Gruppe sind, die Konflikte erlebt, die in unseren Beziehungen oder mit unseren Werten und Überzeugungen, denen wir eine Bedeutung geben, entstehen.

### **Forschungen zum Paradigma des verwundeten Heilers**

Der Gedanke, dass Menschen wegen ihrer eigenen Wunden zu Therapeuten werden, wird heute allgemein akzeptiert, wobei Hinweise der Evidenzforschung immer mehr werden.

Barr (2006) fand zum Beispiel heraus, dass 73,9% der Therapeut\*innen (von 253) eine oder mehrere Situationen von Verwundungen erlebt hatten, die sie dazu veranlassten, sich für eine Karriere in Beratung zu entscheiden (Barr, 2006). Crystal (2006) schlägt vor, dass moderne Therapeuten ihr Einfühlungsvermögen innerhalb des Konzepts des verwundeten Heilers einsetzen und ihre eigenen Lebenserfahrungen nutzen, um die psychische Gesundheit ihrer Klienten zu verbessern. Gage and Goodman (1975) sagen, dass dieser Schmerz eine Grenze haben soll, so dass er nicht eine defensive Persönlichkeit erzeugt. Norcross und Guy (1989) berichten von qualitativen Untersuchungen über das Leben von zehn Therapeuten, die aufgrund ihrer "Affinität zum Archetyp Heiler-Patient" (S. 226) zu Heilern werden.

Als ein bemerkenswertes Beispiel für einen verwundeten Heiler in der islamischen Kultur könnte Abu Bakr Muhammad Ibn Zakariya Al-Razi (ca. 865-925) dienen, der ein in Bagdad ausgebildeter Arzt war. Es wird von ihm erzählt, dass er eine Augenkrankheit hatte und erblindete, während er gleichzeitig Behandlungen für sich ablehnte. Seine Beiträge zur Wissenschaft der Medizin kamen aus eigener Erfahrung; er nutzte seine Verwundungen, um Blindheit und Augenkrankheiten zu verstehen, die dann zu einem bahnbrechenden Buch seiner Zeit wurden. Seine Wunden gaben ihm einen besseren Einblick in sein eigenes Leiden und führten ihn dazu, die Wirksamkeit der Medizin zu beurteilen, weil er sie selbst testete (Tibi, 2006).

Im Laufe der Jahre hat die Forschung bestätigt, was wir intuitiv gelernt haben, dass unsere therapeutische Bindung der wesentliche Faktor für positive Ergebnisse ist. Die Society of Clinical Psychology der American Psychological Association (APA) identifizierte die Faktoren, die empirisch die wichtigsten Merkmale Heilung in Behandlungen unterstützen, und zeigte, dass "die Therapiebeziehung einen wesentlichen und konsistenten Beitrag zum Ergebnis der Psychotherapie unabhängig von der spezifischen Art der Behandlung leistet" und dass "die Therapiebeziehung erklärt, warum die Klienten sich mindestens genauso gut verbessern (oder nicht verbessern) wie die jeweilige Behandlungsmethode" (Lambert & Barley, 2001).

Hier denke ich darüber nach, was Professor Esperandio und Professor Greider vorschlagen, dass unsere eigenen vergangenen und gegenwärtigen Konflikte oder Wunden das Potenzial haben, unser Einfühlungsvermögen und unsere Authentizität zu fördern, um uns mit anderen in Verbindung zu bringen, wenn wir gesund und professionell vorgehen.

Der rasante Lebensstil, der Mangel an Supervision und das anstrengende System, in dem unsere Arbeitsplätze angesiedelt sind, tragen jedoch nur dazu bei, dass 48 Prozent der 1227 Mitarbeiter des NHS (National Health Service UK) in manchen Wochen mindestens ein oder mehrere depressive Gefühle geäußert haben. Im Vergleich zu den Zahlen von 2015 scheinen die Raten um 10 Prozent zu steigen; dies deutet darauf hin, dass die Befragten im Bereich des Wohlbefindens über 61-80 Prozent der Bevölkerung liegen (BPS, 2017).

