

**Möglichkeiten interreligiösen Lernens am Beispiel
deutscher Jugendlicher in Japan und japanischer
Jugendlicher in Deutschland**

Von der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

- Fachbereich 3 Sozialwissenschaften -

zur Erlangung des Grades eines

Doktors (Dr.)

genehmigte Dissertation

von

Frau

Johanna Kahlert

geboren am 11.01.1958

in Schwerte/Ruhr

Referent: Prof. Dr. Jürgen Heumann

Korreferent: Prof. Dr. Siegfried Vierzig

Tag der Disputation: 29.01.2003

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	5
1 Forschungsziel und Methodik	10
1.1 Fragestellung der Untersuchung	10
1.2 Methodologische Entscheidung	13
1.3 Hermeneutisches Verfahren der Interviews	13
1.3.1 Ausgangspunkt und Fragestellung	15
1.3.2 Das Interview	19
1.3.3 Auswertung der Interviews	23
2 Dem Fremden begegnen: Deutsche Jugendliche in Tokyo und japanische Jugendliche in Köln	25
2.2 Deutsche Jugendliche in Tokyo - Hintergründe der Lebenssituation	25
2.2.1 Situationsbeschreibung der deutschen Jugendlichen in Tokyo	25
2.2.2 Leben in der Tokyo-Metropole	29
2.2.3 Deutsche in Japan - ein kurzer geschichtlicher Überblick	32
2.2.4 Elternhaus und Familienleben	33
2.2.5 Die Deutsche Schule Tokyo/Yokohama	34
2.2.6 Christliche Erziehung im nicht-christlichen Umfeld	38
2.2.7 Christlicher Religionsunterricht an der Deutschen Schule Tokyo/Yokohama ..	42
2.3 Grundverständnis von Interkulturalität	43
2.4 Die Begegnung mit dem Fremden am Beispiel Japans	44
2.5 Kultur und Religion Japans	50
2.5.1 Geschichte der Religionen Japans	53
2.5.2 Religion bei japanischen Jugendlichen	60
2.5.3 Vergleich der religiösen Situation zwischen Deutschland und Japan	65
2.6 Japanische Jugendliche in Köln	69
3 Jugend und Religion	73
3.1 Zuordnung der Interviews	73
3.1.1 Interview A: „Ich habe meine eigene Religion“	73
3.1.2 Interview B: „Wenn ich getauft worden wäre...“	74
3.1.3 Interview C: „Wenn man all das Leid sieht, dann kann es keinen Gott geben.“ ..	76
3.1.4 Interview D: „Gott, der eine persönliche Beziehung zu mir sucht...“	78
3.1.5 Interview E: „Mein Glaube ist fester geworden...“	80
3.2 Beschreibung der gegenwärtigen religiösen Situation Jugendlicher	81
3.2.1 Jugend heute	81
3.2.2 Jugend und Identität	84
3.2.3 Veränderte religiöse Jugendkultur	89
3.3. Folgerungen für eine Klärung des Begriffs ‚Religion‘	93
3.3.1 Religion im geschichtlichen Rückblick	93
3.3.2 Beschreibung der gegenwärtigen religiösen Situation	105
3.3.3 Beschreibungsversuche von ‚Religion‘	111

3.3.3.1	Zum substantialistischen Religionsverständnis.....	114
3.3.3.2	Zum funktionalistischen Religionsverständnis	115
3.3.3.3	Zum Verhältnis von Religion und Kultur	118
3.3.4	Der in der Untersuchung verwendete Religionsbegriff.....	121
4	Interkulturelle und interreligiöse Verständigung	126
4.1	Zuordnung der Interviews.....	126
1.1.1	Interview F: „Aus dem Nebeneinander von Kultur und Religion wird ein Miteinander“.....	126
4.1.2	Interview G: „Interesse an östlicher Religion, weil ich es hier hautnah	128
4.1.3	Interview H: „Nein, ich habe auch keine Lust mich zu entscheiden, bei dem Hin und Her der Religionen...“.....	129
4.1.4	Interview I: „Aber ich bin für jede Religion, wenn jemand anderes eine andere .. Religion hat, bin ich da auch für, weil ich find, jeder hat so seinen eigenen Weg.“..	130
4.2	Interkulturelle Hermeneutik	132
4.3	Theologische Selbstdeutungen auf dem Hintergrund von Interkulturalität .	138
4.3.1	Exklusivismus und Inklusivismus.....	138
4.3.2	Pluralistische Religionstheologie.....	142
4.3.3	Pluralistische Religionstheologie auf dem Hintergrund traditioneller	150
Religionstheologie.....		
4.3.3.1	Schleiermacher entdecken für eine interkulturelle Verständigung	150
4.3.3.1.1	Die religiöse Mitteilung	152
4.3.3.1.2	Die Theorie des individuellen Symbolisierens.....	154
4.3.3.1.3	Religiöse Bildung als Ziel des Religionsunterrichtes	156
4.3.3.2	Pannenberg entdecken für eine interkulturelle Verständigung	159
4.3.3.2.1	Gott als Gegenstandsbereich der Theologie.....	160
4.3.3.2.2	Die Einheit des trinitarischen Gottes und die Pluralität der Welt	163
4.3.3.2.3	Wesen Gottes.....	171
4.3.3.2.4	Ableitung der Pluralität von Religion und interreligiösen Lernens aus der Pluralität Gottes.....	179
4.3.4	Grundlagen theologischer Paradigmen für den interreligiösen Dialog.....	180
4.4	Interreligiöses Lernen	186
4.4.1	Die Notwendigkeit interreligiösen Lernens	186
4.4.2	Ökumenisches Lernen als ‘Vorform’ des interreligiösen Lernens.....	187
4.4.3	Religiöse Identität und interreligiöses Lernen	193
4.4.4	Interreligiöses Lernen und der Umgang mit Pluralität.....	196
5	Konzepte religiöser Bildung im multikulturellen Kontext.....	199
5.1	Die Stellung des Religionsunterrichts in Deutschland	199
5.2	Die EKD-Denkschrift	203
5.3	Unterrichtskonzepte	208
5.3.1	Christlich religiöse Erziehung.....	209
5.3.1.1	Religiöse Erziehung in der christlichen Religion.....	209
5.3.1.2	Religiöse Erziehung über die christliche Glaubensstradition	209
5.3.1.3	Religiöse Erziehung von der christlichen Glaubensstradition	210
5.3.2	Religiöse Erziehung über Religion	212
5.3.3	Erziehung von Religionen und Weltanschauungen her	216

6 Religionsdidaktik des interreligiösen Lernens	219
6.1 Die Bedeutung der Interviews für interreligiöses Lernen	219
6.2 Interreligiöses Lernen und konfessioneller Religionsunterricht.....	221
(Interview E und G).....	221
6.3 Interreligiöses Lernen und Interkulturalität (Interview F).....	224
6.4 Interreligiöses Lernen und biographienahe Identitätsstiftung	226
(Interview A und B).....	226
6.5 Interreligiöses Lernen und Symbolbildung (Interview C, D, H und I)	228
7. Grundzüge einer Methodik interreligiösen Lernens.....	230
Literaturverzeichnis.....	239
Interviews.....	268
Interview A.....	268
Interview B.....	273
Interview C.....	278
Interview D.....	282
Interview E.....	286
Interview F.....	288
Interview G.....	295
Interview H.....	299
Interview I.....	302
Interview J.....	305
Interview K.....	309
Interview L.....	312
Interview M.....	318
Interview N.....	323
Interview O.....	325
Interview P.....	330
Interview Q.....	334
Interview R.....	336
Interview S.....	339
Interview T.....	343

Interview U	347
Interview V	352
Interview W	355
Interview X	360
Interview Y	364
Interview Z	368
Interview a	370
Interview b	372

Einleitung

Will der Religionsunterricht den Anforderungen des Fächerkanons im schulischen Unterricht entsprechen, muss er den pluralen Herausforderungen der Gesellschaft gerecht werden und damit nicht nur implizit, sondern auch explizit die Lebenswelt der SchülerInnen in all ihren Dimensionen in den Mittelpunkt stellen. Die Lebenswelt der SchülerInnen möchte ich auf die Bedingungen und Herausforderungen interkulturellen und damit auch interreligiösen Lernens hin betrachten. Es ist Aufgabe der Religionspädagogik, die christliche Glaubenslehre so zu vermitteln, dass „diese Lehre den Zeitgenossen auf der Suche nach ihrem eigenen Glauben hilfreich, [und] eine tragfähige Perspektive in der Sinndeutung ihres Daseins werden kann“,¹ wenn denn der Religionsunterricht den Anspruch hat, Orientierung bei der Suche nach Sinn- und Wertvorstellung zu geben.² Die gesellschaftliche Entwicklung, hier insbesondere die Migrationsbewegung und das Sesshaftwerden der ursprünglich so genannten Gastarbeiter, die tief greifenden Veränderungen der religiösen Situation in Europa, sowie die Globalisierungstendenzen, die auch das Leben in der Postmoderne³ in Deutschland bestimmen, machen interreligiöses Lernen unausweichlich.

So fasst meines Erachtens der Begriff der Postmoderne die Entwicklungen zusammen, die unsere gesellschaftliche Wirklichkeit entscheidend prägen und deren Wurzeln teils bis zum Beginn der Neuzeit zurückreichen. Sie beinhalten neben einer stetigen Erweiterung der Kommunikations-, Wissens- und Energietechnologien⁴ vor allem die Phänomene der Pluralität und Diskontinuität.⁵ Dieser von einem radikalen Pluralismus gekennzeichnete Bereich ist der der Werte und Lebensmuster⁶, aus dem bei der eigenen Sinnsuche nicht nur gewählt werden kann, sondern, als Vorgabe, gewählt werden muss.⁷ Das Individuum hat durch die fehlende Einbettung in traditionelle Lebensvollzüge nicht nur die Wahl, sondern unterliegt auch dem Zwang zur eigenen Sinnkonstruktion, da es immer weniger als selbstverständlich geltende Lebenszusammenhänge und Sinnmuster gibt, auf die das Individuum zurückgreifen könnte. Der so genannte fragmentarische Charakter des Daseins wird insbesondere in der Fremde, in der anderen Kultur, erfahren. So wird interkulturelles und damit

¹ GRÄB 1998: 26

² Vgl. Richtlinien Sek. II, 6

³ Der Begriff ‚Postmoderne‘ scheint mir unumgänglich, auch wenn er in der Zwischenzeit zum Schlagwort zu verkommen droht und seine Bedeutung infolge inflationären Gebrauchs diffus geworden ist; auch TIMM 1990a: spricht von einer „pfingstlichen Sprachverwirrung“.

⁴ Vgl. ETZIONI 1975

⁵ Vgl. 3.3.2 dieser Arbeit

⁶ WELSCH 1991: 39 „aus dem Bewußtsein des unhintergehbaren Wertes der verschiedenen Konzeptionen und Entwürfe (...) ist sie [die Postmoderne] radikal pluralistisch“.

⁷ Vgl. BERGER 1992

auch interreligiöses Lernen zum Paradigma der Sinnsuche in pluralistischen Lebensverhältnissen.

Am Beispiel und in der Auseinandersetzung von deutschen Jugendlichen, die in Japan und damit in einem Land leben, in dem die Menschen sehr pragmatisch mit ihrem Glauben umgehen und im Vergleich mit japanischen Jugendlichen, die in Köln leben, kann die Widersprüchlichkeit der Anforderungen an den heutigen Menschen hinsichtlich seiner Sinnsuche aufgezeigt werden. Aus diesem Vergleich ergibt sich für einen gelingenden Bildungsprozess die Notwendigkeit einer interkulturellen und damit auch interreligiösen Didaktik.

Die Widersprüchlichkeit zwischen dem Wissen um die Begrenztheit der Welterklärungen einerseits, von denen keine dauerhafte Orientierung mehr zu erwarten ist, und dem Wunsch nach einer übergreifenden, das Sinnangebot ordnenden Welterklärung andererseits wird besonders in der fremden Kultur und damit auch gerade in Auseinandersetzung mit den Deutungsangeboten der fremden Religion sichtbar. In der Konfrontation mit der fremden Kultur und der damit einhergehenden Unüberschaubarkeit der Wirklichkeit entsteht der Wunsch nach einem Deutungsschema, welches die Realität als geordnet und auf einen Sinn hin ausgerichtet erkennen lässt.⁸ Diese Suche wird, so meine Vermutung, nicht mehr in der bloßen Übernahme dogmatischer Lehre vollzogen, sondern ist als „subjektiver Akt der selbständigen Auslegung von und auch kritischen Auseinandersetzung mit den Deutungsangeboten der Religion zu verstehen.“⁹ So wird interreligiöses Lernen im Zusammenhang mit interkulturellem Lernen zu einer Aufgabe, die als Auftrag die ganze Schule betrifft, zumindest auch als festgeschriebene Aufgabe für Erziehung zur Toleranz.

Deshalb bedarf es einer religiösen Dialogkultur, die sich nicht, wie etwa bei Lachmann,¹⁰ in einem ökumenischen Religionsunterricht niederschlägt, sondern die für die Kultur der Anerkennung der anderen in ihrem Anderssein eintritt und darin die Herausforderungen für eine gelingende religiöse Deutungsexistenz sieht. Eine solche Dialogkultur mündet in einer interreligiösen und interkulturellen Didaktik, die ihren Schwerpunkt darauf legt, dass sie die Relationen zwischen den einzelnen Religionen zu deuten weiß und dabei die richtigen Rückschlüsse über ihren eigenen Standpunkt zieht. Im Mittelpunkt ihrer thematischen Ausrichtung muss eine konkrete Auseinandersetzung mit einer konkret bestimmten nicht-christlichen Religion stehen. Es kommt also auf die lebensweltlich geprägte Auseinander-

⁸ In diesem Sinne stellt Religion den Versuch dar, die Welt noch als Ganzes in den Blick zu bekommen. Vgl. VALTINK 1998: 325

⁹ LUTHER 1992: 13

¹⁰ LACHMANN 2000: 13ff

setzung mit einer genau zu bestimmenden Religion an, um im Fluss der Deutungsmuster tragfähige Sinnkonstruktionen zu entwickeln. Auch der Versuch, die Voraussetzungen interreligiösen Lernens unter dem Blickwinkel der religionstheologischen Schemata ‚Exklusivismus‘, ‚Inklusivismus‘ und ‚Pluralismus‘ zu bearbeiten, ist zum Scheitern verurteilt, weil keine Entscheidung zwischen dem offiziellen christozentrischen Inklusivismus einer Kirche und dem als Herausforderung zu begreifenden theozentrischen Pluralismus getroffen wird.¹¹ Das Vorgehen von Leimgruber¹² bleibt in der Konstruktion einer Konfrontation mit allgemeinem religiösen Gedankengut stecken und verliert die lebensweltlich geprägte individuelle Religiosität aus dem Blick. Deshalb wird hier mit Hilfe qualitativer Interviews von deutschen Jugendlichen in Japan der Versuch unternommen, den konkreten religiösen Vollzugsbedingungen auf den Grund zu gehen.

Ein weiterer neuer religionspädagogischer Ansatz setzt bei dem inzwischen alltäglich gewordenen religiös-pluralen Erscheinungsbild an, das sowohl für die Gesellschaft insgesamt, als auch konkret für einzelne Schulklassen konstitutiv ist. Ausgehend von Überlegungen zum Curriculum des Religionsunterrichts legt Lähnemann besonderes Gewicht darauf, die Lernenden auf „Lebenssituationen“ vorzubereiten. Der Unterricht in „Weltreligionen“ wird verstanden als „Training“¹³ für spätere Begegnungen.¹⁴ Für Lähnemann liegt das Ziel des christlichen Religionsunterrichtes darin, „die Schüler für eine Situation der Begegnung auszurüsten, die nicht von Vorurteilsbarrieren belastet ist, in dem vielmehr ein Hören aufeinander und ein Lernen voneinander möglich wird, das zur Entgrenzung und Bereicherung der Lebenshorizonte auf beiden Seiten führt – was einschließt, dass nicht nur ein besseres Verständnis der religiösen und kulturellen Wurzeln des anderen, sondern auch des eigenen Glaubens gewonnen werden kann.“¹⁵ Seine Intention liegt also darin, die SchülerInnen für die Begegnung mit Andersgläubigen auszurüsten, wie auch eine Vermittlung der Grundlagen des christlichen Glaubens zu gewährleisten. So sind Weltreligionen

¹¹ Vgl. LEIMGRUBER 1995:148f. Die Basis seines Ansatzes sind ausdrücklich die Beschlüsse der gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland zum Religionsunterricht von 1974, angereichert mit neueren religionspädagogischen Ansätzen. In seiner Durchführung trennt er nach Lernprozessen zwischen „Christen-Juden“, „Christen-Muslime“ und „Christentum-Fernöstliche Religionen“ und kommt schon durch die Bezeichnung „Christentum“ und „fernöstliche Religionen“ nicht der Forderung nach einem differenzierenden Zugang zu den einzelnen Religionen nach. So bestimmt er folgerichtig sein Ziel in der Vermischung zwischen „Unterschiedliches verstehen und Fremdes respektieren“. (LEIMGRUBER 1995: 148)

¹² Vgl. LEIMGRUBER 1995

¹³ LÄHNEMANN 1993 : 273

¹⁴ LÄHNEMANN 1993, 439: „Ich möchte diesen Prozeß als ‚Weg der Begegnung‘ kennzeichnen. ‚Begegnung‘ steht dabei für ein Zusammenkommen von Menschen, bei dem sich mehr ereignet als nur ein teilnahmsloses nebeneinander oder eine nur intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Denken des anderen. Bei wirklicher Begegnung geht es vielmehr um eine gesamtpersonale Herausforderung, bei der der Mensch vom anderen ... so in seinem Kern berührt wird, daß dadurch sein eigenes Leben verändert wird.“

nicht nur am Rande oder neben bibelorientiertem und problemorientiertem Ansatz zu unterrichten, sondern „im Überschneidungsbereich von ‚bibelorientiertem‘, ‚problemorientiertem‘ und Fächerübergreifendem Unterricht.“¹⁶

Lähnemann¹⁷ entwickelt diesen Ansatz unter Berücksichtigung weitergehender Aspekte. Basierend auf einer ethisch pointierten Christologie steht seine Konzeption des „Unterrichts in Weltreligionen“ im Mittelpunkt seines Ansatzes. Sie zielt auf die Fähigkeit zum Dialog und konstruktiver Begegnung mit Menschen anderen Glaubens und hat in globalen Horizonten den Weltfrieden im Auge. Zweifellos liegt die Stärke eines solchen Ansatzes im Wahrnehmen gesellschaftlicher und sozialer Konstellationen gegenüber einem Unterricht, der in abgehobenen religionswissenschaftlichen Strukturen stecken bleibt.

Aus der vorfindlichen gesellschaftlichen Verfasstheit des Unterrichtes ergibt sich für J. Lähnemann die Herausforderung, sich mit fremden Religionen und ihren Anhängern intensiv zu befassen. Die vom Christentum entwickelte Perspektive muss sich für Lähnemann daher so ergeben, dass sie auf eben diesem Wege das ihr Eigene neu entdecken, zur Geltung bringen und damit zu ihrer wesentlichen Bestimmung finden kann.¹⁸ Lähnemann formuliert als Gesamtziel des christlichen Religionsunterrichtes im Themengebiet Weltreligionen:

„Die Schülerinnen und Schüler für eine Situation der Begegnung auszurüsten, die nicht von Vorurteilsbarrieren belastet ist, in der vielmehr ein Hören aufeinander und ein Lernen voneinander möglich werden, die zur Entgrenzung und Bereicherung der Lebenshorizonte auf den verschiedenen Seiten führen.“¹⁹

Kann sich Lähnemann eine Evangelische Religionspädagogik nicht mehr ohne diesen religiös-pluralen Horizont vorstellen, tritt aber nun ein zweites globales Moment hinzu, das gleichsam eine Metaebene aller religionspädagogischen Zielbestimmungen ist, nämlich das Bewusstsein, dass nur alle Menschen, Völker und Religionen gemeinsam an der Bewahrung einer bewohnbaren Erde mitwirken können. Dieses Bewusstsein gilt es, nach Lähnemann, auch für den Religionsunterricht zu wecken. Damit aber wird der Abbau von Grenzen zwischen den Religionen und die Wahrnehmung ihrer Pluralität, das dem Programm eines Weltethos im Sinne von Hans Küng entspricht, als Kriterium eines gelingenden Reli-

¹⁵ LÄHNEMANN 1986 : 163; Vgl. LÄHNEMANN 1993: 324 u.ö.

¹⁶ LÄHNEMANN 1986 : 167

¹⁷ LÄHNEMANN 1998

¹⁸ Vgl. LÄHNEMANN 1998: 499

¹⁹ LÄHNEMANN 1993: 444

gionsunterrichtes bestimmt.²⁰ Was zunächst von Lähnemann formal als Öffnung des Religionsunterrichtes auf die Wahrnehmung von Fremden propagiert wird, ist inhaltlich gekennzeichnet durch das Kriterium der Weltethosorientierung. Damit wird die Pluralität von Religion in ihrer je bestimmten Form reduziert auf ein in allen Religionen vorkommendes Verantwortungsbewusstsein.

Im Vorgriff auf meine eigene Konzeption interreligiösen Lernens sei an dieser Stelle schon auf ein Problem hingewiesen, das sich bei Lähnemann - paradigmatisch auch für andere Versuche stehend - ergibt, Weltreligionen im Unterricht konzeptionell zu verorten. Um des Dialoges und der Begegnung mit anderen Religionen willen sei die theologische Grundlegung für eine solche Religionsdidaktik von der Ethik her zu begründen: Das Kreuz Christi ist Höhepunkt des Weges Jesu. Ebenso führt die Erfahrung der Annahme durch Jesus in einen ethisch pädagogischen Impetus. Theologisch zu fragen wäre hier²¹, warum das Kreuz nicht mit der Gnade Gottes verknüpft ist. Besonders deutlich wird bei Lähnemann, dass das Soziale im Vordergrund steht, religiöse Erscheinungen und Zeugnisse treten als Sachwissen in Erscheinung, welches gelernt werden kann und muss. Persönliche Auseinandersetzungen mit existenziellen Fragen, die sich mit dem Glauben anderer Menschen verbinden, erscheinen nur am Rande. So wird auch die von Lähnemann selbst geforderte „Vertiefung und Bereicherung“²² „christlicher Überzeugungen“²³, die durch die Auseinandersetzung mit Inhalten anderer religiöser Traditionen bei den SchülerInnen angeregt werden soll, nicht konkret beschrieben.

²⁰ Vgl. KÜNG 1990

²¹ Diese Frage führt uns direkt in die Notwendigkeit christologische Reflexionen (siehe Kapitel 4.3. meiner Arbeit) anzustellen unter der Frage, wie die Universalität des Kreuzgeschehens im Dialog mit anderen Religionen verortet werden muss.

²² LÄHNEMANN 1986: 171

²³ LÄHNEMANN 1986: 170

1 Forschungsziel und Methodik

1.1 Fragestellung der Untersuchung

Was unser gesellschaftliches Zusammenleben in der Zukunft bestimmen und gestalten wird, lässt sich bereits jetzt tendenziell an einigen Gegenwarterscheinungen in Ländern ablesen, die der hoch entwickelten Industrienation Deutschland, vor allem in ihrer sozialen und ökonomischen Entwicklung, vorauslaufen. Die Länder, die in diesem Zusammenhang immer wieder genannt werden, sind hauptsächlich die USA und Japan.

Dies gilt natürlich auch, bei aller Berücksichtigung der jeweiligen spezifisch kulturellen Besonderheiten, für die Entwicklung der Religiosität. 'Private' Religionsformen, der Hang zur individuellen, subjektiven Religion mit einer starken Abkehr von alten, traditionellen Religionen, lassen sich sowohl in den Vereinigten Staaten als auch in Japan seit Jahren beobachten. Ansätze dieser Erscheinungsformen und die Tendenz zu immer größerer Kirchenferne spiegeln ein ähnliches Bild der religiösen Landschaft in Deutschland wider.

Als Folge des zunehmenden Pluralismus von Werten, Normen, Glaubensformen und Traditionen treten Unsicherheit und Orientierungslosigkeit auf. Die Suche nach Sinn und Halt gebenden verbindlichen Antworten weckt dabei ein stetig wachsendes Interesse und steigende Bedürftigkeit nach Religion. Dies führt zur Bildung neuer Religionen, zur Entstehung von neuen Formen von Religiosität und Spiritualität. Wenn die traditionellen religiösen Institutionen keine Antworten, auf die gerade Jugendliche besonders bewegenden Fragen, nach Lebenssinn und letztlich Lebensorientierung geben, werden sie gezwungen, neue Wege zu suchen und zu finden.

Weder die 'Entzauberung der Welt', noch die moderne Aufwertung von Subjektivität haben zum Zusammenbruch von Religion und Religiosität geführt, wie dies in dem von vielen Soziologen und Sozialwissenschaftlern prognostizierten Säkularisierungsprozess angenommen wurde.²⁴ Im Gegenteil: In den Hochtechnologieländern lässt sich eine enorme Steigerung und das Bedürfnis nach einer Intensivierung von Religiosität beobachten.

Diese Entwicklung zur so genannten 'postmodernen Religiosität', d.h. die Entstehung eines 'Patchworks' verschiedenster Glaubensmöglichkeiten, ist in den USA und Japan weiter fortgeschritten als bei uns.

Ein Blick in diese Länder wird uns also gestatten, über künftige religiöse Entwicklungslinien in Deutschland Vermutungen, vielleicht sogar Prognosen aufzustellen.

²⁴ Vgl. KAUFMANN 1999: 71-97

In dieser Untersuchung werde ich neben Deutschland Japan in seinen religiösen Ausformungen in den Mittelpunkt stellen. Ein Land, in dem immer schon verschiedene Religionen weitgehend konkurrenzlos nebeneinander existierten und von der Bevölkerung nach pragmatischen Gesichtspunkten ausgewählt werden. Dieses Prinzip der 'religiösen Wahl' ist besonders durch das Auftreten neuer Religionen aktuell.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich also mit religiösen Gegenwartsphänomenen in Japan und Deutschland. Im Verständnis einer humanwissenschaftlichen und theologischen Deutung werden Erscheinungen postmoderner Religiosität, wie z.B. Pluralität des Glaubens, Synkretismus, Mystik, Häresie, neue religiöse Bewegungen, Auftreten von Sekten, Sakralisierungstendenzen des Alltags, die z.B. im Freizeit-, Ess- und Konsumverhalten zu finden sind, in einem systematischen Zusammenhang begriffen und als Gegenwarts-Herausforderungen aufgenommen, denen sich sowohl die Gesellschaft als auch die christlichen Kirchen zu stellen haben.

Dabei gilt mein besonderes Augenmerk den Jugendlichen, die in weit stärkerem Maße in die atemberaubenden Veränderungen hineingezogen werden als die Erwachsenen und die den neuen religiösen Strömungen am unmittelbarsten ausgesetzt sind.

Die stärkste Motivation und der eigentliche Anlass für meine Untersuchung waren die Fragen von Kindern und Jugendlichen, die mir während meines Auslandsaufenthaltes in Japan im Rahmen des Religionsunterrichtes und in der Gemeindegemeinschaft in bohrender Eindringlichkeit gestellt wurden.

Von 1991 bis 1995 war ich in der Evangelischen Gemeinde deutscher Sprache in Tokyo als Gemeindepädagogin in der Jugendarbeit tätig und erteilte während dieser Zeit auch an der Deutschen Schule Tokyo/Yokohama Religionsunterricht.

Die Kinder und Jugendlichen waren in ihrem Glauben verunsichert. Die tagtägliche Auseinandersetzung mit der asiatischen Kultur, in der so vieles ganz anders und fremd ist, hatte zu einer sich in diesen Fragen manifestierenden Verunsicherung ihres Glaubens geführt.

Da ich vorwiegend mit Jugendlichen (ab 13 Jahre alt) zu tun hatte, lenkte ich mein Hauptaugenmerk auf diese Altersgruppe. Durch Diskussionen im Religionsunterricht konnte ich Grundfragen für spezielle Leitfadeninterviews vorbereiten, die ich im Mai 1995 und Juni 2001 mit einigen Schülern der Deutschen Schule Tokyo/Yokohama (DSTY) durchgeführt habe. Darüber hinaus werden auch die Leitfadeninterviews herangezogen, die ich mit japanischen Jugendlichen in Deutschland durchgeführt habe. Ich werde versuchen, die Religiosität der Jugendlichen näher zu untersuchen, wobei schwerpunktmäßig nach dem Einfluss

und den Wirkungen des nicht-christlichen (Japan) und christlichen (Deutschland) Umfeldes vor dem Hintergrund eines religiösen Pluralismus gefragt wird.

Diese Forschungsergebnisse, in Verbindung mit Erkenntnissen von Human- und Sozialwissenschaften, sowie insbesondere den Aspekten religionssoziologischer Untersuchungen, werden, so hoffe ich, die Problematik der Frage nach möglichen Chancen und Grenzen eines interreligiösen und interkulturellen Lernens erhellen.

Besonders die Religionspädagogik²⁵, wird herausgefordert auf die Religiosität der Kinder und Jugendlichen, die zunehmend durch fremdreligiöse Einflüsse und durch den interkulturellen und interreligiösen Austausch geprägt ist, sowohl konzeptionell wie praktisch zu reagieren.

Vor einigen Jahren schrieb die Pädagogin Dietlinde Fischer am Ende ihres Buches:

„Was lernen sie [die Kinder und Jugendlichen] wirklich aus dem und im Zusammenleben mit Kindern und Jugendlichen anderer soziokultureller und religiöser Herkunft? Darüber wissen wir schlicht zuwenig (...).“²⁶

Dieser Frage nachzugehen sowie Antworten darauf zu finden, wie eine Religionsdidaktik beschaffen sein muss, die der modernen, durch Pluralismus geprägten Situation religiöser Weltdeutung gerecht wird, ist die Aufgabe, die ich mir in dieser Arbeit gestellt habe.

²⁵ Religionspädagogik verstanden als Verbundwissenschaft zwischen Theologie und den pädagogisch-sozialwissenschaftlichen Fächern

²⁶ FISCHER 1996: 167

1.2 Methodologische Entscheidung

Ziel der Arbeit ist es nicht, die unterschiedlichen religiösen Sozialisationen in Deutschland und Japan zusammenzustellen und auszuwerten, sondern herauszufinden, wie und was von deutschen Jugendlichen in Japan und japanischen Jugendlichen in Deutschland im Blick auf die Begegnung mit fremder Religion für die eigene religiöse Überzeugung gelernt wurde und gelernt werden kann. Ziel der Arbeit ist es, auf dem Hintergrund der Interviews, sowie grundsätzlichen Erwägungen zur Hermeneutik fremder Religionen in der pluralen Gesellschaft eine verantwortbare interreligiöse Didaktik zu entwickeln.

Die Arbeit geht wie folgt vor: Ausgehend von einer Standortbestimmung wird im 2. Kapitel die Fragestellung für alle weiteren Teile vorbereitet. Im 3. Kapitel wird die gegenwärtige religiöse Situation Jugendlicher beschrieben und eine sinnvolle Annäherung des Begriffs Religion herbeigeführt. Das 4. Kapitel beantwortet auf dem Hintergrund theologischer Reflexionen die Frage nach den Bedingungen interkultureller und interreligiöser Verständigung in der pluralen Gesellschaft. Das 5. Kapitel bildet mit seinen konzeptionellen Erörterungen zur religiösen Bildung im multikulturellen Kontext die Klammer zu der im 6. Kapitel ausgeführten Religionsdidaktik interreligiösen Lernens. Das 7. Kapitel fasst die Ergebnisse der Arbeit unter der Perspektive pädagogischer Überlegungen der Umsetzung interreligiösen Lernens an Beispielen der Begegnung mit fremden religiösen Darstellungen zusammen.

Die Interviewausschnitte in Kapitel 3 und 4 werden von mir insofern als Anlass für eine Entwicklung einer interreligiösen Didaktik herangezogen, indem ich sie nicht mit Hilfe psychologischer oder religionssoziologischer Methoden analysiere, sondern den Schwerpunkt auf der in ihnen vorkommenden individuellen Religion lege. Damit nehme ich die sich in den Interviews ausdrückende individuelle Religion ernst und reduziere sie nicht auf soziologische oder psychologische Schemata.

1.3 Hermeneutisches Verfahren der Interviews

Diese Arbeit ist dem hermeneutischen Ansatz verpflichtet, der im systematischen Vorgehen den subjektiven Sinn von Texten zu erschließen sucht, also das, was die jeweiligen AutorInnen ‚eigentlich meinten‘. Dieser so aufgewiesene ‚subjektive Sinn‘ wird im zweiten Schritt dann auf seine Konstitutionsbedingungen und auf die aus ihm folgenden Hand-

lungsorientierungen befragt. Ein Hermeneutik-Verständnis, das die Verhältnisse naiv nur an dem misst, wofür sie sich ausgeben, ist hiernach als unzureichend zu verstehen.

„Die Theorie wird diesen ‚subjektiv gemeinten‘ Sinn festhalten, aber nur, um ihn hinter dem Rücken der Subjekte und der Institutionen an dem zu messen, was sie wirklich sind.“²⁷

Die individuellen Handlungen und Situationsdefinitionen müssen deshalb mit sozial verfügbaren und geteilten Deutungsmustern kompatibel sein, um verstanden werden zu können.

Diesem hermeneutischen Ansatz entsprechen in der Sozialforschung besonders die qualitativen Methoden, bei denen nicht der distanzierte ‚coole Blick‘²⁸ gefragt ist, sondern gerade die emotionalen Qualitäten, wie Empathie, Phantasie und Körperlichkeit als konstitutiv für den Forschungsprozess verstanden werden.²⁹ Qualitative Forschung besteht in einer Wechselbeziehung der Beteiligten, die einen gegenseitigen Austausch von Erfahrungen, Ideen und Eingebungen provozieren und damit Dimensionen eröffnen, die bisher verschlossen waren.³⁰ Philipp Mayring nennt fünf Grundsätze qualitativen Denkens:

1. Die stärkere Subjektbezogenheit der Forschung gegenüber quantitativer Forschung.
2. Die Betonung einer sorgfältigen Deskription der Forschungssubjekte.
3. Die Interpretation der Forschungsergebnisse auf dem Hintergrund der vorangestellten Deskription.
4. Die Forderung, die Forschungssubjekte möglichst weitgehend in ihrer alltäglichen Umgebung zu untersuchen.
5. Die Auffassung von Generalisierung der Ergebnisse als Verallgemeinerungsprozess.³¹

Der Forderung nach Subjektbezogenheit qualitativer Forschung wird am ehesten eine Methode gerecht, die den Forschungssubjekten größtmögliche Freiheit in der Darstellung ihrer subjektiven Sinnperspektive lässt. Eine Methode, die dieser Forderung wohl am nächsten kommt, ist die des narrativen Interviews. Es ist ein Erhebungsverfahren, welches den Informanten zu einer umfassenden und detaillierten Stegreiferzählung persönlicher Ereignisverwicklungen und entsprechenden Erlebnissen veranlasst. Wobei es darauf an-

²⁷ HABERMAS, zitiert nach SEIFFERT 1991:324

²⁸ MODELMOG 1991: 522

²⁹ Es ist allerdings fraglich ob diese hohen Ansprüche von den Methoden geleistet werden können.

³⁰ Vgl. MODELMOG 1991:528f

³¹ Vgl. MAYRING 1996:4f

verwicklungen und entsprechenden Erlebnissen veranlasst. Wobei es darauf ankommt, über expansives Erzählen die innere Form der Erlebnisaufschichtung des Informanten hinsichtlich der Ereignisse zu reproduzieren, in welche er handelnd und erleidend selbst verwickelt war.³² Diese völlig offene Interviewmethode birgt m.E. allerdings die Gefahr in sich, dass die karthatische Kraft, die die Narrationen entfalten, den Interviewer schnell in die Rolle eines Therapeuten versetzen kann und die forschungsrelevanten Themen nicht mehr im Mittelpunkt des Gespräches liegen.

Die Methode des Leitfaden- oder halbstrukturierten Interviews dagegen sieht eine Gleichgewichtung von Subjekt- und Themenbezogenheit in ihrer Ausführung vor. Dabei wird zwar in Form eines Leitfadens das zu erhebende Thema strukturiert, doch wird im allgemeinen auf standardisierte Fragen und vor allem auf standardisierte Antwortvorgaben verzichtet. Auch soll dem Leitfaden nicht sklavisch gefolgt werden; er ist vielmehr in Abhängigkeit vom Interviewverlauf flexibel zu handhaben. Deshalb besteht auch für den Interviewer die Möglichkeit zu spontanen und direkten Begründungsaufforderungen sowie zur Konfrontation des Befragten mit Widersprüchen in seinen Ausführungen. Darüber hinaus kann bei dieser Interviewmethode der Befragte auch relativ unvermittelt und ohne unmittelbare Bezüge auf die Äußerungen des Befragten zu Begründungen ihrer Handlungen und Situationsdefinitionen veranlasst werden. So darf der Leitfaden nicht zum Anlass genommen werden, der Reihe nach nur die verschiedenen Themen ‚abzuhaken‘, sondern es geht vielmehr darum, offen zu sein für die Perspektive der befragten Person, für Neues, Ungerichtetes, usw... Dem Grundsatz der Alltagsnähe entspricht es, dass die Interviews im normalen Umfeld der Interviewten geführt werden. In meiner Untersuchung wurden die Interviews, die in Japan gehalten wurden, ausnahmslos in Klassenräumen der Deutschen Schule Tokyo/Yokohama durchgeführt. Die Interviews, die in Köln gehalten wurden, fanden in den heimischen Wohnzimmern bzw. Esszimmern statt.

1.3.1 Ausgangspunkt und Fragestellung

Die größte Motivation und der eigentliche Anlass für meine Untersuchung war die Tatsache, dass ich während meiner Tätigkeit in der deutschen Gemeinde in Tokyo und an der Deutschen Schule Tokyo/Yokohama immer wieder mit ähnlichen Fragen konfrontiert

³² Vgl. SCHÜTZE 1987

wurde, die mir von Kindern im Kindergarten- und Grundschulalter unvermittelt gestellt wurden und die alle in die gleiche Richtung zielten:

- *Gibt es unseren Gott auch hier?*
- *Stimmt es, dass Gott auch hier bei mir ist, auch wenn ich soweit weg bin von zu Hause?*
- *Hört er meine Gebete auch hier?*
- *Welchen Unterschied gibt es zwischen dem Gott hier und dem Gott in Deutschland?*

Was veranlasste die Kinder zu solchen Fragen? Sie waren verunsichert, sie suchten mich als vermeintliche 'Expertin' auf, um ihre Fragen und Zweifel zu klären. Zumeist waren es diejenigen, die neu nach Japan kamen, die sich erst an die neue Lebensform gewöhnen und diese sie bedrängenden Glaubensfragen für sich klären mussten.

Doch auch ältere Kinder und Jugendliche hatten solche existenziellen Fragen, wie die nach der 'richtigen Religion', dem 'Gottesbild', und dem 'Sinn des Lebens'. Oft schien mir, als würde es ihnen ein dringendes Bedürfnis sein, Aspekte des Glaubens, Fragen nach der 'richtigen Lebenseinstellung' und die Aussagen und Verheißungen der verschiedenen Religionen zu klären. Ich vermutete, dass die tägliche Auseinandersetzung mit der asiatischen Kultur, in der so vieles ganz anders und fremd ist, in ihnen all diese Fragen so massiv aufkommen ließ.

Dieses verstärkte Interesse, das ich von Kindern und Jugendlichen in Deutschland so nicht kannte, brachte mich auf die Idee, die Religiosität und Lebenseinstellung der Kinder und Jugendlichen in dieser deutschen Auslandsgemeinschaft näher zu untersuchen.

Aufgrund dieser persönlichen Erfahrung und durch zahlreiche Gespräche mit Deutschen, die für einige Zeit in Japan lebten, wurde deutlich, dass sich die persönliche Lebenseinstellung durch einen Auslandsaufenthalt fast zwangsläufig verändert und auch der eigene Glaube und die Einstellung im religiösen Bereich andere Gestalt annimmt. Hierzu liegen bislang keinerlei vergleichbare Untersuchungen vor.

Für Jugendliche, die sich entwicklungspsychologisch in einer Phase des Suchens und Ausprobierens befinden, die noch kein festes Weltbild haben und in der Regel allem Neuem gegenüber sehr aufgeschlossen sind, vermutete ich eine noch stärkere Beeinflussung, und ich wollte die Auswirkungen eines derartig einschneidenden Auslandsaufenthalt für ihre Lebenseinstellung und ihren Glauben untersuchen, um daraus Konsequenzen für die Pä-

dagogik des interreligiösen Lernens zu erarbeiten. In Hinblick auf die Reaktionen der Jugendlichen erwartete ich soziale Deutungsmuster, die mehr oder weniger die Sichtweise und Interpretation der Mitglieder dieser sozialen Gruppen widerspiegeln und die ihre alltäglichen Handlungs-, Orientierungs- und Interaktionsbereiche bestimmen.³³

Meine Annahmen bezüglich der Einstellungen der Jugendlichen waren:

1. Dass in den Interviews eine große Toleranz anderen Menschen gegenüber und ein gesteigertes Interesse an der fremden Kultur sichtbar würde.
2. Dass manche Jugendliche einen festen Glauben an einen bestimmten Gott haben, der ihnen Geborgenheit und Zuversicht vermittelt und an den sie sich wegen der extremen Herausforderungen der neuen Lebenssituation vermehrt wenden würden, um so etwas wie Heimat und Vertrauen zu finden.
3. Dass manche Jugendliche ihren eigenen Glauben sehr kritisch ansehen und ihre Zweifel an der Richtigkeit eines bestimmten Glaubens, aufgrund der Vielzahl der anderen Religionen, mit denen sie nun konfrontiert werden, zunehmen würden.
4. Dass sich bei den Jugendlichen verstärkt eine jeweils 'eigene' Religion entwickelt, die sich aus Elementen verschiedener Religionen zusammensetzen würde.³⁴

Aufgrund dieser Hypothesen ist ein Leitfaden für die qualitativen Interviews entwickelt worden, der den Interviewpartnern bestimmte Fragen stellt, wodurch eine implizite Vorabstimmung des eigentlichen Untersuchungsgegenstandes gegeben ist. Der qualitative Zugang durch Interviews kann als Entdeckungsverfahren charakterisiert werden.³⁵ Es geht darum, vermutete Bezüge mit Hilfe des Interviews über eine Rekonstruktion am jeweiligen Interview erst zu entdecken. Anhand eines Bildes kann die Bedeutung des Leitfadens sehr gut veranschaulicht werden:

„In einem qualitativen Interview gleicht der Leitfaden der Skizze eines Hauses, die der zukünftige Besitzer dem Architekten vorlegt. Auf der Skizze ist alles vermerkt, was der Besitzer in seinem Hause haben möchte (...).“³⁶

Gleichzeitig können durch mehrere Leitfadeninterviews neben der Darstellung des einzelnen individuellen Falles im Hinblick auf das Untersuchungsinteresse eine Vielfalt von ver-

³³ Vgl. ARNOLD 1983: 893-912

³⁴ Diese Annahmen basieren auf einer ersten subjektiven Einschätzung, die im weiteren Verlauf dieser Arbeit begründet wird.

³⁵ KLEINING 1982: 224-253

³⁶ KÖNIG 1976: 152

gleichbaren Materialien gewonnen werden.³⁷ Diese Interviewform bietet beiden Partnern einen gewissen Handlungsspielraum, der es auch ermöglicht, dass der Interviewer bei Bedarf eher dem Gedankengang des Befragten folgen kann. Damit können unter Umständen völlig neue Gesichtspunkte eingebracht werden, die bei der Konzipierung des Leitfadens vorher nicht in Betracht gezogen wurden.³⁸ Gleichzeitig steht das Leitfadenprinzip jedoch immer auch in einem gewissen Spannungsverhältnis zwischen der erwünschten Offenheit des Gespräches und der Abdeckung der vorgenommenen Fragen. Jedenfalls werden keine Antwortkategorien vor der Befragung festgelegt, sondern die Fragen eines qualitativen Interviews dienen als Ausgangspunkt zum Erforschen der Stellungnahme des Befragten und seines Verhaltens, und erst nach der Durchführung, im Zuge der Auswertung, werden entsprechende Antwortkategorien entwickelt.³⁹ Natürlich fließen in die theoriegeleiteten Fragestellungen und die Methodenwahl Positionen ein, die kulturell geprägt sind. Deshalb ist in diesem Vorgehen auch immer die Frage der interkulturellen Validierung zu klären, d.h. ob unter den verschiedenen Fragen auch das Gleiche verstanden wird.⁴⁰

Gleichzeitig ist grundsätzlich zu bedenken, ob durch eine Befragung die persönlichen Lebenseinstellungen der Jugendlichen, ihre emotionalen Erlebnisse wie auch ihre Einstellung zur Religion wirklich erfasst werden können, oder ob diese 'Erlebnismodi' nicht eher im nicht-sprachlichen Bereich liegen und deshalb nicht kommunizierbar sind.⁴¹ Dabei spielen sicherlich der persönliche Kontakt und die Beziehung zwischen Interviewer und Befragtem eine wichtige Rolle. Es kann zu einem intensiven und detailliertem Gespräch kommen, wenn die individuelle Qualität jeder einzelnen Antwort betont wird und es nicht zu einem 'Abhackverfahren' der Grundfragen kommt. Die wünschenswerte vertraute Nähe zwischen den Gesprächspartnern sollte jedoch nicht dazu missbraucht werden, aus dem (wissenschaftlicher Beobachtung dienenden) Interview ein Seelsorge-Gespräch zu machen.

Die Untersuchung ist nicht als repräsentative Darstellung zu verstehen, sondern die Antworten der Jugendlichen sind 'Momentaufnahmen', d.h., dass die jeweilige Antwort nur im Moment des Gespräches selbst ihre Gültigkeit besitzt; denn entwicklungsbedingt muss damit gerechnet werden, dass sich die Einstellungen der Jugendlichen innerhalb von wenigen Wochen und Monaten verändern können. Die Generalisierbarkeit der Ergebnisse dieser Studie ist gerade deshalb eingeschränkt, weil die Interviews Augenblicksbilder ~~wiedergeben, die bestimmten~~, noch nicht abgeschlossenen Transformationsprozessen

³⁷ Vgl. KÖNIG 1976: 146

³⁸ Vgl. ERBSLÖH 1972: 20

³⁹ Vgl. KÖNIG 1976: 145

⁴⁰ Vgl. MAYRING 1996: 119f

⁴¹ Vgl. FISCHER 1994: 53 Gleichzeitig spielt dabei die nonverbale Kommunikation eine nicht unerhebliche Rolle

geben, die bestimmten, noch nicht abgeschlossenen Transformationsprozessen unterliegen. Dies allerdings weist auf eine spezifische Besonderheit qualitativer Forschung hin, in der oft unabgeschlossene Prozesse im Vordergrund stehen. Dabei muss allerdings auch berücksichtigt werden, dass die Schlussfolgerungen, die ich aus diesen Prozessen abgeleitet habe, zum Zeitpunkt ihrer Veröffentlichung bereits überholt sind. Deshalb wird der Schwerpunkt meiner Studie nicht in der Darstellung von Verallgemeinerungen oder Generalisierungen liegen, sondern in den jeweiligen subjektiven und zeitbedingten Perspektiven.

1.3.2 Das Interview

Zu Beginn des Interviews, als so genanntes ‚warming-up‘, hatten die Jugendlichen Gelegenheit, etwas zu ihrer Biographie zu erzählen. Hierdurch wurde es mir möglich, die notwendigen ‚harten Daten‘ (Alter, Lebenslauf, Familienkonstellation) zu ermitteln und Rückschlüsse auf ihre sozialen Verhältnisse zu ziehen.

Folgende Fragen wurden hier gestellt:

1. Wie alt bist Du?
2. Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?
3. Wie lange lebst Du schon in Japan/Deutschland?
4. Beschreibe kurz Deine Familie! Was machen Deine Eltern? Hast Du noch Geschwister?

Der zweite Teil des Interviews hatte die alltägliche Lebensbewältigung zum Thema, wobei eine erste Schilderung der Auseinandersetzung mit der fremden Kultur und ihrer außergewöhnlichen Lebenssituation gegeben wurde. Fragen waren hier:

1. Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?
2. Was ist Dir in Deinem Alltag besonders wichtig?
3. Gibt es etwas, worauf Du Dich freust und was Du auf keinen Fall vermissen möchtest?

Im dritten Teil habe ich dann nach herausragenden emotionalen Erlebnissen gefragt, wodurch auch Möglichkeiten der emotionalen Bewältigung des Auslandsaufenthaltes zur Sprache kamen. Diese Fragen stellte ich mit den Formulierungen:

1. Wenn Du einmal an das zurückliegende Jahr denkst, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich besonders berührt haben? Erlebnisse, die nicht alltäglich waren?
2. Was waren die schwersten Stunden in Deinem Leben und wer oder was hat Dir dabei geholfen?

Im vierten Teil sollte die religiöse Einstellung zur Sprache kommen.