### **Ein Weg nach außen oder eher nach innen?**

In Anlehnung an die ethischen Standards unseres Berufsstandes ist die Suche nach Selbsterkenntnis ein wesentlicher Bestandteil der reflektierenden Praxis. Nicht nur unsere Kompetenz

in Bezug auf unsere Fähigkeiten, Kenntnisse und Leistungen, sondern auch alle persönlichen Konflikte oder Probleme, die unsere Fähigkeit, Qualität und unseren Dienst beeinträchtigen könnten, beruhen auf der Entwicklung eines Mechanismus zur Analyse dieser verschiedenen Variablen in Gedanken, Gefühlen und Handlungen (AIPC, 2009).

Reflexive Beratung erfordert, dass der/die Praktizierende diese Dynamik im Rahmen der eigenen Grenzen und Stärken - so weit wie möglich - berücksichtigt. Wir glauben, dass reflektierende Praktizierende sich ihrer eigenen Stärken und Grenzen bewusst sind. Laut AIPC (?) und vielen anderen ethischen Richtlinien in unserem Beruf gibt es viele Prozesse, die zu einer effektiven reflexiven Praxis beitragen. Im Rahmen des heutigen Reflexionsmaterials erwähne ich:

1. Bewertung der eigenen Leistung
2. Entwicklung des Selbstbewusstseins
3. Überwachung unseres Burnout-Potenzials
4. Die Sicherstellung einer angemessenen Selbstfürsorge ist eine der wichtigsten Methoden, um nachhaltige Arbeitsstandards und Integrität für sich selbst zu erreichen.

### **Fürsorge für unsere psychologischen Wunden und Kämpfe**

Als Antwort auf die Vorschläge meiner Kolleginnen über Ressourcen kann man den Umgang mit der Komplexität von Kampf und Konflikt nutzen. Als Teil der Rolle als religiöse, pastorale oder spirituelle Berater\*innen möchte ich einige Vorschläge hervorheben und einige andere Ressourcen hinzufügen, um solche zu finden, die zu uns passen.

1. Erstens brauchen wir alle Supervision (Geldard & Geldard, 2001);
  - a. die ein Resonanzboden fürs Nachdenken ist,
  - b. uns zu helfen, die eigenen Konflikte, Dilemmata und Probleme zu lösen,
  - c. Burnout in einem emotional belastenden Beruf zu vermeiden;
  - d. unsere Überzeugungen und Einstellungen zu Klienten und in Therapie zu überprüfen;
  - e. auf ein Übermaß an Engagement zu achten und unsere beruflichen Grenzen intakt zu halten.
2. Zweitens ist es wichtig, dass wir auf Burnout achten und die Fürsorge für uns selbst in den Vordergrund stellen, um sicherzustellen, dass unsere geistige, geistliche und körperliche Gesundheit in gutem Zustand ist (Potter, 1987). Um nur einige zu nennen:
  - a. Erwartungen realistisch halten
  - b. Arbeitsaufwand so weit wie möglich reduzieren
  - c. Einen Raum für Entspannung in der Arbeit finden
  - d. Eine ausgewogene Ernährung den ganzen Tag über
  - e. Entwicklung von Interessen außerhalb der Arbeitswelt
  - f. Eigene Antworten auf Management- und Arbeitsplatzprobleme finden