Vorausgehende ‚Probeinterviews‘ hatten mich darauf aufmerksam gemacht, dass zwar einige Schüler ganz offen mit religiösen Fragen umgehen und spontan darauf antworten können, doch andere sich sofort verschließen, wenn Themen wie ‚Gott‘, ‚Religion‘ oder ‚Gebet‘ genannt werden.

An dieser Reaktion wird deutlich, dass religiöse Themen für manche Jugendliche regelrechte Tabuthemen darstellten, über die man nicht spricht, über die man sich nicht austauscht. War es noch früheren Generationen möglich über Religion zu sprechen, scheinen Teile der jungen Generation kein Sprachinstrument für diesen Bereich zur Verfügung zu haben, wobei die ältere Generation demgegenüber zum Thema Selbstthematization längst nicht sprachlich so versiert ist, wie manche Jugendliche heute. Dies spiegelt die allgemeine Beobachtung wider, dass man sich eher in den persönlichsten Bereichen z.B. seines Arbeitskollegen auskennt, jedoch kaum weiß, welcher Religion er angehört.

Daher habe ich versucht, mich diesen Themen eher umschreibend zu nähern und nur dann genauer nachzufragen, wenn religiöse Themen von den Jugendlichen selbst detailliert angesprochen wurden.

Die Fragen hier waren:

1. Gibt es für Dich eine Macht/Kraft, die über dem Menschen steht?
2. Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?
3. Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?
4. Glaubst Du an ein Weiterleben nach dem Tod? Wie wird das Deiner Meinung nach sein?

5. Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?
6. Wenn ja, was ist an dieser Religion für Dich wichtig?
7. Hat sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert, seitdem Du hier in Japan/Deutschland lebst?

Im fünften und letzten Teil des Gespräches versuchte ich die Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Gastland anzusprechen und nach dem interkulturellen und interreligiösen Austausch zu fragen. Eine abschließende persönliche Einschätzung zum Thema Interreligiosität und Interkulturalität sollte das Bild abrunden.

Die Fragen hier waren:

1. Du kennst einige Jugendliche, die aus japanischen/deutschen Familien stammen. Wie ist wohl ihre religiöse Einstellung? Was hast Du für ein Bild von ihrer Religion?
2. Welche Unterschiede hast Du zu Deiner Einstellung bemerkt?
3. Gibt es etwas, was Dich an dieser Art zu leben und zu glauben anzieht, was Du gut findest? Gibt es auch etwas, was Dich abstößt und Dich befremdet?

Dieser Leitfaden ist inhaltlich und formal aufgrund einer längeren externen Kommunikation entstanden, die ich mit ‚Experten‘ führen konnte, die über Erfahrungen und Kenntnisse von qualitativen Methoden verfügen. Durch diesen Austausch wurde ich zur Argumentation, aber auch zur Korrektur meines Forschungsplans und der anschließenden Deutung meiner Ergebnisse gezwungen, wodurch sich die Validität der Forschungsergebnisse erhöht hat.⁴²

Nach dem oben genannten Leitfaden sind von mir im Frühjahr 1995 und im Frühjahr 2001 insgesamt 22 Interviews an der deutschen Schule Tokyo/Yokohama durchgeführt worden. Die sechs Interviews, die in Köln gehalten wurden, stammen aus dem Jahr 1996.

Die meisten Gesprächspartner aus dem Jahr 1995 waren mir aus dem Unterricht oder der Jugendarbeit bekannt. Ich sprach sie nach der Religionsstunde oder während der Pausen an, erklärte ihnen mein Forschungsinteresse (‘Leben und Glauben deutschsprachiger Ju-

⁴² Die Kommunikation fand vor allem während eines Workshops über ‚Empirische Methoden zur Auswertung qualitativer Methoden‘ im Rahmen des Graduiertenkollegs ‚Religion in der Lebenswelt der Moderne‘ in Marburg unter der Leitung von Prof. Wolfram Fischer-Rosenthal (Berlin) statt.

gendlicher in Japan⁴³) und fragte sie nach ihrer Bereitschaft, sich interviewen zu lassen und ihrer Zustimmung⁴³, das aufgenommene Gespräch für meine Untersuchung zu nutzen.

Nach einer positiven Rückmeldung und der Klärung noch offener Fragen machten wir einen Gesprächstermin aus, der meistens in einer Mittagspause, einer Freistunde oder am Ende eines Unterrichtstages lag. Den zweiten Teil der Interviews, (insgesamt acht Interviews) aus dem Jahr 2001, konnte ich, nach kurzer Vorstellung meines Projekts, mit einigen Oberstufenschülern der Schule durchführen.

Da für meine Untersuchung Jugendliche von Interesse waren, die durch ihre Lebensumstände in unterschiedlichen Kulturen und religiösen Deutungssystemen aufwachsen, spielte es keine Rolle in welchem Land sie geboren wurden oder welcher Nationalität sie oder ihre Eltern angehören. Deshalb sind unter den Probanden Deutsche, Schweizer, Japaner und Jugendliche von denen ein Elternteil Japaner und der andere Deutscher ist.

Durch die Freundschaft zu einer Japanerin, die mit ihrer Familie in Köln wohnt, war es mir möglich zu japanischen Jugendlichen, die im Großraum Düsseldorf leben, Kontakt aufzunehmen und sie für ein Interview zu gewinnen. Die Eltern dieser japanischen Jugendlichen legen alle großen Wert darauf, dass sich ihre Kinder in die deutsche Gesellschaft integrieren und sie sich nicht ausschließlich nur in dem japanischen Umfeld, das es vorallem im Raum Düsseldorf gibt, bewegen. Deshalb besuchen alle Interviewpartner eine deutsche Schule, deutsche Sportvereine, sind in Umweltorganisationen tätig und zum Teil Mitglieder in der evangelischen Kirche.

Alle Interviews waren freiwillig, zeichneten sich durch eine freundliche Offenheit der Gesprächspartner aus und verliefen in einer angenehmen, entspannten Atmosphäre.

Die Gespräche fanden in einem separaten Unterrichtsraum statt und dauerten in der Regel 30-45 Minuten. Sie wurden mit einem Diktiergerät aufgenommen.

Alle Interviews wurden anschließend vollständig verschriftlicht. Dabei wurde der Text wortwörtlich vom Band übernommen und in den Computer geschrieben. Während der Interviewtranskription wurden, orientiert an den Ausführungen von Mayring 1993⁴⁴, verschiedene Hinweise beachtet:

Bei Pausen, Stockungen und ähnlichen Verhaltensweisen wurden Ausdrücke wie „denkt nach“, „zögert“ u.ä. verwendet. Auffälligkeiten wie Lachen, Räuspern o.ä. wurden in Klammern angegeben. Andere nonverbale Merkmale, die zum inhaltlichen Verständnis beitrugen, wurden in Klammern geschrieben (Mhm - zustimmend).⁴⁵

⁴³ Bei minderjährigen Schülern lag die schriftliche Zustimmung der Erziehungsberechtigten vor.

⁴⁴ Vgl. MAYRING 1993: 45

⁴⁵ Vgl. MAYRING 1993: 45

Zur Auswertung und Analyse lagen 28 Interviews vor, die jeweils einen Umfang von ca. 3-5 Din A 4 Seiten hatten und die alle vollständig im Anhang dieser Arbeit zu finden sind. Das Kriterium für die Auswahl der neun Interviews, die in der Arbeit anhand thematischer Schwerpunkte ausschnittsweise dargestellt werden, war eine inhaltliche Zuspitzung der dargestellten Problematik, der sich die SchülerInnen in der fremden Kultur ausgesetzt sahen.

1.3.3 Auswertung der Interviews

Der Untersuchungsgegenstand sind die einzelnen Aussagen der SchülerInnen, die sie während der Interviews gemacht haben. Eine inhaltliche Strukturierung der Aussagen findet sich in den von mir aufzustellenden Thesen und den daraus folgenden Fragen für eine Didaktik eines interreligiösen Religionsunterrichtes. In meinem Vorgehen habe ich eine Querschnittsauswertung⁴⁶ gewählt:

„Die Querschnittsauswertung legt von vornherein geringen Wert auf die biographischen Verläufe im Einzelfall. Solche Auswertungsverfahren sind deshalb angemessen, wenn es nicht um die minutiöse Interpretation einer Einzelbiographie geht, sondern um die Herauslösung der für eine sozialwissenschaftliche Problemstellung wesentlichen Informationen aus einem komplexen Gesprächstext.“⁴⁷

Um die bedeutsamen inhaltlichen Aspekte besser überschauen und leichter mitteilen zu können, habe ich den Interviews eine Überschrift gegeben, die eine Zusammenfassung der inhaltlichen Pointe des Interviews darstellen. In diesem Vorgehen schließe ich mich Mayring an.⁴⁸

Der explizite und damit auch der manifeste Inhalt der je eigenen religiösen Einstellung werden direkt erfragt. Durch das Reduzieren des Materials in Form von Thesen glaube ich die wesentlichen Inhalte erhalten und durch Abstraktion überschaubar gemacht zu haben.

⁴⁶ „Die Interviewprotokolle werden gewissermaßen zerlegt in Aussagen, als solche interpretiert und kommentiert, nach Gesichtspunkten geordnet, die theoretisch interessant sind (...). Das Ergebnis dieses Arbeitsschrittes ist ein Zitate-Kasten, eine Kartei von Stellen und Kommentaren. Die so gefundenen und herausgeschriebenen Stellen werden dann meist ganz aus dem Kontext der biographischen Erzählungen gelöst und nach anderen Kriterien nebeneinander gestellt. Querschnittsauswertung ist die angemessene Bezeichnung für diesen Auswertungsweg: Äußerungen von verschiedenen Befragten und damit aus verschiedenen Lebensgeschichten werden unter theoretischen Gesichtspunkten geordnet.“ (FUCHS 1984: 287)

⁴⁷ FUCHS 1984: 289

⁴⁸ Vgl. MAYRING 1989: 202f

Die von mir ausgewählten Interviews sind repräsentativ für alle 28 aufgezeichneten Gespräche.

2 Dem Fremden begegnen: Deutsche Jugendliche in Tokyo und japanische Jugendliche in Köln

2.2 Deutsche Jugendliche in Tokyo - Hintergründe der Lebenssituation

2.2.1 Situationsbeschreibung der deutschen Jugendlichen in Tokyo

Was für viele deutsche Jugendliche sicherlich ein Traum wäre, einmal weit weg von der Heimat zu leben, ist für die meisten Jugendlichen der deutschen Community in Tokyo nichts Besonderes, sondern normaler Alltag.

Allerdings gestaltet sich dieser Alltag anders als in Deutschland.

Die Deutsche Schule, als offene Ganztagschule, beansprucht die SchülerInnen je nach Alter bis spät in die Nachmittagsstunden.

Dazu kommen noch die weiten Anfahrtswege, die bei mindestens einer Stunde liegen. Das bedeutet, dass die SchülerInnen morgens sehr früh aufstehen und das Haus verlassen müssen, die meiste Zeit des Tages in der Schule verbringen, um erst wieder gegen Abend nach Hause zurückzukehren.

Dafür bietet die Schule viele Freizeitmöglichkeiten, vor allem im sportlichen Bereich. Die meisten Arbeitsgemeinschaften finden im schuleigenen Hallenbad oder auf dem Tennis- und Fußballplatz statt. Ebenso werden musische und künstlerische AGs, sowie eine spezielle Computer-AG angeboten. Die Bibliothek bietet interessante Bücher, aktuelle Zeitungen und Zeitschriften, durch die man sich auch über Deutschland auf dem Laufenden halten kann. Deutschsprachige Videos werden besonders gern über das Wochenende ausgeliehen. In der Schulmensa, die von einem japanischen Unternehmen geführt wird und unter Mitwirkung deutscher Mütter den wöchentlichen Menüplan zusammenstellt, können sich die SchülerInnen verpflegen. Allerdings zieht es vor allem die älteren Schüler lieber zum nahe gelegenen Mc Donald oder in andere Fast-food-Restaurants, vielleicht weniger wegen des Essens, als einfach um dem Wunsch nachzugehen, die Schule einmal während des langen Schultages verlassen zu können. ‘Mal unbeaufsichtigt sein, mal keinen Lehrer sehen...’, das ist das Motto mancher Schüler. Das Umfeld der Schule, Kohoku New Town, hat sich in den letzten Jahren zu einem dicht besiedelten Stadtteil von Yokohama entwickelt, in dem zahlreiche Wohnappartements gebaut wurden. Kleine Geschäfte und Restaurants sind rund um den nahe gelegenen Bahnhof ‘Nakamachidai’ zu finden.

Ein Faktor, der bei den Jugendlichen immer wieder zur Sprache kommt, ist ihre Wahrnehmung, kaum Zeit zu haben. Es ist auch schier unmöglich, einen Termin in der Woche, außerhalb der Schulzeit zu finden, genau so wenig wie an Wochenenden, die mit Ausflügen, Familienleben oder dem üblichen Clubbesuch verplant sind. Das tägliche Leben der Jugendlichen ist völlig organisiert und durchstrukturiert. Wer Glück hat, hat einen Freund in der Nähe wohnen, wer Pech hat, muss eine Fahrzeit von maximal zwei Stunden in Kauf nehmen, um einen Klassenkameraden oder Freund besuchen zu können. Spontane Besuche in der 18 Millionen-Metropole Tokyo/Yokohama sind nicht möglich und deshalb bedarf eine Verabredung außerhalb der Schule sorgfältige Organisation und Planung.

Der übliche Lehr- und Lernstoff unterscheidet sich von einem Deutschen Gymnasium nicht erheblich. Der bekannte 'Schulstress' plagt die Jugendlichen in Tokyo genauso wie die Jugendlichen in Deutschland.

Die rund 400 SchülerInnen und die über 40 Lehrkräfte lassen die Schule mit dem dazugehörigen Kindergarten nicht zu einer anonymen Verwahranstalt werden. Es herrscht eine vertrauensvolle, oft häusliche Atmosphäre. Allerdings ist diese Nähe nicht nur zu begrüßen: Es fehlen wichtige Impulse von außen, die die pubertäre Entwicklung vorantreiben könnten. Die Gruppe der Altersgenossen ist zu klein, als dass der Jugendliche sich aus einem umfassenden Repertoire von Verhaltensweisen die ihm gemäßen aussuchen könnte. Die typischen Pubertätsprobleme sind eher gedämpft. Vielleicht liegt es gerade bei den Jungen daran, dass die Reibung der elterlichen Autorität fehlt, weil der Vater in der Regel mit seinem Beruf so gefordert ist, dass er die Woche über meist abwesend ist und in den meisten Fällen so die Mutter allein die Verantwortung für die Erziehung und schulische Laufbahn trägt.⁴⁹

Erotische Beziehungen sind selten und schwierig; die deutsche Kolonie ist sehr klein, so dass sich die öffentliche und die private Sphäre kaum voneinander trennen lassen. Im Prinzip weiß jeder alles über jeden.⁵⁰

So meint ein Lehrer, der noch in der 'alten Schule' tätig war, die im Stadtkern von Tokyo 'Omori' lag und noch nicht als Ganztagschule konzipiert war und somit den Schüler mehr Zeit für eine individuelle Freizeitgestaltung bot, dass die meisten (deutschen) Schüler in ihrer psychosozialen Entwicklung retardiert seien.

Obwohl die meisten SchülerInnen weit mehr von der Welt gesehen haben als ihre Altersgenossen in Deutschland, zeigt sich jedoch eine eher unpolitische und unkritische Einstellung. Zwar haben sie oft die Armut der Länder in Indien und Thailand gesehen, doch eher

⁴⁹ Vgl. KRÜTZEFELD 1990 : 154

aus der passiven touristischen Perspektive. Politische Entwicklungen in Deutschland, Zunahme der Arbeitslosigkeit oder die Entwicklung rechter Gewalt werden mit dem Blick der Distanz wahrgenommen und interessieren nur am Rande, da eine persönliche Betroffenheit nicht vorliegt. Bei manchen SchülerInnen ist eine regelrechte ‘nationale Entwurzelung’ zu spüren, da sie durch ihre vielen weltweiten Umzüge zu keinem Land eine nähere Beziehung herstellen konnten und kein Land als ihre Heimat bezeichnen können. Diese Entwurzelung macht sich auch gerade in einer sprachlichen Verarmung bemerkbar, sie können unzureichend Deutsch, schlecht oder gar nicht Japanisch und Englisch ist eben auch nicht ihre Muttersprache. So erschwert die unterschiedliche sprachliche Kompetenz der Schüler besonders ein sinnvolles Unterrichten im Fach Deutsch.⁵¹

Zum Schulleben gehört auch, dass am Ende jedes Schuljahrs über diejenigen getrauert wird, die die Schule verlassen müssen (in der Regel bleibt eine Familie zwei-fünf Jahre). Dem entsprechend ist man zu Beginn eines jeden neuen Schuljahres gezwungen, sich auf all die neu angekommenen SchülerInnen und LehrerInnen einzustellen. Für diejenigen, die länger an der Schule bleiben und diesen Prozess des Abschiednehmens und des Empfangens öfter miterleben, ist diese ‘ewige’ Wiederkehr von Trennung und Neuorientierung nicht leicht. Daran ändert auch die ‘Erinnerungsmauer’ (‘memory-wall’) im Freizeitraum nichts, auf der die Weggezogenen, Erinnerungsstücke und ihr Foto ‘verewigt’ haben. Deshalb fällt es diesen Jugendlichen schwer, neue Freundschaften zu schließen, die über eine oberflächliche Beziehung hinausgehen. Dafür werden aber besonders, vor allem in der Anfangsphase der Trennung, die alten Freundschaften ausgiebig durch Briefkontakte oder auch gegenseitige Besuche in den Ferien gepflegt. Allerdings kann man dabei öfter eine regelrechte ‘Glorifizierung’ dieser Beziehungen feststellen, die vermutlich aufgrund der großen zeitlichen und räumlichen Distanz zu erklären ist. Den Freund/die Freundin, die man noch aus Kinderzeiten kennt, mit denen man die ganze Schulzeit zusammen war, oder die ‘alten Bekannten’, die man im Konfirmandenunterricht oder im Tanzkurs wiedertrifft, kann man in der Regel an der Deutschen Schule Tokyo Yokohama (DSTY) nicht finden. Die Schule orientiert sich in ihrem Jahresablauf an den Feiertagen und Ferienzeiten in Deutschland; die Feiertage werden ähnlich bedacht und zelebriert. Auch das Abitur wird jährlich im Frühjahr abgenommen und die Bundesjugendspiele finden im Herbst statt. Eine kleine ‘deutsche Welt’ also, inmitten der asiatischen Umwelt, die mühevoll am Leben erhalten wird. Deutschland sehen die meisten Deutschen während ihres Auslandsaufenthal-

⁵⁰ Vgl. KRÜTZEFELD 1990 : 155

⁵¹ Vgl. KRÜTZEFELD 1990 : 155

tes durch eine ‘rosa Brille’; es ist wie der Blick auf ein Urlaubsland, wo sich das Leben sowieso viel leichter und einfacher gestaltet, in dem es einfach ‘besser’ ist als in Japan.

Da bisher nur wenige japanische Feiertage in den Schulkalender aufgenommen wurden (lediglich die ‘Goldene Woche’, eine Reihe von Festtagen im Mai), passiert es nicht selten, dass Schüler und Lehrer einen normalen Schultag verbringen, während die Umwelt einen Feiertag begeht und oft sogar die deutschen Väter, die in japanischen Firmen arbeiten, zu Hause bleiben können. Umgekehrt natürlich ebenso, denn der europäisch-christliche Festzyklus hat, außer Neujahr, nichts mit dem japanischen gemein.

Für die meisten deutschsprachigen Jugendlichen ist es nicht leicht, sich mühelos in der japanischen Welt zurecht zu finden. Die größten Hindernisse liegen in der japanischen Sprache, die schwierig zu lernen ist. Es kann passieren, dass man nach vielen Jahren des Aufenthalts in Japan noch wie ein Analphabet lebt. Doch selbst die Jugendlichen, die fließend Japanisch sprechen und in Japan geboren sind, berichten, dass es ihnen nicht gelingt, in die japanische Gesellschaft integriert zu werden. Nähere Kontakte zur einheimischen Bevölkerung sind in der Regel schwierig und meist ergeben sie sich nur über den Arbeitsplatz des Vaters. Japanische Nachbarn scheuen oft den Umgang mit Ausländern, da er ihnen zu kompliziert und verpflichtend ist und schließen sich in der Regel gegenüber den ‘Gaijin’ (Ausländer) ab. Japanische Freunde, außerhalb der Schule, hat von den deutschen Jugendlichen kaum jemand. Selbst beim gemeinsamen Besuch von Sport- und Musikvereinen sind es dann eher Amerikaner oder andere Ausländer, mit denen man Freundschaft schließt.

Die Erfahrung, die man in anderen Ländern sicherlich machen kann, dass man sich dort nach ein paar Jahren irgendwie heimisch und ‘dazugehörend’ fühlt, ist in Japan fast ausgeschlossen. Allein das äußere nicht-japanische Erscheinungsbild macht einen zum immerwährenden Außenseiter. Die Geschichte von dem Ausländer, der jahrzehntelang in Japan lebte, perfekt Japanisch sprach und sich auch wie ein Japaner zu benehmen wusste, der aber im Restaurant statt der Essstäbchen eine Gabel erhielt, weil man ihm nicht zutraute oder nicht zumuten wollte, auf japanische Weise zu essen, zeigt dieses dauernde Fremdbleiben deutlich.

Doch das Misstrauen ist häufig gegenseitig, manche deutsche Schüler (und auch Eltern) sprechen eher abfällig über das Gastland und betonen die Schwierigkeiten und Probleme, die das Leben in dem fremden Kulturkreis mit sich bringt. Besonders diejenigen, die aus eigenem Antrieb eher nicht nach Japan gegangen wären, denen die Personalplanung der Firma jedoch keine andere Wahl ließ, tun sich schwer und sind mit ihrem Leben in Japan

unzufrieden. Manche verstehen sich natürlich auch als ‘Weltbürger’: nach zwei Jahren Singapur, einem Jahr Korea und zweieinhalb Jahren Japan stellt sich für sie die Frage, warum sollten sie überhaupt versuchen, sich zu integrieren, warum sollten sie die schwierige Sprache lernen, wenn sie morgen schon wieder weg sind? Besonders zu Beginn der Ferien setzt sich unter den Deutschen die Devise ‚Nichts wie weg‘ durch und die deutsche Community verteilt sich auf die ganze Welt. Kaum eine der deutschen Familien bleibt während der Ferien in Japan. Die hohen Lebenshaltungskosten, die man während der Ferien in Japan sowieso tragen müsste, und die zu erwartende große Hitze im Sommer lassen diese Haltung auch aus der Kosten-Nutzen-Perspektive gerechtfertigt erscheinen. Die Haltung der Eltern gegenüber dem Gastland spiegelt die Einstellung und Umgehungsweise der Kinder und Jugendlichen mit der japanischen Kultur wider:

„Das Leben im Ausland ist für die Erwachsenen meistens nur ein behelfsmäßiges Leben, wohingegen es für Kinder doch ein reguläres Leben ist. Das ist ein wesentlicher Unterschied zwischen Erwachsenen und Kindern: Erwachsene haben sich bereits an ihre Heimatkultur angepasst, Kinder dagegen noch nicht. Kinder leben mit den Eltern stark verbunden in der fremden kulturellen Umgebung, und daher ist der Einfluss der Eltern (z.B. der Grad ihrer Anpassung), was die Anpassung der Kinder an eine neue Kultur betrifft, sehr groß. Darüber hinaus ist es denkbar, dass Kinder von ihren Schulen stark beeinflusst werden, da sie die meiste Zeit dort verbringen und die Schulen den Mittelpunkt des Lebens für die Kinder darstellen.“⁵²

2.2.2 Leben in der Tokyo-Metropole

Tokyo ist das politische, wirtschaftliche und kulturelle Zentrum Japans. Mit den angrenzenden Städten Kawasaki und Yokohama bildet es eine der größten Weltmetropolen, in der ca. 18 Millionen Menschen leben. Tokyo selbst besteht im Zentrum aus 23 Stadtbezirken (Ku) und 26 Städten (Shi) außerhalb des Zentrums.

Die Lebensqualität wird von den meisten Deutschen als eher schlecht eingeschätzt. Viel Arbeit, wenig Freizeit, hohes Preisniveau, beschränkte Räumlichkeiten werden als Hauptfaktoren angesehen.⁵³

Die Straßen, Busse und Züge sind fast immer überfüllt. An den Wochenenden ist es besonders schlimm: Selbst wenn es einem endlich gelungen ist, die Stadt zu verlassen, um ans nahe gelegene Meer oder in die Berge zu fahren, so muss man rechtzeitig, am besten schon

⁵² SUZUKI 1988: 109

⁵³ Vgl. SUZUKI 1988: 309

am frühen Sonntagnachmittag, an die Rückfahrt denken, um nicht in den manchmal bis zu hundert Kilometer langen Rückreisestau zu kommen, der allsonntäglich auf den wenigen Autobahnen, die Tokyo mit dem Umland verbinden, entsteht.

Man benötigt also mindestens zwei Stunden Fahrtzeit, um in die Natur zu kommen. Tokyo ist mit wenigen Grünflächen und phantasielosen Spielplätzen, die oft noch an großen vier- oder sechsspurigen Straßen liegen, äußerst kinderfeindlich. Auch für Jugendliche gibt es, außer kommerziellen Angeboten (Bars, Restaurants), wenig Freizeitmöglichkeiten.

Man fühlt sich oft gestresst vom Lärm, Verkehr, den ständigen Menschenmassen und der unbekanntem Sprache, doch selten wirklich bedroht, da Tokyo eine sehr niedrige Kriminalitätsrate hat. Ohne Bedenken kann man abends die letzte U-Bahn nehmen. Selbst kleine Kinder benutzen tagsüber ganz allein dieses Verkehrsmittel, um zum Kindergarten oder zur Vorschule zu fahren. Bedenkenlos, ohne Angst vor Taschendieben, schlafen viele Japaner in den U-Bahnen, auf dem langen Weg zur Arbeitsstätte oder auch abends, wenn sie nach Dienstschluss und dem sich daran oft anschließenden Kneipenbesuchen mit Kollegen wieder nach Hause zurückkehren.

Die Lebenshaltungskosten sind in Japan extrem hoch und nur durch Sonderzuwendungen der Arbeitgeber kann man annähernd nach den Maßstäben leben, die man aus den westlichen Heimatländern gewohnt ist.

Möglichkeiten, Kontakte zu anderen Deutschen und Ausländern zu schließen, gibt es in Tokyo genug. Die meisten Neuankommenden fühlen sich durch das gemeinsame Tokyo-Erlebnis und die zu meisternden Schwierigkeiten miteinander verbunden und sind so viel aufgeschlossener und kontaktfreudiger als in der Heimat. Auch kümmern sich eine ganze Reihe von Institutionen, wie Botschaft, Ostasiengesellschaft, Goethe-Institut, Deutsche Schule und die beiden christlichen Gemeinden deutscher Sprache, um die Deutschen am Ort und bieten ihnen vielfältige Veranstaltungen, wie Seminare zum Kennen lernen des Landes, Lernen der Sprache etc., an. Darüber hinaus werden gesellige Veranstaltungen wie Konzerte, Filme, Ausstellungen und Ausflüge organisiert. Auch kann man sich dort über aktuelle Ereignisse in Deutschland auf dem laufenden halten.

Das kulturelle Zentrum der meisten deutschsprachigen Jugendlichen liegt an der Deutschen Schule; hier verbringen sie auch den größten Teil ihrer Freizeit. An den Wochenenden treffen sich einige dieser Jugendlichen dann in den verschiedenen 'Clubs', die hauptsächlich Angebote im sportlichen und geselligen Bereich anbieten. Durch die Finanzierung des Arbeitgebers sind viele deutsche Familien Mitglieder in solchen Einrichtungen. Freizeitange-

bote von japanischen Vereinen und Institutionen werden von den Deutschen nur in Ausnahmen wahrgenommen, da diese Veranstaltungen auch meist überlaufen sind.

Allerdings sind bestimmte Einkaufs- und Vergnügungsviertel in Tokyo (Shibuya, Harajuku, Roppongi) gerade auch für ältere deutsche Jugendliche ein großer Anziehungspunkt. Hier trifft man sich, bummelt durch die Kaufhäuser, schlendert an den Schaufenstern entlang, geht ins Kino, vergnügt sich in den Spielhallen am Glücksspiel oder Videospiele oder besucht eine Disco, ein Cafe oder eine Bar. Hier herrscht buntes jugendliches Treiben mit internationalem Flair.

Die Mehrzahl der Wohnorte deutscher Familien haben sich seit dem Ortswechsel der deutschen Schule (1991) von Omori im Zentrum Tokyos nach Kohoku New Town, einem neu errichteten Stadtteil Yokohamas, nach Süden verlagert.

Die Routen der Schulbusse der deutschen Schule umfassen deshalb die fünf Stadtbezirke, in denen die meisten Deutschen mit längerfristigem Aufenthalt gemeldet sind: Ota-ku mit 402 Deutschen, Shinagawa-ku mit 127 Deutschen, Meguro-ku mit 165 Deutschen, Minato-ku mit 222 Deutschen und Setagaya-ku mit 394 Deutschen.⁵⁴

Die Wohnungen der Deutschen sind also nicht an einem Ort konzentriert, sondern auf einige Stadtgebiete verteilt. Nur durch Zufall hat man Deutsche in der unmittelbaren Nachbarschaft, in der Regel wohnen Bekannte und Freunde einige Kilometer entfernt. Verabredungen und Besuche bedürfen deshalb sorgfältiger Organisation; spontane Besuche kommen auch unter Jugendlichen so gut wie nie vor. Die Besuche von Kindern und Jugendlichen untereinander werden meist so geregelt, dass der Freund oder die Freundin gleich von der Schule mit dem Schulbus mit nach Hause fährt, dort auch übernachtet, um am nächsten Morgen dann wieder gemeinsam zur Schule zu fahren.

Fast alle oben genannten Wohnorte der Deutschen sind als 'gute' Wohngegenden Tokyos anzusehen. Hier wohnen nicht nur Deutsche, sondern auch viele andere Ausländer, vor allem Amerikaner. Dort sind auch internationale Lebensmittelgeschäfte angesiedelt, in denen westliche Produkte zu kaufen sind.

Die Zahl der Deutschen, die sich in Kohoku, in unmittelbarer Nähe der deutschen Schule niederlassen, nimmt immer mehr zu. Dieses Stadtgebiet befindet sich noch in der Aufbauphase und wird sich vielleicht zum kulturellen Mittelpunkt der Deutschen Community in Tokyo/Yokohama entwickeln.

⁵⁴ Konsularbrief der Deutschen Botschaft Nr. 5, September 1994: 4

2.2.3 Deutsche in Japan - ein kurzer geschichtlicher Überblick

Die ersten Deutschen kamen 1859 nach Japan, sie waren meist Kaufleute und ließen sich in Yokohama nieder. Sie kamen zumeist ohne Familie und wollten sich nicht in Japan sesshaft machen, sondern zeitbegrenzt im Ein- und Ausfuhrhandel arbeiten. Ihr Ziel blieb die Rückkehr nach Deutschland.

1914 lebten etwa 1000 Deutsche in Japan, davon 400 in Yokohama, 350 in Kobe und der Rest in anderen Orten Japans. In Yokohama hatte sich eine regelrechte deutsche Kolonie, mit eigener Buchhandlung, Zeitung, Apotheke, eigenem Club u.a., gebildet.

In Tokyo entstand in der Mitte der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts eine kleine 'deutsche Gelehrtenkolonie', da die japanische Regierung deutsche Juristen, Mediziner, Lehrer und Techniker nach Japan berief.

Nach dem I. Weltkrieg, in dem Japan Kriegsgegner Deutschlands war und die gegenseitigen Beziehungen zum Erliegen kamen, mussten die deutschen Firmen den Handel mit Japan wieder neu aufbauen. Nach dem schweren Erdbeben im Raum Tokyo 1923 verlagerte sich im Zuge des Neuaufbaus der Stadt der Standort der deutschen Firmen von Kobe und Yokohama nach Tokyo.

Ein völliger Neubeginn des deutsch-japanischen Handels setzte nach dem II. Weltkrieg ein, wobei auch die Gegend um Osaka für deutsche Firmen erschlossen wurde. 1960 wohnten 833 Deutsche in Tokyo/Yokohama und 305 in Kobe/Osaka, wobei die Zahlen in den nächsten Jahren ständig zunahmen:

1974 waren es 2650 Deutsche, 1980 dann 2743, und 1986 lebten 3193 Deutsche dort.⁵⁵

Im Zuge der sich verschlechternden wirtschaftlichen Situation Japans und Deutschlands nahm die Zahl der beschäftigten Deutschen in Japan in den letzten Jahren immer mehr ab. Da es bislang keine gesetzliche Meldepflicht für Deutsche in Japan gibt, kann als Schätzwert vom Mai 2001 eine Gesamtzahl von 3830 Deutschen für Gesamtjapan angenommen werden und für die Präfektur Tokyo und das angrenzende Yokohama 2500 Deutsche.⁵⁶

Um Kosten zu sparen, lässt sich in letzter Zeit der Trend beobachten, dass anstelle von Familien mit Kindern nun eher Singles oder kinderlose Ehepaare von deutschen Firmen und Einrichtungen nach Japan geschickt werden.

⁵⁵ Vgl. SUZUKI 1988: 38ff

⁵⁶ Auskunft der Deutschen Botschaft in Toyko vom 6.5.2001

2.2.4 Elternhaus und Familienleben

Die meisten Kinder und Jugendlichen der Deutschen Schule Tokyo/Yokohama kommen aus gut situierten Elternhäusern und sind einen relativ hohen Lebensstandard gewohnt. Die Position des Vaters bringt der Familie einen materiellen Wohlstand, den sie zu Hause in Deutschland in der Regel nicht hätten. Das kann dazu führen, dass man auch auf etwas arrogantes und eingebildetes Verhalten von Seiten der Kinder und Jugendlichen stoßen kann.⁵⁷ In der Regel sind die Väter von deutschen Firmen, Banken oder Einrichtungen nach Tokyo entsandt worden. Neben ihrem Gehalt werden noch entsprechende Auslandszulagen gezahlt. Außerdem wird die Miete (zumindest ein Teil), das Schul- und Busgeld für die Kinder und in der Regel die Mitgliedsbeiträge für einen Freizeit-Club vom Arbeitgeber bezahlt. Darüber hinaus übernimmt die Firma die Umzugskosten, zahlt eine Einrichtungszuwendung und die Flugkosten für die Heimatflüge (in der Regel einmal jährlich).

Die meisten Deutschen, die in Japan arbeiten, haben ein höheres Einkommen zur Verfügung als ein durchschnittlicher japanischer Arbeitnehmer. Die Arbeitsbelastung der deutschen Väter in Japan ist generell sehr hoch. Sie müssen lange arbeiten, oft bis spät in den Abend hinein oder sogar an den Wochenenden, nicht selten kommen längere Geschäftsreisen hinzu. Da die japanische Urlaubsregelung (zehn Tage im Jahr, plus die japanischen Feiertage) auch für ausländische Arbeitnehmer gilt, kann oft nur ein Teil der langen Ferien gemeinsam mit der Familie verbracht werden. Die Kinder werden deshalb nicht völlig zu Unrecht als ‘vaterlose Kinder’ beschrieben, die nicht selten völlig auf die Mutter angewiesen sind. Viele der Frauen haben ihren Beruf, den sie in Deutschland ausgeübt haben, aufgegeben und sind ihrem Mann nach Tokyo gefolgt, oft um einen ‘Hauch von Abenteuer’ zu erleben.⁵⁸

Die Frauen sind in erster Linie für Hausarbeit und Kindererziehung verantwortlich. Viele Frauen langweilen sich und haben es schwer, sich an das neue Leben zu gewöhnen. Aufgrund der guten finanziellen Situation der Familien kann man sich in der Regel eine Hausangestellte leisten (das sind meist Frauen aus anderen asiatischen Ländern, wie den Philippinen oder Thailand), die dann die Hausarbeit und Verpflegung der Familie übernehmen. So fühlen sich viele deutschen Frauen nicht ausgelastet und suchen Abwechslung in Tennisclubs oder auf privaten Partys. Die Annäherung an die japanische Kultur geschieht häufig über spezielle Ikebana-Kurse, japanische Kochkurse oder auch Einführungsveranstaltungen in die japanische Sprache. Jedenfalls sind sie, bedingt durch die Ganztagschule

⁵⁷ Vgl. KRÜTZEFELD 1990: 152

⁵⁸ Vgl. KRÜTZEFELD 1990: 152

ihrer Kinder und den langen Arbeitstag ihres Mannes, die meiste Zeit ohne ihre Familienangehörigen und auf sich selbst gestellt.

Das gemeinsame Familienleben ist demnach sehr reduziert. Eine Studie zeigt, dass jedoch trotzdem die Familienbindung stärker als im Heimatland empfunden wird.⁵⁹ Darüber hinaus wird deutlich, dass die veränderte Lebensweise der Familien im Ausland sehr unterschiedlich wahrgenommen wird:

"Einige Eltern fühlen sich durch die gesellschaftliche Situation des Gastlandes in ihrer Lebensweise eingeschränkt, andere Eltern dagegen fühlen sich in einer fremden Kultur freier und nutzen die Möglichkeit dieses größeren Freiraums."⁶⁰

Natürlich gibt es über die oben beschriebenen eher typisch deutschen Familien auch Familien, die ein glückliches und ausgewogenes Familienleben führen. Auch gibt es einige Schüler, deren finanzielle Mittel recht beschränkt sind, z.B. Kinder von Stipendiaten (ein Elternteil bekommt für ein oder zwei Jahre ein Studien- oder Forschungsstipendium), oder Kinder, deren Eltern in einem japanischen Unternehmen arbeiten und all die Förderungen, die von deutschen Firmen bezahlt werden, nicht bekommen, oder Missionarskinder, die von ihren Eltern getrennt im Schülerwohnheim wohnen.

2.2.5 Die Deutsche Schule Tokyo/Yokohama

Die DSTY ist heute eine von der Bundesrepublik anerkannte und geförderte Deutsche Auslandsschule. Die Unterrichtssprache ist Deutsch. Sie bietet eine dem innerdeutschen Standard entsprechende Schulbildung, die mit dem Haupt-, Realschulabschluss oder dem Abitur abgeschlossen werden kann.

Die Schule gliedert sich in Kindergarten, Grundschule und Gymnasium und lehnt sich in der Grundschule, Orientierungsstufe und der Sekundarstufe I/II an die Stundentafeln und Lehrpläne des Bundeslandes Nordrhein-Westfalen an. Der Übergang von Schulen in Deutschland, der Schweiz und Österreich an die DSTY und zurück gelingt im allgemeinen ohne größere Schwierigkeiten.

Neben den Fremdsprachen Englisch, Französisch und Latein wird Japanisch in den Klassenstufen 2-4 mit zwei Stunden verpflichtendem Unterricht und in den höheren Klassen-

⁵⁹ Vgl. SUZUKI 1988: 305f

⁶⁰ SUZUKI 1988: 306

stufen als Wahlunterricht angeboten. Obwohl es natürlich zu begrüßen ist, dass Japanisch in der Grundschule als zweistündiges, verpflichtendes Unterrichtsfach zur Stundentafel gehört, zeigt sich jedoch, dass dieses Angebot nicht ausreicht, um die schwierige japanische Sprache zu erlernen. Oft wird das Fach, besonders wenn man es später sowieso nicht mehr gebrauchen kann, da nur sehr wenige Gymnasien in Deutschland Japanisch als weitere Fremdsprache anbieten, als zusätzliche Belastung empfunden.

Die erste Deutsche Schule in Japan wurde 1904 mit neun Schülern in Yokohama gegründet, 1914 war die Schülerzahl auf mehr als 20 angewachsen.

Nach dem Erdbeben 1923 siedelte sich die Schule in Omori an, einem südlichen Stadtteil Tokyos, wo dann 1933 ein neu gebautes Schulgebäude eingeweiht werden konnte. Seit 1934 ist der Schulträger eine Stiftung japanischen Rechts mit dem Namen: „Stiftung Deutsche Schule Tokyo/Yokohama“. Ihr Vorstand nimmt alle Befugnisse der Verwaltung und Geschäftsführung der Stiftung wahr. Er vertritt die Interessen der Schule nach außen.

Seit 1942 ist es möglich, das Abitur an der Schule abzulegen. In der Zeit nach dem Krieg von 1945 an war die Schule geschlossen, und nahm 1953 mit 17 Schülern ihren Dienst im alten Gebäude in Omori wieder auf. 1960 besuchten 75 Schüler und 20 Kindergartenkinder die Einrichtung, die dann 1963 als "Deutsche Auslandsschule" von der Kultusministerkonferenz der Bundesrepublik anerkannt wurde. Schulgelder und Spenden decken die Gesamtkosten der DSTY nur zum Teil. Alle übrigen Ausgaben werden von der Bundesrepublik getragen.

1967 wurde ein neues Gebäude eingerichtet und mit dem Schuljahr 1978/79 konnte die gymnasiale Oberstufe eingeführt werden. 1967 wurde in Omori ein Neubau der deutschen Schule errichtet, wobei schon 1974 wegen der ständig wachsenden Schülerzahl (1970: 365; 1973: 487; 1992: 527) ein Erweiterungsbau notwendig wurde.⁶¹

Ein völlig neues Schulleben begann mit dem Einzug in die neue Schulanlage in Kohoku, New Town, zu Beginn des Schuljahres 1991/92. Sie liegt auf einem großzügigen Gelände und verfügt über eigene Sportanlagen, Schwimmbad, Kindergarten, Klassen-, Gruppen- und Fachräume, Aula, Schulbibliothek, Mensa und Freizeitzone.

Mit dem Umzug hat sich auch das pädagogische Konzept der Schule geändert. Sie arbeitet nun nach dem Modell einer "offenen Ganztagschule", d.h., dass neben dem Pflichtunterricht ein frei wählbares Programm an Arbeitsgemeinschaften, Wahl- und Förderunterricht, sowie Hausaufgabenbetreuung angeboten wird.

⁶¹ Vgl. 46. Jahresbericht 2000: 8f

Die Schüler können aus einer Vielzahl von Arbeitsgemeinschaften aus den Gebieten Sport, Musik, Theater, Werken, Fremdsprachen, Kochen und Kunst wählen.

Wegen der langen Anfahrtswege und den ohnehin schlechten Freizeitangeboten im Großraum Tokyo für Kinder und Jugendliche, die kein Japanisch sprechen, verbringt die Mehrzahl der Schüler auch ihre Freizeit in der Schule. Für diesen außerschulischen Bereich ist eine Fachkraft mit ca. 25 Stunden tätig.

Der Stundenplan des einzelnen Schülers richtet sich, neben dem Pflichtunterricht, nach der individuellen AG-Wahl und der persönlichen Entscheidung, noch außerunterrichtliche Angebote der Schule wahrzunehmen (wie z.B. Chor, Orchester, Tonstudio). Auch können die SchülerInnen bestimmte Dienste übernehmen, die zum Schulalltag gehören (Schulbusaufsicht, Einsatz in der Bibliothek, Videodienst, um ZDF-Nachrichten aufzunehmen).

Die Schule bestimmt also den Alltag der SchülerInnen bis spät in die Nachmittagsstunden hinein.

Neben Unterricht und Freizeitangeboten versucht die Schule einen wichtigen Beitrag im kulturellen Austausch zwischen Japan und Deutschland zu leisten. So heißt es z.B. im 46. Jahresbericht 2000 der DSTY:

„Seit dem 3.10.1995 wird das Abitur der DSTY als Voraussetzung für die Zulassung zu den Aufnahmeprüfungen der japanischen Universitäten vom japanischen Unterrichtsministerium anerkannt. Die DSTY ist sich nicht erst seit diesem Zeitpunkt der besonderen Verantwortung als ausländische Schule in Japan bewusst. Die hat ihre Auswirkungen auf die Unterrichtsarbeit: Selbstverständlich ist die Beschäftigung mit Japan in den geistes- und gesellschaftlichen Fächern. Japanisch ist für deutschsprachige Kinder in der Grundschule verpflichtendes Unterrichtsfach; japanischsprachige Kinder können an der freiwilligen Lerngruppe „Japanisch als Erstsprache“ teilnehmen. Die DSTY ist darüber hinaus bemüht, ihren Beitrag zum kulturellen Austausch zwischen Japan und Deutschland zu leisten. Die Schule pflegt Kontakt zu japanischen Schulen, Universitäten und sonstigen Bildungseinrichtungen. Austauschprogramme führen die Jugendlichen zusammen. Die DSTY kennt die Schwierigkeiten und Defizite von im Ausland lebenden und heranwachsenden Jugendlichen. Sie stellt sich darauf ein, indem die Stundenzahl in den Kernfächern (...) erhöht wurden und Ergänzungs- bzw. Förderunterricht (...) angeboten werden.“⁶²

Die Schule bemüht sich durch Konzerte, Ausstellungen, Theateraufführungen, Sportwettkämpfe und Feste, Anziehungspunkt für japanische und internationale Gäste zu sein und bietet Sprachkurse in Deutsch für erwachsene Japaner an.

Der Unterricht beginnt um 8.00 Uhr. Für die Klassen 5-7 ist in der Regel nur an einem Nachmittag, für die Klassen 8-10 an zwei Nachmittagen Pflichtunterricht angesetzt.

⁶² 46. Jahresbericht 2000: 10

Seit der Fertigstellung der U-Bahnlinie zwischen den Bahnhöfen Eda und Shin-Yokohama ist die Schule relativ gut an das öffentliche Verkehrsnetz angebunden. Sechs Schulbusse befördern rund 50% der Schülerschaft aus den südlichen Stadtvierteln Tokyos zur Schule.

Am Stichtag des 1.10.1999 betrug die Gesamtzahl der Kinder und Jugendlichen an der DSTY 454. Davon besuchten 76 Kinder den Kindergarten, 129 die Grundschule und 249 das Gymnasium. Im Schuljahr 1999/2000 haben 13 Schüler das Abitur gemacht. Die Staatsangehörigkeit der Schüler ist deutsch (260), deutsch/japanisch (89), deutsch/andere Staatsangehörigkeit (25), japanisch (23), schweizerisch (47), österreichisch (11), ägyptisch (2), indonesisch (2) und niederländisch (1). Neben den Konfessionen evangelisch, katholisch und griechisch-orthodox, sind einige Schüler Anhänger der Glaubensgemeinschaft der Zeugen Jehovas und der Wissenschaft Christi. Als Weltreligionen sind neben dem Christentum der Islam und der Buddhismus vertreten.

Ein wichtiger Faktor, der das Schulleben prägend beeinflusst, ist die starke Fluktuation sowohl der SchülerInnen als auch der Lehrkräfte der Schule. So haben während des Schuljahres 1999/2000 24 SchülerInnen die Schule verlassen und 35 neue SchülerInnen sind hinzu gekommen. Die Zahl der verabschiedeten LehrerInnen am Ende des Schuljahres 1999/2000 betrug 11. Hingegen sind 10 LehrerInnen zum Schuljahr 2000/2001 wieder neu eingestellt worden. Es werden prinzipiell nur voll ausgebildete Lehrkräfte mit den entsprechenden Staatsexamina eingestellt. Die Gesamtzahl der Lehrkräfte vom Schuljahr 1994/95 hat sich im Vergleich zum Schuljahr 1999/2000 aufgrund notwendiger Sparmaßnahmen um 5 Lehrkräfte verringert. Damals waren insgesamt 51 Lehrkräfte an der Schule tätig, wovon 36 als Ortskräfte eingestellt und 15 Lehrkräfte aus Deutschland gesandt waren.⁶³

Das Schulleben wird von zahlreichen außerunterrichtlichen Veranstaltungen bestimmt. Hierbei steht die Begegnung mit Japan und der interkulturelle Austausch im Mittelpunkt. Jährlich im Oktober gehen alle Klassen der Jahrgangsstufen 3-5 und 9-13 auf Klassenfahrt und besichtigen unterschiedliche Sehenswürdigkeiten in Japan. Dabei sind die Unterkünfte und auch die Verpflegung meistens ganz im japanischen Stil. Die Klassen der Jahrgänge 6-8 fahren im Februar nach Onanda-cho, einem Ort in den japanischen Bergen zum Skilaufen. Darüber hinaus werden in jedem Schuljahr einige Klassen von verschiedenen japanischen Kleinstadtschulen eingeladen, um Land, Leute, Industrie, Landwirtschaft, Sehenswürdigkeiten etc. dieser Städte kennen zu lernen. Für einige Tage sind dann die SchülerInnen Gäste in japanischen Familien. Meistens findet die Gegeneinladung für japanische Schüler in einer deutschen Familie dann im darauf folgenden Jahr statt.

⁶³ Vgl. 41. Jahresbericht 1995 und 46. Jahresbericht 2000

Die benachbarten Schulen, wie die Grundschule Tsutsujigako oder die befreundete Schule aus Yamato, laden häufig zu Besuchen und zu bestimmten traditionellen Festen ein. Hier können dann Grundschüler z.B. beim ‚Motschischlagen‘ mithelfen oder zusehen, wie das Mädchenfest im Rahmen einer japanischen Schule gefeiert wird. Das vierzehntägige Betriebspraktikum der Jahrgangsstufe 11 findet in den verschiedensten japanischen oder deutschen Betrieben und Institutionen statt, die sich im Umfeld von Yokohama und Tokyo angesiedelt haben.

Auf dem großräumigen Gelände der Deutschen Schule finden während eines Schuljahres mehrere Großveranstaltungen und Feste statt. Zum ‚Oktoberfest‘ wird besonders die japanische Nachbarschaft eingeladen, um die Integration zu intensivieren und die bestehenden Kontakte zu festigen.

Die guten Sportanlagen der DSTY werden für zahlreiche Wettkämpfe in den verschiedenen Sportdisziplinen genutzt. Hierzu werden japanische und internationale Schulen aus Tokyo und Umgebung eingeladen.

2.2.6 Christliche Erziehung im nicht-christlichen Umfeld

Die Anzahl der japanischen Christen wird mit 1% angegeben, d.h., sie stellen eine verschwindende Minderheit dar.⁶⁴ Kirchtürme oder andere christliche Symbole kommen kaum im Stadtbild Tokyos vor. Genauso wenig hört man das aus Deutschland vertraute Glockengeläut oder Radioübertragungen geistlicher Musik oder Kurzandachten.

Deutsche Kinder und Jugendliche, die dort aufwachsen, kommen deshalb mit der christlich-abendländischen Kultur nur in den dafür speziell eingerichteten Institutionen in Berührung. Entsprechend gering ist auch der Grad ihrer christlichen Sozialisation, es sei denn, ihre Eltern legen besonderen Wert darauf.

In gewisser Weise hat die Arbeit, die im christlichen Religionsunterricht und von den christlichen Gemeinden dort geleistet wird, verschärften Modellcharakter auch für innerdeutsche Verhältnisse. Denn abgesehen von den spezifisch-äußerlichen Bedingungen, die ein Aufwachsen in einer nicht-christlichen Umwelt mit sich bringt, nimmt die Anzahl der Kinder und Jugendlichen mit ausgeprägter christlicher Sozialisation ja auch in Deutschland stetig ab.⁶⁵

⁶⁴ Vgl. 2.5.1 dieser Arbeit

Evangelischen Gemeinde deutscher Sprache Tokyo-Yokohama

Die Anfänge der Evangelischen Gemeinde gehen bis ins Jahr 1885 zurück. Im Auftrage des allgemeinen Evangelischen Missionsvereins (später Ostasien-Mission) wurde damals ein Pfarrer zur Mission nach Japan gesandt, der dann alle Deutschen und Schweizer Tokyos zu einer evangelisch-protestantischen Gemeinde zusammenfasste.

In den Gründungsjahren war die Gemeinde an die Sachsen-Weimarer Landeskirche angeschlossen. Dieser Kontakt entstand durch den Missionsverein, dessen Protektor der Großherzog von Sachsen-Weimar war. Nach dem Ersten Weltkrieg löste sich diese Verbindung und 1927 unterstellte sich die Gemeinde dem kirchlichen Außenamt der Deutschen Evangelischen Kirche. Jeder Pfarrer der Gemeinde war auch gleichzeitig mit Missionstätigkeiten im Land beauftragt. Im Jahr 1938 trennte man sich erstmalig von dieser Personalunion und ein vom kirchlichen Außenamt gesandter Pfarrer konnte sich dann allein der Betreuung der Gemeinde widmen. Er wurde von der Gemeinde selbst, der Deutschen Kirche und durch die Vergütungen finanziert, die er durch Latein- und Religionsunterricht an der Deutschen Schule erhielt. In den Wirren des Zweiten Weltkrieges kam es kurzzeitig wieder zu dieser Doppelfunktion des Pfarrers, von der man sich dann aber im Jahre 1953 endgültig trennte.

Durch Feuer und Erdbeben wurden die ersten zwei Kirchengebäude der Gemeinde zerstört. Seit 1959 hat sie nun ihren Sitz in einem zentralen Ortsteil Tokyos in Shinagawa-ku, in der Nähe des großen Bahnhofes Gotanda. Eine kleine malerische Holzkirche, die 'Kreuzkirche', mit Gemeinde- und Pfarrhaus und einem angrenzenden japanischen Garten bilden den Mittelpunkt der Gemeinde. Für viele deutschsprachige Ausländer, also auch für Österreicher und Schweizer, ist dieser Ort ein wichtiger Treffpunkt geworden. Außer in den Sommermonaten kann man hier jeden Sonntag den Gottes- und Kindergottesdienst besuchen und im vertrauten Ritual etwas Heimat finden. Obwohl die Gemeinde nicht sehr groß ist, ungefähr hundert Familien sind eingetragene Mitglieder, ist das Gemeindeleben äußerst aktiv und lebendig. Die meisten Menschen sind im Ausland viel kontaktfreudiger als zu Hause: vor allem die Neuangekommenen fühlen sich durch das gemeinsame Tokyo-Erlebnis und die zu meisternden Schwierigkeiten miteinander verbunden.

Zahlreiche Veranstaltungen, wie Konfirmandenunterricht, Bibelkreis, Mutter- und Kindertreffen, Amnesty-Gruppe, Diskussionsrunden, Ausflüge, Familienfreizeiten, Chor, Weihnachtsbasar und Gemeindefeste, bilden das lebhafte und engagierte Gemeindeleben.

⁶⁵ Vgl. 3.2.3 dieser Arbeit

Von 1977 bis 1990 hatte der Pfarrer der Tokyoter Gemeinde noch die Aufgabe, die Deutsche Gemeinde in Seoul zu betreuen.

In der Regel bleibt heute ein Pfarrer, der von der EKD vorgeschlagen und von den Gemeindemitgliedern selbst gewählt wird, 6 Jahre lang in der Gemeinde. Neben der Betreuung der Gemeinde hat er zu eigener Finanzierung Religionsunterricht an der Deutschen Schule zu erteilen.

Die katholischen Gemeinde St. Michel

Die Gründerzeit der katholischen Gemeinde geht in die zwanziger Jahre dieses Jahrhunderts zurück. Deutschsprachige katholische Christen trafen sich damals zum Gottesdienst, der in der Sophia-Universität in Tokyo von Jesuitenpatres gehalten wurde. Noch heute gehört der zuständige Priester der Gemeinde dem Jesuitenorden an und lehrt an der Sophia-Universität. In den fünfziger Jahren übernahmen Franziskaner die Seelsorge der deutschsprachigen katholischen Christen.

1960 wurde dann erstmalig ein Pfarrer zur Betreuung der Gemeinde eingesetzt, und seit dieser Zeit wird auch katholischer Religionsunterricht an der Deutschen Schule erteilt.

Mit Hilfe der Gemeinde und Spenden aus Deutschland konnte im Jahre 1962 eine Kapelle mit Wohnhaus und angrenzendem Garten im Stadtteil Nakameguro gebaut werden.

Allerdings wurde dieses kirchliche Anwesen, welches dem Franziskaner-Orden gehörte, 1986 einem Orden polnischer Schwestern "Von der göttlichen Vorsehung" übertragen. Die katholische Gemeinde konnte jedoch einen Nutzungsvertrag über die Kirche und das angrenzende Wohnhaus und Garten abschließen.

Das vermehrte kirchliche Leben fordert seit 1984, neben der Zuständigkeit des Priesters, die Tätigkeit eines Gemeindeferenten. Dieser betreut die ca. 80 Familien durch gezielte Kinder- und Jugendarbeit (Kommunion- und Firmunterricht), Erwachsenenbildung und verschiedene seelsorgerliche Aufgaben. Im März 1995 wurde nahe der Deutschen Schule und in der momentan von Deutschen bevorzugten Wohngegend in Den-en-chofu ein großzügiges Wohnhaus für die Gemeindeferentin angemietet. Hier findet jetzt ein Teil des Gemeindelebens statt; auch werden Jugendliche stärker angezogen und zur Gemeindefarbeit motiviert.

Die besondere Situation in Tokyo zwingt die beiden christlichen Gemeinden, besonders in der Kinder- und Jugendarbeit, zu intensiver ökumenischer Zusammenarbeit. Die langen Anfahrtswege zu den Kirchen und auch die Ganztagschule machen wöchentliche Treffs und kontinuierliche Gruppenarbeit fast unmöglich. Statt dessen bietet es sich an, selbst in

der Schule als Kirche präsent zu sein, um einzelne Schwerpunkte zu setzen und punktuell spezielle Veranstaltungen und Projekte für Kinder und Jugendliche anzubieten.

Jährlich findet deshalb an der DSTY eine Kinderbibelwoche für die Klassenstufen 2-6 und speziell ein Vorbereitungsnachmittag für das Osterfest statt. Dabei sind meistens auch einige Jugendliche als Mitarbeiter tätig. Das Angebot für Jugendliche bestand in den letzten Jahren eher aus sozialkritischen Themen.

Als Kontrastprogramm zur Wohlstandsgesellschaft wurde z.B. das Projekt ‚Die andere Seite Japans entdecken‘ angeboten. Hier wurde über das Leben und die Diskriminierung bestimmter Bevölkerungsgruppen in Japan, speziell über die *Burakus* informiert, bei denen es sich um eine Minderheit handelt, die sich heute meist als Tagelöhner durchs Leben schlagen muss. Generell erfährt man über Armut, Elend oder auch Arbeitslosigkeit in Japan kaum etwas, und auch die Jugendlichen der deutschen Schule konnten bislang zu diesen Bereichen der japanischen Lebenswirklichkeit kaum Zugang finden.

Jährlich im Frühjahr besucht eine Gruppe von Jugendlichen der DSTY das Slumgebiet am Rande der Millionenstadt von Seoul/Korea. Dabei wird der Kontakt zur Partnergemeinde der Tokyoter Gemeinde, zur Young-Un-Gemeinde, intensiviert. Dieser Besuch gibt auch die Gelegenheit, Seoul aus einer etwas anderen Perspektive kennen zu lernen. 1995 kam es zum ersten Besuch einiger Jugendlicher der koreanischen Gemeinde in Tokyo, was im übrigen ihre erste Reise ins Ausland war.

Neben speziellen Mitarbeiterschulungen für Jugendliche, die sich als Kindergottesdiensthelfer, Betreuer auf Freizeiten oder Mitarbeiter bei der Kinderbibelwoche engagieren, veranstaltet die Gemeinde häufig an den Wochenenden Kinderfreizeiten im Grünen, bei denen das Erleben der Natur im Vordergrund steht, denn die meisten Kinder haben in Tokyo kaum die Möglichkeit, draußen zu spielen und sich in der Natur zu bewegen. Ein ökumenischer Höhepunkt der Kinderarbeit ist die jährliche ‚Sternsingeraktion‘, bei der rund 30 Kinder durch Tokyo gehen und die einzelnen Familien aufsuchen.

Überall in Japan gibt es kleine Niederlassungen und Missionszentren der Liebenzeller Mission. In Kawasaki, einer Stadt zwischen Tokyo und Yokohama, besitzt die Liebenzeller Mission ein Schülerwohnheim. Hier leben ca. 30 Kinder und Jugendliche, deren Eltern im Land als Missionare tätig sind. Ein Ehepaar und noch weitere Mitarbeiter der Missionsgesellschaft sind für ihre Betreuung verantwortlich. Kinder der Klassenstufen 1-2 werden im Haus selbst unterrichtet, alle älteren Kinder besuchen die DSTY und müssen täglich einen relativ weiten Schulweg in Kauf nehmen. An den Wochenenden und in den Schulferien

besuchen die Kinder und Jugendlichen meist ihre Eltern, wenn diese nicht allzu weit entfernt wohnen.

Christliche Normen und Werte, Andachten, Gottesdienste, Bibelstunden und sozial-caritative Dienste bestimmen den Tages- und Wochenablauf der Heimbewohner. Hin und wieder werden besondere Veranstaltungen geplant und durchgeführt, wofür dann auch vorher öffentlich geworben wird.

2.2.7 Christlicher Religionsunterricht an der Deutschen Schule Tokyo/Yokohama

An der DSTY wird konfessions-übergreifend Religionsunterricht einstündig pro Woche im Klassenverband in den Klassen 1-10 erteilt. Dabei ist vorgesehen, dass im zweijährigen Rhythmus die Lehrkraft und mit ihr die Konfession wechselt. In der Oberstufe kann als Grundkurs das Fach Religion gewählt werden. Neben dem evangelischen Pfarrer und dem katholischen Pastoralreferenten, die für jeweils 6-10 Stunden Religionsunterricht wöchentlich an der Schule eingeteilt sind, unterrichten in der Grundschule einige Klassenlehrer mit entsprechenden Missio bzw. Vokatio das Fach Religion in ihrer Klasse.

Erst ab Klasse 5 wird das Fach regulär benotet, in der Grundschule wird lediglich die Teilnahme im Zeugnis vermerkt. Nur wenige Schüler sind vom Religionsunterricht abgemeldet, weshalb auch nur in Klasse 9 das Fach Ethik angeboten wird.

Wie in den anderen Fächern auch, lehnt man sich in den Unterrichtsinhalten vorwiegend an den Lehrplan des Landes Nordrhein-Westfalen an. Doch kann allerdings wegen der verminderten Stundenzahl nur ein Teil davon realisiert werden.

Diese Form des Religionsunterrichtes im Klassenverband kann als Chance für einen lebendigen interreligiösen Austausch genutzt werden, es können vielfältige ökumenische Erfahrungen gesammelt werden. Christen beider Konfessionen, Buddhisten, Shintoisten und Moslems gehören nicht selten zu einem Klassenverband. Darüber hinaus findet vor allem in den unteren Klassen aufgrund der oft fehlenden christlichen Sozialisation eine wirkliche 'Erstbegegnung' mit der christlichen Botschaft statt. Hierbei ist verstärkt zu beobachten, wie aufgeschlossen und interessiert christliche Thematik und biblische Geschichten oft gerade von den nicht christlich erzogenen SchülerInnen aufgenommen werden, vor allem dann, wenn ihre Lebenswirklichkeit im Unterricht zum Ausdruck kommt. Thematisiert man ihre Lebensgeschichte und erörtert z.B., wie sie ihr Fremdsein in Japan erleben, welche Erfahrungen, Sorgen und Nöte damit verbunden sind, dann wird das oft so intensiv von

ihnen als Thema angenommen, dass Aspekte einer entwicklungspezifisch-seelsorgerlichen Begleitung nicht unberücksichtigt gelassen werden können.

2.3 Grundverständnis von Interkulturalität

Derjenige, der freiwillig für einige Jahre ins Ausland geht, ist darauf vorbereitet, dass sich sein Leben zwangsläufig ändern wird. Die veränderte Lebenssituation im Ausland löst Prozesse aus, die in der fremden Kultur, den anderen Sitten und Gebräuchen, der anderen Lebensumgebung, sowie in der Sprache des Gastlandes begründet sind. Doch diese Begegnung mit dem Fremden geschieht heute nicht mehr nur während einer Reise oder eines längeren Auslandsaufenthaltes, sondern passiert alltäglich vor unserer Tür. Die gegenwärtige gesellschaftliche Situation in Deutschland ist vom Bild ausländischer Mitbürger geprägt. Fremde Hautfarbe, fremde Kleidung, fremde Sprache und fremde Kultur begegnen uns in unserem Alltag. Das weltweite Zusammenwachsen der Völker und die Zunahme multikultureller Entwicklungen fordert die Auseinandersetzung mit fremden Kulturen und Religionen und damit auch mit dem damit einhergehenden Pluralismus. Darunter kann „die Koexistenz, das weitgehend friedliche Nebeneinander verschiedener Gruppen in ein und derselben Gesellschaft“⁶⁶, verstanden werden.

Das Angebot an Antwortmöglichkeiten auf die fundamentalen menschlichen Sinnfragen wie: Wer bin ich? Was soll ich glauben? Wie soll ich leben? hat sich durch den weltweiten Austausch der Kulturen, durch die gegenwärtige interkulturelle Situation, in nie gekanntem Umfang erweitert.

Heute stehen, durch Medien und weltweite Mobilität bedingt, potentiell alle Antworten, die sich Menschen in ihrer Geschichte je darauf gegeben haben, zur Verfügung. Die Ferne ist uns, mit ihren ganz anderen Kulturen und Religionen, nahe gerückt: Peter L. Berger sagte das einmal so: „Man muß nicht unbedingt nach China fahren; die Chinesen kommen auch her.“⁶⁷

Leben in einer ‚multikulturellen Gesellschaft‘ kann für die einen Angst vor ‚Überfremdung‘, Argwohn und Misstrauen bedeuten, das sich in Hass und Gewalt niederschlägt,⁶⁸ und für die anderen eine wohltuende, Interesse weckende Bereicherung und Ergänzung ihrer Lebensgestaltung sein.

⁶⁶ BERGER 1994: 43

⁶⁷ BERGER 1995: 6

⁶⁸ Die bekannten und unbekanntenen Übergriffe auf Ausländer sprechen eine deutliche Sprache.

Der Lebensvollzug in einer ‚multikulturellen Gesellschaft‘ löst Lernprozesse aus, die als interkulturell bestimmt werden können.

„Interkulturelles Lernen findet statt, wenn eine Person bestrebt ist, im Umgang mit Menschen einer anderen Kultur, deren spezifisches Orientierungssystem der Wahrnehmung des Denkens, Wertens und Handelns zu verstehen, in das eigene Orientierungssystem zu integrieren und auf ihr Denken und Handeln im fremdkulturellen Handlungsfeld anzuwenden. Interkulturelles Lernen bedingt neben Verstehen fremdkultureller Orientierungssysteme eine Reflexion des eigenen Orientierungssystems.“⁶⁹

Die verschiedenen Kulturen und Religionen fordern sich wechselseitig in einem bisher nicht gekannten Ausmaß heraus. Huntington⁷⁰ spricht davon, dass künftig weniger typische nationale Konflikte und Kriege herrschen werden, als vielmehr ein ‘Kampf der Kulturen’.

„In der heraufziehenden Ära sind Kämpfe zwischen Kulturen die größte Gefahr für den Weltfrieden, ...“⁷¹

Gewollt oder ungewollt beginnen die verschiedenen Kulturen einander wahrzunehmen und sind gezwungen, sich miteinander zu arrangieren.⁷²

„Der konstruktive Weg in einer multikulturellen Welt besteht darin, auf Universalismus zu verzichten, Verschiedenheit zu akzeptieren und nach Gemeinsamkeiten zu suchen.“⁷³

2.4 Die Begegnung mit dem Fremden am Beispiel Japans

Gemeinhin gilt Japan als ein stark säkularisiertes Land⁷⁴, in dem Technik, Wissenschaft und wirtschaftlicher Fortschritt im Vordergrund stehen. Aber diese Sicht verdeckt nur dem oberflächlichen Betrachter den lebendigen Umgang der Japaner mit Religion. Auch kann der Begriff der ‘Säkularisierung’ nicht als Obertitel der allgemeinen Religionsgeschichte Japans im modernen Zeitalter dienen.⁷⁵

Die japanisch religiöse Erfahrung hat kosmische Dimensionen.

⁶⁹ AUERHEIMER 1990: 172

⁷⁰ HUNTINGTON 1996

⁷¹ HUNTINGTON 1996 : 531

⁷² Kritisch möchte ich an dieser Stelle bemerken, dass Kulturen sich immer nur entwickeln in Auseinandersetzung mit anderen Kulturen. Huntingtons Grundannahme wird von mir an dieser Stelle bestritten. Die Sicht Huntingtons ist ungeschichtlich und abstrahiert von der wirklichen Genese kultureller Entwicklungen.

⁷³ HUNTINGTON 1996 : 526

⁷⁴ Vgl. GERLITZ 1977:13f

„Das Heilige und Göttliche [zeigt] sich in der Natur, genauer gesagt in den Schönheiten der Natur ... Es gibt keinen Bruch zwischen Göttlichem, Menschlichem, und der Welt der Natur. Das Heilige manifestiert sich in den kosmischen Schöpfungen ebenso wie in den erhabensten spirituellen Erlebnissen...“⁷⁶

Die Menschen leben so, „als gäbe es überall noch Spuren des Heiligen.“⁷⁷ Der schneegekrönte Gipfel des Fujis, die zahmen Rehe in der alten Hauptstadt Nara, Bäume und Sträucher in japanischen Gärten oder Tempelanlagen, ja selbst die Steine in den berühmten Meditationsgärten Kyotos - all dies hat metaphysischen Charakter und wird mit einer 'religiösen' Ehrfurcht wahrgenommen.⁷⁸

Gleichzeitig liegt dieses Religiöse im Verborgenen; es ist eine Erfahrung, die nicht öffentlich zu registrieren oder diskutieren ist, aber man kann, selbst als Außenstehender, als Gaijin, nach einiger Zeit die Lebendigkeit des Heiligen spüren.

Versuchte man die japanische Religiosität näher zu beschreiben, so könnte sie als eine Art unspezifische numinose Sphäre verstanden werden, die in ihrer Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit allein der Intuition, dem Gefühl zugänglich ist.

Das Sakrale und das Säkulare stehen dabei keineswegs in Konkurrenz zueinander, sondern der hochtechnologische japanische Alltag ist von sakralen Elementen durchsetzt, die oft jedoch nicht bestimmten Religionen zugeordnet werden können. Eliade schreibt dazu:

„Das archaische Element der Religion [existiert] zugleich mit dem Modernsten zusammen (...) und (...) beide [bestehen] manchmal symbiotisch, manchmal getrennt voneinander (...).“⁷⁹

Die verschiedenen Religionen werden als Möglichkeiten und Wege angesehen, sich dieser numinosen Sphäre zu nähern. Diese Sphäre gehört mit zum Lebens- und Wirklichkeitsgefühl der Japaner und ist so fundamental und tragend, dass es sich nicht durch technisches Denken ablösen oder von ihm beherrschen lässt.⁸⁰

Die Frage, welche Religion nun die richtige sei, spielt keinerlei Rolle.

„Für den Japaner bedeutet Religion häufig nicht Wahrheitsanspruch, der eine überzeugende Glaubenshaltung fordert, sondern Religion bedeutet Sinn gebende Perspektive, soziale

⁷⁵ Vgl. PYE 1995: 143

⁷⁶ ELIADE: 1958: 839

⁷⁷ Vgl. GERLITZ 1977: 16

⁷⁸ „Selbst wenn der Berg Fuji, einst der heilige Berg der Pilger, heutzutage jährlich durch die Bergsteigervereine von den Hinterlassenschaften der Touristen gereinigt werden muß, ist dem modernen Japaner das Erlebnis des Numinosen in der Natur noch nicht fremd geworden.“ GÖSSMANN 1965:24

⁷⁹ ELIADE 1958: 840

⁸⁰ Vgl. ROSENKRANZ 1986: 540ff

Kommunikation (insbesondere Ermutigung und Beruhigung) und damit soziale Integration.⁸¹

Ebenso ist die Frage nach der 'Existenz' Gottes oder der Götter in der ostasiatischen Geistesgeschichte nie eine wichtige Frage gewesen.⁸²

„Man kümmert sich normalerweise um die Götter (in Japan die kami), ohne zu fragen, ob es sie 'gibt' oder nicht. Für die überwiegende Mehrheit der Japaner reicht es aus, daß die kami im gesellschaftlichen Bewußtsein präsent und mächtig sind, auch wenn sie im Sinne einer epistemologischen Kritik keinen (...) ontologischen Status haben (...).“⁸³

Ein Weg (*do*), der versucht sich dieser numinosen Sphäre zu nähern, kann dabei aber auch etwas ganz anderes sein, als das, was wir unter 'Religion' verstehen: Judo, Kendo (Schwertfechten) oder Kyudo (Bogenschießen) würden wir eher als sportliche, wenn nicht sogar kriegerische Aktivitäten ansehen, doch geht es den Japanern damit vor allem darum, die Konzentrationsfähigkeit zu steigern, weshalb diese Übungen durchaus als Wege der Zen-Meditation angesehen und überhaupt in diesem Zusammenhang entwickelt wurden.

Auch in der Kunst der japanischen Gartenarchitektur, in der man keine geometrische Symmetrie findet und beim mittlerweile auch im Westen bekannt gewordenen *ikebana* (der Blumensteckkunst), der Teezeremonie oder der Kalligraphie ist dieser Geist der Konzentration zu finden, bei dem in erster Linie die Fähigkeit eingeübt werden soll, sich in Tat, Ausdruck und Form auf das Wesentliche zu reduzieren. Dabei sollte ein Bewusstseinszustand erreicht werden, „in dem es keinen Unterschied zwischen dem Subjekt-Ich und dem Objekt als Gegenstand des Erkennens gibt.“⁸⁴ Es heißt, das Selbst zu lernen und das Selbst zu lernen heißt, das Selbst zu vergessen.⁸⁵

⁸¹ PYE 1989: 293

⁸² Vgl. PYE 1995: 141

⁸³ PYE 1995: 141

⁸⁴ NUMATA 1999: 369 „J. Karaki beschreibt einen solchen Bewußtseinszustand wie folgt: Wenn man sagt, daß man mit den Augen sieht und mit den Ohren hört, bedeutet das nicht, daß die Augen und die Ohren sich auf der einen Seite befinden und die Gegenstände auf der anderen, und daß die Beziehung, die zwischen einem Subjekt und einem Objekt ist, die zwischen einem Spiegel und seinem Spiegelbild ist. Man kann nicht das gegenüberstehende Subjekt und Objekt voraussetzen. Es ist nicht so, daß ein Subjekt ein Objekt sieht. Wenn man einen Willen hat, ein eigenes Subjekt klar zu machen, dann wird das Objekt unklar. Wo es weder das Subjekt noch das Objekt gibt, wo die beiden ausfallen, werden das Wasser und der Mond beide klar. Der Mond spiegelt sich auf dem Wasser, gelassen, und auch das Wasser ist, den Mond spiegelnd, gelassen“. Aus: Zenka goroko shu (Geschichte des Koroko). Tokyo 1981 zitiert nach NUMATA 1999:369

⁸⁵ Vgl. NUMATA 1999: 370 nach dem Priester Gogen (1200-1251)

„Die erkennende intellektuelle Kraft in unserem Kopf wird so zum Hindernis für das Begreifen der Welt und der Menschen.“⁸⁶

In allen Bereichen der japanischen Kultur findet sich diese monistische Haltung, die der dichotomischen Weltanschauung des westlichen Denkens entgegensteht.

„Dieses japanische, sowohl-als-auch, das dem westlichen, entweder-oder diametral entgegengesetzt ist, ist nicht nur ein Schlüssel zum Verständnis der japanischen Kultur, sondern erklärt auch viele Dinge des täglichen Lebens in diesem Land. Eine Denkprämisse, ohne die (...) die japanische Kultur und Lebensweise unverständlich bliebe.“⁸⁷

Als wichtigstes Merkmal japanischer Religiosität wäre deshalb die *Möglichkeit der Wahl* zwischen verschiedenen Sakralbereichen zu nennen. Das ausgeprägte japanische Konsens- und Harmoniestreben verhindert dabei eine Konkurrenz zwischen diesen Bereichen; die Religionen verzichten von sich aus auf jeden 'Alleinvertretungsanspruch' und akzeptieren die ihnen jeweils zugeschriebenen Rollen und Grenzen.

Der Mensch versteht sich nicht als Subjekt oder gar Herr der Geschichte, sondern sieht sich im ewigen Kreislauf des Werdens und Vergehens integriert, der den Schöpfungsmythos der Urzeit wie auch Wirtschaftsboom und Wirtschaftskrise der Gegenwart umfasst. Auch daran wird erkennbar, wie sehr in Japan die Sphären miteinander verwoben sind, wie sehr z.B. Ökonomie und Spiritualität miteinander zu tun haben. Obwohl sich Japaner selbst nicht als religiös bezeichnen, spielen religiöse Dinge, die (in Anlehnung an Pye⁸⁸) als 'primäre Religion' bezeichnet werden können, bis in den Alltag hinein eine wichtige Rolle, die für jeden einzelnen eine fundamentale Lebensgrundlage darstellen und über autonome Kraft verfügen. Deshalb ist es wie selbstverständlich, dass Manager während ihrer Mittagspause zum Schrein und in die schönen parkähnlichen Tempelanlagen gehen um sich auszuruhen, zu meditieren oder zu beten. Erholung und Meditation gehen so unterschiedslos ineinander über.

Zur praktizierten Alltagsreligiosität gehört auch die Verehrung der Ahnen. In fast jedem Haushalt findet sich ein kleiner Hausaltar (*kamidana*), der dem Andenken an die verstorbenen Familienangehörigen gewidmet ist. Und das größte alljährliche Verkehrschaos findet immer am buddhistischen *O-Bon*-Fest statt, welches der Tag ist, an dem die Angehörigen die Gräber ihrer Ahnen in den Heimatdörfern aufsuchen, um sie mit Blumen, Lebensmitteln und Fotos zu schmücken.

⁸⁶ NUMATA 1999: 370

⁸⁷ NUMATA 1999: 370 (Koellreuter zit. nach Tanaka, S: *Seiyo-tono-taiwa*. Tokyo (Meisei Daigaku) 1983 (enthält eine deutsche Zusammenfassung unter dem Titel „Dialog mit dem Westen“).

In manchen Betrieben und Industrieanlagen finden sich, je nach der religiösen Einstellung der Unternehmer, neben dem üblichen Schreintor (*tori*), dessen Funktion in der Abgrenzung liegt, verschiedene Shinto-Schreine. Diese sind ortsansässigen Gottheiten gewidmet oder erinnern an die Toten, die durch einen Arbeitsunfall im Betrieb ihr Leben verloren haben, oder sind selbst Sitz des Gottes (*kami*) des Betriebes, der zum Schutz und Wohlergehen seiner Mitarbeiter angebetet und verehrt wird.⁸⁹

„Diese Auffassung von der Funktion des Religiösen im Betrieb als Sicherung der Sicherung ist kein ‚Volksglaube‘, sondern wird auf Managerebene getragen und gefördert (...). Die religiöse Dimension [stellt] einen, wenn auch normalerweise nicht besonders auffallenden, doch von allen Firmenangehörigen als normal empfundenen Aspekt des industriellen Alltags [dar].“⁹⁰

Der Ritus, dass neu errichtete Häuser und Gebäude von Shinto-Priestern eingeweiht und gesegnet werden, gehört wie selbstverständlich zum religiösen Alltag der japanischen Bevölkerung, wie auch, dass Motorräder und Autos vor dem Kawasaki-Daishi-Tempel in der Nähe von Tokyo durch einen Ritus des Shinto-Priesters vor bösen Geistern geschützt werden.⁹¹

Auch das Feiern als Ausdruck von Lebensfreude kann als Religion verstanden werden, da es in Japan sowohl im privaten wie öffentlichen Leben eine zentrale Rolle spielt. Der Jahreskreislauf ist von Riten und Gebräuchen markiert, die auch mit dem intensiven Naturempfinden zusammenhängen. Jede Jahreszeit hat ihr Symbol: die berühmte japanische Kirschblüte steht für den Frühling, aber auch für die Vergänglichkeit des Lebens, Glühwürmchenfeste werden in den heißen Sommernächten gefeiert, und im Herbst erfreut man sich an der Laubverfärbung, die in Japan viel intensiver als in Europa ist. In den Winter fällt das Neujahrsfest, welches in Japan sehr still gefeiert wird. Jedes Neujahrsfest bedeutet gemäß der japanischen Tradition einen wirklichen Neuanfang, an dem alles Böse der Vergangenheit angehört und der Mensch rein wird, dementsprechend wird er auch an diesem Neujahrstag ein Jahr älter. Falls das vergangene Jahr eher schlecht verlief, wird es durch eine Beschwörungszereemonie gereinigt, man versucht es zu vergessen und beginnt das neue Jahr offen und neu.

⁸⁸ Vgl. PYE 1995: 135f

⁸⁹ Vgl. PYE 1989: 295ff

⁹⁰ PYE 1989: 298

⁹¹ Vgl. DER SPIEGEL 29/2000: 108ff

„Ein vergangenes Jahr und ein neues Jahr sind also, psychologisch betrachtet, zwei voneinander völlig unabhängige Dinge: Die Vergangenheit ist, buchstäblich, schon ‚vorbeigegangen‘ (...). Es entspricht nicht der japanischen Lebensauffassung, daß es die Bestimmung des Menschen sei, die Vergangenheit zu reflektieren oder das zukünftige Leben inhaltsreicher zu gestalten.“⁹²

Diese Umgehensweise hat mit dem japanischen Zeitverständnis zu tun. Zwar wurde der gregorianische Sonnenkalender vor 130 Jahren in Japan eingeführt (zuvor lebten die Japaner nach dem Mondkalender), doch hatte er auf die Bedeutung des Zeitgefühls für die Japaner keine verändernde Wirkung und ist bisher nicht tief in die japanische Mentalität eingedrungen.

„Die Frage, ob eine Zeiteinheit sechs Monate oder ein Jahr währt, ist dabei nicht wichtig. Im japanischen Zeitbewußtsein besteht keine unmittelbare Beziehung zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Natürlich gibt es auch im japanischen Zeitbewußtsein Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Aber die Japaner fühlen Zeit, als ob sie immer gegenwärtig und homogen sei. Zeit hat für sie keine Dauer, sondern ist *tatsu* (*tatsu* bedeutet ungefähr, daß etwas vergeht, ohne kontinuierlich zu dauern).“⁹³

Zu dieser Einstellung kommt die buddhistische Lehre der Vergänglichkeit, nach der das irdische Leben sowieso sehr flüchtig sei. Dies hat zur Folge, dass über Vergangenes nicht groß nachgedacht und gegrübelt wird, entsprechend der Redewendung: „Laßt das Vergangene vergangen sein.“ Hierdurch kann einerseits Großherzigkeit, Geduld und Nachsehen geübt werden, andererseits aber auch Negatives übersehen und vergessen werden.⁹⁴ Es gilt vielmehr das gegenwärtige Leben zu genießen und sich der Zeit zu überlassen. Natürlich werden auch Verbesserungen und Veränderungen in allen Lebensbereichen angestrebt, aber immer rein pragmatisch im Sinne einer verlängerten Gegenwart und nicht als grundlegende Veränderung.⁹⁵

Es gehört mit zum Leben eines Japaners, dass diese alljährlichen Feste und Passageriten in ihrem religiösen Kontext eingebettet sind und ohne ihn nicht verstanden werden. Dabei ist es üblich, dass man sich auf den Weg zum Tempel oder Schrein macht, dahin, wo vorwiegend die Feste gefeiert werden. Fast immer hat man dabei einen größeren oder kleineren Anstieg, einen Berg oder auch nur Treppen zu überwinden, d.h. dieser Weg, egal ob zum shintoistischen Schrein oder buddhistischen Tempel, wird immer als ein bewusster Akt begangen.

⁹² NUMATA 1999: 366

⁹³ NUMATA 1999: 366

⁹⁴ Vgl. NUMATA 1999: 366

⁹⁵ Vgl. NUMATA 1999:367f

Anschließend ruft man seine Gottheit an, kauft Amulette und Glücksbringer und schreibt persönliche Wünsche auf Täfelchen oder Zettel und bittet damit seine Gottheit um Schutz und Hilfe. Anschließend amüsiert man sich und lässt es sich bei besonderen Speisen und nicht selten mit reichlich Alkohol, wie Sake und Bier, wohl gehen.

Japan ist somit keineswegs säkularisiert, man kann sich dem Eindruck Eliades anschließen, dass man in Japan „noch auf lebendige und schaffende religiöse Kräfte [stößt] (...).“⁹⁶

Mit dieser religiösen Pluralität und gleichzeitigen Toleranz sind in Japan Arten von Religiosität vorherrschend

„wie sie bei uns erst für die nächsten Jahrzehnte mit solcher Allgemeinheit zu erwarten sind: daß das Religiöse zwar nicht abgelehnt wird, daß es als Möglichkeit eines bestimmten, festen Standpunktes geachtet wird, daß man es für andere gelten läßt, ohne für sich selbst eine Verbindlichkeit darin wahrzunehmen.“⁹⁷

Über diese Akzeptanz hinaus, werden die verschiedenen Religionen durchaus auch als ergänzende Möglichkeiten angesehen, um sich der numinosen Sphäre anzunähern.

2.5 Kultur und Religion Japans

„Es gibt viele Wege, die zur Spitze des Berges Fuji führen.“ (Japanisches Sprichwort)

Die traditionelle japanische Weise des Umgangs mit Religionen hat erstaunlicherweise Ähnlichkeit mit einigen Zügen der 'postmodernen Religiosität'. Wichtigstes Merkmal dabei ist die *Wahlmöglichkeit*, die die traditionelle japanische Religiosität erlaubt. Der Durchschnittsjapaner

„bringt es mühelos fertig, Shintoist als Angehöriger seiner Nation zu sein, Buddhist als Grübler und Leidender, Konfuzianer als Gebildeter, persönlich oft Christ und als Naturwissenschaftler eine Art von Materialist (...).“⁹⁸

Versuchte man dieses japanische Verhalten als Kulturprinzip gegenüber dem westlichen auf den Begriff zu bringen, so könnte man es 'Anhäufung' bzw. 'Kombination' im Gegen-

⁹⁶ ELIADE 1958: 839

⁹⁷ GÖSSMANN 1965: 7

⁹⁸ SINGER 1991: 126; allerdings gibt es mindestens einen wesentlichen Unterschied zur postmodernen Situation: Wann man sich welcher Religion zuwendet, ist traditionell weitgehend festgelegt, aber diese

satz zum westlichen Prinzip der 'Ersetzung' nennen: So hat eben der Buddhismus *n i c h t* den älteren Shintoismus ersetzt (wie das Christentum z.B. den Germanenglauben), sondern ist zu ihm hinzugekommen.

Es ist festzustellen, dass das alltägliche Leben der Japaner niemals grundsätzlich von irgendeiner bestimmten fremden Kultur beeinflusst war. Sondern „man versuchte vielmehr, die jeweils fremde Kultur vollständig zu japanisieren.“⁹⁹

Bestes Beispiel für diese 'Anhäufung' oder 'Kombination' ist die japanische Schrift, die aus drei verschiedenen Schriftarten besteht (heute eigentlich vier, da die englische Sprache gegenwärtig hinzukommt).¹⁰⁰

Somit haben verschiedene Weltanschauungen und Religionen Platz in der japanischen Kultur. Geleitet von einem ausgeprägten Konsens- und Harmoniestreben versucht man einen möglichst breiten Pluralismus zu ermöglichen.

Außerdem ist im japanischen Denken und Handeln eine Aufsplitterung der Lebenssphären zu beobachten, d.h., dass in jedem Lebensabschnitt andere, unterschiedliche, ja sogar widersprüchliche Wertausrichtungen bestimmend sind. Durch diese synkretistische Lebenseinstellung ist es möglich, dass z.B. soziale Handlungen von unterschiedlichen Werten beherrscht werden.¹⁰¹

Dieser Pluralismus¹⁰² verlangt natürlich auch von den Religionen, dass sie keinen 'Alleinvertretungsanspruch' stellen, sondern die ihnen jeweils zugeschriebenen Rollen und Grenzen akzeptieren, um dann insgesamt eine umgreifende Kulturharmonie - ohne religiöse Streitigkeiten - zu garantieren.

Auffällig in Japan ist weiter, dass Religion sich hier in erster Linie auf die Teilnahme an Ritualen beschränkt, von denen man sich unmittelbaren Nutzen materieller und psychologischer Art erhofft.

Religion im japanischen Sinn ist Bestandteil eines kulturellen Gesamtkomplexes und wird nicht als Bekenntnis zu *einer* Religion oder dem Bekenntnis zu einer Konfession verstanden.

Tradition ist offen. So ist das Christentum hinzugekommen und hat seinen begrenzten Ort ('Weihnachten' und teilweise 'Hochzeit') gefunden.

⁹⁹ NUMATA 1999: 360

¹⁰⁰ Vgl. TAKAO 1990

¹⁰¹ Vgl. KÖPPING 1990: 4

¹⁰² In diesem Zusammenhang wird auch von einem 'Synkretismus in einer festen Ordnung' gesprochen. (Vgl. SWYNGEDOUW 1980: 210)

„Japanische Religionen sind von Situationen her zu verstehen, stark in soziale Zusammenhänge eingebunden und pragmatisch ausgerichtet. Sie sind mit einer Dienstleistungsagentur vergleichbar.“¹⁰³

Eine Umfrage des japanischen Kultusministeriums im Jahr 1963 ergab, dass sich von 96 Millionen Japanern 66,4 Millionen zum Shintoismus und 53,5 Millionen zum Buddhismus zählten!¹⁰⁴ Eine weitere Untersuchung aus dem Jahre 1986 gibt an, dass 62% der Japaner Shintoisten und Buddhisten sind.¹⁰⁵

So ist z.B. der buddhistische Bereich zuständig für all das, was mit dem Sterben zu tun hat, für Bestattungsriten und Rituale vor dem Hausaltar. „Wenn die Menschen an den Tod denken, fühlen sie sich dem Buddhismus nahe.“¹⁰⁶

Nur im Fall des Todes besteht eine enge, persönliche Beziehung zwischen dem 'Gläubigen' und dem Tempel. Sonst ist der Tempel nur der Ort,

„wo sich beliebige religiöse Bedürfnisse artikulieren können, wo Laien ohne priesterliche Intervention sich des Beistandes der Buddhas und Bodhisattvas [der Helfer Buddhas] versichern.“¹⁰⁷

Auch bei einem anderen mit dem Tod verbundenen Ereignis, der Abtreibung, gilt der Buddhismus als zuständig. Archaischer Vorstellung gemäß (die aber trotzdem gefühlsmäßig auch von gegenwärtigen Japanern und wohl vor allem Japanerinnen geteilt wird), „heben abgetriebene Kinder die ausgewogene Beziehung zwischen Lebenden und Toten auf und bringen damit potentiell Böses und Unglück auf die Welt.“¹⁰⁸

Als Geister hegen die so verstorbenen Kinder einen 'Groll' gegen die Verursacher ihres 'Umherirrens zwischen den Welten'. So begrüßt man es sehr, dass sich bestimmte und dafür bekannte buddhistische Tempel besonders dieser 'Kinder' annehmen und sie in Form kleiner Statuen verehren, um diese 'Wasserkinder-Geister' ('Mizu Ko')¹⁰⁹ zu besänftigen.

Zwar verurteilt der offizielle Buddhismus die Abtreibung, doch indem er hier Formen und Riten zur Verfügung stellt, wird es den Frauen sicher helfen, mit ihrer durch eine Abtreibung bedingten emotionalen und glaubensmäßigen Betroffenheit fertig zu werden, nimmt

¹⁰³ WABNER 1993: 9

¹⁰⁴ Vgl. IMMOOS 1990 : 173

¹⁰⁵ Vgl. OGAWA 1987a: 536

¹⁰⁶ MATSUBARA 1981: 11

¹⁰⁷ WABNER 1993: 12

¹⁰⁸ WABNER 1993: 12

¹⁰⁹ Das Wasser bedeutet Leben und Tod und durch ihren Tod kehren sie zu einem frühen Ursprung zurück und haben aber trotzdem eine größere Chance zur Wiedergeburt.

man eine für diese Religion typische pragmatische Haltung ein, die sich nicht darum schert, ob ein Widerspruch zur öffentlich verkündeten Lehre des Buddhismus besteht.

Der noch ältere Shintoismus dagegen ist die Religion für das Leben: „Wenn die Menschen an das Leben denken, fühlen sie sich zum Shinto hingezogen.“¹¹⁰

Kleinkinder, in helle Babykimonos gewickelt, mit Glücksbringern geschmückt, werden zum Schrein gebracht, damit der Priester sie den dort residierenden Göttern vorstellt, wodurch das Kind in die Ortsgemeinde und auch in die japanische Nation sakral aufgenommen wird. In ähnlicher Weise werden alljährlich im November Mädchen im Alter von drei und sieben Jahren, sowie siebenjährige Jungen in den festlichsten japanischen Gewändern zum Schrein gebracht, um sie unter den Schutz der Götter zu stellen. Vor den Eintritts- und Schlussexamen der Schulen und Hochschulen werden die Schreine von Schülern, Studenten und ihren Angehörigen aufgesucht, um die Gottheiten um Beistand zu bitten. Gerade bei Krisen, Stress, möglichen Gefährdungen und kalendarischen Anlässen besinnt man sich auf die shintoistische Religion.

Auch für Trauungen ist der Shintoismus ‘zuständig’, in den letzten Jahren ist jedoch auch die christliche Hochzeitszeremonie, die Heirat ‘ganz in Weiß’, in Mode gekommen. Viele Paare lassen sich nun sowohl shintoistisch, im traditionellen *kimono*, als auch christlich, die Braut im weißen Hochzeitskleid, der Mann im eleganten Hochzeitsanzug, trauen (sowohl *kimono* wie Hochzeitskleid leiht man sich meistens aus). Viele Hotels, in denen die Hochzeitsfeiern stattfinden, haben neben dem shintoistischen Schrein auch eine kleine christlich aufgemachte Kapelle, wo die jeweiligen Zeremonien stattfinden. Allerdings darf man nun nicht glauben, dass das Christentum auf diesem Weg Einzug in Japan genommen hätte; die christliche Trauzeremonie ist ein reines Modephänomen, die im japanischen Kulturkontext eine reine zeitstilistische Funktion hat.

2.5.1 Geschichte der Religionen Japans

Der Shintoismus, erstmalig in der Zeit des Kaisers Yomei (519-587 n. Chr.) zur Abgrenzung gegen den im 6. Jahrhundert auftretenden Buddhismus benannte archaische Religion, bezeichnete die bis dahin vorhandenen religiösen Traditionen des Landes.

¹¹⁰ MATSUBARA 1981: 12

„Shinto umfaßt im weitesten Sinn die vielfältigen magischen und religiösen Bräuche und Anschauungen der Japaner, die sie, ohne sie je genau zu definieren, von ihren Ahnen übernahmen. Er ist keine Buchreligion und kennt keine gelehrten Dogmen, ist aber zutiefst mit allen Lebensäußerungen des Volkes verwoben.“¹¹¹

Er gilt als der wichtigste Pfeiler für alle anderen ins Land strömenden Religionen.

Der Buddhismus, der Japan von China und Korea aus erreichte, förderte neben dem aus der chinesischen Kultur übernommenen Taoismus und Konfuzianismus die geistige und kulturelle Entfaltung Japans auf verschiedenste Weise. Dem praktischen Denken der Japaner entsprechend wurden den einzelnen Religionen jeweils eigene Funktionen entsprechend ihrer Nützlichkeit zugesprochen.¹¹²

Zu den Aufgaben des Taoismus gehörten Kalender, Magie, Exorzismus, Astrologie, Wahrsagerei und Medizin. Die Ausbildung der Ahnenverehrung und die Grundlegung der Ethik und Staatsphilosophie übernahm der Konfuzianismus. Der Buddhismus passte sich der Diesseitgläubigkeit des Shinto an, indem die Askese und das Zölibat seiner Mönche aufgegeben und der Weg zur Erleuchtung durch Kunstübungen, Teezeremonie, Kalligraphie und Dichtung möglich wurde.¹¹³

Seit dem 8. Jahrhundert haben sich Shintoismus und Buddhismus zu einem shintoistisch-buddhistischen Synkretismus entwickelt, der sich sowohl in erheblichen Überschneidungen der Lehre, wie auch in gemeinsamen Kultstätten zeigt.¹¹⁴ So entstanden, mit Ausnahme des wichtigsten Shinto-Schreines Ise, der Hauptkultstätte der Sonnengöttin Amaterasu, überall im Land buddhistische Tempel im Bereich von Shinto-Schreinen.

Auch das Christentum, das sich seit dem Auftreten des ersten spanischen Jesuitenmissionars Francisco De Xavier (1506-1552) im Jahre 1549 ausbreitete, allerdings im Jahr 1614¹¹⁵ bis zur generellen Öffnung Japans 1873 verboten wurde, ist primär, wie auch die anderen fremden Religionen auf seine 'Nützlichkeit' und Verwendung für das japanische Volk befragt worden. So war das Christentum ein willkommenes Vehikel, um an der westlichen Wissenschaft, Kultur und Technik zu partizipieren und wurde als Mittel zur Modernisierung eingesetzt. So wurden im 19. und 20. Jahrhundert viele christliche Schulen, Universitäten und soziale Einrichtungen gegründet.

¹¹¹ IMMOOS 1990: 22

¹¹² Vgl. IMMOOS 1990: 48

¹¹³ Vgl. IMMOOS 1990: 48

¹¹⁴ Vgl. DEHN 1996: 4

¹¹⁵ Aufgrund der potenziellen Gefahr, als die man die christliche Lehre ansah, da sie den japanischen Feudalismus im Blick auf die Gleichheit aller Menschen vor Gott in Frage stellte.

Das Christentum gehört zu dem multireligiösen Ensemble Japans dazu. Bis heute wird ihm auch ein ganz bestimmter Teil, vor allem in der Bildung und im sozialen Engagement, innerhalb des gesellschaftlichen und religiösen Lebens zugewiesen.