3. Drittens ist es nicht einfach, eine gute Balance zwischen Beruf und Privatleben zu finden; dies aber ist unerlässlich, um den Stress zu verringern und unsere Rollen in Balance zu halten. Hier sind einige Ideen, die andere Fachleute für hilfreich halten:
- a. Ich führe ein Tagebuch: Schreibe alles auf, was du eine Woche lang tust. Einschließlich arbeitsbezogener und nicht arbeitsbezogener Aktivitäten. Entscheide, was notwendig ist und was dich am meisten befriedigt. Streiche oder delegiere Aktivitäten, die dir nicht gefallen, für die du keine Zeit hast oder die du nur aus Schuldgefühlen tust. Wenn du nicht die Befugnis hast, bestimmte Entscheidungen zu treffen, sprich mit deinem Vorgesetzten.
  - b. Nutze verschiedene emotionale Möglichkeiten.
  - c. Zeitmanagement. Organisiere Aufgaben im Haushalt effizient und verteile Verantwortlichkeiten.
  - d. Bewerte Standards von Reinlichkeit in deiner Wohnung neu.
  - e. Klare Kommunikation: Begrenze zeitaufwändige Missverständnisse, indem du klar kommunizierst und aufmerksam zuhörst.
  - f. Lasse Schuld für einige Zeit aus ihrem Käfig, um etwas Frieden hereinzulassen.
  - g. Gib deinem Selbst Nahrung.
  - h. Entspann dich nach einem hektischen Arbeitstag, indem du liest, Yoga machst oder ein Schaumbad nimmst; vermeide es, die Nachrichten zu sehen, da ihre Berichte Angst und Stress auslösen.
  - i. Jede Woche eine Nacht zur Erholung einplanen.
  - j. Ich bekomme genug Schlaf.
  - k. Schaffung eines Unterstützungssystems mit vertrauenswürdigen und freudigen Personen (AIPC, 2009, S.25-26).

### Ein paar abschließende Bemerkungen

Auch wenn wir einige dieser Aktivitäten der Selbstsorge erreicht haben; bezweifle ich, dass wir behaupten können, dass wir jemanden für immer geheilt haben, der leidet, oder dass wir über Jahre der Reflexivität oder der organisierten Arbeit an uns selbst perfekt geheilt sind. Es ist gefährlich, das Gefühl zu haben, dass wir wie ein Guru unsere Ratsuchenden am besten kennen und dass wir schon alles wissen, ohne Rücksicht auf ihre Einzigartigkeit mit ihrer Geschichte, die sich uns in einer Weise des "Ich-Es" darstellt. Die Begegnung muss sich im Inneren transformieren und transzendieren, auf eine Weise des "Ich-Du", so dass Heilung gegenseitig geschieht, indem man sich einer echten Begegnung aussetzt (Buber, 1965).

Wie Professor Esperandio und Professor Greider aufzeigen, besteht ein ständiger Bedarf an persönlicher Entwicklung und emotionaler Fürsorge für sich selbst unter professioneller Supervision für alles, was uns selbst bewegt und wofür wir blind sind, entweder, weil wir zu nahe dran oder emotional ausgelaugt sind (Scham, Ekel, Verzweiflung, Angst und so weiter...). Wenn wir nicht in der Lage sind, über unsere eigenen Schwachstellen oder Konflikte nachzudenken oder mit ihnen in Kontakt zu treten, besteht ein Schaden für uns selbst und damit für unsere Ratsuchenden.

Als ich den Fall von Pfarrer Edmundo las, kamen alle möglichen Emotionen an die Oberfläche; es nagte an mir; ich fühlte Trauer, Scham, Hoffnung und Einsamkeit. Es gibt Zeiten, in denen ich nicht den Mut habe, an meine eigene Trauer oder Angst in meinen persönlichen Beziehungen zu denken, wenn ich so viel Verrat von meinen eigenen Ratsuchenden und Vorgesetzten höre. Ich dachte über mich selbst in all den Momenten nach, in denen ich mich von meinen eigenen Ratsuchenden verraten fühlte, und fragte mich, ob ich ihnen jemals wirklich vergeben habe, weil ich meine Zeit an ihnen verschwendet habe.

Jetzt denke ich über mich selbst und über all jene Gefühle nach, die eingefroren oder in aller Eile durchgelassen wurden, um die nächste folgende Aufgabe in meiner Erzählung vom "Werden" anzupacken, die mich in den Konflikt des "Nicht-werdens" verwickelt hat. Es gibt ein komplettes „Kriegsgebiet“, das auf meinem „Schlachtfeld“ abläuft.

Und ich weiß mit Sicherheit, dass es eine Wahl gibt, die wir alle treffen müssen, und zwar, ob wir in unseren Herzen leben oder sterben wollen. Irgendwann müssen wir uns alle unserer Angst stellen und entscheiden, in welche Richtung wir gehen wollen.