Das christliche Weihnachtsfest, das zwar nur in den christlichen Gemeinden und Kirchen nach seiner Tradition gefeiert wird, ist gleichzeitig ein Fest aller Japaner und ist in den letzten Jahren in äußerst kommerzialisierter Form aufgenommen worden und wird wie selbstverständlich in den Dezemberwochen als 'Happy Christmas' vermarktet. Der Modetrend 'Hochzeit in Weiß' orientiert sich in der Zeremonie und dem Ablauf der Feierlichkeit an der christlichen Trauung und die Zahl der Japaner, die keine Christen sind, aber ihre Hochzeit nach christlichem Brauchtum feiern, nimmt zu.¹¹⁶

Neben diesem allgemeinen, doch stark reduzierten, aber verbreiteten Verständnis des Christentums gibt es eine Anzahl japanischer Christen und Theologen, die sich ernsthaft und existenziell mit dem Christentum auseinandersetzen. Die Geschichte des Christentums in Japan zeigt, dass sich die Missionierung Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts eher vom Land in die Stadt verlagerte und es immer mehr zu einer Sache der Intellektuellen wurde. So wurde 1877 das erste theologische Seminar, 'Die Kirche Christi in Japan' aus der reformierten und presbyterianischen Tradition in Tokyo gegründet.¹¹⁷

Dabei ist auffällig, dass die christlich-japanische Theologie kaum von den gesellschaftlichen, sozialen oder politischen Problemen Japans berührt wird.

Gerade in der Auseinandersetzung mit dem Christentum zeigt sich, wie sehr es in Japan möglich ist, Widersprüche und Differenzen fundamentaler Lebens- und Glaubensaussagen und divergierende religiöse und kulturelle Auffassungen miteinander in Verbindung zu bringen. Nach westlichem Denken ist es vielleicht eher unvorstellbar, wie sich ein Japaner überhaupt zum Christentum bekennen kann, ohne damit aus dem kollektiven Zusammenhang des 'Japanerseins' bzw. Nationalgefühls zu treten und wie es überhaupt möglich ist, die großen Differenzen zwischen Christentum und japanischer Religiosität und Kulturalität zu überwinden.

„Ihre [= die der christlichen Botschaft] Verkündigung eines persönlichen Gottes (...), ihre Aussagen über seine Weltschöpfung, seine Offenbarung in Jesus (...) und sein Weltgericht (...) über die Ursünde des Menschen, seine Flucht vor Gott und seine Versöhnung mit Gott durch Christus, (...) ihre Botschaft (...) von der Auferstehung der Toten - das alles steht zur japanischen Religion, zu ihrer Schau eines apersonalen, das menschliche Ich auslöschenden Ganzen, zu ihrer Zeit- und Geschichtslosigkeit, zu ihrem Vertrauen auf das natürliche

¹¹⁶ Vgl. KAWAMURA- HANAOKO 1999: 194

¹¹⁷ Vgl. OGAWA 1987: 531f

Gutsein des Menschen und nicht zuletzt zu ihrer völkischen Begrenztheit in einem unüberbrückbaren Gegensatz.¹¹⁸

Die Zahl der praktizierende Christen liegt heute in Japan bei 1.201.328, die damit weniger als 1% der Gesamtbevölkerung ausmachen und eine kleine Minderheit in dem religiösen Ensemble darstellen.¹¹⁹

Obwohl das Christentum in Japan die einzige Religion darstellt, die weniger auf Harmonie als auf Unterscheidung hinwirkt, verliert sich auch hier immer mehr ihren exklusiven Charakter:

„Es fällt auf, daß auch in der verhältnismäßig konservativen ‚Japan Society of Christian Studies‘ kaum noch von einem Absolutheitsanspruch des Christentums gegenüber anderen Religionen der Welt gesprochen wird.“¹²⁰

Es ist durchaus möglich, dass innerhalb einer Familie katholische und evangelische Christen, sowie Buddhisten, Konfuzianer und Shintoisten zu finden sind.¹²¹ Sie alle verstehen andere Religionen, sind dem anderen gegenüber tolerant und davon überzeugt, dass letztendlich alle Religionen identisch sind.

„Menschen, die nicht nur christlich, sondern auch buddhistisch leben, suchen in gewissem Sinne die Selbstidentität aller Weltreligionen zu verwirklichen (...) in der wahren Realität gibt es keinen Unterschied zwischen den verschiedenen Religionen.“¹²²

So ist es nach japanischer Auffassung möglich, Gott und Selbst in der absoluten unendlichen Offenheit selbstidentisch¹²³ zu sehen, womit

„alle Religionen der Ausdruck der Erfahrung der ursprünglichen Offenheit sind und ihr Unterschied in der Ausdrucksweise besteht, die wiederum durch die eigene Kultur beeinflusst ist.“¹²⁴

Obwohl sich die fremden religiösen Einflüsse in allen Lebensbereichen Japans auswirken, spiegelt der Shintoismus die ‚Seele Japans‘ wider, da in ihm die religiöse Verankerung des Nationalismus stattfand. Ausgehend von der Vorstellung, dass die kaiserliche Dynastie

¹¹⁸ ROSENKRANZ 1986: 542f

¹¹⁹ OGAWA 1987: 537

¹²⁰ KAWAMURA- HANAOKO 1999: 192

¹²¹ Vgl. KAWAMURA- HANAOKO 1999: 194

¹²² KAWAMURA- HANAOKO 1999: 196ff

¹²³ „Selbstidentität“ bezieht sich bei den (...) genannten Denkern auf die grundlegende Identität, die selbst in der Polarität gegensätzlicher Seinsweisen fortbesteht. Vgl. KAWAMURA-HANAKO 1999: 193 (1.Anm)

¹²⁴ KAWAMURA- HANAOKO 1999: 203

göttlichen Ursprungs ist und von der Sonnengöttin Amaterasu abstammt, die somit als Ahnen- und Stammgöttin des Kaiserhauses verehrt wird, entwickelte sich der Shintoismus seit der Mitte des 19. Jahrhunderts zum Staatshinto und zur tragenden Religion bis 1945.¹²⁵

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde offiziell der Shintoismus als Form der Staatsreligion durch die Besatzungsmächte aufgehoben.¹²⁶ Es wurde das Recht der freien Religionsausübung und die Trennung von Staat und Religion herbeigeführt. Der Kaiser, der schon am 1.1.46 seine göttliche Herkunft zurückgewiesen hatte, erklärte, dass ihm keine göttliche Verehrung zustehe. In seiner Erklärung hieß es:

„Die Verbindung zwischen mir und Euch, dem Volk, entsteht nicht (mehr) aus dem Mythos, daß der Tenno ein lebendiger Gott sei.“¹²⁷

Offiziell stellt er seitdem nur ein 'Symbol' des japanischen Staates dar.¹²⁸

Diese Darstellungsweise steht allerdings bis heute im Widerspruch zum faktischen Umgang. Da der Kaiser als der oberste Priester des Shintoismus gilt, wurden sowohl bei den Beisetzungsfeiern des Kaisers Showa im Januar 1989 als auch bei der Thronbesteigung des neuen Kaisers Akihito shintoistische Riten und Ehrungen als Staatsakte zelebriert.¹²⁹

Neben den traditionellen Religionen entwickelten sich schon im 19. Jahrhundert, aber vor allem nach dem II. Weltkrieg, in Japan verschiedene ‚neue religiöse Bewegungen‘ oder ‚Neureligionen‘. Nach 1945, als Antwort auf die völlige Ausradierung jeglicher Orientierungskompetenz und dem Schock der Niederlage im Pazifischen Krieg¹³⁰, wurden bei dem zuständigen Ministerium gleich 734 verschiedene Religionen registriert, wobei allerdings nur 371 anerkannt wurden, da der Rest als staatsfeindlich gewertet wurde.

¹²⁵ Vgl. DEHN 1996: 4

¹²⁶ Seit dem 3.5.47 ist dieses Gesetz in Kraft.

¹²⁷ OGAWA 1987:532

¹²⁸ Allerdings wäre es zu naiv zu denken, „daß der Kaiser durch seine Ablehnung [seiner Göttlichkeit, Anm. J. K.-P.] (...) auch nur irgend etwas in den Herzen der Japaner als dem Dreh- und Angelpunkt des japanischen ‚hierarchischen Wegs‘ geändert hätte. Er wird das heilige, unantastbare Oberhaupt, das von aller Kritik ausgeschlossen ist, bleiben.“ (SEIICHI 1991: 202)

¹²⁹ Die Auseinandersetzung mit dem Tenno-System ist seit Jahrhunderten eines der Hauptprobleme der christlichen Kirchen in Japan. So wurde im Jahr 1942 der Moderator der United Church of Christ in Japan durch die Regierung gezwungen, den Ise-Schrein, den Hauptschrein des Shintoismus aufzusuchen, um die Göttin Amaterasu-omi-kami, die Ahnfrau des Kaiserhauses, über die Gründung der United Church zu informieren. Noch heute hält die kontroverse Diskussion um den Yasukuni-Schrein an. Von nationalistischen Kräften wird gefordert, dass die Verwaltung dieses Schreins, in dem alle getöteten Soldaten des Zweiten Weltkriegs ‚ingeschreint‘ sind, von der privatrechtlichen religiösen Gesellschaft abgelöst und wieder (wie bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs) vom Staat übernommen werden soll. Damit würde das Prinzip der Trennung von Staat und Religion, eines der wichtigsten politischen Prinzipien einer modernen zivilisierten Gesellschaft, verletzt werden. (vgl. SEIICHI 1991: 198f).

¹³⁰ Vgl. DEHN 1996:1

Ihr Ziel war die Demokratisierung der Religiosität, ähnlich wie die japanische Reformation des 13. Jahrhunderts, in dem sich die Zweige des japanischen Buddhismus (Zen-, Nichiren und Reiner-Land-Buddhismus) durchgesetzt hatten.¹³¹

Charakteristisch für diese 'Neuen Religionen' ist, dass sie sich aus den traditionellen Religionen entwickelt haben. Von den 371 registrierten Religionen wiesen 141 einen shintoistischen, 166 einen buddhistischen, 36 einen christlichen Hintergrund auf, 28 der Religionen stammten von keiner etablierten Religion ab. Es wird deutlich, dass die Mehrheit sich eher

„für ein Symbolsystem entscheidet, das in synkretistischer Gestalt bedeutungsleitende Symbole beinhaltet, die ihnen vertraut sind.“¹³²

Inzwischen haben sich weit über 200 'Neue Religionen' in Japan fest etabliert. Obwohl sie 'Neue Religionen' heißen, sind sie, wie schon an den obigen Zahlen erkennbar, keine originären Neuschöpfungen, sondern verstehen sich oft als 'Tochterreligionen' zu einer 'klassischen' (Mutter-)Religion, wobei nicht selten eine enge Verbindung zu dieser bestehen bleibt.¹³³

Nach Thomas Immoos, der seit 1951 als Geistlicher in Japan lebt, lassen sich drei Kategorien der neuen Religionen unterscheiden:

- „1. die, die bereits in der Edo- oder Meiji-Zeit in dörflicher Umgebung entstanden;
2. die, die nach dem 1. und 2. Weltkrieg in den städtischen Ballungsräumen entstanden und
3. die, die seit den 1980er Jahren wie Pilze aus dem Boden schießen und in der Fachsprache den Namen ‚Neue Religionen‘ erhielten.“¹³⁴

Meist sind es Laienbewegungen, die versuchen, bestimmte Bereiche der shintoistischen Ethik und der buddhistischen Theologie zu aktualisieren und praktikabel zu machen. Auch sind diese Bewegungen manchmal christlich inspiriert, d.h. man versucht dann bestimmte christliche Inhalte zu 'japanisieren'. Andere Gruppen pflegen einen besonders ausgeprägten religiösen Synkretismus, wie z.B. eine Gruppierung mit dem Namen: 'Seicho no Ie' (Haus des Lebens), die sich zum Ziel gesetzt hat, die Wahrheiten *aller* Religionen in sich zu vereinigen. Das Symbol dieser Religion stellt eine Chrysanthenblüte des Shintoismus mit der buddhistischen Swastika und dem christlichen Kreuzzeichen dar.

¹³¹ Vgl. DEHN 1996:1

¹³² Vgl. GERLITZ 1977:22

¹³³ Vgl. GERLITZ 1977:27

¹³⁴ Vgl. IMMOOS 1990a:172

Viele dieser Neuen Religionen sind reine Stifterreligionen. Ihre Gründer wurden durch Visionen oder Auditionen berufen. Auffällig ist, dass immer häufiger Frauen Empfängerinnen dieser göttlichen Botschaften sind. Ihre Verehrung geschieht zum einen dadurch, dass der Religionsstifter als Gott verehrt wird, da die Gottheit (Kami) von ihm Besitz ergriff und ihn zu seiner ‚Wohnung‘ gemacht hat; zum anderen kann sie dadurch geschehen, dass dem Religionsstifter ein ganz bestimmtes Charisma zugeschrieben wird und er die Aufgabe hat, die Wahrheit und den rechten Weg des Lebens zu offenbaren.

Diese ‚Neuen Religionen‘ versuchen ihre Mitglieder durch Mission zu gewinnen, wobei sie sich nicht, wie die klassischen Religionen auf die Orts- oder Familiengemeinde beschränken¹³⁵, sondern in der ganzen japanischen Gesellschaft missionieren. Dabei verbreiten sie eine oft eschatologische Hoffnung, derart, dass das zukünftige Paradies einem einstigen glücklichen Urzustand nachgebildet ist. Urzeit und Endzeit, Zukunft und Vergangenheit verschmelzen im Bewusstsein dieser Lehren und ihrer Anhänger.¹³⁶ Dabei sind sie meist sehr diesseitsbezogen, rein innerweltlich und verkünden eine Lehre des frohen Lebens, die in der Gründung einer neuen Welt und eines neuen Menschen gipfelt, oft auf rein materieller Ebene,

„anstatt auf einer für Geist, Herz und Körper innerlichen und menschlichen Ebene religiöser zu werden.“¹³⁷

Viele dieser ‚Neuen Religionen‘ könnte man als eine Art von ‚Sozialreligionen‘ ansehen, die ihren Mitgliedern bei Krankheit, Not, Einsamkeit beistehen, wobei natürlich auch eine bestimmte Abhängigkeit erzeugt wird. Man kann vermuten, dass diese in den ‚Neuen Religionen‘ erzeugten Sozialformen mit ihren ‚Führern‘ und ‚Abhängigen‘ durchaus eine Art Ersatz für die in den Millionenstädten verloren gegangene Dorfgemeinschaft bieten, wobei also die Abhängigkeit als kleineres Übel oder vielleicht auch als ein erwünschtes Verhältnis gegenüber der großstädtischen Anonymität betrachtet wird.¹³⁸

Diese Vermutung wird dadurch bestätigt, dass neue Religionen immer dann auftreten, „wenn starke soziale Wandlungen eine Bedrohung der traditionellen Werte und der gesamten ethnischen Identität mit sich bringen.“¹³⁹

¹³⁵ Jeder Japaner ist auf Grund seiner Familienabstammung Mitglied in einer buddhistischen Sekte und auf Grund seines Wohnsitzes Mitglied in der shintoistischen Ortsgemeinde.

¹³⁶ Vgl. KÖPPING 1990: 14, 35

¹³⁷ KAWAMURA-HANAOKO 1999: 192

¹³⁸ Vgl. IMMOOS 1990: 172ff

¹³⁹ KÖPPING 1990 :13

Seit etwa zwei Jahrzehnten findet sich eine religiöse Entwicklung, die man mit dem Ausdruck „Neueste Religionen“ zusammen fasst. Dieser Oberbegriff fasst in sich eine Unzahl verschiedenster Gruppen und Grüppchen unterschiedlichster religiöser Provenienz. Dass zuweilen diese ‘Neuesten Religionen’, die das japanische Prinzip der Selektion und Kombination verschiedener religiöser und weltanschaulicher Bausteine auf die Spitze treiben, eine höchst explosive Verbindung ergeben können, zeigt das Beispiel der Aum-Sekte,

„die Geschichte einer ultimativen Sekte: einer vernetzten Armee von New-Age-Glaubensfanatikern, die dem Kommando eines blinden Verrückten gehorcht, High-Tech und Designerdrogen einsetzt, über Milliarden Dollar und Massenvernichtungswaffen verfügt“,¹⁴⁰

die im Frühjahr 1995, in den letzten Monaten meines Aufenthaltes in Tokyo, dort Giftgasanschläge in der U-Bahn verübte, durch die sie weltweit Aufsehen erregten.¹⁴¹

Abschließend sei im Blick auf die gegenwärtige Situation der Religion in Japan gesagt, dass

„der Synkretismus zwischen den Religionen, der von jeher das Kennzeichen der japanischen Religiosität war, heute in Gestalt der doppelten oder „multiplen“ Religionszugehörigkeit weiter [lebt].“¹⁴²

2.5.2 Religion bei japanischen Jugendlichen

Habe ich bisher die japanische Kultur unter dem Aspekt der Rezeption von Konfuzianismus, Shintoismus, Buddhismus und Europäischer Kultur geschildert, soll jetzt das Augenmerk auf die Art und Weise gelegt werden, wie japanische Jugendliche mit Religion in der eigenen Kultur umgehen.

Die japanischen Jugendlichen wachsen in einer Gesellschaft auf, die sie einem extrem hohen Leistungsdruck aussetzt: Schwierige Examina und der damit verbundene Konkurrenzkampf um die wenigen begehrten Plätze an guten Schulen und Universitäten begleiten ihre gesamte Jugend. Darüber hinaus herrscht an den Schulen, wie überall in der japanischen Gesellschaft, ein gewaltiger Konformitätsdruck, der sich äußerlich durch das Tragen einheitlicher Schuluniformen zeigt: eine vom deutschen Kaiserreich inspirierte Kadettenuni-

¹⁴⁰ KAPLAN 1996: 15

¹⁴¹ Vgl. WIECZOREK 2000

¹⁴² OGAWA 1987a :536

form für die Jungen und ein Faltenrock mit Matrosenbluse für die Mädchen. Selbst minimale Abweichungen von der Norm werden gnadenlos sanktioniert: Immer wieder ist zu beobachten, dass einzelne SchülerInnen, die aufgrund nicht konformer Verhaltensweisen, z.B. durch Lernbehinderung oder durch ein abweichendes Aussehen (hier kann schon ein etwas vom Durchschnitt abweichender Ton der Haarfarbe zum Anlass genommen werden), von der Gruppe ausgeschlossen und isoliert werden.

Diese übermäßigen Anforderungen werden allgemein als Ursache für die bei japanischen Jugendlichen und Kindern festzustellende hohe Selbstmordrate angesehen. Die hohen Leistungsanforderungen und der gleichsam permanente Aufenthalt in institutionalisierten Bereichen mit feststehender Autoritätsstruktur, wie Schule, Nachhilfeschule, Sportgruppe, lassen die Entwicklung von Individualität oder gar individueller Religiosität und Spiritualität, kaum zu und produzieren eine hohe Abhängigkeit von Autorität.¹⁴³ Was bleibt, ist die Flucht vor spiritueller Leere in vorfabrizierte Phantasieräume, wie sie Computerspiele bieten, die alle Realitätsgrenzen sprengen: Weltraumreisen, Treffen mit Außerirdischen, der Besitz von Zauberkräften und okkultem Wissen etc.

Religionen, die sich an diesen Sozialisationsbedingungen und der durch sie geformten psychischen Struktur der Jugendlichen orientieren, d.h. eine autoritäre Führungsstruktur besitzen und die Aussicht auf den Erwerb mystisch-übernatürlicher Kräfte bieten, haben deshalb große Aussichten auf Erfolg. Dabei muss beachtet werden, dass in Japan die Religion eine andere Wesensstruktur besitzt als im europäischen Kulturraum. Weniger zäh und wesentlich diskreter, auf kaum merkbare Weise durchdringt die Religion den Alltag Jugendlicher. Auch heute noch ist es für die meisten japanischen Jugendlichen ganz selbstverständlich, religiöse Bräuche zu befolgen und sich sogar an detaillierte religiöse Gebote zu halten, ohne sich zu der jeweiligen Religion zu bekennen. Das heißt, sie ziehen das Glaubenssystem, das die einzelne religiöse Handlung begründet, etwa den Buddhismus, nicht bewusst anderen Glaubenssystemen vor, bzw. bezeichnen sich sogar dezidiert als areligiös. Wer heute einen Schrein besucht, kann morgen in einem Tempel beten und umgekehrt. Religiöses Handeln japanischer Jugendlicher ist für sie nicht nur Ausdruck religiöser Überzeugung, sondern funktionalisiert bestimmte Bedürfnisse, die die übrigen gesellschaftlichen Bedingungen nicht befriedigen. Diese Bedürfnisbefriedigung kann nur dann gelingen, wenn die Religion selbst nicht bedingungslosen Glauben verlangt, sondern sich mit einigen simplen Anforderungen begnügt. Und genau das ist im heutigen Japan sowohl im traditionellen Buddhismus als auch im Shinto der Fall. So können sich auch heute die traditionel-

len Religionen nicht über mangelnden Zulauf beschweren.¹⁴⁴ Am Beispiel des Besuchs einer religiösen Stätte möchte ich verdeutlichen, wie Religion bei Jugendlichen im öffentlichen Raum vorkommt. Hier sieht Religion anders aus, als man es aus christlicher Tradition gewohnt ist. Große Tempel und Schreine sind gut besucht, besonders an Festtagen, so etwas wie einen gemeinsamen Gottesdienst erlebt man, zumindest im öffentlichen-städtischen Raum selten. Was man allerdings beobachten kann und was auch viele Jugendliche vollziehen, ist *omairi* (Abgeleitet von *mairu*, für „gehen“). *Omairi* ist ein Set von spezifischen Verhaltensformen¹⁴⁵, die an jedem religiösen Ort angebracht sind, unabhängig davon, wer oder was dort genau verehrt wird, ob es sich nun um eine buddhistische oder eine shintoistische Verehrungsstätte handelt. Die wichtigsten Verhaltensformen sind streng ritualisiert. Die große Mehrheit der japanischen Jugendlichen nimmt religiöse Zeremonien, die den direkten Kontakt mit dem buddhistischen oder shintoistischen Klerus voraussetzen, nur selten in Anspruch und begnügt sich mit der hier beschriebenen *omairi*. Trotzdem kann bei der Mehrheit der Jugendlichen eine sichtbare religiöse Aktivität innerhalb der traditionellen Religionen beobachtet werden.

Zweifellos führen aber Funktionsdefizite der traditionellen, wie auch der, vor allem die erste Nachkriegsgeneration ansprechenden, (älteren) Neuen Religionen zu einem kometenhaften Aufstieg der Neuesten Religionen, die sich in erster Linie aus Jugendlichen rekrutieren. Hier wäre als Beispiel die *Aum Shinrikyo* Sekte¹⁴⁶ zu nennen, deren Weg zur Terrororganisation führte sowie deren Nachfolge-Organisation, die *Aleph-Sekte*.¹⁴⁷ Gerade die

¹⁴³ Extrem gesagt: "The Japanese educational system may create the ideal passive flock for a cult leader." WANNER 2000, 16

¹⁴⁴ IENAGA 1990: 132

¹⁴⁵ Beim Eintritt in das Tempel- oder Schreingelände gibt es zumeist einen Brunnen. Aus diesem schöpft man mit einer Kelle Wasser, spült damit die Hände und eventuell auch den Mund. (Die Lippen sollten die Kelle nicht berühren.) In der Nähe des Eingangs gibt es außerdem ein Gebäude, in dem religiöse Gegenstände verkauft werden. Handelt es sich um einen Tempel, kann man hier z.B. Räucherstäbchen kaufen. Viele tun das auch und entzünden sie beim Rauchbecken (*okoro*), aus dem an Festtagen dichter Rauch quillt. Diesem Rauch wird segensreiche Wirkung zugesprochen. Fast alle Besucher drängen sich um das Becken und fächeln sich Rauch an die Körperstellen, die ihnen die meisten Sorgen bereiten. Er soll stärken, heilen und reinigen, ähnlich wie das Wasser. Er dient also sowohl der Gesundheit als auch der Vorbereitung auf die Begegnung mit der Gottheit. Dann nähert man sich dem Hauptgebäude. Man zieht die Schuhe aus, erklimmt ein paar Stufen und wirft Münzen in einen zu diesem Zweck aufgestellten Behälter (*saisen bako*), der meist auch den Zugang zum Inneren des Gebäudes blockiert. Dann klatscht man in die Hände oder läutet eine Glocke oder beides, um die Aufmerksamkeit der Gottheit zu erregen. Man faltet die Hände, verneigt sich und hält einen Augenblick in dieser Stellung inne, richtet sich dann wieder auf, geht zu seinen Schuhen zurück, zieht sie wieder an und hat damit der Gottheit seine Ehrerbietung erwiesen. All diese Gesten und ihre genaue Ausführung unterliegen je nach Glaubensrichtung gewissen Unterschieden hinsichtlich Reihenfolge, Häufigkeit des Klatschens oder Läutens.

¹⁴⁶ Vgl. 2.5 dieser Arbeit

¹⁴⁷ Nachdem der *Aum-Shinrikyo-Sekte* im Jahre 1996 der Status einer religiösen Körperschaft öffentlichen Rechts entzogen wurde, hat sich eine Nachfolgeorganisation namens *Aleph-Sekte* gebildet. Obwohl sich die Sekte von den brutalen Machenschaften der *Aum-Shinrikyo-Sekte* losgesagt hat, werden beispielsweise spezielle spirituelle Übungen wie Meditations- und Yogatechniken aus der alten Sekte rezipiert.

Aum Shinrikyo Sekte (sie hatte zeitweilig mehr als 10.000 Mitglieder), wie überhaupt die Entstehung zahlreicher Neuester Religionen, wirft ein Schlaglicht auf die gesellschaftliche und religiöse Situation Japans, besonders auf Probleme seiner Jugend.

Eine Reihe von Faktoren, wie spirituelle Leere und die Sozialisationsbedingungen der Jugend, verweisen auf diese Funktionsdefizite der traditionellen und Neuen Religionen und auf die Attraktivität der Neuesten Religionen bei japanischen Jugendlichen. Die Unfähigkeit der etablierten Religionen, die spirituellen Bedürfnisse japanischer Jugendlicher zu befriedigen liegt in dem Versagen des Erziehungssystems, das seinen SchülerInnen die Fähigkeit zum analytischen und kritischen Denken nicht vermittelt. Die japanischen Jugendlichen werden so gezwungen, sich einer Arbeitsethik zu unterwerfen, die geprägt ist von Zwängen eines wenig flexiblen Arbeitssystems. Ein weiterer Faktor für die Annahme neuer religiöser Bewegung bei japanischen Jugendlichen dürfte die übermäßige Betonung des Materialismus in der japanischen Konsumgesellschaft sein. Diese Betonung hat ein spirituelles Vakuum in Japan hinterlassen und viele junge Menschen suchen nach alternativen Lebensformen und finden diese in Neuesten Religionen.

Die Neuesten Religionen haben ein Geschick entwickelt, die modernen Medien, die vor allem von Jugendlichen benutzt werden, in ihrem Sinne zu nutzen. Hierbei steht audiovisuelles Material wie Videos, Comic-Hefte (die so genannten *manga*), Internet-Seiten etc. im Mittelpunkt.

Ein weiterer Grund für die starke Attraktivität von Sekten bei der japanischen Jugend ist die gegenwärtige wirtschaftliche Flaute. War man in Zeiten der Vollbeschäftigung willens, all die Entbehrungen, ja Qualen zu ertragen, die das rigorose japanische Erziehungssystem bereit hält, da man nach dem Universitätsabschluss die Aussicht, ja fast Gewissheit hatte, eine sichere und gut bezahlte Stelle zu finden, so ist dies, bedingt durch die schlechte wirtschaftliche Lage Japans, seit einigen Jahren nicht mehr gegeben. Lernen und Leistung bis zur Selbstaufgabe werden ganz einfach nicht mehr länger belohnt - und viele japanische Jugendliche steigen deshalb ganz aus der gesellschaftlichen Tretmühle aus, verdienen sich mit Nebenjobs Geld, um einen individuellen, zuweilen sogar schrillen Lebensstil zu pflegen (ältere Japaner sprechen von diesen ‚Tokyo Kids‘ als ‚eine neue Sorte Mensch‘); andere ‚Aussteiger‘ wenden sich religiösen Gruppierungen zu.

Grundsätzlich lässt sich über die Religionen bei japanischen Jugendlichen sagen, dass auch hier der Prozess der Japanisierung sichtbar wird. Das bedeutet, dass sie die Essenz der je-

weils anderen [religiösen] Kultur nicht in ihrem jeweiligen geschichtlichen und kulturellen Kontext wahrnehmen, sondern immer an die japanischen Bedingungen adaptieren.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Vgl. NUMATA 1999:364

2.5.3 Vergleich der religiösen Situation zwischen Deutschland und Japan

Die unterschiedliche Gewichtung von Religion im Leben japanischer Jugendlicher zu deutschen Jugendlichen wird durch ihre Ausdifferenzierungen innerhalb der Gesellschaftssysteme deutlich. Ein wesentlicher Faktor ist hier der Umgang und das Verhältnis, das Jugendliche zur Bildung bzw. zum Bildungsideal einer Gesellschaft entwickeln. In der Nachkriegszeit, vor allem in den 50er und 60er Jahren waren weltweit Politiker und Pädagogen am japanischen Schulwesen interessiert, weil sie dort die Ursachen für den erstaunlichen ökonomischen Aufschwung Japans vermuteten. Ihre Untersuchungen zeigen¹⁴⁹, dass in Japan ein anderes als das europäisch-humanistische Bildungsideal vom Menschen die Lehrpläne bestimmt. Gibt es in Europa trotz aller Krisen das Ideal eines umfassend humanistisch gebildeten Menschen, so ist dieses Ideal in Japan grundsätzlich anders strukturiert. Trotz gewisser Übernahmen des westlichen Bildungsideals zeigt sich jedoch, dass das Ideal des „homo universalis der Renaissance“ bis heute nicht verinnerlicht wurde. Die Japanisierung bestand darin, dass es hoch spezialisierte Fachleute waren, die die Bildungsreform Japans nach dem Ziel orientierten, möglichst viele Spezialisten auszubilden, und reduzierten so das europäische Ideal einer allgemeinen humanistischen Menschenbildung auf eine spezielle fachmännische und berufliche Bildung.¹⁵⁰ Zudem ist nicht zu übersehen, dass bis heute die spezifisch konfuzianische Form allgemeiner Menschenbildung, mit ihren fünf Kardinaltugenden: der gegenseitigen Liebe, der Rechtschaffenheit, der Weisheit, der Sittlichkeit und der Aufrichtigkeit prägend ist. Interpretiert man die Begriffe „Menschenbildung“ oder „Kultiviertheit“ so, dass der Einzelne über bestimmte Eigenschaften verfügen soll, wie z.B. sich mit gutem Geschmack, gesundem Verstand und guter Urteilskraft in die Gesellschaft einzufügen, spiegelt sich diese Tradition der „Menschenbildung“ im japanischen Volk mehr als deutlich wider.¹⁵¹ Der japanische Philosoph T. Tanikawa glaubt, dass der Konfuzianismus dem Menschen „eine gründliche, zusammenfassende Menschenbildung“¹⁵² gibt, was sich beispielsweise in dem Gefühl äußert, dass der einzelne genau weiß, wie man sich menschlich zu verhalten habe und wie man sich benehmen solle. Es wird deutlich, dass nach diesem Verständnis von Menschenbildung die äußere Form oder Figur (*kata*) im Vordergrund steht und der Schwerpunkt, so wie er im europäischen Kontext verstanden wird, nicht ausschließlich im Bildungsinhalt selbst liegt.

¹⁴⁹ Vgl. WITTIG: 1973

¹⁵⁰ Vgl. NUMATA 1999: 364

¹⁵¹ Vgl. NUMATA 1999: 363

¹⁵² Vgl. TANIKAWA 1941:293

Dieses Menschenbild hat natürlich auch unmittelbare Auswirkungen auf den Umgang mit Religion. Durch die pragmatische Sichtweise, die die japanische Gesellschaft beherrscht, werden die Jugendlichen erzogen, ohne dass sie eine eigene Weltanschauung bewusst entwickeln oder sich mit einer religiösen Lehre, sei es der buddhistischen oder der shintoistischen, auseinandersetzen. Die mangelhaften Vorstellungen, die japanische Jugendliche von Religion haben, haben ihre Ursachen in einer Religionspolitik, welche alle Religionen, inklusive dem staatlichen Shintoismus, aus dem Fächerkanon der Schulen verbannte. Das heißt, dass Religion im Unterricht unter keinem anderen Aspekt mehr als dem Ethischen betrachtet werden darf. In den Familien wissen und wussten die meisten Eltern nicht mehr, wo sie eine moralische Wurzel suchen sollten. So gab und gibt es weder in der Familie eine bewusst vollzogene religiöse Sozialisation noch bietet oder bot der Staat die Möglichkeit im Fächerkanon der Schulen eine Auseinandersetzung mit Religion an.¹⁵³ Deshalb kann man durchaus feststellen, dass japanische Jugendliche naiver und unfähiger sind z.B. die neuen Kultreligionen kritisch zu betrachten, wie sich dies am starken Zulauf der *Alef-Sekte* oder auch der *Moon-Sekte* äußert. Zudem zeigt sich andererseits, dass die Aufdeckung der brutalen, kriminellen Machenschaften der *Aum-Shinrikyo-Sekte* sich bei einem Teil der japanischen Jugendlichen so äußert, dass sie gegenüber jeglicher Art von Religion eher ängstlich oder zurückhaltend eingestellt sind. Dennoch vollzieht ein großer Teil der japanischen Jugendlichen religiöse Rituale¹⁵⁴, oft jedoch, ohne direkten Kontakt mit einer buddhistischen, shintoistischen oder christlichen Gemeinde zu haben.

Die vielfältigen Religionen und Sekten, die es momentan in Japan gibt, lassen große Toleranz gegenüber jeglicher Art von Religionen erkennen. Diese Toleranz findet sich auch auf staatlicher Seite: Jede Religion, die sich bei einer staatlichen Behörde registrieren lässt, genießt steuerliche Vorteile. Die Trennung von Staat und Religionsgemeinschaft, die in Japan erst nach dem II. Weltkrieg eingeführt wurde (vorher war, seit der Meiji-Zeit, der Shintoismus Staatsreligion), wird in gewissen Hinsichten penibel beachtet, dies geht z.B. sogar so weit, dass vom staatlichen statistischen Amt keine Erhebungen über die Religionszugehörigkeit der Japaner gemacht werden dürfen. Deshalb gibt es z.B. nur Schätzungen über die Zahl der Religionen, Sekten und ihrer Mitglieder.

Ein weiterer Unterschied im Vergleich zwischen Deutschland und Japan im Blick auf die Jugend und ihre Religion kann im unterschiedlichen Verständnis und Umgang von ‚Zeit‘ festgemacht werden. Betrachtet man den Prozess der schulischen Bildung unter dem Aspekt von Zeit, könnte stark vereinfacht formuliert werden: Zweck schulischer Erziehung ist

¹⁵³ Vgl. ROHLEN: 1988

es, für die Zukunft jedes einzelnen Schülers unter Berücksichtigung der Erfahrung der Vergangenheit die Gegenwart optimal zu gestalten. Obwohl dieser Aussage wahrscheinlich weder ein japanischer noch deutscher Lehrer widersprechen wird, kann an diesem Beispiel dennoch ein grundsätzlich anderes Verständnis über den Umgang mit Gegenwart und Zukunft deutlich werden.¹⁵⁵

Zwar ist auch das japanische Konzept von Bildung von dieser Denkweise beeinflusst, aber, wie bereits festgestellt, haben Japaner ein anderes Zeitbewusstsein, in dem es keine unmittelbare Beziehung zwischen Vergangenheit und Gegenwart gibt.¹⁵⁶ Obwohl Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der japanischen Sprache vorkommen, wird ‚Zeit‘ so gefühlt und erfahren, als ob sie immer gegenwärtig und homogen sei, dabei ist die Gegenwart im Bewusstsein separiert von der Zukunft und der Vergangenheit. Die buddhistische Lehre von der Vergänglichkeit (*mujokan*) verstärkt dieses traditionelle Zeitbewusstsein, (das irdische Leben ist sowieso flüchtig und vergänglich) so dass es verständlich ist, dass die Japaner wenig über vergangenes Geschehen reflektieren, wenn sie etwas für die Gegenwart erreichen wollen oder für die Zukunft planen. Diese Einstellung hat zwei unterschiedliche Folgen: einerseits führt sie zu Nachsicht und Großherzigkeit, man ist bereit, Negatives zu vergessen; andererseits kann diese Einstellung zur Verantwortungslosigkeit führen.¹⁵⁷ So kann grundsätzlich die Frage gestellt werden, ob Japaner ihre Kinder und Jugendlichen überhaupt nach irgendeinem in der Zukunft liegenden Ziel erziehen können, da sie noch heute in diesem traditionellen Zeitbewusstsein leben und von ihm in ihrem täglichen Handeln bestimmt sind.¹⁵⁸

„[Die] meisten japanischen Eltern und Lehrer, wenn sie ihre Kinder und Schüler erziehen, [denken] zwar auch an die Zukunft, aber immer im Sinne einer verlängerten Gegenwart. Sie können nicht ein ideales Ziel für die Zukunft entwerfen, etwa das Ziel einer fundamentalen Verbesserung der Persönlichkeit des Schülers und der erziehenden Umgebung. Insofern wird im japanischen Denken grundsätzlich immer nur eine pragmatische Verbesserung der gegenwärtigen Lage angestrebt, nicht etwa eine grundlegende Veränderung.“¹⁵⁹

¹⁵⁴ Vgl. meine Ausführungen zu *omairi* 2.5.2

¹⁵⁵ Die Existenz einer Zeitachse aus „Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft“ ist das Kriterium, nach dem große Theoretiker der Bildung und Erziehung wie J. Locke, J.-J. Rousseau, H. Pestalozzi und J. Dewey ihre Theorien und Modelle aufbauten.

¹⁵⁶ Vgl. meine Ausführungen zum japanischen Zeitverständnis 2.4. meiner Arbeit

¹⁵⁷ Im Bereich religiöser Kultur zeigt sich diese Verantwortungslosigkeit z.B. darin, dass die Nachfolgeorganisation der Aum-Shinrikyo-Sekte, die Aleph-Sekte, zunehmendes Interesse findet und vom Staat auch keinerlei Restriktionen zu erwarten hat.

¹⁵⁸ Vgl. ISHIDA 1975

¹⁵⁹ NUMATA 1999:367

Verständlicherweise hat dieses Zeitbewusstsein auch unmittelbare Auswirkungen auf das Verhältnis zur Religion. Es kann also nicht verwundern, dass japanische Jugendliche wohl religiöse Rituale vollziehen, von denen sie sich unmittelbare Vorteile für ihr ‚Jetzt‘ erhoffen, aber einer kontinuierlichen, die Zukunft in den Blick nehmenden religiösen Einstellung eher gleichgültig gegenüberstehen, da im Bewusstsein ihrer eigenen Kultur das ‚Hier und Jetzt‘ im Vordergrund zu stehen hat.

„Es entspricht nicht der japanischen Lebensauffassung, daß es die Bestimmung des Menschen sei, die Vergangenheit zu reflektieren oder das zukünftige Leben inhaltsreicher zu gestalten. Es ist vielmehr wichtig, das gegenwärtige Leben zu genießen.“¹⁶⁰

Im Unterschied dazu ist im europäischen Zeitverständnis nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die Zukunft in der Gegenwart lebendig. Deshalb kann nach europäischem Verständnis die Erfahrung der gegenwärtigen Zeit für eine bessere Zukunft genutzt werden. Für die Situation der Religion heißt dies, die Zukunftsvorstellungen einer Religion sind ein entscheidendes Kriterium für den bewussten Vollzug der Religion selbst. So ist es nicht unerheblich, ob ich einer religiösen Gemeinschaft angehöre und ihre religiösen Vorstellungen teile, weil ich mir unmittelbar für mein ‚Jetzt‘ Vorteile erwarte, oder ob ich mir auch in der Zukunft Gutes von dieser Religion erhoffe.

¹⁶⁰ NUMATA 1999:366

2.6 Japanische Jugendliche in Köln

In Deutschland leben rund 28.100 Japaner, wovon 22% (7200) in Nordrhein-Westfalen im Großraum Düsseldorf ansässig sind.¹⁶¹ Sie unterscheiden sich wesentlich von anderen Migrantengruppen in Deutschland. Vor ihrer Ausreise zählten die meisten zu den Etablierten in Japan. Auch in Deutschland verfügen sie mehrheitlich über gesicherte Positionen mit hohem sozialem Status. Zudem unterliegen sie einem rechtlichen Sonderstatus, der „Meistbegünstigungsklausel“, die japanischen Unternehmen die Niederlassung in Deutschland erleichtert und japanischen Managern z.B. die Arbeitserlaubnis erspart. Ihre Migration ist vor allem durch berufliche und Karrieregründe motiviert.

In den meisten Fällen wird die Migration, bis hin zur Wohnungssuche, völlig von den japanischen Firmen vorbereitet und organisiert, sie erfolgt fast ausschließlich mit Familie. Bei über 50% ist der Deutschlandaufenthalt auf höchstens fünf Jahre begrenzt. Nur jeder sechste hat hier seinen festen Wohnsitz. Dies liegt an der Entsendepraxis der Unternehmen, aber auch an dem mit rund 20% recht hohen Anteil der Kinder und Jugendlichen unter 16 Jahren.

Für den japanischen Außenhandel ist Deutschland ein wichtiger Partner und aufgrund der zentralen Lage in Europa auch ein bevorzugter Standort für Unternehmen. Im Großraum Düsseldorf/Köln haben sich seit 1955 529 japanische Unternehmen niedergelassen. Es sind vor allem Unternehmen der Stahl- und Chemiewirtschaft sowie des Maschinenbaus. In den 60er Jahren begann die große Zeit der Handelshäuser (Mitsubishi, Mitsui, Marubeni), die Japans Exportindustrie vertraten. Ihr Erfolg zog in den 70er Jahren auch japanische Industrieunternehmen an, die hier Vertriebs- und Servicegesellschaften aufbauten. Ihnen folgte im Laufe der 70er und 80er Jahre die gesamte Palette der Dienstleistungen von Banken über Versicherungen, Transportwesen, Werbeagenturen bis hin zu Ärzten. Während sich die Büros und Verbände eher in der Stadt niederließen, sind die Fabriken im weiten Umkreis verstreut. Vor allem im Düsseldorfer Geschäftsviertel rund um die Immermannstraße, die zwischen Hauptbahnhof und Königsallee liegt, sind die großen japanischen Unternehmen ansässig, hier entstand 1978 der achtstöckige Gebäudekomplex, das „Deutsch-Japanische Center“, in dem sich u.a. 33 japanische Firmenniederlassungen, das Japanische Generalkonsulat und die japanische Industrie- und Handelskammer befinden.

Da die meisten japanischen Kinder und Jugendlichen nach ihrem, in der Regel fünfjährigen, Deutschland-Aufenthalt, wieder in das leistungsorientierte japanische Schulsystem

¹⁶¹ EKO-BLÄTTER 2001

eingegliedert werden müssen, sind die Eltern sehr darum bemüht, dass sie in Deutschland eine Schulbildung erhalten, die sich nicht allzu sehr von der japanischen entfernt. Nur wenige dieser Kinder oder Jugendlichen besuchen eine deutsche Schule.

Das japanische Schulsystem ist nach dem 2. Weltkrieg von den Amerikanern in Anlehnung an ihr eigenes reformiert worden. Es besteht aus:

Kindergarten

Grundschule/Primarschule (shôgakko) (6 Jahre)

Mittelschule/Junior High School (chûgakko) (3 Jahre)

Oberschule/Senior High School (kôkô) (3 Jahre)

Junior College (2 Jahre)

oder

Universität (daigaku) (4 Jahre)

Faktisch erreichen nahezu alle Schüler in Japan einen Abschluss der Oberschule (Hochschulreife). Obligatorisch für die Aufnahme in anerkannte Oberschulen und Universitäten sind schwierige Aufnahmeprüfungen.

Bei der weltweiten Schulleistungsuntersuchung 'Pisa' erzielten Japans Schüler ein überdurchschnittlich gutes Ergebnis: Spitzenplatz bei der mathematischen Grundbildung, zweiter Platz in den Naturwissenschaften und immerhin Platz acht bei den Lesefähigkeiten. Japans Schulen sind damit weitaus besser als ihr Ruf!

Im Raum Düsseldorf/Köln gibt es zwei japanische Kindergärten und eine „Japanische Internationale Schule“, eine Ganztagschule mit über 700 ausschließlich japanischen Kindern. Diese größte japanische Schule in Europa unterrichtet nach japanischen Lehrplänen und benutzt japanische Schulbücher. Sie hat nur neun Jahrgangsstufen, denn die meisten Kinder gehen zur Oberschule zurück nach Japan.

In der Regel beginnt der Schulalltag in Japan um 8.30 Uhr, u.U. sind in den Ballungsräumen der japanischen Großstädte wie Tokyo/Yokohama Anfahrtswege bis zu zwei Stunden notwendig. Die Schule endet nachmittags gegen 15.00 Uhr. Das Tragen von Schuluniformen und Hausschuhen ('Slippers') ist Pflicht. Meist werden Schüler und Schülerinnen gemeinsam unterrichtet, allerdings gibt es auch eine Reihe von Oberschulen nur für Mädchen. Die Schüler verbringen ihren Schultag meist in ihrem Klassenzimmer, in welches die Klassenlehrer kommen. Für dieses Klassenzimmer sind sie selbst verantwortlich und müssen es auch reinigen. Hier essen die Schüler zumeist auch, meist von zu Hause mitgebrachte Mittagessen (*obento*), bestehend aus Reis, Fisch, Eiern, Gemüse, die von den Müttern frühmorgens vorbereitet wurden. Die Klassenstärke ist recht hoch (40-45 Schüler). Es gibt 240 Schultage jährlich, deutlich mehr als in Deutschland. Hauptunterrichtsfächer sind: Ma-

thematik, Sozialkunde, Japanisch, Wissenschaften und Englisch. Nebenfächer sind: Sport, Musik, Kunst, Moralunterricht. An den Schulen finden zusätzlich zum Unterricht viele so genannte 'Club'-Aktivitäten statt, wobei es hauptsächlich um Sport (Baseball, Fußball, Judo, Kendo, Tennis, Schwimmen etc.) und Kultur (Theateraufführungen, Kalligraphie etc.) geht. Dieses 'Club'-System wird an den Universitäten fortgeführt. Hauptsächlich dort entstehen soziale Kontakte und Freundschaften. Trotz des langen Schultages gibt es in Japan auch Hausaufgaben, die sogar durchschnittlich zwei Stunden täglich (drei Stunden sonntäglich) Zeit beanspruchen.

Der Wunsch, einen der begehrten Plätze an einer guten Oberschule und dann später an einer der renommierten Universitäten des Landes erhalten zu können, ist auch eine Frage des Geldes: Für die Aufnahme der Kinder in eine private Oberschule sind etwa 2.500 EUR Eintrittsgebühr und rund 7.500 EUR Jahresgebühr, für die Aufnahme an einer privaten Universität gar bis zu 25.000 EUR und Jahresgebühren bis zu 20.000 EUR zu bezahlen.

Das japanische System ist in dieser Hinsicht recht einfach und mitleidslos: Wer auf die 'richtige' - und das ist eben oft eine teure - Schule geht, hat bessere Chancen, die Aufnahmeprüfung an einer der renommierten Universitäten zu schaffen, und nur wer auf einer solchen Universität war, kann mit einem gut bezahlten und halbwegs sicheren Arbeitsplatz rechnen. Immer noch werden die Spitzenpositionen in Japans Politik und Wirtschaft von Absolventen der berühmtesten Universität des Landes, der staatlichen Tokyo Universität (*today*), besetzt. Die Rangordnung der Universitäten ist somit ein Maßstab der japanischen Gesellschaftsordnung. Über den Zugang zu Oberschule und Universität entscheiden schwierige Aufnahmeprüfungen, die 'Prüfungshöllen' (*shiken jigoku*) genannt werden - und deren Schwierigkeitsgrad natürlich mit dem Prestige der jeweiligen Schule oder Uni steigt. Wegen der begrenzten Aufenthaltsdauer und der hervorragenden Infrastruktur im Raum Düsseldorf ist es für die meisten Japaner gar nicht nötig, gut Deutsch lernen zu müssen. Das Zusammenleben mit Deutschen wird durch die sprachliche Hürde und der unterschiedlichen Mentalität erschwert, aber auch durch fehlende Kontakte. Die überwiegende Beschäftigung in japanischen Betrieben und die zum Teil isolierte Situation der Kinder – verursacht unter anderem durch das hohe Schulpensum – lässt die Japaner unter sich bleiben. Die religiöse Situation japanischer Jugendlicher in Deutschland ist geprägt durch zwei Faktoren. Im schulischen Zusammenhang kommt Religion als Unterricht explizit nicht vor. Religiöse Themen werden der japanischen Tradition entsprechend unter ethischen Gesichtspunkten abgehandelt.¹⁶² Im familiären Zusammenhang gibt es die Möglichkeit, das

¹⁶² Vgl. 2.5 meiner Arbeit

japanische Kulturzentrum im Stadtteil Niederkassel zu besuchen. Hier steht das so genannte Eko-Haus und bietet vielfältige Möglichkeiten, religiöse Rituale und vertraute Gebräuche der eigenen Kunst und Kultur zu pflegen. Das Eko-Haus umfasst einen buddhistischen Tempel, einen japanischen Garten, ein Haus im traditionellen japanischen Stil mit Teeraum und im Souterrain einen Ausstellungs- sowie einen Vortragsraum. Hier können die Japaner vertraute Gebräuche ihrer Kultur und Religion pflegen und zeigen. Besonders im Tempel können nach buddhistischer Tradition Zeremonien abgehalten werden.