Dann kommen mir Elliots Worte in den Sinn und ich setze mich mit ihnen auseinander:

"Ich sagte zu meiner Seele, sei still und warte ohne Hoffnung, denn Hoffnung wäre Hoffnung auf das Falsche; warte ohne Liebe, denn Liebe wäre Liebe auf das Falsche; es gibt noch Glauben, aber auf Glaube und Liebe und Hoffnung warten alle. Warte ohne Nachdenken, denn du bist nicht bereit zum Nachdenken: So wird die Dunkelheit das Licht sein, und die Stille das Tanzen. Ich kann nur sagen, da waren wir: aber ich kann nicht sagen, wo. Und ich kann nicht sagen, wie lange, denn das muss seinen Platz zu gegebener Zeit finden." (Passage II, *Burnt Norton*, 1943).

Und Rumi schließt.

"Bleib dran. Die Wunde ist der Ort, an dem das Licht einfällt....".

## Literaturhinweise

Australian Institute of Professional Counsellors (AIPC). (2009). *Report 4: Reflective Practice, Supervision & Self-Care*. APIC'S Counsellor Skills Series. Brisbane: Australian Institute of Professional Counsellors (AIPC).

Barr, A. (2006, 10/07/19). *An investigation into the extent to which psychological wounds inspire counsellors and psychotherapists to become wounded healers, the significance of these wounds on their career choice, the causes of these wounds and the overall 69 significance of demographic factors* (Master's thesis, University of Strathclyde, Glasgow, United Kingdom). Retrieved from: [http://www.thegreenrooms.net/research\\_and\\_articles/wounded-healer](http://www.thegreenrooms.net/research_and_articles/wounded-healer)

Buber, M. 1965. *The Knowledge of Man*. NY: Macmillan.



- Crystal, E. (2006, 10/07/19). The wounded healer, retrieved from <http://www.cystalinks.com/woundedhealer.html>.
- Eliot, T. S. (1943). *Four Quartets*. New York: Harcourt, Brace and World.
- Gage, E. M., & Goodman, R. E. (1975). Vocational preference of daughters of alcoholics. *The Vocational Guidance Quarterly*(24), 41-47.
- Geldard, D. & Geldard K. (2005). *Basic Personal Counselling; a training manual for counselors*. NSW, Australia: Pearsons Education.
- Goldberg, C. (1986). *On being a psychotherapist: The journey of the healer*. New York: Gardner Press.
- Hawkins, P., & Shohet, R. (2000). *Supervision in the Helping Professions. (2nd Ed)*. Philadelphia: Open University Press.
- Jung, C. G. (1951–1961) 1976. *C. G. Jung letters 2: 1951–1961* (G. Adler, Ed.). London: Routledge & Kegan Paul.
- Lambert, M. J., & Barley, D. E. (2001). Research summary on the therapeutic relationship and psychotherapy outcome. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 38(4), 357-361.
- Norcross, J. C., & Guy, J. D. (1989). Ten therapists: The process of becoming and being. In W. Dryden & L. Spurling (Eds.), *On becoming a psychotherapist* (pp. 215–239). London: Tavistock /Routledge.
- Potter, B. A. (1987). *Preventing Job Burnout*. Los Altos, California: Crisp Pubns., Inc.
- The British Psychological Society (2017, 12/07/19). *New Savoy survey shows increasing mental health problems in NHS psychotherapists*. Retrieved from <https://www.bps.org.uk/news-and-policy/new-savoy-survey-shows-increasing-mental-health-problems-nhs-psychotherapists>
- Tibi, S. (2006). Al-Razi and Islamic Medicine in the Ninth Century. *Journal of the Royal Society of Medicine*, 99, 206-207.



## KOOPERATIONSPARTNER



Evangelische Kirche im Rheinland  
Evangelical Church in the Rhineland



Evangelische Akademie im Rheinland  
Evangelical Academy in the Rhineland



Universität Tübingen – Zentrum für Islamische Theologie  
University Tübingen, Germany – Center for Islamic Theology



Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich  
Islamic Religious Community in Austria



Polska Rada Ekumeniczna, Warszawa, Polen  
Polnischer Ökumenischer Rat, Warschau, Polen

**Herzlichen Dank für die Zusammenarbeit und  
die Unterstützung**