Nicht zufällig ist Düsseldorf als Ort des Kulturzentrums gewählt worden. Seinem Selbstverständnis nach ist das Eko-Haus dazu da, den Kulturaustausch zwischen Europa und Japan zu fördern. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Buddhismus. So werden im Eko-Haus auch Gespräche interreligiöser Art geführt, unter der Rubrik „Zwischen den Religionen“. Dieser interreligiöse Dialog ist aber eher von einer distanzierten wissenschaftlichen Sicht geprägt. So werden die japanischen Jugendlichen im Raum Düsseldorf an Informationen über z.B. den Protestantismus/Katholizismus eher theoretisch herangeführt, als dass sie die Möglichkeit haben, konkrete Begegnungen mit Christen zu erleben. Da die meisten Jugendlichen in die japanische Schule: „Internationale-School of Düsseldorf“ gehen, hier die Unterrichtssprache Englisch ist, bleibt die Familie als einzige mögliche Begegnungsform für eine lebendige Begegnung mit einer fremden Religion. Dieses ist insbesondere dann der Fall, wenn ein Elternteil aus Deutschland stammt und konfessionell geprägt ist. Der Anteil dieser gemischten Ehen beträgt aber weniger als 10%. Japanische Jugendliche in Deutschland haben also nur über die eigene Familie die Möglichkeit Religion auszuüben.¹⁶³

¹⁶³ Vgl. zum Punkt 2.6. EKO- BLÄTTER; JUMA 2001

3 Jugend und Religion

3.1 Zuordnung der Interviews

Die folgenden Interviews zeigen in den einzelnen Ausschnitten die individuellen Auswirkungen des Umgangs mit fremder Religion. Sie lassen erkennen, dass ein Schwerpunkt der Veränderung in fremder religiöser Umgebung im individuellen Vollzug des Auswählens bestimmter religiöser Inhalte bis hin zu einer fundamentalistischen Einstellung liegt. Den Interviews ist jeweils eine These angehängt, die das Thema dieses Interviews herauskristallisiert. So ist in all diesen Interviews die Frage nach Sinnsuche, nach eigenem religiösen Vollzug und die Frage nach eigen gestaltetem Sinnpotenzial bestimmend.

3.1.1 Interview A: „Ich habe meine eigene Religion“

I.: „Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?“¹⁶⁴

A.: „Meiner. (lacht) Ja, ich bin ja konfirmiert worden... Ja, ich würde... angehören, ja, etwa dem Protestantismus... Weiß nicht, ich hab' gedacht, Shintoismus, das wär' auch was ganz Interessantes, so von der Lebensart, Buddhismus auch... Ich weiß nicht, ich bin zwar wirklich nicht religiös, muss ich ganz ehrlich sagen, aber so ein Leben wäre gar nicht so übel. Ich denke auch nicht, dass ich mein ganzes Leben lang Protestant bin oder Katholik wäre, ich denke, dass es eine gute Erfahrung wäre, wenn man von Religion zu Religion hüpfen würde... Ein Jahrzehnt mal da, ein Jahrzehnt mal da... ich mein', mal ganz kurz, mal etwas tiefer mit der Religion, und dann sammelt man Erfahrungen, dann kann man ja eine bestimmte, die höchste Religion erfinden oder aufschreiben, das wär' ja auch was Interessantes, aber ich kann mir nicht vorstellen, dass ich jetzt ständig Protestant bleiben würde. Ich mein', ich habe nichts gegen Protestanten, ich finde das ja ziemlich interessant, aber ich weiß nicht, nach 50 Jahren hat man dieselbe Geschichte, denselben Pfarrer, nee, das würde mich irgendwie anöden. Das wär' nicht so das Wahre.“¹⁶⁵

I.: „Du hast spontan gesagt: "meine Religion". Was ist denn in Deiner Religion wichtig?“

A.: „Dass alle Religionen so ein bisschen eingehen darin, so dass ich von jedem ein bisschen habe, zum Beispiel... Ich hab' keine Vorstellungen, aber wahrscheinlich ist da irgend etwas dabei, was zum Beispiel zum Buddhismus gehört, zu protestantischen Glaubensbekenntnissen oder die Sakramente oder was war das... Ich weiß nicht, ich hab' keine religiösen Kenntnisse. Ich denke mal schon, dass irgend etwas dabei ist, aber ich denke eben nicht so nach, dass ich das eigentlich gerne möchte und das jetzt dabei haben möchte. Es kommt ganz spontan, aber ich weiß auch nicht, was für 'ne Religion das ist, vielleicht ist das ja auch etwas ganz Blödes, vielleicht ist das ja auch gar keine Regel, vielleicht ist das

¹⁶⁴ I. stellt in jedem der Interviews die Interviewerin dar

¹⁶⁵ A. 17 Jahre, männlich, Mutter und Vater sind Japaner, er ist in Deutschland geboren, lebte die ersten 7 Jahre in Deutschland dann 8 Jahre in Tokyo und seit 2 Jahren lebt er in Köln.

ja auch nur meine Phantasie... Ja, ich denke mal, meine Religion ist eine internationale Religion, weil ich ja auch überall gewohnt habe, was heißt überall, aber an verschiedenen Stellen... Deswegen kann ich auch nicht sagen, wenn jemand fragt, bist Du Protestant, ja, dann bin ich Protestant, und glaubst Du daran, dann sag' ich jein, ich kann nicht sagen, ich glaub' daran, weil, ich befass' mich nicht so richtig damit, aber wenn jemand fragt, bist du Buddhist, sage ich eher mal ja, ich würde gern mal ein Buddhist sein als dass ich sage, nee, ich bin Protestant, und es bleibt dabei.“

A. wird christlich erzogen und hat sich in der ev. Gemeinde in Tokyo confirmieren lassen. Durch die Erfahrungen seines multikulturellen Lebens und die Begegnungen mit anderen Religionen sieht er die Möglichkeit, sich eine eigene Religion zu bilden. Wie A. prüfen viele Jugendliche die angebotenen Sinnkonzepte vor allem in Hinsicht auf ihre eigene Subjektivität. Nur das, was vor ihren eigenen Augen bestehen kann, wird von ihnen übernommen und nicht das, was aus der Überlieferung stammt. Ihre Religion kann als biographie-nahe Religiosität¹⁶⁶, die unmittelbar mit ihrem Lebenslauf in Verbindung steht, verstanden werden. Sie kann aber auch in extremer Form zu einer religiösen Einstellung führen, die ausschließlich von egozentrischen Zielen geprägt ist. Das Autonomiebewusstsein der Jugendlichen ist Ausgangspunkt und auch Ziel der Aneignung ihrer religiösen Sinndimensionen.

Anhand einer ersten Analyse lässt sich durch dieses Interview folgende These entwickeln:

Durch die Begegnung mit einer anderen Religion entsteht ein interreligiöser Lernprozess, der eine Suche nach eigener Religion auslöst.

3.1.2 Interview B: „Wenn ich getauft worden wäre...“

I.: „Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?“

B.: „Nein...Ich bin irgendwann mal, keine Ahnung, aus der Kirche ausgetreten. Sie haben mich und meinen Bruder mit Absicht nicht getauft. Mein Vater ist katholisch, meine Mutter evangelisch und haben gesagt, ja, ihr könnt' entscheiden, ob ihr getauft werden wollt oder nicht. Anfangs wollte ich schon, obwohl ich keinen direkten Bezug dazu hatte. Es war halt so, dass ziemlich viele getauft wurden, und wenn man selbst nicht getauft war, dachte man ist ausgeschlossen. Aber dann bin ich freiwillig in den Religionsunterricht 'reingegangen, bis zur neunten Klasse, glaube ich, hat mir auch Spaß gemacht, aber ich hab' auch nicht gesagt, dass ich unbedingt getauft werden möchte. Meine Eltern gehen auch nicht zur Kirche. Also ich bin nie damit aufgewachsen...

Es gibt auch Leute, die nicht zur Kirche gehen und trotzdem beten und nicht getauft sind, aber ich denk' mir, wenn ich nicht zur Kirche geh' und mich nicht da einsetze oder was

¹⁶⁶ GRÄB 1998: 75f

weiß ich... und dann bete, also ich weiß nicht, das passt irgendwie nicht zusammen. Entweder muss man richtig dahinter stehen oder gar nicht.“¹⁶⁷

I: „Hat sich an Deiner Einstellung zum Glauben, zur Religion oder zur Kirche etwas verändert, seit Du hier in Japan bist?“

B:(zögert) „Weiß nicht... Ab der Zehnten hatte ich Philosophie-Unterricht, in der Elften hat man gar nix von beiden, und dann in der Zwölften kann man wählen, da hab' ich Philosophie gewählt, weil ich sowieso keinen Bezug zur Religion hatte. Ich wusste auch nicht genau, wie der Unterricht hier aussieht, der Religionsunterricht, ich weiß nicht, also... Ich bin nicht getauft, deswegen dachte ich, nehm' ich Philosophie. Ich find's auch nicht schlimm, aber letztens war ich mit einer Freundin von mir aus einer anderen Klasse, sie ist in dem Schülerheim, die sind da ziemlich gläubig, glaub' ich, sie hat mir erzählt, dass es in einer Art Kirche so 'ne Gospel-Vorstellung gibt, wo die Leute mitsingen können. Das hat mich schon interessiert, mir das mal anzugucken, und bin dann irgendwann mal mitgegangen. Es war sehr interessant, muss ich sagen, hat mir auch Spaß gemacht mitzusingen, die Leute waren alle sehr herzlich. Irgendwie war es so, dass, obwohl man sich nicht kannte, alle so zusammen waren und... Ich weiß nicht, ist nicht so normal, wie wenn man auf die Straße geht, sondern die Leute sind alle so freundlich und gucken einen nicht blöd an, obwohl sie einen nicht kennen. Alle schön zusammen gesungen, okay gebetet, da wusste ich echt nicht genau, was ich machen sollte, weil - ich bete nicht... Aber so mit dem Singen und so, das hat mich auch nicht gestört, dass die anderen auf einmal so gebetet haben, dann hab' ich auch auf den Boden geschaut und die Augen zugemacht. So etwas finde ich ziemlich interessant. Aber ich glaube auch, wäre ich getauft gewesen und würden meine Eltern zur Kirche gehen, würde ich so was auch öfter mal mitmachen. Ich würd' auch jetzt noch mal hingehen, wenn das noch mal stattfindet...Ich könnte jetzt nicht sagen, ich möchte jetzt getauft werden. Ich weiß nicht, ich hab' echt überlegt, als ich da war, weil irgendwie... ich weiß nicht, ich find's echt gut, so zur Kirche gehen würde ich überhaupt nicht als Last ansehen, man kann sich in der Kirche genauso gut für soziale Sachen einsetzen, das finde ich eigentlich schon ziemlich wichtig, ich war schon ziemlich am Überlegen, aber wenn man wieder in den Alltag hereinkommt, denkt man auch, Du hast keine Zeit, und Sonntag ist der einzige Tag, an dem ich halbwegs was anderes machen kann. Aber ich war am Überlegen. Es war doch erstaunlich, hätte ich nicht gedacht, dass ich so überlegen würde.

Aber ich meine, so was gibt's auch woanders, in Deutschland bestimmt genauso, bloß da habe ich mich halt nicht so danach erkundigt. Aber wir sind auch nur durch einen Zufall draufgekommen, und dann meinte ich, sag mir bitte Bescheid, wenn das mal wieder ist und dann kam sie direkt auf mich zu. Ich glaube nicht, dass das unbedingt etwas mit Japan zu tun hat. Natürlich, hier gehen ziemlich viele zur Kirche, relativ viele, da es halt so wenige sind, kennen die sich alle, aber in Deutschland, ... zumindest in meiner Stadt gibt's schon genügend Kirchen“.

I.: „Wenn Du an Japan und die Religion denkst, was fällt Dir dann ein?“

B.: „Von der Religion her hier in Japan... Ehrlich gesagt, hab' ich da nicht so viel Ahnung. In Geschichte haben wir durchgenommen, dass die sich anfangs ziemlich auf Konfuzianismus beschränkt haben. Ich weiß ja gar nicht, welcher Religion die angehören. Keine Ahnung... Von der Religion her in Japan... wie religiös die sind oder welchem Glauben sie angehören, das weiß ich überhaupt nicht. Hab' ich mich noch nicht näher mit beschäftigt.“

¹⁶⁷ B. ist weiblich, 18 Jahre alt, Vater und Mutter sind Deutsche, in Bangkok/Thailand geboren, dort lebte sie zwei Jahre, anschließend drei Jahre in Manila/Philippinen, dann fünf Jahre in Korea, dann sechs Jahre in Deutschland und seit fast zwei Jahren in Japan.

Da B. nicht getauft ist, hat sie oft in bestimmten Lebenssituationen das Gefühl, nicht dazuzugehören und ausgeschlossen zu sein. Während eines internationalen Gospelgottesdienstes, in einem Viertel Tokyos, welches vorwiegend von Jugendlichen aufgesucht wird, denkt sie über den Wunsch nach, getauft zu werden. Sie meint, dass, wenn sie religiös erzogen und getauft worden wäre, sie öfter solche Veranstaltungen besuchen könnte. Dann könnte sie auch das Gefühl haben dazuzugehören. Ihrer Meinung nach verlangt eine innere religiöse Einstellung auch ein äußeres Engagement in der Kirche.

Da sie schon mit den Christen aus dem eigenen Kulturfeld inhaltliche Auseinandersetzungen geführt hat, die ihre Vorurteile gegenüber der Religion festigten, kommt es ihr gar nicht in den Sinn, sich mit der fremden Religion Japans auseinanderzusetzen.

Sie vermisst den aus ihrer kulturellen Tradition stammenden Lebenschnitt der Taufe und nimmt diesen Verlust als Grund dafür, sich nicht religiös festlegen zu können, was sie als Mangel empfindet. Dies verweist auf eine starke Bindung an die in ihrem Kulturkreis eingeübten Traditionen. Diese Bindung kann ein möglicher Grund sein, sich fremder Religiosität gegenüber abwehrend zu verhalten. Diese Abweisung lässt eine eigene religiöse Suchbewegung nicht entstehen. Im Blick auf fremde Religionen verdeutlicht sich das Defizit ihrer religiösen Sozialisation.

Anhand einer ersten Analyse lässt sich durch dieses Interview folgende These entwickeln:

In der Konfrontation mit fremder Religion erweist sich die eigene religiöse Sehnsucht als bestimmend.

3.1.3 Interview C: „Wenn man all das Leid sieht, dann kann es keinen Gott geben...“

I.: „Gibt es für Dich eine Macht oder eine Kraft, die über dem Menschen steht?“

C.: „Vielleicht die Naturgesetze, aber sonst... nee. Es wär' schön, aber ich kann eigentlich nicht daran glauben. Sicher kann man sich ja nicht sein, aber ich sehe es eher kritisch oder skeptisch.“¹⁶⁸

I.: „Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?“

C.: „Eher nicht so religiös. Religiös in einem anderen Sinne, würde ich vielleicht sagen. Dass es einen irgendwie berührt, wie es anderen Menschen geht oder dass ich später in meinem Leben etwas dazu beitrage, dass es anderen auch besser geht... aber jetzt, ich weiß nicht, direkt zum Beispiel Gott, weiß ich nicht genau, ob ich daran glaube. Es wird soviel nur geredet, ich weiß nicht, also so war es zumindest zu Weihnachten oder so, wenn ich so

¹⁶⁸ C. 19 Jahre, männlich, in Deutschland geboren, Mutter und Vater sind Deutsche, er lebte 15 Jahre in Deutschland und seit 4 Jahren in Tokyo.

eine Predigt höre, dann bringt mir das so nichts, weil dann so heile Welt, alles wird gut durch Reden oder so, ich weiß nicht. Dann sehe ich so einen Politiker, der tatkräftig etwas macht, der ist mir dann irgendwie lieber.“

I.: „Demnach gibt es keine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?“

C.: „Ich weiß nicht, mich hat zum Beispiel der Buddhismus - finde ich irgendwie sehr interessant, weil da gesagt wird, dass man dieser Welt nicht durch rational oder so direkt beikommen kann, sondern wenn man in dieses Meditieren verfällt, dass man irgendwann einen Ausweg findet. Das finde ich eigentlich ganz interessant. Aber dass ich mich direkt als Buddhist bezeichnen würde... Nein.“

I.: „Meinst Du, dass sich an Deiner religiösen Einstellung irgend etwas geändert hat, seit Du hier in Japan bist?“

C.: „Seitdem ich in Japan bin... vielleicht teilweise schon, aber ich weiß nicht, ob's nicht in Deutschland genauso gewesen wäre. Ich bin ja auch konfirmiert worden in Deutschland, und da war ich eigentlich schon noch ziemlich religiös, und ich habe mich auch oft darüber geärgert, dass wir nie in die Kirche gegangen sind, aber ich bin auch selbst nie gegangen. Und hier kam dann schon in den letzten 1 ½ Jahren eine Veränderung. Ja, es war auf jeden Fall in Japan. Aber ich weiß halt nicht, wie es gewesen wäre, wenn ich in Deutschland geblieben wäre. Vielleicht wäre es dann genauso gewesen.

Es ist immer die gleiche Frage und ja, es ist ja immer dieses selbe Argument, wenn man das Leid sieht, dann kann's halt keinen Gott geben. Das Argument ist immer dasselbe... Wenn man sich fragt, man weiß ja, dass es so, wie es in der Bibel steht nicht stimmt, also vielleicht nur gleichnishaft ist, und deswegen kann ich damit nicht soviel anfangen. Und der Buddhismus ist da anders, also ich hab' ja gesagt, ich bin kein Buddhist, aber ich find's schon interessant. Da wäre ich in Deutschland vielleicht nicht so draufgekommen.“

C. ist christlich erzogen worden und hat sich konfirmieren lassen. Durch das Leben in Japan und die Konfrontation mit dem Buddhismus hat K. andere als nur christliche Antworten auf das Theodizeeproblem bekommen. Ebenso spricht ihn die Spiritualität der fremden Religion an.

Anhand einer ersten Analyse lässt sich durch dieses Interview folgende These im Blick auf eine interreligiöse Didaktik entwickeln:

Durch die Begegnung und in der Auseinandersetzung mit fremden Religionen kann sich das mögliche Antwortenrepertoire auf die Fragen nach der Allmacht Gottes, dem Woher und Wohin des menschlichen Lebens und nach dem Sinn des Lebens erweitern. Es können verschiedene Suchbewegungen der Spiritualität entstehen, die man als Bereicherung wahrnehmen kann.

3.1.4 Interview D: „Gott, der eine persönliche Beziehung zu mir sucht...“

I.: „Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?“

D.: „Ja, eben das Christentum oder auch eben das Christsein.“¹⁶⁹

I.: „Und was ist Dir an dieser Religion besonders wichtig?“

D.: „Ja, wichtig ist mir Gottes Liebe zu mir und dass ich eben ganz doll geliebt bin und dass er immer bei mir ist, was auch passiert, das kann ich immer wieder erleben bzw. das kann ich immer mehr eigentlich erleben und dass Jesus für meine Sünden gestorben ist, das ist eigentlich auch wichtig für mich. Ich mein, ich kann das jetzt eigentlich noch gar nicht so ganz gut begreifen, oder ich merke selbst, dass ich da manchmal auch noch zweifle oder überhaupt einfach. Ich finde es einfach super, dass er von sich aus zu mir kommt und dann sagt : Ja, sei du mein Kind und ich will für dich sorgen. Ja...“

I.: „Hat sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert, seit du hier in Japan lebst?“

D.: „Ja, das ist schwer zu sagen, weil, ich war ja eigentlich von klein auf an hier in Japan. Deshalb weiß ich auch nicht, wie es irgendwie Einfluss drauf genommen hat. Ja, ich weiß es nicht. Es ist besonders auch so gewesen, ich meine, ich bin ja mit dem Glauben und so aufgewachsen; aber so richtig ist es mir auch erst klar geworden, seitdem ich so 12 oder 13 Jahre alt war und ich in Deutschland war und dann kam ich eben wieder nach Japan. Und ich bin ja auch immer mit dem Gedanken aufgewachsen, da sind eben auch noch andere Leute, die haben eine andere Religion und denken ganz anders und wie man sich denen eben gegenüber verhält. Eigentlich weiß ich gar nicht, ob die wirklich eine Religion haben, jedenfalls kann ich die gar nicht gut in ihrem Denken verstehen, oder was überhaupt das Denken von denen ist, weil das japanische Denken ist eben auch ziemlich anders, ziemlich schwer zu sagen, was jetzt genau der Einfluss war.“

I.: „Du sagst, dass Du gerade als du aus Deutschland zurückkamst den Unterschied gespürt hast?“

D.: „Ja, doch eigentlich schon ja. Also viele Japaner wissen ja eigentlich gar nicht, was richtiges Christentum ist oder was eigentlich richtiger Glaube bedeutet, vielleicht denken sie, dass man irgendwie, ich weiß ja nicht, was die denken, aber, na ja, auf jeden Fall können sich ja Deutsche eher vorstellen und verstehen, was ein Missionar ist oder was der macht.

Und hier in Japan ist es eben auch so, dass ich die letzten eineinhalb Jahre eher entweder mit Deutschen und wenn, dann mit christlichen Japanern zusammen bin. Und ich habe eben auch nicht so viele andere japanische Freude, weil die sind eher mit der Schule beschäftigt und haben sowieso ihre eigene Welt sozusagen. Deshalb konnte ich auch nicht soviel mit ihnen reden, oder so...“

I.: „Du kennst bestimmt einige Jugendliche, die aus japanischen Familien stammen, wie ist wohl ihre religiöse Einstellung?“

D.: „Wie gesagt, habe ich eben nicht so viele japanische Freunde, die ich so gut kenne. Also, die ich kenne, ehrlich gesagt, das sind nur japanische Christen und Zeugen Jehovas.“

¹⁶⁹ D. ist weiblich und 15 Jahre alt. Ihre Eltern arbeiten seit über zwanzig Jahren als deutsche Missionare in Japan. Sie ist in Japan geboren und hat mit kurzen Unterbrechungen, die sie in Deutschland verbracht hat, immer in Japan gelebt.

I.: „Wenn Du jetzt an Deine Klassenkameraden denkst?“

D.: „(überlegt) Die sind eigentlich ziemlich unabhängig von jeder Religion. Ich glaub' nicht, dass sie überzeugte Buddhisten oder Shintoisten sind, sondern sie glauben eher so ziemlich an gar nichts, interessieren sich auch nicht so viel dafür. Höchstens dass sie eben die traditionellen Feste mitmachen. Vielleicht gehen sie am Jahresende zum Schrein oder vielleicht zu ihrem Hausaltar, vielleicht aber auch nicht. Die Eltern machen dann noch irgend so eine Zeremonie, aber was das bedeutet, wissen sie im Grunde nicht. Mir ist eben auch aufgefallen, dass Japaner eher sagen : „Ja, so ist es halt und nicht anders und nehmen das einfach so hin und machen sich nicht so viele Gedanken darüber, während die Deutschen eher dazu erzogen werden ein bisschen kritisch allem entgegen zu stehen.“

I. : „Welche Unterschiede siehst du zu Deiner Einstellung“?

D.: „Ja, eben dass sie alles so hin nehmen und dass Gott nicht irgend jemand ist, der so irgendwo ganz fremd ist, dem man Opfer bringen muss und man anbeten muss und so, sondern dass er jemand ist, der eine persönliche Beziehung zu einem sucht, der nicht nur etwas von einem verlangt, sondern der auch zu einem kommt und einem etwas gibt.“

I.: „Gibt es an dieser Art zu leben und zu glauben der Japaner etwas, das Du gut findest, was Dich anzieht und was Dich befremdet oder was Dich abstößt?“

D.: „An der japanischen? Was ich nicht gut finde, ist, dass sie da nicht wirklich daran glauben oder ganz viele das einfach nur so machen,... opfern mal diesem Gott was und mal dem Gott und so, aber sie wissen eigentlich gar nicht, was sie da wirklich machen.

Und dann, dass sie von einem nur irgendwie etwas ganz Bestimmtes erwarten. Wenn man zum Beispiel in eine japanische Gruppe geht, dann sagen sie eben: Oh, Ausländer oder so etwas und dann mit der Zeit, dann möchte man gern eigentlich normal mit denen reden, aber mit so Leuten aus meinem Alter kann ich nicht normal reden, die reden dann eher für sich selbst oder fragen mich eben nur ganz bestimmte Fragen oder so und sie sehen mich eben nur als Ausländer und nicht als Person sozusagen, jedenfalls nicht als eine, die auch gleichgestellt ist wie sie. Und das ist ein bisschen schade, finde ich. Deshalb kann man auch keine richtigen Kontakte finden.“

D. ist von ihren Eltern geprägt, die als Missionare arbeiten und ganz in ihrem Auftrag aufgehen. Sie lebt im Schülerwohnheim der Liebenzeller Mission und ihr Alltag ist, neben dem Besuch der Deutschen Schule, durch die festen Regeln und Ordnungen des Wohnheims geprägt. Obwohl sie schon immer in Japan lebt und auch die Sprache fließend beherrscht, kennt sie sich mit der japanischen Religion kaum aus und fragt sich, ob die japanische Frömmigkeit überhaupt als wahrer Glaube oder als Religion verstanden werden kann. Ihren Klassenkameraden spricht sie jeglichen Glauben überhaupt ab.

Anhand einer ersten Analyse lässt sich durch dieses Interview folgende These im Blick auf eine interreligiöse Didaktik entwickeln.

Eine tendenziell fundamentalistische Einstellung spricht Andersgläubigen ihren Glauben ab.

3.1.5 Interview E: „Mein Glaube ist fester geworden...“

I.: „Würdest Du Dich eigentlich als religiös bezeichnen?“

E.: „Ich weiß nicht, was religiös heißt. Ich weiß, dass ich an Gott glaube und das reicht mir eigentlich.“¹⁷⁰

I.: „Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?“

E.: „Ich weiß nicht, also wenn ich ganz offen bin, dann... in jeder Religion ist eigentlich fast immer alles dasselbe. So im Grundprinzip, und dann..., ich weiß nicht so, ich könnte auch genauso gut ein Buddhist sein oder so; weil die eigentlich..., es gibt ja nur einen Gott, ob der nun Buddha heißt, oder Allah, oder so..., in jeder Religion gibt es falsche und richtige Sachen. Es ist eigentlich nicht so wichtig, zu welcher Religion man gehört.“

I.: Was ist denn dann daran das Eigentliche oder was ist überhaupt dann wichtig daran für Dich?

E.: „Ich weiß nicht, vielleicht die Gewaltlosigkeit. Also dass nicht... das Abgestumpftsein, also, dass viele so verwöhnt sind und die alles so selbstverständlich nehmen, so dass man laufen kann, dass man sehen kann und so, das finde ich auch wichtig und dass man wirklich alles wichtig nimmt, auch die kleinen Sachen.“

I.: „Meinst Du, dass sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert hat, seit Du hier in Japan lebst?“

E.: „Ich glaube, sie ist fester geworden, also früher da war ich nicht so..., da war mir nicht so wichtig, was ich geglaubt habe, da bin ich nur zur Kirche gegangen, ja weil... wegen des Kindergottesdienstes oder so. Aber dann habe ich mich manchmal ganz einsam gefühlt dann, und dann war ich irgendwie doch nicht allein, also so ganz allein.“

I.: „Und hier in Japan ist sie fester geworden, sagst Du?“

E.: „Ja.“

I.: „Wodurch?“

E.: „Ich weiß nicht, ich fand den Umzug ziemlich hart. Ich wollte ja gar nicht weg. Meine Eltern haben mich einfach so mitgenommen. Ja, ich weiß nicht, ich habe mich immer gewehrt und habe ihnen auch ganz oft wieder vorgeworfen: Ja, ich wollte sowieso nicht hierher und jetzt habt ihr das Problem mit mir. Und dann hatte ich auch das Gefühl, dass da doch noch jemanden gibt, auch wenn meine Eltern mich dann ausnahmsweise mal nicht verstanden haben oder so. Ich meine, sie konnten dann auch nichts mehr ändern, aber dann war da noch immer jemand da.“

E. ist in Deutschland christlich sozialisiert worden. Im Interview wird deutlich, dass sich ihr Glaube gerade in der schweren Lebenssituation der Trennung von Deutschland und dem Einleben in Japan bewährt hat, und der Glaube an Gott ihr Hilfe und Halt gab. Gerade

¹⁷⁰ E. 15 Jahre, weiblich, Mutter und Vater sind Deutsche, in Deutschland geboren, sie lebte 12 Jahre in Deutschland und ist seit drei Jahren in Tokyo.

durch die Andersartigkeit Japans in Sprache, Kultur, Religion und Lebensweise der Menschen werden die Identität stiftenden Momente der eigenen Kultur und Religion bewusst. Die eigene Religion kann sich inmitten der fremden Kultur festigen, da sie als etwas Vertrautes und damit als Halt erfahren wird. Gleichzeitig werden die anderen Religionen als etwas Beliebiges wahrgenommen, da sie im Grunde die gleichen Ziele verfolgen würden. Anhand einer ersten Analyse lässt sich durch dieses Interview folgende These im Blick auf eine interreligiöse Dialogkultur entwickeln:

In der Begegnung mit einer fremden Kultur und Religion werden die Identität stiftenden Momente der eigenen Kultur, Religion und Sozialisation bewusst und können sich festigen.

3.2 Beschreibung der gegenwärtigen religiösen Situation Jugendlicher

3.2.1 Jugend heute

Wenn über ‘die Jugend’ berichtet wird, fällt oft auf, dass ganz unterschiedliche Vorstellungen und Altersangaben unter diesen Begriff gefasst werden.

Eine eindeutige Definition, die „in allen gesellschaftlichen Bereichen gleichermaßen anerkannt wäre“¹⁷¹, ist wegen der „enorm[en] gesellschaftlicher Wandlungs-, Pluralisierungs- und Differenzierungsprozesse“¹⁷² kaum möglich.

Auch im Kontext sozialwissenschaftlich definitorischer und analytischer Gesichtspunkte bleibt dieser Begriff außerordentlich diffus und unklar.¹⁷³

Festzuhalten ist, dass das Jugendalter bisher als eine ‘Zwischenphase’ zwischen Kindsein und Erwachsenensein angesehen wurde.

„Jugend im soziologischen Sinn ist die Verhaltensphase des Menschen, in der er nicht mehr die Rolle des Kindes spielt (...) und in der er noch nicht die Rolle des Erwachsenen als vollgültigen Träger der sozialen Institutionen, (...), übernommen hat.“¹⁷⁴

Aufgrund gesellschaftlicher Entwicklungen und der früher einsetzenden Geschlechtsreife hat sich die pubertäre Phase zeitlich vorverlagert. Gleichzeitig kann aufgrund einschlägiger

¹⁷¹ BAAKE 1985: 16

¹⁷² FERCHHOFF 1985: 49

¹⁷³ Vgl. FERCHHOFF 1985: 49

¹⁷⁴ SCHELSKY 1957: 16

Veränderungen von Schule, Ausbildung und Berufstätigkeit eine Verlängerung dieser Phase festgestellt werden.¹⁷⁵

„Die traditionelle jugendliche Adoleszenz scheint sich heute biographisch vorzuverlagern und in das Schulalter der 9-14 jährigen ‘Kids’ hineinzuschieben. Dies ist eine Entwicklung, die sozialgeschichtlich bereits seit dem aufsteigenden Nachkriegswohlfahrtsstaat, also etwa seit 30 Jahren zu beobachten ist (...).“¹⁷⁶

Neuere Jugendstudien¹⁷⁷ zeigen, welche veränderten Faktoren heute diese Zwischenphase bestimmen. Bedingt durch eine längere Schulzeit verbringen Jugendliche viel Zeit mit Gleichaltrigen. Über ein Drittel der Kinder und Jugendlichen wachsen als Einzelkinder heran, ein weiteres Drittel hat nur ein Geschwisterkind, was den Bedeutungszuwachs der ‘peer-groups’ für die Jugendlichen verständlich macht.¹⁷⁸ Mehr als zwei Millionen Kinder und Jugendliche wachsen in Deutschland mit nur einem Elternteil auf, weitgehend bedingt durch zunehmende Scheidungsraten.

Die damit einhergehende Veränderung von Familie bewirkt, dass eine Gemeinsamkeitsdefinition und Integration, wie man sie in einer Kernfamilie findet, von vielen Kindern und Jugendlichen nicht mehr erlebt werden kann. Nur wenige Jugendliche wachsen heute in klaren Autoritätsverhältnissen mit weitgehend geschlossener weltanschaulicher und religiöser Sinnggebung auf. Die räumliche Mobilität, die technische Entwicklung, das Schwinden von religiös-konfessionellen Bindungen und die Auflösung des traditionellen Sozialmilieus haben „zu einer Universalisierung heterogener ‘Sinnangebote’ geführt.“¹⁷⁹

Die Vielfalt der Lebensformen, Inhalte und Sinnggebungen ermöglichen den Jugendlichen damit individuelle Wahlmöglichkeiten und freie Entscheidungen. Jenseits verbindlicher Orientierungsmuster sind sie aber weitgehend sich selbst überlassen.

„Jeder Jugendliche wird heute zum flexiblen Konstrukteur seiner eigenen Biographie mit einem persönlichen Wertekosmos, er muß und kann sich seine Wertorientierungen aus Versatzstücken selbst und eigenverantwortlich zusammenbasteln, sozusagen sein eigenes biographisches und ethisches ‘Gesamtkunstwerk’ schaffen und inszenieren, ein Kunstwerk, dessen Inhalt er selbst ist.“¹⁸⁰

¹⁷⁵ Vgl. BÜCHNER 1996: 15f

¹⁷⁶ BÖHNISCH 1987: 49

¹⁷⁷ Vgl. SHELL-STUDIE 1992 und SHELL-STUDIE 2000

¹⁷⁸ Vgl. BARZ Bd.1 1992 : 25

¹⁷⁹ FERCHHOFF 1991: 639

¹⁸⁰ FRITSCH 2000: 95

Damit wird deutlich, dass der typische Charakter der 'Jugendphase als Übergangsphase' immer mehr verloren gegangen ist und man sie als eigenständige Lebensphase, mit spezifischen Anforderungen, Chancen und Risiken begreifen muss.

Gleichzeitig bringt dieser Wandel auch eine Veränderung der Rollenbilder von Mann und Frau mit sich. Dabei ist eine deutliche Angleichung der Geschlechterrollen zu erkennen. Ebenso ist ein Trend zu androgynen Verhaltensweisen und Selbstdarstellungen, etwa bei Kosmetik- und Modeartikeln, zu finden.

Darüber hinaus ist zu beobachten, dass die früher einsetzende Geschlechtsreife und die damit einhergehenden Möglichkeiten und Herausforderungen die Jugendlichen zunehmend fordern.

Der Sozialwissenschaftler Thomas Ziehe verdeutlicht, dass Jugendliche heute aufgrund sexueller Freizügigkeit keine 'Schlüssellochperspektive' mehr haben, dass sie am Alltagswissen- und Leben der Erwachsenen teilhaben und symbolisch-kulturelle Grenzlinien zwischen Jugendlichen und Erwachsenen auch im Bereich der Sexualität kaum noch wirksam sind.¹⁸¹ Dies bedeutet für die Jugendlichen eine enorme Entschränkung. Am Beispiel eines 17jährigen Mädchens, deren Freund wie selbstverständlich bei ihr übernachten kann, macht Ziehe deutlich, dass diese Entwicklung, die in unserer Gesellschaft verbreitet ist, auch einen Moment von Entzauberung der späteren Zeit bedeutet. In der Tat werden heute Jugendliche wie Kinder mit allen Belangen der Gesellschaft konfrontiert, so dass es kaum noch Bereiche gibt, die von ihnen erst in einer späteren Lebensphase wahrgenommen werden.

Diese Problematik wird in folgender Fragestellung deutlich:

„Wenn schon Kinder alles wissen und alles gesehen haben und dies die Erwachsenen mit ihnen tun - wo sind da noch die Unterschiede zu suchen und zu finden? Lohnt es sich dann überhaupt noch, Erwachsen zu werden - und das bedeutet ja immer auch: älter?“¹⁸²

Ein weiterer Aspekt, der zu einer veränderten Jugend geführt hat, liegt in der Tatsache, dass die Übergänge zwischen den einzelnen Alltagsgruppen innerhalb der Jugendphase als fließend wahrgenommen werden. Zeremonielle Übergangsriten, die den Beginn und das Ende eines Lebensabschnittes markieren, erscheinen zwar immer noch notwendig, haben aber an allgemein gültiger Form und Bedeutung verloren. Es ist die Tendenz zur Selbstinitiation zu beobachten, die dem beschriebenen Prozess der fortschreitenden Individualisierung der Jugendlichen entspricht. Der Auszug aus dem Elternhaus, das erste selbst verdien-

¹⁸¹ Vgl. ZIEHE 1993: 9-13

¹⁸² BAAKE 1985: 20

te Geld, der Erwerb des Führerscheins oder die erste sexuelle Partnerschaft werden als mögliche initiatorische Markierungspunkte gesehen.¹⁸³

3.2.2 Jugend und Identität

Entwicklungspsychologisch gesehen sind die Jugendlichen in ihrer Entwicklungsphase in einer extremen Umbruchsituation, die ihren physischen, psychischen und sozialen Lebensbereich betrifft.¹⁸⁴ Sie sind auf der Suche nach einer eigenen Identität, und diese Suche ist oft durch Zweifel, Diffusionen und Enttäuschungen geprägt. Sie leiden unter Einsamkeit, Auseinandersetzungen mit den Eltern, den Leistungsanforderungen der Schule oder an einer zerbrochenen Liebesbeziehung.

Die Suche und Gewinnung der eigenen Identität ist zunehmend problematischer geworden. Es kann heute sicher nicht mehr nur um die Herausbildung einer so 'gerundeten' Ich-Identität gehen, wie sie dem amerikanischen Psychoanalytiker Erik E. Erikson vorgeschwebt haben mag, als er Anfang der 50er Jahre sein Identitätskonzept entwarf, welches Elemente wie lebensgeschichtliche Kontinuität, psychische Beständigkeit und Konsistenz, persönliche Autonomie in sich vereinigt und eine Zeit des Moratoriums voraussetzt, in der der junge Mensch in der entwicklungspsychologischen Phase der Adoleszenz, also im Alter von etwa 12 bis 18 Jahren, durch freies Rollen-Experimentieren, durch spielerisches Erproben von Identität, sich seinen Platz in der Gesellschaft suchen kann.

„Im Mittelpunkt steht dabei die leitende Vorstellung einer „autonomen“, selbstbewußten und selbstbestimmten Lebensführung sprach- und handlungsfähiger Subjekte.“¹⁸⁵

Dieses sicherlich ideale Konzept muss angesichts der gesellschaftlichen Realitäten einer Differenzierung unterzogen werden, denn die Subjekt- bzw. Identitätsbildungsprozesse sind in einer mehr und mehr „zerrissenen Welt des Sozialen“ immer problematischer geworden.¹⁸⁶

„Diese gesellschaftlich erzeugte Erfahrung der Zerrissenheit und Selbstungewißheit (...) ist in ihrem Kern in der (psychischen) Überforderung durch Kontingenz-, Differenz-, Heterogenitäts- und Komplexitätssteigerungen einer zunehmend temporalisierten und enttraditio-

¹⁸³ Vgl. BOVET 1994: 405

¹⁸⁴ Vgl. ERIKSON 1977: 106-114, es handelt sich hierbei um die Phase 'Identität gegen Identitätsdiffusion'.

¹⁸⁵ STRAUB 1991: 50

¹⁸⁶ Vgl. STRAUB 1991: 50

nalisierten Praxis begründet, der Subjekte immer weniger verbindliche und stabile Orientierungen und Normen für ihr Handeln entnehmen können.“¹⁸⁷

Zudem hat sich zweifellos die psychosoziale bzw. soziokulturelle Entwicklung so sehr beschleunigt, dass die Vorstellung von Jugend als 'psychosoziales Moratorium' prinzipiell in Zweifel gezogen werden muss.¹⁸⁸

Der Soziologe Zinnecker schreibt dazu:

„Die Karrierezwänge des künftigen Erwachsenen beginnen heute bereits in der Kinderstube und in der Schule. (...) Die Jugendlichen müssen mehr oder weniger ungeschützt lernen, mit den widersprüchlichen streß- bzw. leistungsintensiven gesellschaftlichen Anforderungen und Zumutungen zurechtzukommen - und dies im Grunde immer früher.“¹⁸⁹

Es zeigt sich, dass die heutigen Jugendlichen zwar die von Erikson beschriebenen Entwicklungslogiken¹⁹⁰ durchlaufen, doch sich dieser Prozess in der pluralen Welt weitaus differenzierter und vielschichtiger gestaltet und die Bewältigung der verschiedenen Entwicklungskrisen in einem viel früheren Lebensalter zu meistern sind.

Vor allem aber erscheint Eriksons Hauptgedanke der *einen*, in der Kindheit und Jugend erworbenen und dann lebenslänglich beibehaltenen Identität heute recht fragwürdig. Mittlerweile wird immer mehr die Fähigkeit zum Identitätenwechsel, zum Leben in multiplen Realitäten gefordert, da ein einheitliches soziales Verhalten ohne rollenspezifische Ausdifferenzierung, mit der man den verschiedensten Erwartungen, Anforderungen und Werten in den unterschiedlichen Lebenslagen und Bereichen gerecht zu werden versucht, nicht mehr oder kaum möglich ist und auch gesellschaftlich gar nicht mehr unbedingt wünschenswert erscheint.

Dieses Identitätskonzept der 'multiplen Identität' oder bildlicher der „Patchwork-Identität“, das wesentlich von dem Sozialpsychologen Heiner Keupp entwickelt wurde¹⁹¹, beschreibt ein verändertes Subjektverständnis als Antwort auf die gesellschaftlichen Herausforderungen, die innerhalb der Postmoderne immer mehr zur Normalität gehören.¹⁹²

¹⁸⁷ STRAUB 1991: 50

¹⁸⁸ Vgl. ZINNECKER 1986: 40

¹⁸⁹ BAAKE 1985: 7

¹⁹⁰ Vgl. ERIKSON 1977

¹⁹¹ Vgl. KEUPP 1988, 1989, 1994

¹⁹² Vgl. TANNER 1992: 102

„Angesichts der partikularistischen Lebenssituationen des modernen Menschen (...) ist ein ständiges Umschalten auf Situationen notwendig, in denen ganz unterschiedliche, sich sogar gegenseitig ausschließende Persönlichkeitsanteile gefordert sein können.“¹⁹³

Nicht mehr die *eine* markante Identität erscheint den Erfordernissen des (post-) modernen Lebens mit z.B. häufigen Berufs-, Wohnungs- oder auch Partnerwechseln zu entsprechen, sondern die Fähigkeit, sich den jeweils neuen Umständen chamäleonartig anzupassen.

Man kann dies als Verlust der 'einen wahren Identität' und 'Zerfalls'-Erscheinung beklagen; man kann dies andererseits auch als Zugewinn von kreativen Lebensmöglichkeiten begrüßen - und dann, wie z.B. der Sozialwissenschaftler Krappmann von „balancierenden Identitäten“ sprechen, die sich „in Prozessen der Interaktion“¹⁹⁴ jeweils neu und anders herausbilden. Er begreift die in den Prozessen der Interaktion sich herausbildenden Identitäten als „Bedingung der Möglichkeit (der) Beteiligung an Kommunikations- und Interaktionsprozessen“¹⁹⁵, ohne die weder die Befriedigung von subjektiven Bedürfnissen, noch die Existenz von Gesellschaften denkbar wäre.¹⁹⁶

Eine solche Patchwork-Identität enthält die Chance zur kritischen Eigenständigkeit und

„Potentiale für Eigenwilligkeit und Widerständigkeit, für emanzipatorische Erweiterung von Ich- Grenzen, von Verweigerung gegenüber den gesellschaftlichen Identitätszwängen“.¹⁹⁷

Es müssen nun nicht mehr fertige 'Lebenskonzepte' übernommen werden, sondern eigene Regeln, Normen, Werte und Ziele sind gefragt, die sich innerhalb des subjektiven und gesellschaftlichen Rahmens entwickeln. Ähnliches beschreibt Robert Musil in seinem „Mann ohne Eigenschaften“, wenn er vom „Möglichkeitssinn“ spricht.¹⁹⁸

Es dürfte m.E. verfehlt sein der Vorstellung der eher gerundeten Identität nachzutruern. Gleichzeitig sollte man aber auch bei der Auflösung der Ich-Identität zugunsten einer multiplen „Je-nachdem-Identität“ nicht vergessen, dass damit auch die Erfahrung der Zerris-

¹⁹³ KEUPP 1989: 53 und vgl. LUTHER:1992

¹⁹⁴ KRAPPMANN 1969: 207

¹⁹⁵ KRAPPMANN 1969: 207

¹⁹⁶ STRAUB 1991: 51

¹⁹⁷ KEUPP 1994a: 268

¹⁹⁸ „Wenn man gut durch geöffnete Türen gehen will, muß man die Tatsache achten, daß sie einen festen Rahmen haben: dieser Grundsatz (...) , ist einfach eine Forderung an den Wirklichkeitssinn. Wenn es aber Wirklichkeitssinn gibt, und niemand wird bezweifeln, daß er seine Daseinsberechtigung hat, dann muß es auch etwas geben, das man Möglichkeitssinn nennen kann. Wer ihn besitzt, sagt beispielsweise nicht: Hier ist dies oder das geschehen, wird geschehen, muß geschehen; sondern er erfindet: Hier könnte, sollte oder müßte geschehen; und wenn man ihm von irgend etwas erklärt, daß es so sei, wie es sei, dann denkt er: Nun, es könnte wahrscheinlich auch anders sein. So ließe sich der Möglichkeitssinn geradezu als die Fähigkeit definieren, alles, was ebenso gut sein könnte, zu denken und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist.“ (MUSIL 1981: 16f)

senheit und Selbstungewissheit verbunden ist, woraus oft eine tendenzielle Überforderung resultiert, die besonders von Jugendlichen, mit ihrer Suche nach verbindlichen Werten und Normen, schwer zu ertragen ist.

„Diese gesellschaftlich erzeugte Erfahrung der Zerrissenheit und Selbstungewißheit (...) ist in ihrem Kern in der (psychischen) Überforderung durch Kontingenz-, Differenz-, Heterogenitäts- und Komplexitätssteigerungen einer zunehmend temporalisierten und enttraditionnalisierter Praxis begründet, der Subjekte immer weniger verbindliche und stabile Orientierungen und Normen für ihr Handeln entnehmen können (...)“¹⁹⁹

So wird die gewonnene Freiheit, die den Individuen potentielle Freiräume und Möglichkeiten der Entfaltung bietet, auch mit dem Begriff der „riskante(n) Chancen“²⁰⁰ umschrieben, die gegen den Verlust von Orientierung, kollektiven Sicherheiten und Zugehörigkeit stehen.²⁰¹ Denn wer

„ohne Orientierung ist, rotiert, weiß vor lauter Möglichkeiten nicht, wie es weitergehen soll. Wohin immer dieser Mensch blicken mag, sieht er Überforderungen auf sich zukommen, weil die Masse der Aufgeregtheiten durch den Richtungssinn nicht mehr reduziert wird.“²⁰²

Da das Individuum seine eigene Biographie als offenen Prozess erlebt, wird sie zu einer Gestaltungsaufgabe, die, begleitet von beständiger Selbstreflexion, eine hohe Anforderung an seine Entscheidungskompetenz stellt.²⁰³ Sowohl die Schwierigkeit, sich angesichts der Vielfalt der eigenen Existenzweisen und Rollenzuschreibungen auf verbindliche Lebensentwürfe festzulegen, als auch das entsprechende Verlangen nach permanenten Grenzüberschreitungen, nach multiplen Identitäten, fließenden Übergängen und der damit einhergehenden Legitimierung einer Mehrdeutigkeit der individuellen Lebensführung können als Indizien für die wachsende Belastung des Subjekts durch diesen ‘Zwang zur Wahl’ gewertet werden.²⁰⁴

Um einer möglichen Überbelastung zu begegnen, wäre es erstrebenswert, wenn für die Jugendlichen ein Identitäts-Rahmen angeboten werden könnte, der einerseits so weit gefasst ist, dass er es dem Einzelnen ermöglichen würde, den gesteigerten Differenz-, Heterogenitäts- und Komplexitäts-Erfordernissen des (post-)modernen Lebens gerecht zu wer-

¹⁹⁹ Vgl. STRAUB 1991: 50

²⁰⁰ Vgl. KEUPP 1988

²⁰¹ Vgl. POHL - PATHALONG 1996: 135

²⁰² TIMM 1990: 91

²⁰³ Vgl. ARBEITSERGEBNISSE 1992: 18

²⁰⁴ Vgl. TANNER 1992: 102

den, andererseits aber zur Sicherung eines Identitätskernes dann doch soweit beitragen könnte, dass man sich z.B. nicht anderen Autoritäten, wie z.B. Sektenführern, blindlings, weil identitätslos, anvertrauen würde.

Dieser Identitätskern, der mit dem Gefühl einer gewissen Kohärenz der eigenen Identität zu beschreiben ist und sich in wechselnden Erlebnissen und Erfahrungen widerspiegelt, ist für die psychische und physische Gesundheit des Individuums unerlässlich. Durch die Verknüpfung der einzelnen Teilidentitäten und nicht durch die Übernahme fertiger Muster von übergeordneten Instanzen kann diese Kohärenz geleistet werden.²⁰⁵

„Das Gefühl der Kohärenz der eigenen Lebenssituation entsteht eben nicht durch die Reproduktion von in sich festgefügt und vorgezeichneten Lebensentwürfen, sondern auch aus dem kreativen Patchwork einer nach vorn offenen Identitätsarbeit.“²⁰⁶

Solch ein ‘offener’, dennoch kernhaft ‘stabiler’ Identitäts-Rahmen, der mit dem Gefühl der Kohärenz einhergeht und wesentlich durch soziale Kontakte entstehen kann,²⁰⁷ könnte besonders in ‚kleinen Lebenswelten‘, wie Familie, Schulklasse, Nachbarschaft, Gemeinde eingeübt werden. Berger und Luckmann sprechen in dieser Hinsicht von ‘intermediären Institutionen’.²⁰⁸

In ihnen könnten die unterschiedlichsten Sinnangebote nicht einfach konsumiert, sondern vielmehr kommunikativ und selektiv zu Bestandteilen der jeweiligen Sinngemeinschaft der Lebensgemeinschaft verarbeitet werden. Allerdings muss dabei die Beziehung, die zwischen diesen ‘kleinen’ Lebenswelten und dem gesamtgesellschaftlichen Kontext besteht, beachtet werden:

„Nur wenn intermediäre Institutionen dazu beitragen, daß die subjektiven Erfahrungs- und Handlungsmuster der Individuen in die gesellschaftlichen Aushandlungen und Etablierungen von Sinn mit einfließen, wird verhindert, daß die einzelnen sich in der modernen Welt als gänzlich Fremde wiederfinden; und nur dann wird vermieden werden können, daß die Identität der einzelnen Personen und der intersubjektive Zusammenhang der Gesellschaften von der Krisenhaftigkeit der Moderne bedroht oder gar zerstört werden.“²⁰⁹

Identitätsstabilisierung der einzelnen Person geschieht also immer dann, wenn die kleine Lebenswelt des Einzelnen in ihrer Verwobenheit mit dem gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang dem einzelnen selbst deutlich wird.

²⁰⁵ Vgl. POHL-PATHALONG 1996: 137

²⁰⁶ KEUPP 1989: 69

²⁰⁷ Vgl. KEUPP 1989: 64

²⁰⁸ Vgl. BERGER 1995: 77

²⁰⁹ BERGER 1995: 77

3.2.3 Veränderte religiöse Jugendkultur

Die gegenwärtige Generation der Jugendlichen wächst in einer Zeit auf, die durch Pluralisierung und Individualisierung gekennzeichnet ist. Eine christlich-religiöse Sozialisation ist nicht mehr selbstverständlich, und ein Abbruch besonders auch der christlichen Tradition ist bei vielen Jugendlichen zu beobachten.²¹⁰ Aber vielleicht ist gerade deshalb eine zunehmende Suche dieser Generation nach Sinnkonzepten und Orientierungshilfen festzustellen. Die Suche nach neuen und unbekanntenen Werten und Orientierungen, Wünsche nach Bewusstseinsweiterung und Überschreitung der Grenzen der eigenen Erfahrung, nach Erlösung aus der Begrenztheit der diesseitigen Welt, bestimmen das Lebensgefühl vieler Jugendlicher.

Zweifellos sind diese Jugendlichen in ihren eher kirchenfernen, christlich-entgrenzten und undogmatischen Handlungen und Kulturen 'religiös'; zweifellos sind sie damit auf der Suche nach 'Sinn', wenn sich dies auch einer oberflächlichen und institutionenzentrierten Betrachtung entziehen mag. Dabei erscheint die Art und Sprache der Religiosität der Jugendlichen oft fremd; sie sprechen eben nicht die 'Sprache Kanaans' und auch nicht den betulich-binnenkirchlichen Dogmenjargon, doch ihre Musikszene, um nur ein Beispiel zu nennen, von Herbert Grönemeyer und Guindo Horn, über Madonna, bis Michael Jackson ist durchsetzt von religiösen Potentialen.²¹¹

„Was bei den Jugendlichen zu beobachten ist, stellt weniger den Verlust von Religion dar als vielmehr einen Wandel von Religion. Religion wird zu einer individuellen und damit auch privaten Angelegenheit (...). Welche religiösen Überzeugungen als tragfähig erscheinen, entscheidet sich an den durch eine jeweils bestimmte Lebenswelt bedingten Bedürfnissen der Lebensbewältigung, oder es entscheidet sich daran, welche lebensgeschichtlichen Zusammenhänge den eigenen Erfahrungsraum bestimmen und bedingen.“²¹²

Als letzter Beurteilungsmaßstab für die Wahl religiöser Sinnstrukturen und ethischer Werte, wird das eigene 'Ich' zur Geltung gebracht. Dabei wird Religion mit ihren Institutionen die Aufgabe zugesprochen, Antworten auf die Menschheitsfragen nach dem Woher und Wohin zu geben und Fragen nach Lebensdeutungen und letzte Unbedingtheiten zu klären. Religiöse Themen eröffnen für Jugendliche nur dann eine Sinndimension, wenn sie selbst ihre Lebenswirklichkeit in ihr biographisch verankern können. Die eigene Subjektivität ist

²¹⁰ Vgl. GERT 1987: 335-353 und KUPAHL 1979

²¹¹ Rockkonzerte tragen nicht selten liturgische Züge einer Wallfahrt, wenn die Stars im mystischen Nebel auf der Bühne erscheinen oder die Zuhörer andächtig ihre Feuerzeuge entflammen, oder es travestiert Guindo Horn mit der Verteilung seiner Nussecken das christliche Abendmahl.

²¹² SCHWEITZER 1996: 16f

diejenige Instanz, die über die Geltung von überlieferten Glaubensinhalten und Verhaltensmaßstäben des Christentums entscheidet.²¹³

Sie prüfen die angebotenen Sinnkonzepte vor allem in Hinsicht auf die individuellen Vollzugsmöglichkeiten. Nur das, was vor ihren eigenen Augen bestehen kann, wird von ihnen übernommen und nicht das, was aus der Überlieferung stammt. Ihre Religion kann als biographienahe Religiosität, die unmittelbar mit ihrem Lebenslauf in Verbindung steht, verstanden werden. Das Autonomiebewusstsein der Jugendlichen ist Ausgangspunkt und auch Ziel der Aneignung ihrer religiösen Sinndimensionen.

Wie neuere Untersuchungen zum Thema 'Jugend und Religion' zeigen²¹⁴, kann nicht behauptet werden, dass die Religiosität der Jugendlichen abgenommen hätte oder dass die Jugendlichen die Sinnrelevanz von Religion für ihr Leben bestreiten würden. Sie sind, ganz im Gegenteil, an Sinn- und Orientierungsfragen interessiert und auch an Formen religiöser Praxis.

Die Frage nach Sinn und letzten Begründungen von Handlungen ist dabei nicht in erster Linie eine theoretische, sondern erwächst aus dem praktischen Lebensvollzug. Dazu gehört auch der Bereich der Spiritualität. Die moderne Spiritualität in ihren symbolisch-expressiven Ausdrucksformen impliziert eine Vielzahl von religiösen Erkenntnissen und Praktiken. Dabei zielt sie auf Lebensgewinn und basiert auf der Erfahrung einer außeralltäglichen Wirklichkeit, die zum Bestehen des Alltags befähigt. Kollektive Ekstase, die sich z.B. in der jugendlichen Musikkultur der Diskos ereignet, kann als Transzendenzenerfahrung im Diesseits erlebt werden. Formen der Askese, bis heute Elemente spirituellen Lebens, äußern sich verstärkt in Bereichen der Körperkultur. Die Erkenntnis und Suche nach höheren Welten, wie sie sich im Esoterik-Boom widerspiegelt, kann als Lebensberatung und Hilfe zum Selbstwerden verstanden werden, da Sinnerfahrung und Selbsterfahrung als kongruent erlebt werden.²¹⁵ Selbsterfahrung wird so zum Ausdruck von Sinnerfahrung.

Doch die traditionellen Institutionen, die bislang für die Vermittlung religiöser Erfahrung und Dimension verantwortlich waren, werden in ihrer Art und Weise von den Jugendlichen nicht verstanden und in ihrer Vermittlung in Frage gestellt.²¹⁶ Das kritische Verhältnis Jugendlicher zu überkommenen Werten zeigt sich gerade im Verhältnis zu kirchlich organisierter Religion. Die Distanz zu den Institutionen der Erwachsenenwelt und den durch sie vermittelten Werten drückt sich in einer Distanz zur Kirche aus. Diese Distanz kann als

²¹³ Vgl. BARZ Bd. 2 1992: 251 ff

²¹⁴ Vgl. SCHÖLL 1992: 288-302, DRESHEN 1994; MATTHES 1992:129-142; SCHWEITZER 1996; SHELL 2002

²¹⁵ Vgl. DAIBER 1998 : 9

²¹⁶ Vgl. GRÄB 1993: 205ff

‘Ausdrucksform’ begriffen werden, in der sich ein Teil der Jugend mit der herrschenden Kultur der Erwachsenengesellschaft auseinandersetzt.²¹⁷ Diese Ablösungsprozesse Jugendlicher können in eine sehr ausdifferenzierte Jugendkultur münden, in der die traditionsverhafteten Kirchen keine maßgebliche Rolle spielen.

Es kann also für die neue religiöse Kultur der Jugendlichen festgehalten werden, dass die jugendspezifische Distanz zur Kirchlichkeit nicht zugleich auch den Weg zu religiösen Deutungssystemen der Gesellschaft und Gegenwartskultur versperrt. Viele Jugendliche, die sich gegenüber der Kirche verweigern, berufen sich im wesentlichen auf die nicht erlebte Glaubwürdigkeit zwischen Theorie und Praxis christlich religiöser Existenz.

So kann man sagen, dass die Entfremdung der Jugendlichen von der Kirche nicht auf ein Desinteresse an Fragen der Religion zurückzuführen ist, sondern sich einerseits aus dem jugendlichen Drang nach Auflehnung gegen etablierte gesellschaftliche Institutionen, andererseits aufgrund enttäuschter Erfahrungen mit dem Kommunikationsstil der Institution Kirche ergibt, in der sich die Jugendlichen oft nicht ernst genommen fühlen.²¹⁸ Der Suche Jugendlicher nach ganzheitlichen und grenzüberschreitenden Erfahrungen werden die großen christlichen Kirchen nicht gerecht. Besonders spiegelt sich das in den Großstädten wider, in denen die Kirchenmitgliedschaft am stärksten gesunken ist und auch weiterhin sinkt: „Aus der Stadt ohne Gott, ist die Stadt der vielen Götter geworden.“²¹⁹ Am Ende einer mit allen Bestandteilen der Tradition gebrochenen religiösen Identität entsteht dann das, was man als ‚Privatreligion‘ bezeichnen kann.²²⁰ Aus den Versatzstücken verschiedener Religionen oder aus Restbeständen christlicher Überlieferung werden individuelle Anschauungen gebildet, „die nicht in eine Konkurrenz zu anderen Anschauungen gebracht, sondern jeweils diskurslos toleriert“ werden.²²¹

Kennzeichnend für die gegenwärtig religiöse Jugendkultur ist demnach ihr ‘Marktcharakter’, d.h. die verschiedensten Sinnangebote stehen gleichberechtigt zur Verfügung und können beliebig übernommen werden, ohne dass eine Diskussion über ihre ‘Werthaftigkeit’ überhaupt geführt wird.

Das religiöse Interesse der Jugendlichen konzentriert sich auf die Frage, inwieweit Religion die Integrationsanstrengungen des Einzelnen zu unterstützen bzw. zu entlasten vermag. Es ist zu beobachten, dass religiöse Praxis von vielen als Ausdrucks- und Verständigungs-

²¹⁷ LUTHER 1987: 134

²¹⁸ Vgl. FREMDE HEIMAT KIRCHE 1993: 21

²¹⁹ FREMDE HEIMAT KIRCHE 1993: 7

²²⁰ Vgl. NIPKOW 1987: 89 ff und 3.3.2 dieser Arbeit

²²¹ BERGAU 1989: 25

medium ihres “um Selbstaufklärung bemühten Bewusstseins” begriffen wird.²²² Im Prozess dieser Selbstaufklärung werden die religiösen Fragen privatisiert und erscheinen als “Stilfragen und als Formen des Selbstverhältnisses und der Selbstinterpretation.”²²³ Diese Entwicklung der Individualisierung plausibler Sinnstrukturen und die Abschwächung der Tradition in Hinsicht auf religiöse Inhalte spiegelt sich auch in der Auffassung des Gottesbegriffs von Jugendlichen wider. Es ist nicht mehr Gott, der die oberste Autorität besitzt, der Vater und Richter, sondern es ist die Annahme von ‘übersinnlichen Kräften’, von irgend etwas ‘Überirdischem’, von ‘Unbewusstem’, einer ‘Kraft’ oder ‘Energie’.²²⁴

Der gesellschaftliche Prozess der religiösen Pluralisierung äußert sich eben auch auf der Seite des religiösen Subjekts, weshalb es zu unterschiedlichen Gestalten von Religiosität kommt. Gleichzeitig legt sich aufgrund der Annahme, dass Subjekte keine einheitliche, biographisch durchgängige Identität ausbilden können, sondern wechselnde Identitäten annehmen, die Vermutung nahe, dass sich diese auch in unterschiedlichen Gestalten gelebter Religion niederschlagen.²²⁵

Nach neueren Untersuchungen zur Religiosität Jugendlicher in der multikulturellen Gesellschaft Deutschlands²²⁶ lassen sich aus einer Vielzahl unterschiedlicher Orientierungen vier Hauptgruppierungen unterscheiden:

- Die christlich orientierten Jugendlichen, die die Werte und Glaubensaussagen des Christentum bejahen und sie für ihr Leben positiv umsetzen möchten, dabei aber der traditionellen kirchlichen Ordnung kritisch gegenüberstehen.
- Die atheistischen Jugendlichen, die eine höhere Macht für sich und ihr Leben ablehnen und sich sehr um eine selbstbestimmte und selbständige Lebensgestaltung bemühen.
- Die spirituell ausgerichteten Jugendlichen, für die Transzendenz ein Schlüsselbegriff ihrer religiösen Auffassung ist.
- Die muslimisch orientierten Jugendlichen, von denen ein Teil darauf insistiert, „daß Gerechtigkeit und Gemeinschaft nicht in einer auf das Individuum zentrierten Orientierung einlösbar sind“²²⁷; ein anderer Teil von ihnen lebt in einer relativen Tren-

²²² RENDTORFF 1991: 277

²²³ BERGAU 1989: 25

²²⁴ Vgl. BARZ 1992: BD.2 : 118 f

²²⁵ Vgl. DAIBER 1995: 18f

²²⁶ Vgl. SAND 1996

²²⁷ SAND 1996: 259

nung zwischen traditioneller religiöser Praxis und westlich-moderner Lebenswelt.²²⁸

3.3. Folgerungen für eine Klärung des Begriffs ‚Religion‘

Um die Religion von Jugendlichen zu beschreiben, um daraus mögliche Fragen und Antworten für ein interreligiöses Lernen zu entwickeln, ist es notwendig, das spezifische Verständnis des Begriffes ‚Religion‘, das dieser Arbeit zu Grunde liegt, zu verdeutlichen.

3.3.1 Religion im geschichtlichem Rückblick

Die Zeit, dass christliche Werte das alltägliche Leben der einzelnen Menschen durchdrangen und entscheidende Bedeutung in ihrem Lebenslauf einnahmen, scheint heutzutage in den modernen westlichen Industriegesellschaften endgültig vorbei zu sein.

Jedoch liegt diese Epoche, in der die Normen und Wertsetzungen des Christentums für das individuelle Leben als verbindlich galten, noch nicht lange zurück: Für die ältere Generation unserer Gesellschaft, die am Anfang des 20. Jahrhunderts geboren wurde, war es selbstverständlich, dass christliches Gedankengut, biblisch-kirchliche Sprache, religiöse Vorstellungen und kirchliche Verkündigung, also all das, was man christlich-religiöse Sozialisation nennt, zur Selbstverständlichkeit des Alltagslebens gehörte.²²⁹

Zwar waren die Werte der Religionen für die aktiven Mitglieder der kirchlichen Institution selbst nicht absolut verbindlich, aber sie bestimmten das allgemeine Verhalten in den verschiedensten Bereichen des Alltags, entsprachen weitgehend den gesellschaftlichen Normen, bzw. bestimmten sie, und hatten für die meisten Menschen lebenslange Bedeutung.²³⁰

Auch wenn man die christlichen Leitvorstellungen in der Lebenspraxis, wie alle Normen, nicht immer streng befolgte, so war gleichzeitig doch fast jeder davon überzeugt, dass man sie im Grunde ernst nehmen sollte.²³¹

²²⁸ „Sie bewegen sich in zwei Kulturen, indem für sie die muslimischen Glaubensvorstellungen im familiären Bereich lebensweltliche Relevanz haben, während in der Schule und in der Freizeitgestaltung westlich-moderne Jugendkultur bestimmend ist.“ (SAND 1996: 259)

²²⁹ Vgl. WILL 1988: 2f

²³⁰ Vgl. LUCKMANN 1991: 74

²³¹ Vgl. SCHMIDT 1993: 202

Dies galt bis etwa Mitte des 20. Jahrhunderts. Dass innerhalb von nur einer Generation ein solcher Wandel, ein solcher vollständiger Umbruch im fundamentalen gesellschaftlichen Wertesystem geschehen konnte, hat eine lange Vorgeschichte.

Obwohl eine kritische Reflexion auf die Religion sich erst im Laufe der Neuzeit entwickelt hat, gehören die Überlegungen der mittelalterlichen Philosophie und Theologie zu deren Vorgeschichte, ohne die sich die nachfolgende Entwicklung nicht verstehen lässt. Eine breite Darstellung der gesamten mittelalterlichen Reflexionen einschließlich ihrer antiken Wurzeln soll hier nicht erfolgen. Ein solches Vorgehen würde das Konzept der vorliegenden Arbeit sprengen. Es werden hier Traditionsstränge dargestellt, die in ihren Ergebnissen das Verständnis für das neuzeitliche Selbstverständnis einer Reflexion auf Religion erleichtern.

Zwei antike Traditionsstränge setzten sich im mittelalterlichen Denken fort: Der eine ist platonisch, bzw. augustinisch geprägt, der andere eher aristotelisch beeinflusst. Der erste Traditionsstrang hat in seinem Mittelpunkt eine enge Verbindung zwischen Mystik und Philosophie. Diese Verbindung schlägt sich durch die italienische Renaissance, über Giordano Bruno bis zum Deutschen Idealismus durch, hier sei auf Schellings Philosophie der Mythologie und Hegels Phänomenologie des Geistes verwiesen.²³² Im Mittelpunkt steht die Einsicht, dass, um den Zusammenfall von Gegensätzen zu ermöglichen, bzw. die Kluft zwischen Glauben und Vernunft zu versöhnen, die Vernunft überschritten werden müsse.

Der zweite Traditionsstrang findet seinen Höhepunkt in jener geistesgeschichtlichen Epoche, die Scholastik genannt wird. Hier steht im Mittelpunkt die Frage nach der Relevanz philosophischer Vernunft für die theologische Glaubensreflexion. Zwei Denker, Anselm von Canterbury (1033-1109) und Thomas von Aquin (1224-1274) haben auf je unterschiedliche Weise eine harmonische Synthese zwischen philosophischer Vernunft und theologischem Glauben in ihrem Programm aufgestellt. Obwohl ihr religionsphilosophisches Programm schon zu ihrer Zeit nicht unumstritten war, charakterisiert es dennoch die religionsphilosophischen Überlegungen der gesamten Epoche.²³³ Am Ende dieser Epoche beginnt die mit gewaltigem denkerischem Aufwand geschaffene Synthese zu zerbrechen. Es war nur eine Frage der Zeit, wann sich die philosophische ‚Magd‘ der Herrschaft ihrer theologischen ‚Herrin‘ entledigen würde.²³⁴

Mit Beginn der Neuzeit melden sich, nicht zuletzt auch aufgrund sozialer und politischer Umwälzungen, jene philosophischen Stimmen immer entschiedener zu Wort, die sich we-

²³² Vgl. FLASCH 1986: 197ff und DINZELBACHER 1994

²³³ Vgl. SCHULTHESS/IMBACH 1996

²³⁴ Vgl. FLASCH 1986 : 112

der mit der einen noch mit der anderen Rollenzuweisung im Verhältnis Philosophie/Theologie abfinden konnten. In der Religionsphilosophie beginnt die Neuzeit dort, wo sich die ratio etwas anmaßt, was in keinem scholastischen Programm vorgesehen war und was dort, wo es sich anzubahnen drohte, durch Verbote unterbunden wurde: sich von der fides zu emanzipieren um schließlich kritisch über sie zu befinden.²³⁵ Die bloße Tatsache, dass die Vernunft über den Glauben zu Gericht sitzt, nicht der Ausgang dieses Prozesses, markiert den Übergang in eine neue Epoche abendländischer Religionsphilosophie.

Erasmus von Rotterdam (1469 – 1536), der bedeutendste Vertreter des Humanismus, suchte nach Gemeinsamkeiten zwischen Bibel und den Philosophen der Antike, besonders Platon, um daraus eine universale Offenbarung und ein reines Evangelium der „Philosophia Christi“ zu gewinnen. Ziel war ein von Aberglaube und Dogma befreites Christentum. Er war der Überzeugung, dass die Pole des Glaubens und des Wissens miteinander zu versöhnen seien.

Martin Luther (1483 -1546) dagegen verwarf grundsätzlich alle Bemühungen, Vernunft und Glaube miteinander in Einklang zu bringen. Seine pessimistische Sicht der menschlichen Vernunft und Erkenntnisfähigkeit stand in krassem Gegensatz zur humanistischen Überzeugung. Basis seines theologischen Denkens ist die Erfahrung der Rechtfertigung allein durch den Glauben.

Die Erschütterungen, die Reformation und Gegenreformation im christlichen Denken hervorriefen, wurden noch verstärkt durch eine Entwicklung, die sich in den Naturwissenschaften Bahn brach. Kopernicus und Keplers Entdeckungen, dass die Erde und damit der Mensch nicht mehr der Mittelpunkt des Universums sei, führte zu einer tiefen Verunsicherung nicht nur des christlichen Welt-, sondern auch des christlichen Menschenbildes. Die Einsamkeit und damit auch die Freiheit des Menschen wurden proklamiert. Der Mensch und seine Erkenntnisfähigkeit waren jetzt das Maß aller Dinge, vor der Vernunft allein hatten sich Glaubenssätze, fürstliche und kirchliche Machtansprüche zu rechtfertigen.

In der Französischen Revolution (1789) sehen wir den Versuch, völlig mit der religiösen Tradition zu brechen. Die Institutionen wurden aufgelöst, Klöster und Kirchen geschlossen, die Ausübung religiöser Praktiken im öffentlichen Raum verboten. Als die gedanklichen Vorbereiter dieses radikalen Vorgehens werden Rationalisten und Materialisten wie Descartes (1596 – 1650), Voltaire (1694 -1778) und Lamettrie (1709 – 1751) verantwortlich gemacht, die, eher die Vormachtstellung der Kirchen bekämpfend, mit ihr zugleich den christlichen Glauben in seiner ‚finsternen‘ mittelalterlichen Form verwarfen.

²³⁵ Vgl. zu dieser Entwicklung BEISER 1996

Mit der Aufklärung und den Ideen Kants (1724-1804) siegte der Glaube an die Vernunft als einzige und letzte Instanz. Naturwissenschaft und Glaube an den wissenschaftlichen Fortschritt wurden zu den bestimmenden Idealen. Religion und Glaube hatten dabei lediglich der zweckmäßigen Vernunft zu dienen. Dem Menschen war es nun möglich, aufgrund des freien und autonomen Urteilsvermögens und nicht aufgrund irgendeiner Autorität, christlich-religiöse Urteile und Überzeugungen zu akzeptieren oder kritisch zu hinterfragen.²³⁶

Das vorrangige Ziel von Kants theoretischer Philosophie war keineswegs die Destruktion des Religionsglaubens, sondern die erkenntnistheoretische Befreiung des wissenschaftlich-theoretischen Welterkennens von christlich-theologischen Vorgaben.²³⁷

Kant wollte ein Nebeneinander und nicht ein Gegeneinander von religiöser und wissenschaftlicher Weltdeutung. Eine Missdeutung wäre es nun, wollte man Kant dahin interpretieren, dass er das Denken zurückdrängen wollte, um dem Glauben Platz zu verschaffen.²³⁸

Das Ziel des kritischen Zurückdrängens ungestützter Spekulation ist nicht die Freigabe größtmöglicher theologischer Willkür, vielmehr habe die angemessene inhaltliche Vorgehensweise mit der praktisch-philosophischen Fundierung von Religion zu beginnen, um anschließend zu zeigen, dass die theoretische Philosophie gegen den Glauben nichts einzuwenden habe.²³⁹ Lediglich aus aufbausystematischen Gründen verfolgt Kant diesen Weg, woran gesehen werden kann, wie sich in Kants praktischer Philosophie die Religion als integrales Moment entfaltet, das einer theoretischen Beglaubigung nicht bedarf. So erwächst für Kant die Religion nicht aus Vernunft, sondern innerhalb der ‚Grenzen der bloßen Vernunft‘. Religion wird bestimmt als noumenon mit funktionalem Charakter, das nur im phänomenon sichtbar wird. So ist für Kant die Religion nur in ihrer noumenalen Struktur anthropologische Konstante, nicht aber in ihrer phänomenalen Besonderung, da zu dieser, d.h. zur Zugehörigkeit zu einer phänomenalen Religionsgemeinschaft, immer auch eine bewusste Entscheidung gefordert ist.²⁴⁰ Das noumenon Religion benennt die einheitliche Aufgabe und den Sinn religiösen Bemühens und erkennt dennoch die Eigenständigkeit der Wege an. So ist es nach Kant denkbar, dass mittels der Leitidee des noumenon Religion die regressive und repressive moralische Energie der empirischen Religion sich in progres-

²³⁶ Vgl. RENDTORFF 1991: 226

²³⁷ Vgl. KANT: K.d.r.V. B. XXVI

²³⁸ Vgl. KANT: K.d.r.V. B. XXX. Diese Stelle wird immer wieder als Beweis eines solchen Vorhabens angegeben. Schaut man aber auf die Architektonik seines Denkens, wird schon in der Aufteilung in die drei Schriften: Kritik der reinen Vernunft, Kritik der praktischen Vernunft und Kritik der Urteilskraft, deutlich, dass Kant ein Nebeneinander nicht als Gegeneinander versteht. Vgl. RENTSCH 1996: 240-241

²³⁹ Vgl. KANT: K.d.r.V. A 219

²⁴⁰ Vgl. KANT: K.d.r.V. B 833

sive und produktive verwandelt, und es zunehmend gelingt, in ethischen Gemeinwesen Aspekte des Reiches Gottes auf Erden zu verwirklichen.²⁴¹ Deshalb wäre es nach Kant zu wünschen, dass zeitweilige Annäherungen der Weltreligionen sich anders motivieren als ein ‘Schulterschluss im Rückzugsgefecht’. Erst durch die Bestimmung der Religion als noumenon lässt sich eine Phänomenkritik der Religion formulieren. Dies ist auch die Grundlage der Schleiermacherischen Auffassung von Religion.

Kant erhoffte sich eine Verbreitung dieser Einsicht:

„In seiner Gegenwart sah er das Fundament für ein neues Zeitalter gelegt, den ‘Keim des wahren Religionsglaubens’ im Medium der freien religiösen Subjektivität.“²⁴²

Die Kritik an der Kirche, ihrer Religion, ihrem Dogmatismus und ihrer gesellschaftlichen Macht wurde so massiv, dass Gegenbewegungen gegen die traditionelle Glaubenshaltung entstanden und das aufstrebende Bürgertum nicht nur die Trennung von Staat und Kirche forderte, sondern auch für eine von den kirchlichen Dogmen geschiedene Religion eintrat.²⁴³

Der Theologe Johann Salomo Semler (1725-1791), ein Zeitgenosse Kants, griff dessen Ideen auf und formulierte 1787 den Grundsatz: „Mein eigen Wissen und Urteil bestimme das für mich Wahre.“²⁴⁴

Mit dieser Trennung von privater und kirchlicher Theologie wurde der Grundstein für die heute so bedeutsam gewordene ‘private Religion’ gelegt.

„Die ‘Privattheologie’ ist dasjenige theologische Erkennen, ‘wozu jeder denkende Mensch ein wirkliches Recht hat.’ (...) Diese Privattheologie ist in ihrem Wesen nach nicht ein besonderer, privater Komplex theologischer Lehren, sondern ist Theologie als Erkenntnisvollzug, als der ‘eigene Gebrauch der Wahrheit’, der eigene Anteil an der christlichen Religion und christlichen Wohlfahrt.“²⁴⁵

Allerdings sei betont, dass es für Semler, wie für die meisten kritischen Stimmen seiner Zeit, außer Zweifel stand, dass sich das ‘Private’ innerhalb des christlichen Glaubens abspiele, und es unvorstellbar erschien, dass nicht nur die Kirchen, sondern das Christentum selbst einen derartigen Bedeutungsverlust erfahren würde.

²⁴¹ Kant denkt dies in Auseinandersetzung von Judentum und Christentum: „Selbst in Ansehung der Juden ist dieses, ohne die Träumerei einer allgemeinen Judenbekehrung (zum Christentum als einem *m e s s i a n i s c h e n* Glauben) möglich, wenn unter ihnen, wie jetzt geschieht, geläuterte Religionsbegriffe erwachen.“ In: Der Streit der Fakultäten, A 80

²⁴² RENDTORFF 1991: 227.

²⁴³ Vgl. AHLERS 1980: 116ff

²⁴⁴ Zitiert nach RENDTORFF 1966: 27f

²⁴⁵ Semler zitiert nach RENDTORFF 1966: 37

Ein weiterer Theologe, der mit seinen Ideen die Entwicklung der Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts entscheidend beeinflusst hat, war Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768- 1834). Er fordert die Selbständigkeit des religiösen Subjekts, das sich innerhalb der ‘positiven Religionen’ ausbilden kann und stellt sie in den Mittelpunkt seiner Theologie:

”Ihr werdet finden, daß in jenen [positiven Religionen] allein eine wahre individuelle Ausbildung der religiösen Anlage möglich ist (...).”²⁴⁶

Diese individuelle Religion kann sich auch außerhalb der Kirche bilden, da er feststellt, dass selbst in der Vielheit der Kirchen ein ganz bestimmtes ‘ungeteiltes Ganzes’ angestrebt wird.²⁴⁷ Schleiermacher sieht die Ausbildung einer individuell ausgeprägten religiösen Anlage eher durch die Vielheit der Religionen gewährleistet:

„Ich habe die Vielheit der Kirche verdammt (...). Die Religion aber ist ihrem Begriff und ihrem Wesen nach auch für den Verstand ein Unendliches und Unermeßliches; sie muß also ein Prinzip sich zu individualisieren in sich haben weil sie sonst gar nicht dasein und wahrgenommen werden könnte (...).”²⁴⁸

Damit fordert er eine radikale Trennung von Kirche und Staat:

„Hinweg also mit jeder solchen Verbindung zwischen Kirche und Staat! - das bleibt mein Catonischer Ratspruch bis ans Ende, oder bis ich es erlebe sie wirklich zertrümmert zu sehen.”²⁴⁹

Der Philosoph Friedrich Wilhelm Hegel (1770-1831) vertrat die Ansicht, dass die Religion des aufgeklärten Menschen in der Philosophie aufzuheben sei:

„So fällt Religion und Philosophie in Eins zusammen; die Philosophie ist in der That selbst Gottesdienst, ist Religion, denn sie ist dieselbe Verzichtung auf subjektive Einfälle und Meinungen in der Beschäftigung mit Gott. Die Philosophie ist also identisch mit der Religion (...).”²⁵⁰

Und:

²⁴⁶ SCHLEIERMACHER 1958: 138

²⁴⁷ Vgl. SCHLEIERMACHER 1958: 133

²⁴⁸ SCHLEIERMACHER 1958: 134

²⁴⁹ SCHLEIERMACHER 1958: 124

²⁵⁰ HEGEL 1959: I 37

„Die Philosophie ist insofern Theologie, sie stellt dar die Versöhnung Gottes mit selbst und mit der Natur (...).“²⁵¹

Die Religionsgeschichte ist bei Hegel lediglich die Vorgeschichte der Philosophie des absoluten Geistes; das Absterben von Religion verstand er als ein gleichsam automatisch stattfindendes Geschehen.

Die Ideen der Aufklärung stellen nicht nur Theologie, Kirche und das Christentum in Frage, sondern implizieren auch eine allgemeine Kritik am ‘Phänomen Religion’. Aus den verschiedensten Perspektiven wurde Religion kritisiert, wobei ihre Entstehung oft durch eine fehlgeleitete Bedürftigkeit der Seele oder als Folge gesellschaftlicher Fehlentwicklungen erklärt wurde.²⁵²

Zur Zeit der Jahrhundertwende wurden die Ideen der Aufklärung und die Ideale der christlichen Moderne fraglicher und gerieten in eine schwere Krise. Allgemein war man enttäuscht, dass sich die Reformbewegungen der Aufklärung nicht erfüllen ließen und die Auswirkungen des industriellen Fortschritts große Verelendungserscheinungen hervorriefen.

Um 1900 begann die kritische Auseinandersetzung mit der Moderne. Der Soziologe Max Weber (1864-1920) sah die Wurzel, die zur Entwicklung der Moderne geführt hatte, schon in der altjüdischen Prophetie und im hellenistisch-wissenschaftlichen Denken angelegt, die dann über technische und weltanschauliche Neuerungen in der Renaissance und der Reformation mit der Rationalisierung aller Lebensbereiche am Ende des 19. Jahrhunderts ihre Zuspitzung erfuhr.²⁵³

Mit dem Begriff ‘Säkularisierung’, der ursprünglich lediglich die Einziehung kirchlichen Eigentums, kirchlicher Territorien und Institutionen durch den Staat und das Verlassen der Klöster durch Mönche und Nonnen bezeichnete, die ihrem Orden den Rücken kehrten, um sich wieder der Welt zuzuwenden, versuchte Weber diese gesellschaftliche Entfremdung Anfang des 20. Jahrhunderts zu erklären.

Damit wurde der Begriff zu einem politisch-kulturgeschichtlichen Begriff erweitert und bezeichnete die Herauslösung von Bildung und Erziehung aus kirchlicher Aufsicht. Max Weber und der Soziologe Ferdinand Tönnies (1855-1936) benutzten diesen Begriff als soziologischen Terminus, um damit den Entwicklungsprozess von einer ‘abgeschlossen-heiligen’ zu einer ‘aufgeschlossen-weltlichen’ Gesellschaft zu beschreiben.

²⁵¹ HEGEL 1959: II 354

²⁵² Vgl. dazu BERGER 1992: 137, der sich auf die Religionskritik von Nietzsche, Marx und Freud bezieht.

²⁵³ Vgl. WEBER 1992: 106

Mit dieser Prozessbeschreibung und der berühmten Formel von der ‘Entzauberung der Welt’ ist in Kürze eine Diagnose der Moderne gegeben, so wie Max Weber sie verstand. Er versucht in seinen Arbeiten einen Zusammenhang zwischen dem ‘Absterben des Religiösen’, der fortschreitenden Industrialisierung und den Gesetzen der ‘freien Marktwirtschaft’ herzustellen. Dabei forscht er nach den ursprünglichen Ideen des Kapitalismus und stellt eine generelle Rationalisierung der Lebensführung in allen Lebensbereichen fest; er sah deutlich, dass es zu früheren Zeiten üblich war, sein Leben nach mystischen, kontemplativen und religiösen Gesichtspunkten zu gestalten und eine Abhängigkeit von einem höheren, überweltlichen Geschehen zu fühlen. In Absetzung davon wurde im Laufe der Entwicklung die ‘Ratio des Zweckes’ als der bestimmende Maßstab für alle Lebenszusammenhänge immer entscheidender:

„Das Programm der Moderne bestünde demnach darin, die menschlichen Angelegenheiten nicht länger durch außermenschliche Faktoren bestimmt sein zu lassen, die sich ohne Willen und Entschluß des Menschen über seinem Kopf hinweg vollziehen, sondern sie der vernünftigen Bestimmung durch den Menschen zu unterwerfen.“²⁵⁴

Dieses Streben nach Rationalisierung war das Leitmotiv der Moderne; zusammenfassend kann man drei Dimensionen herausstreichen, in denen diese ‘okzidentalischen Rationalisierungsprozesse’ besonders hervortraten:

1. Als wissenschaftlich-technische Rationalisierung, die dazu dient, die Gegebenheiten der Welt und Vorgänge des Lebens durch Berechnung zu erfassen und zu beherrschen.
2. Als metaphysisch-ethische Rationalisierung, die versucht, die Stellung des Menschen gegenüber der Welt und seinem Sein zu bestimmen.
3. In der praktischen Rationalität der Lebensführung, um die Sinn- und Interessenzusammenhänge mit dem alltäglichen Leben zu verbinden.²⁵⁵

Mit diesen Rationalisierungen, die u.a. in ökonomischen, politischen, ästhetischen, erotischen und intellektuellen Sphären stattfinden, geht gleichzeitig die Anschauung einher, „daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbare Mächte gebe, die da hinein-

²⁵⁴ RENDTORFF 1991: 312

²⁵⁵ Vgl. KIESEL 1994: 29f

spielen, daß man vielmehr alle Dinge - im Prinzip - durch Berechnen beherrschen könne.²⁵⁶

Dem Menschen mit seinem Wissen und seinen schöpferischen Kräften ist damit alles möglich: dies wird zum neuen Glauben, dem Glauben an die Allmächtigkeit des Menschen. Dazu schreibt Weber:

„Wo immer aber rational empirisches Erkennen die Entzauberung der Welt und deren Verwandlung in einen kausalen Mechanismus konsequent vollzogen hat, tritt die Spannung gegen die Ansprüche des ethischen Postulates: daß die Welt ein gottgeordneter, also irgendwie ethisch sinnvoll orientierter Kosmos sei, endgültig hervor.“²⁵⁷

Weber bestätigt hiermit das Empfinden des modernen Menschen, dass das Schicksal der Zeit ihn dazu bestimmt hat, in einer gottfremden und prophetenlosen Zeit zu leben.²⁵⁸

Obwohl Weber auch die ‘Leistungen’, die die Moderne den Menschen bringt, zweifelsohne anerkennt und sie besonders im Bereich der Befreiung von Einschränkungen und in der Selbstverwirklichung sah, weist er mit seiner Analyse eher auf die mit ihr verbundenen ‘Leiden’ hin. Vor allem in der Einengung der schöpferischen Fähigkeiten des Menschen und seiner zunehmenden Abhängigkeit von rigiden Normen²⁵⁹ sieht er die Schattenseiten der Moderne. Deshalb warnt er davor, dass sich die letzten Menschen dieser Entwicklungsstufe zu „Fachmenschen ohne Geist“ und „Genußmenschen ohne Herz“ entwickeln würden und sich dieses „Nichts“ einbilden würde, „eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.“²⁶⁰

Auch im zwischenmenschlichen Bereich seien, so Weber, negative Entwicklungen zu beobachten:

„Der Kosmos der modernen rationalen kapitalistischen Wirtschaft wurde daher, je mehr er seinen immanenten Eigengesetzlichkeiten folgte, desto unzugänglicher jeglicher denkbaren Beziehung zu einer religiösen Brüderlichkeitsethik. Und zwar nur immer mehr, je rationaler und damit unpersönlicher er wurde.“²⁶¹

Die ‘Entzauberung der Welt’ im Bereich der Religion hat vor allem durch die Ausschaltung der Magie als Heilmittel stattgefunden.²⁶² Der protestantischen Religion (dem ‘asketi-

²⁵⁶ WEBER 1992: 87

²⁵⁷ WEBER 1989: 512

²⁵⁸ Vgl. WEBER 1992: 106 und 110

²⁵⁹ Vgl. KIESEL 1994: 31

²⁶⁰ WEBER 1991: 189

²⁶¹ WEBER 1989: 488

²⁶² Vgl. WEBER 1991: 133

schen Protestantismus') schreibt Weber dabei eine besondere Bedeutung zu, da er "der Magie am vollständigsten den Garaus gemacht" habe.

„Auch in der sublimierten Form der Sakramente und Symbole wurde sie prinzipiell ausgerottet, (...) und das hieß hier: jedem Vertrauen auf Manipulation magischen Charakters die Quelle abzugraben. Die gänzliche Entzauberung der Welt war nur hier in alle Konsequenzen durchgeführt.“²⁶³

Am Beispiel puritanischer Sekten in Nordamerika zeigt Weber, wie die Abnahme religiöser Bindung zugunsten eines ständig wachsenden Strebens nach wirtschaftlichen Vorteilen, den Prozess der allgemeinen Verweltlichung vorangetrieben hat und die protestantische Ethik somit den Kapitalismus entscheidend auf den Weg gebracht hat.²⁶⁴

„Jenes Verhalten war beim Puritanismus eine bestimmte methodisch-rationale Art der Lebensführung, welche - unter gegebenen Bedingungen - dem 'Geist' des modernen Kapitalismus die Wege ebnete.“²⁶⁵

Ernst Troeltsch (1865-1923), ein enger Freund Webers, der, wie kein anderer Theologe, Webers Gedanken der 'Entzauberung' und 'Rationalisierung' aufnahm, benutzte ebenfalls den Begriff 'Säkularisierung' und verstand darunter die Emanzipation der Kultur aus den institutionellen Bindungen der Kirchen. Diesen „Bruch mit der kirchlichen Autoritätskultur“²⁶⁶ könnten sich aber die Volkskirchen zu Nutzen machen, wenn

„die von Zwang, Gewalt, Staatsreligion und Konformität geschaffenen Kirchen zu Gehäusen werden, in denen jetzt friedlich die verschiedenen christlichen Geister wohnen und wirken können.“²⁶⁷

Dabei betonte er, dass religiöse Subjektivität nicht völlig frei schwebend, ohne institutionelle Bindung, gelebt werden kann, sondern vielmehr auf ein Miteinander in einer Sozialität angewiesen sei: denn die Freiheit eines Subjekts sei nur als Kompromiss möglich.²⁶⁸ Troeltsch glaubte, in der religiösen und kulturellen Tradition Maßstäbe und Orientierungen für die Gegenwart und Zukunft finden zu können. Diese Methode zur Gewinnung solcher Maßstäbe begriff er als 'Kultursynthese.' Diese 'schöpferische Synthese' verstand er nicht als Gegenbild zum Christentum; vielmehr verdeutlichte er immer wieder die Einbettung

²⁶³ WEBER 1989: 450

²⁶⁴ Vgl. WEBER 1988: 207-236

²⁶⁵ WEBER 1988: 235

²⁶⁶ Vgl. TROELTSCH 1907: 313

²⁶⁷ TROELTSCH 1907: 316

des Christentums in die moderne Welt und wies auf die besondere Prägung der Kultur durch den Protestantismus in der säkularisierten Gesellschaft hin.

Gleichzeitig war für Troeltsch die 'Unmittelbarkeit des Gefühls' und eine subjektive Überzeugung wichtig, die sich durch keine Wissenschaft beirren lässt. Diese Unmittelbarkeit zu fördern sei u.a. auch Aufgabe und Funktion von Religion, ganz im Sinne Webers²⁶⁹, der dazu schreibt:

„Die Fähigkeit zu dieser Virtuosenleistung des ‚Opfers des Intellekt‘ ist das entscheidende Merkmal des positiv religiösen Menschen.“²⁷⁰

So ist es vor allem Troeltsch zu verdanken, dass der neuzeitliche Subjektivitätsgedanke vor dem Hintergrund der Rationalisierung aller Lebensbereiche in Zusammenhang mit einer christlich-theologischen Theorie der Moderne entwickelt wurde, in der der Zusammenhang von Individualität und Gemeinschaft im Sinne des christlichen Verständnisses im Mittelpunkt stand. Dieses Thema beschäftigte auch in den darauf folgenden Jahren die Theologie.

Die Kirche sah gerade in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg ihren gesellschaftlichen Einfluss schwinden und entwickelte deshalb direkt nach dem Krieg ein spezielles 'Entsäkularisierungsprogramm', um damit verlorene Einflussbereiche zurückzugewinnen zu können. Als Ausdruck eines so verstandenen kirchlichen Interesses kann die 'Dialektische Theologie' angesehen werden.

Für die 'Dialektische Theologie', der unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg von Karl Barth (1886-1968), Friedrich Gogarten (1887-1967), Rudolf Bultmann (1884-1976) und Emil Brunner (1889-1966) u.a. begründeten und an die Öffentlichkeit getretenen theologischen Richtung, bedeutete die Einsicht in die Abhängigkeit und gegenseitige Durchdringung von Religion und Kultur eine theologische Fehleinschätzung. Die dialektische Theologie möchte dem Ereignis des Glaubens als letztlich unverfügbarem Geschehen seinen eigentlichen Ort zurückgeben, indem sie eine strikte Trennung zwischen Religion/Kultur und Glauben behauptet.²⁷¹

So hat nach dem Zweiten Weltkrieg die dialektisch geprägte Theologie im Sinne Karl Barths die Entstehung von Nationalismus, Faschismus und Kommunismus in Europa als Folge der Säkularisierung begriffen. Die Entwicklung der Befreiung von der Bindung an

²⁶⁸ Vgl. TROELTSCH 1912

²⁶⁹ Vgl. KIESEL 1994: 56

²⁷⁰ WEBER 1992: 108

²⁷¹ Vgl. RINGLEBEN 1993

Transzendentes, dieser Interpretation gemäß, hat in quasi ersatzreligiöse totalitäre Systeme geführt.

In den 50er und 60er Jahren dieses Jahrhunderts setzte sich vermehrt die Einsicht durch, dass gerade die säkularisierte Gesellschaft aufgrund ihrer pluralistischen Ordnung geistige Freiheiten biete, die erst religiöses Leben ermöglichen würden. Mit diesem Verständnis von Säkularisierung ist der deutliche Trend der Entkirchlichung gemeint, der sich in den letzten Jahrzehnten zunehmend beschleunigt. Obwohl noch rund 80% der Bevölkerung aus den alten Bundesländern zu gleichen Teilen zur katholischen oder evangelischen Kirche gehören, zeigt die Statistik, dass in den letzten 45 Jahren die Zahl der Konfessionslosen von 4% auf 12% gestiegen ist. Die Austrittswelle begann Ende der sechziger Jahre im Zuge der Studentenunruhen und kulturellen Aufbruchsbewegungen und ist Ausdruck für den sich in diesen Jahren vollziehenden Wertewandel von 'Ordnung', 'Sicherheit' und 'Autorität' zu Idealen wie 'Selbstverwirklichung', 'Individualisierung' und 'Partizipation'.²⁷² Bis 1974 nimmt die Zahl der Austritte stetig zu und ebbt dann bis zum Ende der siebziger Jahre deutlich ab.²⁷³ Anfang der 90er Jahre erhöhte sich die Zahl der Austritte allerdings wieder massiv (1990: 144.000; 1991: 238.000); diese Austrittswelle erlangte mit den Zahlen von über 250.000 Austritten im Jahr 1992 ihren vorläufigen Höhepunkt.²⁷⁴

Die Zahlen sind seitdem leicht rückläufig; fest steht aber, dass seit diesem massiven Schwund die gesellschaftliche Position der Kirchen geschwächt ist. Jedenfalls scheint die Diskrepanz zwischen den religiösen Bedürfnissen der Menschen und dem Angebot und den Möglichkeiten der Kirchen wohl noch nie so groß gewesen zu sein wie gegenwärtig.

Ein Blick in die neuen Bundesländer zeigt, dass sich hier überhaupt nur knapp 30% der Bevölkerung zu Kirchenmitgliedern zählen, wobei die Evangelische Kirche mit 25% der Mitglieder den mit Abstand größten Anteil hat.²⁷⁵ Trotz einer weit verbreiteten pessimistischen Ansicht zeigen jedoch viele Entwicklungen, dass man nicht generell von einem Verschwinden von Religion und Religiosität²⁷⁶ in der Gegenwart ausgehen kann, es sei denn, man würde Religion auf das reduzieren, was die christlichen Kirchen darunter verstehen.²⁷⁷

²⁷² Vgl. GABRIEL 1993: 59f

²⁷³ POLLACK 1995: 7

²⁷⁴ Vgl. POLLACK 1995: 19 Statistisches Bundesamt (Hg.): Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik

²⁷⁵ Vgl. POLLACK 1995: 1-14

²⁷⁶ Vgl. auch 3.3.3 dieser Arbeit; eine Unterscheidung dieser beiden Begriffe findet sich in 3.3.3 dieser Arbeit

²⁷⁷ Vgl. RENDTORFF 1966: 119ff

3.3.2 Beschreibung der gegenwärtigen religiösen Situation

Die gegenwärtige religiöse Situation ist durch den Prozess der Pluralisierung und Individualisierung, als Folge von Modernisierung, gekennzeichnet.

Mit der gesellschaftlichen Pluralisierung geht die religiöse Pluralisierung einher. Für christliche Theologie und Kirche in Europa bedeutet die vielfältige Gegenwart unterschiedlicher und vor allem auch nicht-christlicher Religionen innerhalb des eigenen Kulturkreises eine völlig neue, häufig bedrohlich erlebte Erfahrung, die sich von dem seit der Reformation erlebten innerchristlichen Pluralismus erheblich unterscheidet. Hinzu kommen weitere neue Religionsgemeinschaften mit ihren Formen und Kulturen, sowie eine große Anzahl von Sekten. Neben den fernöstlichen Religionen, wie Hinduismus, Taoismus und vor allem Buddhismus²⁷⁸, mit religiösen Praktiken, wie Yoga, Meditation, Tai-Chi-Übungen u.a. stehen esoterische Elemente, die sich mit Mystik, Spiritualität, Wunderglaube und Gnosis verbinden, problemlos zur Verfügung. Der 'Paradigmenwechsel', vom ökonomisch-rationalen zum ökologisch-holistischen Bewusstsein, den Frithjof Capra verkündet hat²⁷⁹ und den die New-Age-Bewegung dem Zeitalter des Wassermanns zuordnet, findet große Beliebtheit. Zudem kommen die Magie- und Schamanismusgruppen, der riesige Selbstfindungs- und Erlösungsmarkt, die feministischen Göttinnenkulte, sowie ein genereller Trend zur Naturreligiosität unterschiedlichster Ausprägungen hinzu.²⁸⁰ Ebenso sei auf die so genannte 'Okkultwelle' hingewiesen, die die Symbolik des Todes und des Bösen aufnimmt und besonders in den 80er Jahren von sich Reden machte.²⁸¹ Zudem kann alles Profane, sei es Konsum, Sport, Körperkult oder Musik, religiöse Bedeutung erlangen, wenn ihm Übermacht, Transzendentes, Unbedingtes etc. zugesprochen wird.²⁸²

Die Begegnung der unterschiedlichen Religionen bewirkt Veränderungen in den religiösen Ansichten und Strukturen und löst Transformationsprozesse aus, die neue religiöse Phänomene und Potentiale sichtbar werden lassen, wie z.B. Heilungsriten, Rituale als Integration verschiedener Bereiche wie Körper und Geist, politisches Engagement, Friedensbewegung und Verarbeitung oder Einverleibung fremder religiöser Elemente.

²⁷⁸ Die europäische Buddhismus-Union verzeichnet einen ungeheuren Zulauf von Anhängern, und die tibetische Variante des Buddhismus stößt bei immer mehr Menschen der westlichen Industriewelt auf positive Resonanz, so dass man den Buddhismus schon als die 'In-Religion der neunziger Jahre' bezeichnet hat; (vgl. „Der Spiegel“ 6/1994)

²⁷⁹ Vgl. CAPRA 1983

²⁸⁰ Vgl. PAHNKE 1989: 253

²⁸¹ Vgl. HELSPER 1992: 13f

²⁸² VIERLING 1994: 102f

Diese gesellschaftliche Umorientierung im Bereich der Religion, die neben Pluralisierung auch durch Individualisierung, Privatisierung und Risikobereitschaft gekennzeichnet ist²⁸³, verdeutlicht das Phänomen, welches mit dem Begriff der 'Postmoderne' bezeichnet wird.²⁸⁴

Im weltweiten Aufkommen von religiösen Erneuerungsbewegungen der verschiedensten religiösen Gruppierungen spricht man in dieser Hinsicht von vagabundierender Religiosität²⁸⁵, in der es „zu willkürlichen Kombinationen aus Elementen, die ein Erbe der traditionellen Religionen darstellen, mit modernen Themen der Selbstdarstellung, Selbstverwirklichung und Mobilität (...)“²⁸⁶ kommt. Hierin verdeutlicht sich der angesprochene Hang zur Privatisierung und Individualisierung des Religiösen.

„Sie (die privatisierten und individuellen Formen von Religion) dienen der individuellen Sinnsuche und Identitätsfindung, therapeutischen Bedürfnissen und der Wiedergewinnung eines evolutionär-optimistischen Weltbildes.“²⁸⁷

Diese individualisierten Formen von Religion sind einerseits im Kontext der Kirchen aufzufinden, oft aber entstehen sie 'kirchenfern' im Privaten und haben dann nicht selten ganz individuelle Probleme zum Inhalt. Häufig hört man den Spruch: „Ich such' mir meine Religion selber!“ Diese Individualisierung bedeutet meist, dass sich der Einzelne seiner inneren Entwicklungsgeschichte bewusst wird und sein Glaube ganz konkrete persönliche Färbungen annimmt.

Der Glaube „ist verschmolzen mit lebensgeschichtlich entwickelter Identität und persönlicher Zugehörigkeit“²⁸⁸, und diese „Religion wird in der Form und in dem Maße in Anspruch genommen, wie sie den Anforderungen der individuellen Forderung nachkommt.“²⁸⁹ Dabei lässt sich nicht selten eine Art 'Sakralisierung' der individuellen Bedürfnisse beobachten, durch die die religiösen Inhalte nivelliert werden. Oder es geschieht ein Rückgriff auf andere Deutungsmuster, worin sich eine deutliche Tendenz zum Synkretismus zeigt.²⁹⁰ Dabei ist

„an ein erweitertes Verständnis von Synkretismus zu denken, das in den Dienst einer analytischen und diagnostischen Beschreibung (...) der typischen „Markt“-Situation der kultu-

²⁸³ Vgl. FECHTNER 1998: 209f

²⁸⁴ Vgl. Postmoderne am Ende von 3.3.2 dieser Arbeit

²⁸⁵ Vgl. FÜRSTENBERG 1982: 271-284

²⁸⁶ HÉRVIEU-LÈGER 1987 zitiert nach KNOBLAUCH 1991: 24

²⁸⁷ HUMMEL 1994: 40f

²⁸⁸ NÜCHTERN 1997: 20

²⁸⁹ KNOBLAUCH 1991: 21

²⁹⁰ Vgl. KNOBLAUCH 1991: 21

rellen Gegenwartslage [tritt], bei der solche aus ihrer ursprünglichen kanonischen Normalität herausgelöste, nicht immer eindeutig religiöse, sondern auch weltanschauliche, lebensbildliche, ästhetische und anderskulturelle Deutungsangebote gleichzeitig nebeneinander präsent sind und aufschlußreiche Mischverhältnisse miteinander eingehen.²⁹¹

Es wird deutlich, dass sich der Begriff des Synkretismus vom ehemaligen Kampfbegriff zu einer Diagnosevokabel gewandelt hat, die zur Charakterisierung typischer Erscheinungsmerkmale der religiösen Gegenwartsszene mittlerweile unerlässlich erscheint. Ein synkretistischer Zugriff auf das Religiöse erscheint für das neuzeitliche Subjekt so selbstverständlich wie zwingend:

„Alles muß sich als Machtmittel erschließen lassen, und eben auch Religion! Das verfüngsmächtige neuzeitliche Subjekt nimmt Religion als Potential (...). Wir brauchen Religion, und Religion wird in diesem Gesamtprozeß vereinnahmt in die Sphäre neuzeitlicher Machtförmigkeit. Religion wird zur spirituellen Verfügungsmasse. Das heißt in diesem Zusammenhang Synkretismus. Das für das modernste Bewußtsein Selbstverständliche nämlich, daß alle religiösen Möglichkeiten als Potentiale erschlossen werden, deren man sich bedienen kann, die dann in Gebrauch zu nehmen und zu nutzen sind (...). Religion muß etwas hergeben (...) Man muß die religiöse Verfügungsmasse erweitern. Religionen sind Optionen. Synkretismus ist in diesem Zusammenhang fraglos selbstverständlich. Alle Religionen müssen sich als Potentiale erschließen lassen. Daraus entwickelt sich die Selbstverständlichkeit des Toleranzgedankens. Dabei sind die Religionen in einzelne Elemente zu zerlegen. (...) Aus diesen Elementen stellen wir etwas zusammen. Der Markt der Möglichkeiten. Damit verbindet sich wiederum die These, daß dem Synkretismus in dieser beschriebenen Form die Zukunft gehört (...).“²⁹²

Diese Formen individualisierter Religion sind innerhalb moderner Lebensläufe durch andauernde Interaktionen wandel- und veränderbar und nicht als stetig und endgültig zu begreifen. Verblüffend aktuell wirkt in diesem Zusammenhang die Diagnose, die Ernst Troeltsch schon vor beinahe neunzig Jahren dem modernen Christentum stellte:

„Bald ist es lediglich eine verinnerlichte mit der modernen Ideenwelt irgendwie amalgamierte Christlichkeit, die keinen Anschluß mehr an die historischen Kirchen findet (...); bald ist es ein frei zusammenphantasierter Synkretismus von allerhand religiösen Elementen der ganzen Welt, wobei die religionsgeschichtliche Gelehrsamkeit Pate gestanden hat; bald sind es spiritistische und okkultistische Gemeinden, in denen älteste Urreligionen des Seelen- und Geisteskults wieder erwachen; bald ist es eine freischwebende Kunstreligion, die die ästhetische Formeinheit mit der naturgesetzlichen Welteinheit verschmilzt; bald ein Wiederaufwachen des Pessimismus und der Erlösungsstimmung, die aber bei dem Verzicht auf die christliche Persönlichkeitsidee lieber dem Buddhismus als an das Christentum sich an-

²⁹¹ DRESHEN 1994: 43

²⁹² TROWITZSCH 1989: 34f

schließt; bald eine völlig gestaltlose Sehnsucht nach Religion, die aber vor allen konkreten religiösen Gedanken sofort zurückschreckt.“²⁹³

Doch nicht nur die Kluft zwischen der individuellen religiösen Praxis und den gegebenen Sozialformen christlicher Religion hat sich gegenüber dem Anfang unseres Jahrhunderts weiter vergrößert, auch der allgemein noch zugestandene Einfluss von Religion auf die Sozialisierung des Individuums hat sich deutlich verringert. An die Stelle der Sozialisierungsfunktion ist im Gegenzug vielfach die Individualisierungsfunktion von Religion getreten. Diese Funktion vermag Religion nur dann tatsächlich zu erfüllen, wenn sie nicht nur „in den Medien religiöser Ausdruckskultur gegeben, sondern in unvertretbar eigenaktiven Selbstauslegungsprozessen auch vollzogen wird.“²⁹⁴

Der Zugang zu den religiösen Sinnangeboten wird nur gewonnen und wiederholend gesucht, wenn das Subjekt in der Lage ist, sich die sinnstiftenden Inhalte über die zugehörigen Symbolisierungen individuell anzuzeigen.

Durch diese zunehmende Privatisierung von Religion ist auch der „Verlust ihrer Sichtbarkeit“²⁹⁵ zu erklären. Glauben ist zur Privatsache geworden; man redet kaum und schon gar nicht vor Fremden von seinem Glauben: Der Arbeitskollege weiß eher über die anfallenden Ehe- oder Erziehungsschwierigkeiten Bescheid, als dass er den Glauben oder selbst die Konfessionszugehörigkeit kennen würde. Privatsachen liegen im Intimbereich einer Person, deshalb wird auch der Glaube und die Religion zunehmend unsichtbar.

Der amerikanische Religionssoziologe Peter L. Berger, hält es für das wichtigste Kennzeichen der gegenwärtigen Situation, dass der Mensch verschiedene *Wahlmöglichkeiten* hat. Berger untersucht die Konsequenzen dieser Situation für die Religion: Auf der Tagesordnung von heute stehe das drängende und bedrängende Problem der Auseinandersetzung mit der Fülle menschlicher Religionsmöglichkeiten und der Umgang mit der religiösen Pluralität.²⁹⁶ Diese Tatsache sollte im Zeichen der Postmoderne keinesfalls bedauert, sondern offensiv angenommen werden. Schon Friedrich Schleiermacher sprach davon, dass *Häresis* (was ja von seiner Grundbedeutung her 'Wahl' heißt) ein Wort sei, „das wieder zu Ehren gebracht werden sollte“.²⁹⁷

²⁹³ TROELTSCH 1907: 328

²⁹⁴ GRÄB 1996 : 260

²⁹⁵ Vgl. KNOBLAUCH 1991: 29

²⁹⁶ Vgl. VIERZIG 1991: 175ff

²⁹⁷ SCHLEIERMACHER 1958: 145 Im Zusammenhang lautet das Zitat: „Nur in der Totalität aller nach dieser Konstruktion möglichen Formen kann die ganze Religion wirklich gegeben werden, und sie wird also nur in einer unendlichen Sukzession kommender und wieder vergehender Gestalten dargestellt, und nur was in einer von diesen Formen liegt trägt zu ihrer vollendeten Darstellung etwas bei. Jede solche Gestaltung der Religion, wo in Beziehung auf eine Zentralanschauung Alles gesehen und gefühlt wird,

Berger typisiert im Umgang mit dieser überbordenden Pluralität zwei kontradiktorisch erscheinende Entlastungsmöglichkeiten, zwei Möglichkeiten, durch die viele Menschen mit ihren Verunsicherungen gerade auch im Bereich der Religion fertig zu werden versuchen, nämlich einmal den Fundamentalismus und zum anderen den Relativismus.²⁹⁸

Der Relativismus, den schon Friedrich der Große (1712-1786) mit seinem Ausspruch, dass jeder nach seiner Façon selig werden solle, benannt hat, hat sich zu einer ganz allgemeinen fröhlich-nihilistischen Richtlinie entwickelt. Es gibt keine verbindliche Deutung der Welt mehr, nur verschiedene Interpretationen, von denen jede so legitim wie jede andere ist: 'alles ist möglich und alles wird akzeptiert'²⁹⁹, hier sehen wir das *anything goes* in seiner paradigmatischen Verwirklichung. Religion kann man dabei scheinbar wechseln wie sein Hemd, oder man kann sich statt ihrer einer anderen Lebens- und Weltauffassung zuwenden. Kennzeichnend für diesen Relativismus ist weiter die Sucht nach Originalität, die Suche nach einer ganz individuellen Religion, die man entwickelt, indem einzelne Elemente ganz unterschiedlicher, nicht selten möglichst 'exotischer' Religionen, nach Art eines Patchworks nebeneinander gestellt und so ganz individuelle Religionskombinationen wie ein Cocktail gemischt werden: „Eine Fingerspitze ZEN, eine Prise afroamerikanischen Kultes, das ganze gebunden mit einer christlichen Sensibilität.“³⁰⁰

Als zweite Möglichkeit nennt Berger den Fundamentalismus, nicht unbegründet, denn wir können ihn gegenwärtig in vielen Ländern, nicht nur arabischen, beobachten. Man kann ihn als die „Proklamation einer wiederentdeckten, angeblich absoluten Wahrheit“³⁰¹ verstehen. Der Fundamentalist hat die Relativierung der Wahrheit an der eigenen Haut erlebt, proklamiert dann aber die Absolutheit seiner Wahrheit um so lauter und aggressiver, desto näher und bedrohlicher die Welt der Andersdenkenden erscheint. Weltweit sind es vor allem zwei Bewegungen, die im Bereich der Religion überkommene Vorstellungen wieder beleben: zum einen die islamische und zum anderen die evangelikal-protestantische Bewegung.³⁰² In beiden Erscheinungen haben immerwährende zeit- und raumunabhängige Gewissheiten ihre Gültigkeit, eine nicht hinterfragbare, nicht reformierbare göttliche Ordnung kennzeichnet die Einzigkeit der Religion gegenüber anderen Glaubensgemeinschaften.

wo und wie sie sich auch bilde, und welches immer diese vorgezogene Anschauung sei, ist eine eigene positive Religion; in Beziehung auf das Ganze eine Häresis - ein Wort das wieder zu Ehren gebracht werden sollte (...)."

²⁹⁸ Vgl. BERGER 1995: 7

²⁹⁹ Vgl. BERGER 1995: 7f

³⁰⁰ NIENTIEDT 1990: 98

³⁰¹ BERGER 1995: 9

³⁰² BERGER 1994 : 39

Dieses wird mit dem Gefühl des Auserwähltseins verbunden.³⁰³ Dabei kann nicht übersehen werden, dass islamische Fundamentalisten die islamische Religion zum politischen Kampfwerkzeug umfunktionieren, um gegen den Säkularismus und die Praxis einer freiheitlichen Demokratie gewaltsam vorzugehen; die evangelikale Bewegung nimmt eine exklusivistische Haltung ein, zeigt sich nicht zum Dialog bereit, ohne jedoch von vornherein in einen gewalttätigen Fundamentalismus umzuschlagen.

Fundamentalismus und Relativismus - und nicht mehr, sowie früher, der Atheismus -, das sind die beiden Herausforderungen, denen sich die christlichen Kirchen heute zu stellen haben. Die christliche Botschaft könnte nun als der Mittelweg zwischen diesen beiden Herausforderungen betrachtet und entsprechend formuliert werden:

Gegen alle fundamentalistischen Bestrebungen wäre der interkulturelle und interreligiöse Dialog zu betonen; andererseits wären aber auch theologische Diskussionen um Möglichkeiten von religiöser Pluralität *ohne* Aufgabe der eigenen christlichen Identität, *ohne* ein Ausweichen in einen beliebigen Relativismus zu führen. Dabei stellt das Verstehen kulturell fremder Glaubenserfahrungen eine besondere Herausforderung dar. Es bedeutet, fremde kulturelle Muster, Lebensweisen und Werte kennen zu lernen und in ihrer Eigenart zu erfassen. Dies führt nicht selten zu starken Irritationen und Verunsicherungen, weil die eigene religiöse Identität herausgefordert und hinterfragt wird.

Eine Stärkung religiöser Identität gelingt dann, wenn fremde Theologien, Kulturen oder Religionen als reizvoll und befreiend empfunden werden, wenn bewusst oder unbewusst durch das Fremde die Möglichkeit gesehen wird, bisherige Defizite abzudecken. Man spricht dann von einer Assimilation. Das Fremde kann aber auch als Angriff auf die unbedingt zu bewahrende eigene Theologie oder Religion wahrgenommen werden und muss dann wie etwas Gefährliches bekämpft werden. Dieses wäre als Dogmatisierung zu bezeichnen. Die eigenen Bezüge beeinflussen, wie ein fremdes Glaubensverständnis verstanden und eingeordnet wird. Gleichzeitig kann das Verstehen fremder Glaubenserfahrungen auch eine Steigerung der eigenen Subjektivität und Bewusstmachung derselben implizieren, sowie die Anerkennung des Fremden nicht nur in Form von Tolerierung des Fremden, sondern gerade begriffen als Bedingung für die eigene subjektiv gestaltetet und gelebte Religion. Ebenso dient das Verstehen fremder Glaubenserfahrungen dem Modell für ein friedliches, Konflikte im Dialog lösendes Zusammenleben von Menschen verschiedener ethnischer, kultureller und religiöser Herkunft.

³⁰³ Vgl. HEITMEYER 1997: 31

Dieser multikulturelle und multireligiöse Zusammenhang ist ein Element, der unter dem Begriff der 'Postmoderne' subsumiert wird. Er meint

„ (...) eine bestimmte Deutung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation (...), die von der Akzeptanz von Pluralität, Individualität und des 'Anderen' geprägt ist.“³⁰⁴

'Postmoderne' ist gerade nicht ein Begriff, der eine Epoche, die Zeit nach der Moderne meint, sondern ein Begriff, der versucht, bestimmte Formen des Umgangs mit Merkmalen der Moderne hervorzuheben. Die 'Postmoderne' ist eine Geistes- und Bewusstseinshaltung, die die Pluralität unterschiedlicher und gleichzeitiger Denk-, Lebens-, Lehr-, Lern-, Glaubens- und Wertformen der Gesellschaft ernst nimmt, begrüßt, und sie als etwas Neues und Befreiendes wahrnimmt; sie ist weiter eine Haltung, in der die

„radikale Pluralität als Grundverfassung der Gesellschaft real und anerkannt wird und in der daher plurale Sinn- und Aktionsmuster vordringlich, ja dominant und obligat werden. (...) Sie stellt eine zuallererst positive Vision dar. (...) Sie tritt für die Vielheit heterogener Konzeptionen, Sprachspiele und Lebensformen nicht aus Nachlässigkeit und nicht im Sinn eines billigen Relativismus ein, sondern aus Gründen geschichtlicher Erfahrung und aus Motiven der Freiheit.“³⁰⁵

Mit dem hohen Freiheitsgewinn, den das einzelne 'postmodern' denkende und handelnde Individuum gewinnt, ist aber auch ein enormer Entscheidungsdruck verbunden, der auf dem Einzelnen lastet. Dieser Entscheidungsdruck ist zu einem Hauptmerkmal der individuellen Lebensführung in unserer Gesellschaft geworden.³⁰⁶

3.3.3 Beschreibungsversuche von 'Religion'

Die Begriffe 'Religion', 'religiös' und 'Religiosität' werden sowohl in der Alltagssprache, als auch in der Fachliteratur nur unscharf voneinander abgegrenzt.³⁰⁷ Zudem denken wir, wenn wir umgangssprachlich von 'Religion' sprechen, in erster Linie an die christlichen Kirchen und die von ihnen repräsentierten konfessionellen oder ökumenischen Traditionen des Christentums. Die Kirchen gelten als 'Ort von Religion', im räumlichen wie auch im

³⁰⁴ POHL-PATHALONG 1996: 245

³⁰⁵ WELSCH 1991: 5

³⁰⁶ Vgl. BECK 1986: 187ff

³⁰⁷ Vgl. SCHMIDT 1993: 9

kulturellen Sinne, da auch das Recht der Religion in der deutschen Gesellschaft im Staatskirchenrecht begründet ist.

Dieses institutionelle Verständnis von Religion ist auch maßgebend, wenn wir von den so genannten Weltreligionen sprechen. Da dieser allgemeine Religionsbegriff im westlichen Kulturkreis entstand und aus den okzidentalischen Religionsdiskursen hervorgegangen ist, impliziert dieses Verständnis von Religion deutlich christliche Konnotationen, die aber keinesfalls z.B. den ostasiatischen Verhältnissen entsprechen. Hier ist es gegenüber der christlichen Vorstellung, dass man nur einer Religion angehören kann, durchaus üblich, sich gleichzeitig verschiedenen Religionen zuzuordnen.

Der Versuch ‚Religion‘ etymologisch aus dem lateinischen Wort ‚religio‘ herzuleiten und auf Weltebene anzuwenden, beinhaltet ebenfalls die Gefahr eines eklatanten Missverständnisses, da das Wort ‚Religion‘ nach interkultureller Sichtweise in anderen Sprachen und Kulturen nicht zur Selbstbezeichnung der damit verbundenen Inhalte herangezogen werden kann.³⁰⁸ Hier kann man oft der Tatsache begegnen, dass die religiös Praktizierenden ihr Tun und Erfahren selbst nicht als religiös bezeichnen.³⁰⁹

Die europäische Geschichte des Religionsbegriffs beginnt zwar mit dem lateinischen Wort ‚religio‘³¹⁰ und bezeichnet damit die kultisch-rituelle Verehrung der Götter, doch ist damit noch keine Abgrenzung gegen andere Völker oder Gruppen in ihren Verehrungsformen vorgenommen worden.³¹¹ Judentum und Christentum verstehen sich - und dieses unterscheidet sie auch von den übrigen Weltreligionen - , als ‚geschichtliche Religionen‘, d.h. sie führen ihre Identität nicht nur auf Mythen, sondern auch auf geschichtliche Ereignisse zurück, die in ihren heiligen Büchern aufgeschrieben sind.

Erst Augustin benutzt den Begriff ‚religio‘ als Kriterium zur Unterscheidung von christlicher Gottes- und heidnischer Götterverehrung.³¹² In der Folgezeit kristallisierte sich unter der monotheistischen Religion und Etablierung des Christentums als Staatsreligion das apologetische Interesse heraus, zwischen richtiger (vera religio) und falscher Religion (aberratio) zu unterscheiden und so eine Differenzierung von Religion und Kultur festzulegen.

Diese Unterscheidung beinhaltet bei einer Übertragung auf außereuropäische Kulturen ein Zuordnungsverfahren, demzufolge neben einer kulturellen Einheit auch jeweils eine eigene einheitliche Religion anzunehmen sei. Dieser Zusammenhang ist aber keineswegs verall-

³⁰⁸ GLADIGOW 1996: 207

³⁰⁹ Vgl. SCHMIDT 1984:11-16

³¹⁰ Vgl. FEIL 1986: 39-49

³¹¹ Vgl. IRMSCHER 1994: 63-66

³¹² Vgl. WAGNER 1986: 22-24

gemeinerbar. So ist z.B. der indische Subkontinent nicht von einer homogenen Religionsform, etwa dem Hinduismus geprägt, sondern von einer Vielzahl indischer Religionen. Mit dem Kriterium der Götterverehrung als 'wahrer religio', schleicht sich ein weiteres Missverständnis ein, da es den verschiedenen Ausformungen der Weltreligionen nicht gerecht wird.³¹³ In buddhistischen Religionen, wie z.B. im japanischen Zen-Buddhismus, finden sich keine theistischen Heilswege.

„Zen bedeutet ‚Versenkung‘(...). Versenkung hat nur die ‚Erleuchtung‘ (Satori) zum Ziel. Darum ist für den Zen-Buddhismus die direkte Übermittlung von Geist zu Geist entscheidend wichtig.“³¹⁴

Soweit die Pluralität der Bekenntnisse überhaupt in den Blick trat, wurden sie bis ins 17. Jahrhundert als ‚sectae‘ oder ‚leges‘ bezeichnet. ‚Religion‘ hatte zudem einen wesentlich engeren Bedeutungsraum im Sinne „einer Sorgfalt für Handlungsweisen Gott gegenüber.“³¹⁵

Auch im Horizont der aufkommenden Moderne des 18. Jahrhunderts wird der Begriff ‚Religion‘ zwar als kategorialer Begriff verwendet, der das Gemeinsame der verschiedenen Religionen beschreibt, doch wurde er eher als ein dem Christentum entsprechender idealisierter Oberbegriff verstanden, der all das impliziert, was angesichts der zerstrittenen Konfessionskirchen und ihrer Glaubensansprüche vor dem Forum der Vernunft verbindlich bestehen kann.

Dieser eurozentrische Religionsbegriff, der ‚Religion‘ allein etymologisch zu erklären versucht, versagt also gerade im Blick auf die außereuropäische Perspektive von Religion.

Es wird also darum gehen, einen Religionsbegriff zu etablieren, der zwei Bedingungen erfüllt: Erstens muss er von seiner Funktion her die Phänomene einer impliziten und expliziten Religion erfassen können, sodann muss er aber auch den Selbstbeschreibungen und Selbstzuschreibungen religiös Handelnder gerecht werden.

In Kants Religionsbegriff, der zwar versucht, den Bezug auf Gott in seiner vernunftkritischen Funktion aufrecht zu erhalten, liegt die Wende zur anthropozentrischen Religionskritik begründet, welche die Religion als bloße Illusion menschlicher Wünsche versteht. Al-

³¹³ Im Theravada-Buddhismus ist die Verehrung von Göttern kein Muss (in der jeweiligen kulturellen Tradition aber ein zu respektierendes Faktum), da diese, so es sie denn gibt, selbst dem Leiden unterworfen sind und somit, wie alle Lebewesen, der Erlösung bedürfen. So kommt GLASENAPP 1966 zu der scheinbar paradoxen Bestimmung des Buddhismus als einer a-theistischen Religion.

³¹⁴ OGAWA 1987a: 517

³¹⁵ FEIL 1986: 338

lein aus diesem säkularisierten Religionsverständnis, jenseits der Wahrheitsfrage, haben sich fundierte Kategorien für eine vergleichende Religionswissenschaft ableiten lassen, mit der Möglichkeit, religiöse Phänomene von anderen Phänomenen abgrenzen zu können.

Mit Kants Religionsbegriff gelingt es, vermeintlich nicht-religiöse Phänomene, die sich selbst nicht explizit als Religion verstehen, differenziert als religiöse zu erfassen.

Die Diskussionen des Religionsbegriffes reißen trotz der vielfältigen Versuche, ihn in fundamentale Kriterien und Kategorien zu fassen, nicht ab, und die Zahl der angebotenen Definitionsversuche geht in die Hunderte.³¹⁶

Dabei lassen sich hauptsächlich zwei Definitionsstrategien unterscheiden, eine substantialistische und eine funktionalistische.

3.3.3.1 Zum substantialistischen Religionsverständnis

Die substantialistische Religionsdefinition geht zunächst der Frage nach: Was ist das Wesen der Religion? Sie versucht dabei phänomenologische Merkmale, wie z.B. 'das Heilige', die Beziehung zum 'Göttlichen' oder auch ein 'ozeanisches Gefühl', in der jeweiligen Religion anzugeben.

Allein schon aus der Vielzahl dieser Begriffsmerkmale wird das Problem der interkulturellen, ja sogar innerhalb einer Kultur auftretenden diachronen Aussagen sichtbar. Noch unplausibler sind dementsprechend die Versuche einer allgemeinen substantiellen Religionsdefinition, die auf der Basis emotionaler Phänomene gewonnen werden und sich an Gefühlen der 'Innerlichkeit' orientieren.

Der Mangel einer solchen substantialistischen Religionsdefinition liegt vor allem im Verständnis des Wesens von Religion, da als Wesen der Religion nur das gilt, was unabhängig vom Menschen und seiner Produktionsmöglichkeit existiert, d.h., der Geltungsgrund und das Wesen der Religion liegt nicht in etwas vom Menschen Produziertem, sondern in der Offenbarung Gottes.³¹⁷ Hierdurch wird gleichzeitig der Gegensatz zwischen Glaube und Religion geschaffen. Religion wird dabei als falsches Bewusstsein aufgefasst, das Wesen der wahren Religion, wenn denn überhaupt von Religion gesprochen wird, ist der Glaube, dessen religiöse Inhalte von Gott offenbart sind.³¹⁸ Um der Jenseitigkeit Gottes und seiner

³¹⁶ Vgl. ELSASS 1975; WAGNER 1986; POLLACK 1995a : 163.

³¹⁷ Vgl. BARTH : KD Bd. I/1- IV/ 3, besonders § 17 der KD und alle sich daran anschließenden durch die dialektische Theologie geprägten Religionsdefinitionen.

³¹⁸ Vgl. WAGNER 1986: 47

Offenbarung Exklusivität zusprechen zu können, wird der relative Charakter der jeweiligen Religion in Hinsicht auf den Bereich der Kultur ausgeblendet.

Um diesen Problemen zu entgehen, hat sich besonders in den Sozialwissenschaften eine funktionalistische Definitionsstrategie entwickelt.

3.3.3.2 Zum funktionalistischen Religionsverständnis

Als Religion gilt hier all das, was eine bestimmte 'Funktion' für den Menschen ausübt, z.B. die Einheit der Welt begründet (kosmisierende Funktion), den gesellschaftlichen Zusammenhalt sichert (sozialintegrative Funktion), richtiges Handeln im Alltag ermöglicht (moralische Funktion), individuelles Leben ermöglicht (Funktion der Identitätsstiftung oder Individuation), das Ertragen von überwältigendem Unrecht und Leid ermöglicht (Kontingenzbewältigung) oder was eine Distanzierung von den Gegebenheiten dieser Welt ermöglicht (prophetische Funktion).³¹⁹

'Religion' ist hier ein kultureller Komplex, der in seinen vielfältigen Funktionen fest- schreibt, wie und wodurch der Sinn des Lebens in enttäuschungsfester Weise erfahren werden kann. Dabei entnimmt diese Art von 'Religion' den Stoff ihrer Themen immer den gerade wahrgenommenen Lebensverhältnissen und transzendiert diese auf ein Freiheitsbewusstsein hin, das die Realisierung der wechselseitigen Selbstüberschreitung von Personalem und Sozialem ermöglicht. So ist diese 'Religion' gerade in ihrer Funktion immer auf die soziokulturelle Lebenswelt angewiesen. Mit zunehmender funktionaler Differenzierung der Gesellschaft und steigender Individualisierung³²⁰ werden die Individuen heute nicht mehr gezwungen, wie etwa am Funktionssystem Wirtschaft, Recht, Erziehung und Krankenversorgung, auch am Funktionssystem Religion teilzunehmen.

Für moderne Gesellschaften lässt sich eben ein solcher multivalenter kultureller Komplex, der Kosmos, Gesellschaft und Individuum in einen eindeutigen wechselseitigen Bezug stellen würde, nicht herstellen. Auch die von der Aufklärung ausgehenden 'Glaubensgeschichten der Moderne'³²¹ haben im Zuge des Übergangs zur so genannten Postmoderne ihre Faszination verloren.

Gerade in unserer Zeit wird der Verlust umfassender Sinnstrukturen und einer der menschlichen Entscheidung entzogenen normativen Orientierung diagnostiziert, was einmal 'posi-

³¹⁹ Vgl. KAUFMANN 1989: 84f

³²⁰ Vgl. KONDYLLIS 1991: 188ff

³²¹ Vgl. TENBRUCK 1989: 126-142

tiv' als Freiheit, bald kritisch als 'Werteverfall' oder 'Orientierungsverlust' thematisiert wird.

So muss diesem Verständnis der Funktionalisierung von Religion, das allein empirische Befunde und deren Konstitutionsbedingungen in den Mittelpunkt stellt, entgegen gehalten werden, dass, abgesehen von der möglichen Funktion innerhalb der psychosozialen Situation eines Menschen, es doch zunächst darum gehen muss, dass der Anspruch der Religion einmal an und für sich Geltung hat und nicht nur im Hinblick auf ihre Funktion.

Funktionale Religionsdefinitionen unterwerfen die Religion eben dem Wahrheitsanspruch ihrer selbst nur in der Funktion der zu erreichenden Zwecke. Diese Perspektive verkürzt die Religion auf nur diesen einen Aspekt.³²² Zwar äußert sich Religion als der lebensweltlich und soziokultureller Ort der Reflexion, der das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft beleuchtet, sie geht aber keineswegs allein darin auf.³²³

Bei einem Ansatz, der die Funktion der Religion als einziges Definitionsmoment bestimmt, wie etwa im Konzept der "Kontingenzbewältigung"³²⁴, mit dem auch versucht wird, die Religionskritik zu widerlegen, wird übersehen, dass bei dieser Argumentation, statt die Religionskritik zu widerlegen, deren Argumente wiederholt und bestätigt werden.³²⁵

Die klassische Religionskritik weist nämlich die Behauptung, dass sich das menschliche Dasein nur im Bewusstsein seiner Abhängigkeit von Gott begründen lasse, dadurch zurück, dass sie die Gottesvorstellung als ein bloß fiktives Gebilde versteht, welches sich nur der Eigenproduktivität des Menschen verdanke. In der Metakritik im Konzept Lübbes³²⁶ wird diese radikale Religionskritik bestätigt.

Diese Kritik geht von dem Gedanken eines Weltganzen aus, welches in Abhängigkeit zu einem Schöpfergott steht. Dieses Abhängigkeitsverhältnis wird dann als religionsrelevante Deutung des Weltganzen verstanden. In diesem Vorgehen wird die Religion nur im Rekurs auf anthropologisch-soziokulturelle Daseinsbedingungen des Menschen begründet. Diese Daseinsbedingungen aber bedürfen den Rekurs auf Religion nicht, um erklärt zu werden. Die Metakritik Lübbes verschiebt das Begründungsproblem nur auf eine andere Ebene, hebt aber den Versuch, die Religion durch anthropologische Gegebenheiten zu begründen, nicht auf.

³²² Es sei eindrücklich darauf hingewiesen, dass solche nachprüfbareren Bestimmungen von Religion als Sinnstiftungen oder auch Welterklärungskonzepte deshalb versagen müssen, weil die gebrauchten Kriterien Zusammenhänge beschreiben, die ebenso auch in profanen Kontexten vorkommen können.

³²³ Vgl. LUHMANN 1989: 149-258

³²⁴ LÜBBE 1986: 175

³²⁵ Vgl. WAGNER 1993: 180-185

³²⁶ Vgl. LÜBBE 1986: 150-171

Es zeigt sich also in einer nur funktional bestimmten Religionsdefinition und Religionsbegründung ein allgemeingültiger Argumentationsfehler: Zur Fundierung der Religion werden anthropologische Bedingungen genannt, die das Selbstverständnis des religionsinternen Gottesglaubens noch begründen sollen. Diese anthropologischen Bedingungen, hier gesehen als Funktion der Religion, suggerieren dem Betrachter, als müsste dem Selbstverständnis der Religion, ihre eigene Positivität, noch etwas zur Begründung hinzugefügt und unterlegt werden. Diese Sichtweise der Religionsdefinition, als in der Funktion der Religion aufgehend, ist zwar ein notwendiger Bestandteil jeglicher Religionsdefinition, aber kein hinreichender: Er klammert das Selbstverständnis der Religion, ihre eigene durch nichts als durch eine jenseitige Instanz geschenkte Gegebenheit aus, und versucht, dieses Selbstverständnis zu instrumentalisieren mit dem Verweis auf Ursachen dieses Selbstverständnisses. Es wird nicht gesehen, dass diese Ursachen wieder auf Ursachen zurückgeführt werden können und in der Argumentationsfigur ein regressus ad infinitum vorliegt. Auch die von Lübbe aufgezeigten Ursachen entspringen ja wieder einem Interesse und lassen sich funktional bestimmen und erklären. Die Konsequenz aus einer solch funktional bestimmten Religion ist ein regressus ad infinitum, also nicht logisch durchführbar. Alle nur funktional bestimmten Religionsbegriffe müssen notwendig scheitern.

Auch religionswissenschaftlich geprägte Versuche, Religion zu definieren, die innerhalb des geisteswissenschaftlichen Kanons relativ jung sind und sich besonders dadurch auszeichnen, dass sie sich ihrem zu untersuchenden Gegenstand auf verschiedene Weise (historisch, empirisch oder von generelleren Theoriekonzepten herkommend) nähern, fragen nach der Funktion von Religion. Ihre Entstehung verdanken sie dem christlich-europäischen Aufklärungskontext, der einen Paradigmenwechsel in Gang setzte, dessen Folge die Einsicht war, dass nichtchristliche Religionen nicht grundsätzlich verwerflich sind, sondern als dem Christentum vergleichbare adäquate Formen der Gottesverehrung angesehen werden können.³²⁷ Daher ist es verständlich, dass die Religionswissenschaft als Produkt der westlich-europäischen Denkkultur auch primär mit den westlichen Begriffen von Religion gearbeitet hat. Westliche Religionswissenschaftler tendierten nach Ansicht des japanisch-amerikanischen Religionswissenschaftlers Josef Kitagawa³²⁸ dazu, nicht-westliche religiöse Phänomene ihrer Konzeption von Religion anzupassen und sie entspre-

³²⁷ Demgegenüber sieht Kippenberg die Religionswissenschaft eher als 'ein Kind der romantischen Kritik an der Aufklärung als der Aufklärung selber' an vgl. KIPPENBERG 1995: 28

³²⁸ Vgl. KITAGAWA 1959: 1-130; SMITH 1982, vertritt sogar die Auffassung, dass Religion alleine Schöpfung der Religionswissenschaft ist: "It is created for the scholar's analytic purposes by his imaginative acts of comparison and generalization. Religion has no independent existence apart from the academy."

chend zu deuten. Gleichzeitig bestehe die Gefahr, dass die Subjektivität des Forschers ausgeklammert werde.³²⁹

Gerade diese Versuche, die Religion in Hinsicht auf und aus ihrer Funktion heraus zu erklären, missachten den relationalen Charakter jeglicher Definition von Religion. Zwar haben diese Religionsdefinitionen dann ihre Berechtigung, wenn es allein um ganz bestimmte Erklärungs- und Sichtweisen von dem geht, wie und als was Religion erfahren wird, doch diese Sichtweise reicht als Definitionsbegründung wohl nicht aus.

Die bisher vorgestellten Religionsdefinitionen, die zwischen einem substantiellen und funktionalen Religionsbegriff unterscheiden, lassen den relationalen Charakter einer Religionsdefinition, der durch die jeweilige Kultur deutlich wird, vermissen.³³⁰

3.3.3.3 Zum Verhältnis von Religion und Kultur

Religionen begegnen uns in der Lebenswelt als kulturelle Phänomene, in der sie grundlegende Sinnvorstellungen und Handlungsorientierungen ausdrücken. Sie durchlaufen eine Entwicklungsgeschichte und werden in vielfältigen Formen persönlichen Verhaltens und gemeinschaftlicher Praxis vermittelt und gelebt.

Dabei bilden Religionen kulturell geprägte Systeme, symbolische Aussagen und Bedeutungen, mittels derer sich die Menschen in ihrer Wirklichkeit von ihren unverfügbaren Mächten und Ordnungen her verstehen und ihr alltägliches Verhalten orientieren.

Geht man von der Einbindung der konkreten Religionen in die sie jeweils bestimmende Kultur aus, so wird zweierlei deutlich: Religionen bilden innerhalb einer Kultur jeweils Komplexe von symbolischen Handlungen, Aussagen und Bedeutungen, und sie bestimmen in vielfältiger Weise das Erleben und Verhalten ihrer Anhänger und Anhängerinnen.

C. Geertz bezeichnet deshalb Religionen als „kulturelle Symbolsysteme“, als „selbstgesponnene Bedeutungsgewebe, die uns emotional stabilisieren und kulturell identifizieren.“³³¹

Kultur versteht Geertz dabei als ein

„historisch überliefertes System von Bedeutungen, die in symbolischer Gestalt auftreten, ein System überkommener Vorstellungen, die sich in symbolischen Formen ausdrücken,

³²⁹ Vgl. GLADIGOW 1988: 6-37

³³⁰ Vgl. POLLACK 1995 a und BARTH 1996

³³¹ Vgl. GEERTZ 1994: 44ff

ein System, mit dessen Hilfe die Menschen ihr Wissen vom Leben und ihre Einstellung zum Leben, erhalten und weiterentwickeln.“³³²

Aus unseren Erfahrungen werden Abstraktionen abgeleitet wie Ideen, Meinungen, Sehnsüchte und auch Glaubensvorstellungen, die dann in Form konkreter Handlungen, Ereignisse, Eigenschaften oder Beziehungen symbolisiert werden.

Symbole sind also die fassbaren Ausdrucksformen dieser abstrakten Ideen, und die abstrakten Vorstellungen ihrerseits bilden die eigentliche Bedeutung der konkreten Symbole.

In unseren Handlungen bilden und verwenden wir nun solche kulturellen Symbole, wir geben in ihnen unserer psychischen und sozialen Wirklichkeit Ausdruck und verleihen ihr Bedeutung. Durch diese praktischen wie zeichenhaften Symbolisierungen regeln wir unser Verhältnis zur Wirklichkeit, indem wir uns auf die Wirklichkeit und zugleich die Wirklichkeit auf uns ausrichten.

Wir eignen uns also Realität an, indem wir sie symbolisch herstellen. Geertz kann in diesem Sinne auch sagen, Symbole seien „Modelle von etwas“ und „Modelle für etwas“.

Wir können Symbole als „synoptische Formulierungen der jeweiligen Wirklichkeit auffassen oder als Schablonen, die die betreffende Wirklichkeit hervorbringt“.³³³

Die konkreten Symbole jedenfalls, mit denen wir es zu tun haben, verweisen sowohl in die eine wie in die andere Richtung. Sie drücken das jeweilige Leben aus und prägen es.³³⁴

Das spezielle Symbolsystem einer Religion zielt nach Geertz nun darauf,

„starke, umfassende und dauerhafte Stimmungen und Motivationen in den Menschen zu schaffen, indem es Vorstellungen einer allgemeinen Seinsordnung formuliert und diese Vorstellungen mit einer solchen Aura von Faktizität umgibt, daß die Stimmungen und Motivationen völlig der Wirklichkeit zu entsprechen scheinen.“³³⁵

Damit wird der Doppelcharakter von Religion deutlich: sie wird einmal als System symbolisierter Vorstellungen und Bedeutungen verstanden, und zum anderen als Orientierungssystem für die Erhaltung und Gestaltung unserer Lebenswirklichkeit. Kultur und Religion beziehen sich aufeinander, als Symbolwelten, d.h. als Zeichen, deren Bedeutungen erst durch ihren Gebrauch entstehen und die nicht etwa eine für sich existierende Wirklichkeit abbilden oder ‚repräsentieren‘.³³⁶ Geertz semiotisches Verständnis von Symbolen wird hier deutlich.

³³² GEERTZ 1994: 46

³³³ GEERTZ 1994: 54

³³⁴ Vgl. GEERTZ 1994: 55

³³⁵ GEERTZ 1994: 48

³³⁶ Vgl. WITTGENSTEIN 1968

Kultur und Religion als Systeme solcher Zeichen erhalten ihre Bedeutung erst im Vollzug bzw. bringen sie im kulturellen Handeln erst hervor. Faktisch findet jedes Individuum dieses Zeichenrepertoire in seiner Lebenswelt schon vor, praktisch aber betätigt es sich durch seine Teilnahme an der kulturellen Kommunikation an dessen fortgesetzter Rekonstruktion und Weiterbildung. Durch einen speziellen Zeichengebrauch in der kulturellen Praxis erzeugen wir demnach Religion als Deutung- und Orientierungssystem in der Lebenswelt immer neu.

Die Konkretheit der einzelnen geschichtlich gebildeten und tradierten Religionen und der Zeichencharakter ihrer kulturellen Ausdrucksformen ermöglichen es uns, auch dort nach Spuren von Religion zu suchen, wo in der modernen, säkularisierten Lebenswelt die traditionellen Religionen das Leben der Menschen im Alltag nicht mehr bestimmen bzw. von diesen nicht mehr als bestimmend akzeptiert werden. Die persönlichen Bindungen junger Menschen an die religiöse Institution Kirche ‚verdunsten‘ unbemerkt; institutionalisierte Formen von Religion verflüchtigen sich in diffuse Vorstellungen und Einstellungen.³³⁷

Die traditionellen Formen von Religion werden oft nur noch als Zitate oder Fragmente sichtbar. Mittelbar sind sie jedoch auch in den mythischen Vorstellungen und Erzählformen der Unterhaltungsmedien und in den ritualisierten Verhaltensweisen der Massenkommunikation identifizierbar. Neben die expliziten und eindeutigen Zitate und Bruchstücke kulturell ‚konkreter‘ Religion treten bild- und wortsprachliche Ausdrucksformen und Verhaltensweisen, die formal in Analogie zu den konkreten Lebensformen, Vorstellungen und Praktiken hinsichtlich gewachsener Religion stehen, aber aus deren Zusammenhang herausgelöst erscheinen und neue Formen religiöser Symbolisierungen bilden. Entmythologisierende und remythologisierende Umgangsweisen mit kulturellen Zeichenrepertoires greifen ineinander und bilden einen neuen Zusammenhang nicht-institutionalisierter, aber religiöser Kommunikation.

³³⁷ Vgl. BARZ 1992, Bd.2: 141ff

3.3.4 Der in der Untersuchung verwendete Religionsbegriff

Es kann nicht die Aufgabe sein, diesen zahlreichen Religionsdefinitionen³³⁸ eine weitere hinzuzufügen. Deshalb möchte ich im folgenden zunächst nach der Funktion fragen, die ein Religionsbegriff zu erfüllen hat, der religiöse Phänomene in der Lebenswelt Jugendlicher beschreibt.

Dabei wird es um zwei Bedingungen gehen, die er erfüllen muss:

1. Der hier verwandte Begriff muss einen solchen Grad von Konkretheit aufweisen, dass er Teile der von mir beobachteten Interviewphänomene einschließt. Er darf also nicht formal abstrakt, sondern muss so konkret sein, dass er den beschriebenen Elementen von Religion gegenüber nicht indifferent bleibt.
2. Als Kriterium für eine gelungene Religionsdefinition muss gelten, dass sie Unterscheidungen treffen kann zwischen dem, was als Religion gelten darf, und dem, was als Ersatzreligion zu verstehen oder vielleicht funktional nur ähnlich ist.³³⁹

Eine Möglichkeit, diesen beiden Bedingungen zu entsprechen, liegt darin, Wesen und Funktion der religiösen Sprache zu bestimmen, denn in der Sprache selbst drückt sich das Wirklichkeitsverständnis des Menschen aus, und sein religiöser Sprachgebrauch ist Ausdruck über die Annahmen der Verfassung seines menschlichen Daseins und der Welt, sowie über den transzendenten Grund seines Daseins.³⁴⁰

Deshalb wird bei der Bestimmung dessen, was unter Religion verstanden wird, immer zu klären sein, was in der Sprache unter Verwendung bestimmter sprachlicher Zeichen in der Relation zwischen Transzendenz - Welt - Mensch als Selbstverständnis des Menschen zum Ausdruck kommt.

Außerdem muss der Gefahr entgegengewirkt werden, dass die Begegnung mit fremder Kultur aus europäischer Perspektive bestimmte Implikationen in Hinsicht auf das, was in dieser fremden Kultur unter ‚Religion‘ verstanden wird, liefert. Deshalb müssen in diesen

³³⁸ Vgl. BARTH 1997: 538-560

³³⁹ Ähnlich beschreibt es Pollack: ” Sie [die Religionsdefinition] müßte weit genug sein, um Phänomene von religiöser Relevanz, die außerhalb der institutionalisierten Religion anzutreffen sind, erfassen zu können, etwa Formen des Aberglaubens, der Volksfrömmigkeit, des individuell gelebten Glaubens, aber auch Formen der sogenannten ‘ Neuen Religiosität’, des New Age, der Jugendreligionen oder Zivilreligion. Sofern sie diese Weite besäße, wäre sie ein geeignetes Hilfsmittel zur Entdeckung von religiösen oder quasireligiösen Phänomenen. Eine derartige Identifizierungsleistung könnte der Religionsbegriff jedoch nur erbringen, wenn er nicht allein anzeigt was Religion ist, sondern auch, was nicht Religion ist.” (POLLACK 1995a: 166)

³⁴⁰ Vgl. PREUL 1997: 547

fremden Kulturen jeweils historische und soziale Kontexte von ‚Religion‘ herausgearbeitet und überhaupt ‚Religion‘ als ein Subsystem von Kultur verstanden werden.³⁴¹

Um zu zeigen, wo und wie ‚Religion‘ in der Lebenswelt Jugendlicher vorkommt und welche Rolle dabei die ‚fremde‘ Kultur spielt, mit der sie konfrontiert werden, möchte ich mich nun, nachdem ich bisher in der Tendenz die eher objektivistischen Religionsdiskurse in ihren Ansätzen dargestellt habe, den subjektivistischen Beschreibungen von ‚Religion‘ widmen. Der Vorteil der subjektivistisch ausgerichteten Beschreibungen von Religion liegt in der Möglichkeit, die je individuellen und damit Identität stiftenden Möglichkeiten von Religion im Alltagsleben Jugendlicher zu erfassen. Eine solche Religionsbeschreibung umgreift nicht nur die je individuelle Ausrichtung Jugendlicher auf Religion, sondern beschreibt implizit Folgen religiöser Einstellungen, wie etwa die Bevorzugung bestimmter Werte im je eigenen Alltagsleben Jugendlicher. Dabei wird eine solche Religionsbeschreibung deshalb subjektivistisch genannt, weil der Aspekt des Individuellen zwar nicht auf die Subjekthaftigkeit von Religionsausübung reduziert wird, sondern gerade das Subjekt in der durch die Gesellschaft vermittelten Möglichkeiten in seiner je eigenen religiösen Deutung und Selbstdeutung im Mittelpunkt steht.

Eine tragfähige Methode, „die bei alltäglichen menschlichen Erfahrungen einsetzt und in ihnen ‚Signale der Transzendenz‘ erforscht“,³⁴² ist die ‚induktive Methode‘, weil in ihr auf empirisches Material zurückgegriffen werden kann, das aus gemachter Erfahrung gewonnen wurde.

Schon I. Kant siedelte ‚Religion‘ nicht mehr in den Bereich der Erkenntnisgegenstände an, sondern verortete sie in den Bereich außerhalb der Möglichkeit von wissenschaftlicher oder philosophischer Erkenntnis. Deshalb bleibt nach Kant

„für den bloß eher spekulativen Gebrauch der Vernunft (...) das höchste Wesen (...) ein bloßes, aber doch fehlerfreies Ideal, ein Begriff, welcher die ganze menschliche Erkenntnis schließt und krönt, dessen objektive Realität auf diesem Wege zwar nicht bewiesen, aber auch nicht widerlegt werden kann.“³⁴³

Bei F. Schleiermacher wird diese transzendente Idee zu „Anschauung und Gefühl“³⁴⁴, also zu einer individuellen, persönlichen Erfahrung einer Art ‚Privatreligion‘, wie sie Johann Semler beschreibt.³⁴⁵ Der Ort von Religion wird hierbei aus der Theologie oder der

³⁴¹ Vgl. GEERTZ 1973: 87-125

³⁴² Vgl. BERGER 1992: 7

³⁴³ KANT : KdrV, A 641

³⁴⁴ SCHLEIERMACHER 1958: 22f

³⁴⁵ Vgl. WAGNER 1986: 48-54

kirchlichen Institution in das religiöse Subjekt verlagert. Das 'Wesen von Religion' lässt sich nicht an den religiösen Institutionen oder der Gotteskunde messen, sondern ist allein eine qualifizierte Erfahrung, die über den kognitiven Vernunftbereich hinausgeht.

Der Konzeption Schleiermachers gelingt es, sowohl die Selbständigkeit und Unmittelbarkeit gelebter Religion zu behaupten als auch sie gegenüber den Zugriffen einer nach Allgemeinheit und begrifflicher Vermittlung strebenden Philosophie zu verteidigen.³⁴⁶

Schleiermacher unterscheidet Religion von Metaphysik und Moral, von Denken und Handeln und bestimmt die Religion als ein notwendiges und unentbehrliches Drittes von Wissen und Handeln. Religion wird bestimmt als die unmittelbare Einheit, als präreflexiv und bewusstseinstranszendent. Damit gelingt es ihm, den relationalen Charakter der Religion in Hinsicht auf Denken und Handeln zu bestimmen. In seinem philosophischen Hauptwerk wird diese Auffassung von Religion dahingehend präzisiert, dass erst über eine Theorie des unmittelbaren Selbstbewusstseins eine Bestimmung des Verhältnisses von Gefühlsbegriff und Gottesbegriff erreichbar erscheint.³⁴⁷

Auch hier wird die Religion in ihrem relationalen Charakter deutlich: Schleiermachers Begriff des ‚religiösen Gefühls‘ muss folgendermaßen gefasst werden: die Unmöglichkeit, im unmittelbaren Selbstbewusstsein den transzendenten Grund, der dieses immer schon als absolut abhängig bestimmt, direkt begrifflich zu erreichen, macht jenes 'Zuviel' im Selbstbewusstsein aus, indem dieses sich grundsätzlich überfordert sieht. Die gänzliche Unverfügbarkeit der unmittelbaren Seinsweise des Menschen und allen Seins, das 'Zuviel' des im 'Gefühl' Gemeinten und der 'Mangel' des Denkens, konstituieren in ihrer gegenseitigen Ergänzung das religiöse 'Sich-bestimmtsein-Wissen' des Menschen von Gott.

³⁴⁶ Vgl. SCHLEIERMACHER 1958: 71f: „Ehe ich euch aber in das Einzelne dieser Anschauungen und Gefühle hineinführe, welches allerdings mein nächstes Geschäft an Euch sein muß, so vergönnt mir zuvor einen Augenblick darüber zu trauern, daß ich von beiden nicht anders als getrennt reden kann; der feinste Geist der Religionen geht dadurch verloren für meine Rede, und ich kann ihr innerstes Geheimnis nur schwankend und unsicher erfüllen. Aber eine notwendige Reflexion trennt beide, und wer kann über irgend etwas, das zum Bewußtsein gehört, reden, ohne erst durch dieses Medium hindurchzugehen. Nicht nur wenn wir eine innere Handlung des Gemüts mitteilen, auch wenn sie nur in uns zum Stoff der Betrachtung machen, und zum deutlichen Bewußtsein erhöhen wollen, geht gleich diese Unterscheidung vor sich: das Faktum vermischt sich mit dem ursprünglichen Bewußtsein unserer doppelten Tätigkeit, der herrschenden und nach außen wirkenden, und der bloß bezeichnenden und nachbildenden, welche den Dingen vielmehr zu dienen scheint, und sogleich bei dieser Berührung zerlegt sich der einfachste Stoff in zwei entgegengesetzte Elemente; die einen treten zusammen zum Bilde eines Objekts, die anderen dringen zum Mittelpunkt unseres Wesens, brausen dort auf mit unseren ursprünglichen Trieben und entwickeln ein flüchtiges Gefühl. Auch mit dem innersten Schaffen des religiösen Sinnes können wir diesem Schicksal nicht entgehen; nicht anders als in dieser getrennten Gestalt können wir seine Produkte wieder zur Oberfläche herauffördern und mitteilen. Nur denkt nicht - dies ist eben einer von den gefährlichsten Irrtümern - daß religiöse Anschauungen und Gefühle auch ursprünglich in der ersten Handlung des Gemüts abgesondert sein dürfen wie wir sie leider betrachten müssen.“

³⁴⁷ Vgl. ECKERT 1987

Darüber hinaus hat Schleiermacher in seiner philosophischen Ethik Kultur bestimmt als den Zusammenhang und die Bezogenheit menschlicher Hervorbringungen. Die Hervorbringungen selbst aber werden von Schleiermacher immer nur gedacht als auf die Religion in ihrem letzten Grund bezogen. Dadurch gelingt es ihm, die Beziehung zwischen Religion und Kultur als konstitutiv für seinen Religionsbegriff auszuweisen. Damit wird Religion sowohl in ihrer Individualität als auch in ihrer Bezogenheit auf die kulturellen Hervorbringungen des Menschen bestimmt. Ein solches Religionsverständnis wurde von den liberalen Theologen des Protestantismus am Anfang des zu Ende gehenden 20. Jahrhunderts aufgenommen und ist heute nicht nur Ausdruck tief greifender Veränderungen der Gesellschaftsverhältnisse, sondern hat auch die Blickrichtung auf die fortschreitende Individualisierung der Gesellschaft mit hervorgerufen. So ist die Gewinnung von 'Lebenssinn' zunehmend zu einer individuellen Aufgabe geworden, da die konfessions- und schichtspezifischen Gemeinschaftsformen an Prägekraft verloren haben. Die individuelle Subjektivität und deren lebensgeschichtlich bedingte Sinnfragen bildet diejenige Distanz, die über Glaubensinhalte und Verhaltensnormen entscheidet. Nach dem Motto: 'Gut ist, was zu mir passt', werden die Sinngebungen weniger außerhalb der eigenen Person gesucht und gefunden, sondern richten sich nach der jeweiligen Biographie des einzelnen Menschen. Damit wird die Person nicht nur zum Träger, sondern auch zum Kriterium des weiteren Entscheidens.

Damit kann 'Selbstverwirklichung' zum obersten Wert, Biographie also zur 'Religion' und 'Selbsterfahrung' zur 'religiösen Erfahrung' werden.³⁴⁸

Mit der überbordenden Individualitätskultur in einer sich ausdifferenzierenden Gesellschaft wird das individuelle Bewusstsein selbst zum Subjekt der Religion, das zwischen den drei Größen: Ich/Mensch, Gesellschaft/Menschheit und Gott/Transzendenz vermittelt. Religion erweist sich als Ort, an dem solch eine Vermittlung geschieht, der zwischen der Ganzheit der Welt und der Einheit des individuellen Bewusstseins vermittelt. Das individuelle Bewusstsein wird selbst Subjekt der Religion und reflektiert die Differenz von Personalität und Sozialität.

Durch Religion wird dem Individuum die Doppelbeziehung deutlich, in der es immer schon lebt: selbstbezüglich und zugleich auf seine Umwelt bezogen.

Die erfahrene Differenz zwischen personalem und sozialem Weltumgang wird auf die zu erreichenden Handlungsziele reflektiert und trägt so zur Bildung eines sozialen Freiheitsbewusstseins bei.

³⁴⁸ Vgl. KUENZLEN 1994

Religion ist demnach nicht ein Phänomen, das in Opposition steht zu einem 'Wesen' hinter den Erscheinungen, sondern vielmehr dasjenige ist, was erscheint. Dabei ergeben sich die Inhalte der Selbst- und Weltgewissheit aus der Geschichte und aus der Erinnerung an den Prozess der eigenen Identität. Die Funktion der Religion erweist sich dabei gerade in ihrer Selbständigkeit, die nicht als Gegenüber der moralischen und soziokulturellen Lebenswelt der Individuen gedacht wird, sondern als implizierter Teil, der mit dieser notwendig verwoben ist.

Als Beispiel können dafür Äußerungen Jugendlicher gelten, die ihr Selbstverständnis zwischen Welt-Gott und Mensch in folgendem Religionsbegriff äußern:

„Alle Bewegungen, Angebote, Erfahrungen, Begegnungen, die auf das Ich zukommen und ihm in seiner Lebenswelt - vergewissernd - das Ich identifizierend in aller Vorläufigkeit einen Boden, eine Grundlage anbieten, einen Halt, der ein anfängliches Annehmen der eigenen Persönlichkeit ermöglicht - das ist Religion.“³⁴⁹

³⁴⁹ BIZER 1992: 174

4 Interkulturelle und interreligiöse Verständigung

4.1 Zuordnung der Interviews

Im Unterschied zu dem ersten Block der Interviews³⁵⁰ werden hier die Ergebnisse einer Konfrontation in und mit fremder Kultur und Religion dargestellt. Ging es in dem ersten Interviewblock um die Auswirkungen der Konfrontation mit der fremden Religion und Kultur für das Handeln des Individuums, stehen jetzt die Haltungen als Ergebnisse eines individuellen Auswählens aus dieser fremden Kultur und Religion im Vordergrund. So wird deutlich, dass es in dem kulturell Fremden auch immer etwas gibt, was Bekanntes anspricht, das sich jedoch nicht in den alten Mustern verorten lässt. Diese gegensätzlichen Erfahrungen, die sich in und mit fremden kulturellen Gegenständen verbinden, gelten nicht nur für den kulturell als fremd qualifizierten Gegenstand, es gilt für vieles „andere“, das mir fremd werden kann, und - so ich mir selbst fremd sein kann - auch für das „Eigene“. So zeigt sich die Bezeichnung „fremd“ immer als eine Interpretation.³⁵¹ Dass die Konfrontation und das Erleben von und mit Fremdheit Irritationen auslösen kann, die dann zu Schutzmechanismen, wie etwa Abwehr gegenüber dem Fremden führen, wird in den folgenden Interviews deutlich.

Auch diesen Interviews sind Thesen angehängt, die das jeweilige Thema des Gespräches herauskristallisieren.

1.1.1 Interview F: „Aus dem Nebeneinander von Kultur und Religion wird ein Miteinander“

I.: „Gibt es denn eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?“

F.: *„Weiß ich nicht, also, ich hab' jetzt zu Weihnachten mir ein Buch über den Buddhismus gewünscht, weil ich mich da einfach mal informieren wollte, ich wollt' wissen, was da so gelehrt wird... insofern kann ich dazu noch nichts sagen, müßt' ich sehen, ich hab' auch neulich einen sehr interessanten Bericht im Fernsehen gesehen über Ajakeba oder wie es da heißt... Ich schliesse es nicht aus, dass mir diese Religion vielleicht mehr zusagen würde als das Christentum, aber ich kann das im Moment noch nicht sagen.“*³⁵²

³⁵⁰ Vgl. 3.1 dieser Arbeit

³⁵¹ Vgl. 4.2. dieser Arbeit

³⁵² F. 17 Jahre, weiblich, Mutter und Vater sind Japaner, sie lebt seit 12 Jahren in Deutschland.

I: „Meinst Du, Deine religiöse Einstellung wäre auch geprägt durch Deine Mutter und durch das Leben in Japan?“

F.: „Meine Mutter ist zwar Buddhistin, aber sie praktiziert eigentlich nicht. Insofern habe ich von ihr nicht so viel mitbekommen. Von Japan, denke ich, von der Mentalität her, also, von der Höflichkeit und Freundlichkeit, ich glaub', das hat schon ziemlich auf mich abgefärbt. Ich weiß jetzt nicht, ob man das so mit Religion in Verbindung setzen kann, nur eben dass man versucht, hilfsbereit zu sein... Ich weiß noch, früher in den fünften Klasse, wenn mich jemand geschubst hat, habe ich „Entschuldigung“ gesagt, und solche Dinge kamen andauernd vor. Ich glaub', jetzt bin ich auch noch einer der am freundlichsten... Ich meine, nicht dass es jetzt falsch verstanden wird, nur eben so Kleinigkeiten, dass man sich "Guten Morgen" sagt, dass man sich zulächelt oder so, das ist bei vielen gar nicht so selbstverständlich wie ich es eigentlich sehe, insofern, denke ich, kommt da schon irgendwas rüber von der Kultur von Japan... Aber mit der Religion, mein Vater geht nicht in die Kirche, den würde ich auch nicht als sehr religiös bezeichnen, wir sprechen auch gar nicht über solche Dinge, ich weiß das aus anderen Familien, die gehen Weihnachten in die Kirche alle zusammen, aber noch nicht mal Ostern, das machen ja andere Leute noch, und... wenn ich das so vergleiche, ich weiß, dass viele noch zu Hause die Weihnachtsgeschichte lesen und solche Dinge, aber das ist bei uns überhaupt nicht, insofern würde ich sagen, vom Elternhaus kam eigentlich gar nichts..“

I.: Wenn Du an Japan und die Religion denkst, was fällt Dir ein?

F.: „Buddhismus und Shintoismus, die ganzen Tempel...wir haben auch ziemlich viele besucht, das fand ich eigentlich immer sehr faszinierend, diese Stille in den Tempeln und diese Verbundenheit mit der Natur, mit den Gärten, das fand ich total faszinierend... Dieser Einklang mit der Natur, das finde ich ganz toll... Aber ich kann jetzt inhaltlich darüber nichts sagen, ich weiß nicht, ob das... ja, okay, aber es war irgendwie ein tolles Erlebnis, einfach dazusitzen und das alles auf sich wirken zu lassen... dieses Harmonische, das war toll... sonst, ja, mit diesem Glauben, dass der Kaiser der Gott ist oder wie das war, okay, ich mein', davon halte ich dann auch nicht so viel... Dann, was mir noch einfällt, ist eben, wenn wir meine Verwandten auf dem Land besuchen, wenn wir da sind, gibt es immer ein Familienfest im Sommer, der Priester kommt, die ganzen Verwandten....

Das ist auf dem Dorf, da kennt jeder jeden. Der kommt dann ins Haus, und da betet er, halt vor dem Hausaltar, dann das abendliche Gebet, dass wir eben an den Großvater denken. Mein Onkel, der ist Priester, der hat 'nein total großen Tempel direkt neben dem Haus und auch 'ne Riesenglocke, und abends, wenn 6 Uhr ist, dann haben wir, also als wir da waren, haben wir immer diese Riesenglocke geläutet, zehnmal. Der Friedhof ist direkt neben dem Haus... ist schön irgendwie, also Religion ist mir eigentlich nicht fremd... Nur das ist natürlich so, in Deutschland kriegt man von diesem Tempel nicht so viel mit... ich weiß nicht, wenn es so was auch in Deutschland gäbe, ich denke, dass ich dann vielleicht doch aktiver wäre vielleicht, dann auch dahin gehen würde auf jeden Fall, wenn wir wieder zurückgekehrt sind.“

F. ist durch ihr Elternhaus, den Besuch in einer deutschen Schule und den intensiven Kontakten zu ihren japanischen Verwandten multikulturell geprägt.

Im Interview wird deutlich, dass sich bei ihr aus einem bloßen Nebeneinander der Kulturen und Religionen durch eigene Auseinandersetzungen ein gesteigertes Interesse an den verschiedenen religiösen Einflüssen ergeben kann. Die unterschiedlichen Einflüsse der verschiedenen Kulturen und Religionen verändern die eigene Lebens- und Glaubensvorstel-

lung und greifen in die Gestaltung des eigenen Lebens organisierend ein. Die Beschäftigung mit fremder Religion wird so integrativer Bestandteil eigener religiöser Sozialisation.³⁵³

Anhand einer ersten Analyse lässt sich durch dieses Interview folgende These im Blick auf eine interreligiöse Didaktik entwickeln:

Aus einem bloßen Nebeneinander der Kulturen und Religionen entwickelt sich in der Auseinandersetzung ein Miteinander. Die Gestaltung des eigenen Lebens wird dadurch verändert und erweitert. Die religiöse Sozialisation kann zu einem dynamischen Prozess werden, in dem Phänomene der verschiedenen Religionen integriert werden.

4.1.2 Interview G: „Interesse an östlicher Religion, weil ich es hier hautnah mitbekomme...“

I: „Sag mal, gibt es für Dich eine Macht oder eine Kraft, die über dem Menschen steht?“

G.: „Ich könnte es mir vorstellen. Ich will nicht sagen, dass diese Macht, die über den Menschen steht, ein Gott ist, aber allein wenn man sich die Welt betrachtet, kann man schon vermuten, dass es irgendwas Höheres gibt. Weil alles so ineinander gepaßt ist auf der Welt und es so viele Zusammenhänge gibt, die eigentlich kaum mehr Zufall sein können. Aber ich weiß auch nicht, wie ich mir diese Macht vorstellen soll.“³⁵⁴

I: „Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?“

G.: (überlegt) „Da ich nicht christlich bin, auf keinen Fall religiös. Nee, ich glaub' nicht. Kommt darauf an, wie man Religion definiert, aber so religiös im allgemeinen Sinne nicht. Es gibt Religionen, die ich sehr interessant finde, fernöstliche Religionen oder so finde ich interessant, auch interessanter als das Christentum. Aber deswegen religiös - nein.“

I: „Glaubst Du denn an ein Weiterleben nach dem Tod?“

G.: „Ich fand es ziemlich interessant, wir hatten im Physik-Unterricht besprochen, dass Energie nicht verloren gehen kann. Vorstellen kann ich es mir schon, weil, wenn man sich Gedanken macht, dass alles zu Ende sein sollte, dann ist das irgendwie unvorstellbar. In irgendeiner Form könnte man später vielleicht weiterexistieren. Aber da habe ich auch keine Vorstellung davon. Ich meine, man hört ja auch von solchen Erlebnissen, dass jemand sich an ein früheres Leben erinnert... aber nee, ich glaub' nicht an Wiedergeburt, so bibelmäßig nicht.“

I: „Hat sich an dieser Einstellung, nennen wir sie mal religiös in irgendeiner Form, etwas verändert, seit Du hier in Japan bist?“

³⁵³ Vgl. LOTT 1994: 240

³⁵⁴ G. 18 Jahre, männlich, Vater und Mutter sind Deutsche, in Deutschland geboren; 16,5 Jahre lebte er in der früheren DDR, seit 1 ½ Jahren in Tokyo.

G.: „Ja, insofern dass ich mich jetzt mehr für diese östlichen Religionen ein bisschen interessiere. Da man das hier hautnah mitbekommen kann, wie zum Beispiel der Buddhismus aussieht oder der Shintoismus, insofern schon. Das ist jetzt unmittelbar in mein Leben getreten, dass ich überhaupt etwas mehr über die Religionen erfahre. In Deutschland habe ich mich nicht so sehr dafür interessiert.“

F. ist in der früheren DDR aufgewachsen und hat keinerlei religiöse Sozialisation erfahren. Durch das Leben in Japan wird sein Interesse an Religion geweckt und eine kritische Auseinandersetzung ausgelöst. Er fragt nach den Bedeutungen von Religionen.

Anhand einer ersten Analyse lässt sich durch dieses Interview folgende These im Blick auf eine interreligiöse Didaktik entwickeln:

Bei nicht religiös sozialisierten Menschen kann die Konfrontation mit fremder Religion Interesse für Religion überhaupt und eine erste persönliche Auseinandersetzung mit dem eigenen Glauben auslösen.

4.1.3 Interview H: „Nein, ich habe auch keine Lust mich zu entscheiden, bei dem Hin und Her der Religionen...“

I.: „Würdest Du Dich als religiös bezeichnen“?

H.: „Nee, absolut nicht. Meine Eltern sind beide buddhistisch, denk' ich mir mal. Aber da ich die ganze Zeit in Deutschland und Österreich verbracht hab', bin ich gar nicht groß buddhistisch oder so, also denke ich auch gar nicht daran. Katholisch und evangelisch, ja das habe ich immer so von den anderen am Rande mitgekriegt, aber im Grunde hat es mich gar nicht interessiert. Ich bin nicht so gläubig. Ich denk' eigentlich nicht so genau an Religionen und so.“³⁵⁵

I.: „Dann gibt es auch keine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?“

H.: „Nein, ich habe auch keine Lust mich zu entscheiden, bei dem hin und her der Religionen, die eine sagt dies, die andere sagt das.... Im Grunde kann mir auch keiner sagen, die Religion ist richtig, die Religion ist falsch.“

Die einen sagen, Buddha war der Größte, überall Buddhastatuen, wirklich imposant, die anderen sagen, Jesus war der Größte, deshalb in Österreich die vielen Kreuze auf den Straßen und Wegen. Beide Seiten haben bestimmt Recht. Und hier in Japan noch die 'Kamis' bei den Shintotempeln, also ich weiß nicht welche Religion die richtige ist.... Ich brauche auch keine Religion, ich finde, wenn man die Gesetze einhält und dem anderen nichts böses tut reicht das doch.

Es kann ja sein, dass es Gott gibt, der das alles hier gemacht hat, aber ich sehe das nur so wie es in der Realität ist und da sehe ich keinen Gott. Ich bin eigentlich jemand ohne Bekenntnis... Ich will auch nicht gezwungen werden, dass meine Eltern irgendwie buddhis-

³⁵⁵ H. ist weiblich, 15 Jahre alt, ihre Eltern sind Japaner, der Vater arbeitet als General-Manager bei einer großen Firma, ihre Mutter ist Hausfrau. K. ist in Tokyo geboren, als sie drei Monate alt war, ist sie nach Deutschland gezogen, nach Frankfurt, anschließend nach drei Jahren nach Düsseldorf, nach acht Jahren für fünf Jahre nach Österreich, und seit zweieinhalb Jahren lebt sie in Tokyo.

tisch sind, ist ja ok, irgendwann kann ich ja auch mal buddhistisch werden. Aber jetzt noch, ja, wie soll ich denn das sagen, will ich frei denken. Es könnten sich ja auch später ein paar Religionen bei mir vermischen, mit dem, was die so denken. Ich glaub halt nicht, ich denk' einfach, was ich so gefühlt und gemerkt hab' und nicht an evangelisch oder katholisch.“

H. hat sich wohl nie näher für das Thema Religion interessiert. Alle Religionen, denen sie bisher begegnet ist (christliche, buddhistische und shintoistische Religionen), erscheinen ihr eher konturlos und schwammig. Sie will den Unterschied zwischen den einzelnen Religionen nicht kennen, und sie will auch zu keiner Religion gezwungen werden, sondern weiterhin 'frei denken'.

Anhand einer ersten Analyse lässt sich durch dieses Interview folgende These im Blick auf eine interreligiöse Didaktik entwickeln:

Durch die Vielfalt von konturlos erlebter Religion und der Begegnung mit ihr zieht sich das Individuum in einen scheinbar religionsfreien Raum zurück.

4.1.4 Interview I: „Aber ich bin für jede Religion, wenn jemand anderes eine andere Religion hat, bin ich da auch für, weil ich find, jeder hat so seinen eigenen Weg.“

I.: „Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?“

Ii.: „Ja, schon, (lacht) eigentlich.“³⁵⁶

I.: „Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst und wenn, welche Religion?“

Ii.: „Die Christliche.“

I.: „Und was ist Dir an der christlichen Religion eben wichtig oder warum findest Du die gerade gut?“

Ii.: „Weil ich da eben an einen Gott glauben kann, der mir die ganze Zeit beisteht, aber eben die ganze Zeit da ist und ich keine Angst zu haben brauch', dass, wenn ich etwas falsch mache, dass er mich dann trotzdem annimmt.“

I.: „Hat sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert, seit Du hier in Japan bist?“

³⁵⁶ Ii. ist weiblich und 15 Jahre alt. Sie ist in Koblenz geboren, mit 6 Jahren ist sie nach München gezogen, hat dort weitere 6 Jahre gelebt und ist dann für ein Schuljahr nach Bonn gezogen, bevor sie dann vor 1 ½ Jahren nach Tokyo gezogen ist. Sie erzählt von ihrer Familie: „Also, meine Eltern - ich bin ja Halbjapanerin - meine Mutter ist japanisch, mein Vater deutsch und als ich in der zweiten Klasse war sind die geschieden, haben sich also scheiden lassen. Seitdem habe ich sechs Jahre mit meiner Mutter alleine gelebt. Mein Vater hat wieder eine Engländerin geheiratet und hat noch ein Kind gekriegt, wir sind also Halbgewister, und die ist jetzt drei Jahre alt. (lacht) Meine Mutter hat vor ungefähr drei Jahren wieder einen Mann kennengelernt, einen Japaner, und mit dem sind wir dann hierher gezogen.“

Ii.: „Ja, auf jeden Fall. Davor habe ich eigentlich gar nicht geglaubt, - ein bisschen schon, aber das lag... (sucht nach Worten) Weihnachten feiern und so, oder mal im Chor mitsingen, so was schon - aber so richtig mit den Gedanken sich auseinandersetzen, das hab ich erst hier gemacht, weil ich O. kennen gelernt hab und...Ja, eigentlich durch die anderen auch, bin ich überhaupt - in Anführungsstrichen - religiös geworden (lacht). Davor habe ich eigentlich nicht besonders an Gott geglaubt. Ich hab mir gedacht, dass da schon jemand ist, aber mir wars nicht so wichtig.

Ich glaub zum Beispiel für mich zwar schon an Gott, aber ich bin für jede Religion, wenn jemand anderes eine andere Religion hat, bin ich da auch für, weil ich find', jeder hat so seinen eigenen Weg, und wenn jemand anders eine andere Religion für seinen Weg hält, dann find' ich das nicht schlecht.“

I: „Gibt es etwas an der Art der Japaner zu leben und zu glauben, was Du gut findest und was Dich anzieht? Oder gibt es auch etwas, dass Dich abstößt und was Dich befremdet?“

Ii.: „Was mich anzieht, ist zum Beispiel, dass die einerseits, wenn sie soweit sind, dass sie offen sein können und dass sie eben gerne auch mal mit einem reden würden darüber, dann interessieren sie sich auch wirklich dafür, dann nicht nur so halb-halb, sondern dann hören sie wirklich zu, wenn man redet. Was ich eben nicht so gerne mag, ist wenn sie eben nur so oberflächlich herkommen und (sucht nach Worten) bei Beerdigungen diese ganzen Rituale machen, obwohl sie eigentlich nur so machen und selber eigentlich gar nicht wissen, warum sie das machen, wozu das jetzt ist, sondern das einfach nur machen, weil sichs so gehört.“

I: „Und das gibt's häufig hier?“

Ii.: „Glaub ich, ja. Aber, ich glaub auch, dass es das ebenso oft auch in einer deutschen Familie gibt.“

I: „Wie ist Dein Elternhaus jetzt? Deine Mutter ist auch christlich?“

Ii.: „Nee.“

I: „Nur Du gehörst der christlichen Religion an?“

Ii.: „Ja, nur ich eigentlich. Es ist manchmal schwierig, wenn wir zum Beispiel eben zu so einer Beerdigung gehen. Ich mag das nicht so gerne mich da hinzusetzen und so zu tun, als würde ich vor diesem goldenen Prunk, vor diesen Statuen, beten. Das mach ich nicht so gerne. Aber meine Mutter ist auch nicht so richtig gläubig, also buddhistisch gläubig. Es ist manchmal, zum Beispiel bei meiner Taufe, da dachte ich uah, wenn meine Eltern da auch kommen, kann das schon komisch werden. Ich habe mich nämlich erst neulich, so vor einem Jahr ganz offiziell in der deutschen Kirche taufen lassen. Und da kamen all meine Verwandte, aber es stellt sich dann schon raus, dass sie da irgendwo offen sind.“

I: „Und das hat Dir wahrscheinlich für den Anfang hier viel geholfen, Dich einzuleben?“

Ii.: „Ja. Die Taufe war schon wichtig, aber überhaupt die ganzen Leute... (lacht).“

Ii. beschreibt, dass sie ganz allein, durch ihre Klassenkameraden und Freunde und wahrscheinlich bedingt durch ihre besondere Lebenssituation (Umzug nach Japan, mit ihrer japanischen Mutter und dem japanischen Mann, Trennung von Deutschland und von ihrem

deutschen Vater) zu ihrem christlichen Glauben gefunden hat und sich mit 14 Jahren hat taufen lassen.

Anhand einer ersten Analyse lässt sich durch dieses Interview folgende These entwickeln: Die Begegnung mit einer fremden Religion drängt in eine differenzierte Einstellung zum Vorkommen von Religion überhaupt.

4.2 Interkulturelle Hermeneutik

Interkulturelles Lernen basiert auf einer interkulturellen Hermeneutik, d.h. auf dem Bemühen um ein gegenseitiges Verständnis, bei dem die beteiligten Personen nicht den gleichen kulturellen Hintergrund teilen. Techniken und Kriterien zur Interpretation möglicher Sinnvielfalt müssen erstellt werden, um die bestehenden kulturellen Unterschiede in Beziehung zueinander zu setzen und eine Einheit als Gemeinschaft von bleibend Verschiedenem und Unterschiedlichem herauszuarbeiten.

Unter Leitbegriffen wie ‚Hermeneutik des Fremden‘ oder ‚Den Fremden verstehen‘ wurden in jüngster Zeit vermehrt Fragen nach neuen Formen des Verstehens sowie des Umgangs mit dem Fremden formuliert.³⁵⁷ Dabei wird die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung mit den kulturell wie religiös fremden Vorstellungen angemahnt:

„Wir stehen heute vor der Aufgabe, einen neuen Weg der Begegnung mit dem anderen Menschen, dem Fremden, zu suchen und zwar eine Begegnung, die den anderen in seinem Subjekt-Sein, in seiner kulturellen und religiösen Identität anerkennt und zugleich eine Gemeinschaft eröffnet, in der Dialog und gemeinsames Leben möglich ist.“³⁵⁸

Eine solche Hermeneutik des Fremden umfasst nicht nur den bewussten Einsatz von Techniken zur Auslegung möglicher Sinnvielfalt, sondern impliziert, dass die Interpretierenden sich selbst des Interpretierens bewusst werden und darum wissen, dass sie aus ihrer eigenen Perspektive heraus das Fremde, als bestimmte Zeichensysteme (Texte, Symbole, Riten etc.) interpretieren. Diese von expliziten und impliziten Axiomen geprägte Perspektive ist stets selbst Produkt gesellschaftlicher Entwicklung.

³⁵⁷ So hinterfragt auch Raiser traditionelle Verstehensmethoden fremder Religion und bestimmt sie als defizitär, weil gerade der subjektive Faktor ausgeklammert wird (vgl. RAISER 1989: 27).

³⁵⁸ FRITSCH-OPPERMANN 1994: 6

Ein Austausch im Sinne einer interkulturellen Hermeneutik eröffnet die Chance, neue Perspektiven kennen zu lernen und eigene zu befragen. Der Dialog soll ermöglichen, die eigenen Urteile durch die Erfahrungen anderer zu korrigieren und so bei der Bestimmung religiöser Identität zu helfen. Bei dem Versuch, bestehende Schwierigkeiten der Interpretationen fremder Religionen zu korrigieren, wird erkannt werden müssen, dass diese Schwierigkeiten nicht nur auf korrigierbaren bewussten Irrtümern beruhen, sondern dass sie häufig unbewusst vom Forscher und seiner Perspektive mit eingebracht werden:

„Unsere gegenwärtigen Probleme machen es vielmehr notwendig, den Verdacht (...) zu hegen, daß wir wahrscheinlich in aller Geschichte, aller Tradition, allen Texten und in allen Interpretationen nicht bloß bewußte Irrtümer, sondern auch unbewußte systematische Illusionen entdecken werden.“³⁵⁹

In der Begegnung mit dem Fremden ist die Subjektivität und die Reflexion über die eigene Subjektivität von konstitutiver Bedeutung. Diese determinieren, wie Fremdes wahrgenommen und beurteilt wird.

Die Idee der Interkulturalität entspringt dem Prozess der Selbstreflexion eurozentrischen Denkens, wie er im 18. Jahrhundert entstand. Dabei ist der Begriff und die Bestimmung des Fremden grundlegend. Was ist überhaupt unter dem Fremden zu verstehen?

„Was immer mich befremden mag, es ist etwas Fremdes für mich, was bedeutet, daß seine Fremdheit von meiner Einstellung zu ihm unabhängig ist. Fremdheit ist deshalb auch nicht eine Eigenschaft von Dingen, sondern ein ‘Beziehungsmodus’. Menschen empfinden, ausgehend von ihren kulturell und religiös geprägten Wahrnehmungs- und Wertesystem, jeweils ganz verschiedene Dinge oder Sachverhalte als ‘fremd’.“³⁶⁰

Damit wird deutlich, dass die Kategorie der ‘Fremde’ ein Verhältnis oder eine Beziehung ausdrückt und zwar eine Beziehung zwischen dem, was als jeweils Eigenes betrachtet wird, und dem, was als diesem nicht zugehörig bewertet wird.³⁶¹

„Die eigene Identität kann das Fremde nicht von vornhinein definieren, weder als das, was zu verstehen noch aussteht, noch als das, was mir fehlt, noch als das, was ich nicht verstehen kann. In jedem Fall wäre das Fremde am Eigenen gewonnen, da selbst die Feststellung der Grenzen, jenseits derer die Alterität beginnt, unausgesprochen eine Kenntnis des Fremden voraussetzt. Kurz gesagt: Der Andere kann nicht durch mich konstituiert werden; ich kann ihm nur begegnen.“³⁶²

³⁵⁹ TRACY 1992: 185

³⁶⁰ WROGEMANN 1996: 42

³⁶¹ ALBRECHT 1997: 86

³⁶² LESCH 1988: 131

Menschen erwerben eine fremde Sprache und sehen eine fremde Kultur immer durch den Filter ihrer eigenen kulturellen Vorverständnisse und Vorbilder.

„Das Fremde kann als ‘Resonanzboden’ des Eigenen erlebt werden, wobei das vorfindhafte Eigene als Ergebnis eines Emanzipationsprozesses evaluiert wird, demgegenüber das Fremde eine gewisse Ursprünglichkeit behalten hat und als Symbol einer verloren gegangenen Einheit betrachtet wird.“³⁶³

Das ‘Fremde’ ist darum grundsätzlich als das aufgefasste Andere, als Interpretament der Andersheit und Differenz zu definieren. Fremdheit ist demnach ein relationaler, kein substantieller Begriff, der zudem situationsbedingt und von subjektiver Wahrnehmung abhängig ist.

„Es ist mithin keine objektive Größe und Eigenschaft des Fernen, Ausländischen, Nichteigenen, Ungewohnten, Unbekannten, des Unvertrauten oder Seltenen. Als Interpretament ist das Fremde wie alle gesellschaftliche Wirklichkeit aber auch keine nur subjektive Größe. Es besitzt eine mehrwertige Valenz, insofern es um die Andersheit, um deren im Fremdheitsprofil der Wahrnehmung erscheinendes Sosein, um Assimilation zwischen dem Fremden und dem Eigenen sowie darum geht, daß sich beide mit ihrer differenzierenden, Reiz und Spannung setzenden Interrelation selbst konstituieren und charakterisieren (...).“³⁶⁴

Interkulturelles Verstehen setzt das Aushalten des Anderen in seiner Fremdheit voraus. Dieses Aushalten des Anderen bestimmt mich in meiner Person und meinem Handeln. Der andere ist, indem er mir begegnet, “die Konstituierung meines eigenen Ichs, ohne dass er darum aufhört, er selbst zu sein.“³⁶⁵ In der Begegnung mit dem anderen liegt die Chance der Erkenntnis, da der Andere in seiner Andersheit mich auf meine Eigenheit verweist.

Gleichzeitig lässt sich Fremdes nicht als ‘Eigenes’ vereinnahmen,

„sondern es gibt eine wechselseitige Autonomie, die auch Nicht-verstehen-Können beinhalten kann. (...) Diesem Muster ist der Gedanke implizit, daß weder das je ‘Eigenes’ eine grenzenlose Assimilation verträgt, noch daß das ‘Fremde’ sich uneingeschränkt Verstehen und Assimilieren läßt.“³⁶⁶

Die Absicht des hermeneutischen Fremdverstehens wird deutlich³⁶⁷ durch die Formel:

³⁶³ ZIEBERTZ 1994: 242

³⁶⁴ ALBRECHT 1997: 86

³⁶⁵ SUNDERMEIER 1991: 19

³⁶⁶ ZIEBERTZ 1994: 242

³⁶⁷ DRESHEN 1994: 54

„sich selbst (...) erkennen im Anderssein“ und erinnert an den von Gadamer in seiner Hermeneutik aufgenommenen Hegelschen Grundgedanken:

„im Fremden das Eigene zu erkennen, in ihm heimisch zu werden, [ist] die Grundbewegung des Geistes, dessen Sein nur Rückkehr zu sich selbst aus dem Anderssein ist.“³⁶⁸

Es wird deutlich, dass die Erkenntnistheorie, die sich am Modell der Subjekt-Objekt Spaltung orientiert, hier nicht greifen kann. Die offene Frage ist demnach, wie die Beziehung zwischen dem Subjekt und dem Objekt zu bestimmen sei, wie das Subjekt die Erkenntnis des Objekts beeinflusst und welche Möglichkeiten und Methoden entwickelt werden können, diese Beeinflussung transparent zu machen.

Aus psychoanalytischer Sicht betont die französische Philosophin und Psychoanalytikerin Kristeva die Erfahrung der inneren Fremdheit als Teil der eigenen Pluralität. Die Anerkennung von Fremdheitsanteilen in uns würde den Umgang mit fremden Lebensformen erleichtern:

„Die, die ihre Wurzeln niemals verloren haben, scheinen (...) keinem Wort zugänglich, das ihren Standpunkt relativieren könnte. (...) Das Ohr öffnet sich Einwänden nur, wenn der Körper den Boden unter den Füßen verliert.“³⁶⁹

Äußere Pluralität kann demnach nur dann gelingen, wenn das Subjekt mit seiner eigenen inneren Pluralität umzugehen vermag. Das Vermögen, diese verschiedenen Subjektanteile zu nutzen und sich mit ihnen zu arrangieren, geschieht nicht aus einer distanzierten Position heraus, sondern nur auf der Basis des Involviertseins. Wir nehmen nicht unbetroffen, sondern nur als Beteiligte Stellung. Wolfgang Welsch sagt dazu:

„In jedem Fall zeichnet sich die Kompetenz des Subjekts dadurch aus, daß dieses zur Pluralität seiner Anteile steuernde Stellung zu nehmen und von daher mit ihr umzugehen vermag. Dies ist der Sinn von Selbstbestimmung.“³⁷⁰

Eine methodische Berücksichtigung dieses Verständnisses von eigener 'pluralistischer' Subjektivität lässt bestehende Systemkategorien und Wertemuster bewusst werden und ermöglicht einen neuen Zugang zum 'Fremden'. Besondere Aufmerksamkeit muss dabei der Sprache gelten. Um die fremde Sprache und die mit ihr einhergehenden Sprachbilder in ihrer Andersartigkeit zu verstehen, bedarf es immer wieder der Reflexion auf die Bindung der eigenen Sprache, Kultur und Tradition, da sonst die Gefahr besteht, dass das Fremdverstehen durch Phantasien und Projektionen überlagert wird.

³⁶⁸ GADAMER 1975: 1063

³⁶⁹ KRISTEVA 1990: 26f

³⁷⁰ WELSCH 1996: 851

Ein zentrales Thema interkultureller Hermeneutik in Hinsicht auf Religion ist die Bearbeitung der Tatsache unterschiedlicher Glaubens- und Gotteserfahrungen. Eine solche Hermeneutik versucht

„(...) sich den theologischen Denkkategorien des kulturell, religiös und sozial anderen und Fremden zu öffnen und zugleich die Partikularität der eigenen Denkkategorien sowie die Provinzialität des europäischen Theologietreibens und Kirchseins zu erkennen.“³⁷¹

Dieses Verstehen kulturell fremder Glaubenserfahrungen stellt eine besondere Herausforderung dar. Es bedeutet, fremde kulturelle Muster, Lebensweisen und Werte kennen zu lernen und in ihrer Eigenart zu erfassen. Dies führt nicht selten zu starken Irritationen und Verunsicherungen, weil die eigene religiöse Identität herausgefordert und hinterfragt wird, indem sie wesentlich als kulturell geprägte Identität begriffen und erfahren wird. Fremde Theologie, Kulturen oder Religionen können als reizvoll und befreiend empfunden werden, wenn bewusst oder unbewusst durch das Fremde die Möglichkeit gesehen wird, bisherige Defizite abzudecken.

„Das Fremde erregt in dem Maße das eigene Interesse, wie es als Projektionsfläche der eigenen Sehnsüchte, Bedürftigkeiten und Begehrlichkeiten tauglich erscheint (...).“³⁷²

Somit kann das Fremde als ‘Ergänzung’ zum Eigenen betrachtet werden:

„Es läßt die ‘weißen Flecken’ in der eigenen Welt sichtbar werden und fragt nach der Möglichkeit der Bereicherung durch Fremdes.“³⁷³

Das Fremde kann aber auch als Angriff auf die unbedingt zu bewahrende eigene Theologie oder Religion wahrgenommen werden und muss dann wie etwas Gefährliches bekämpft werden. Die eigenen Bezüge beeinflussen, wie ein fremdes Glaubensverständnis verstanden und eingeordnet wird.

Theo Sundermeier thematisiert in einigen seiner Veröffentlichungen der letzten Jahre die Bedeutung dieses hermeneutischen Ansatzes für eine interkulturelle Theologie.³⁷⁴

Dabei nimmt er in Verbindung mit einer Hermeneutik des interreligiösen Gesprächs das Bild eines osmotischen Austausches auf.³⁷⁵ In dieser Redeweise drückt sich die Verbin-

³⁷¹ GERN 1990: 559.

³⁷² DRESHEN 1994: 57

³⁷³ ZIEBERTZ 1994: 242

³⁷⁴ Vgl. SUNDERMEIER 1990, 1990a, 1991; 1996

³⁷⁵ SUNDERMEIER 1996: 135f

dung zwischen einer klaren Grenze und einem kommunikativen Prozess aus. Osmotischer Austausch meint eine persönliche Auseinandersetzung, ohne das Grenzen aufzuweichen sind und Unterschiede bestehen bleiben und gerade so Identität gewonnen wird. Dabei zeigt Sundermeier, dass die eigene Subjektivität erst durch die Begegnung mit dem Anderen konstituiert wird. Für neue Wege in der Begegnung mit dem kulturell und religiös Fremden ist die Anerkennung des Subjektseins des Anderen konstitutiv. Erst diese Anerkennung ermöglicht einen Dialog, bei dem Differenz und Identität in gleichem Maße zu ihrem Recht kommen.

Als Ausgangspunkt dieser Hermeneutik in der interkulturellen Theologie setzt Sundermeier die Beschreibung des Anderen als desjenigen, der mich ernst nimmt. Die Begegnung mit dem anderen ist als Chance des Erkenntniszugewinns zu verstehen, da der Andere in seiner Andersheit als dasjenige, wodurch Dasein, Leben und Freiheit erfahrbar wird, mich auf meine Eigenheit verweist:

„Damit wird Verstehen zur fundamentalen, allem Handeln vorangegebenen Aufgabe.“³⁷⁶

Sundermeier betont, dass das Ziel interkultureller Hermeneutik Konvivenz sei; es sollte ein gelingendes Zusammenleben möglich werden, „bei dem jeder er selbst bleiben kann, niemand vereinnahmt wird und dennoch ein Austausch stattfindet, der die Würde des anderen respektiert und stärkt.“³⁷⁷

Welche Bedeutung die Begegnung mit dem Fremden mit all ihren Implikationen für die Selbstdeutung einer interkulturellen Theologie haben kann, möchte ich im Folgenden darstellen.

³⁷⁶ SUNDERMEIER 1991: 20

³⁷⁷ SUNDERMEIER 1996: 183 An dieser Stelle sei betont, dass das Modell von Sundermeier sich auf Dialogstrukturen bezieht. Es findet notwendig seine Grenze, wenn ein Partner seine Kritik über den verbalen Umgang hinaus in Tätlichkeiten umsetzt.

4.3 Theologische Selbstdeutungen auf dem Hintergrund von Interkulturalität

4.3.1 Exklusivismus und Inklusivismus

Die Kirchengeschichte zeigt, dass sowohl die katholische als auch die protestantische Theologie nach dem dogmatischen Grundsatz 'Außerhalb Christi kein Heil' Jahrhunderte lang offensive Missionsstrategien betrieben hat. Für Martin Luther war das Christentum die 'religio vera', die einzig 'wahre Religion' und seine antijüdische Einstellung ist nicht zu leugnen. Dementsprechend sind gerade aus der Theologie des Protestantismus Positionen hervorgegangen, die diesen christlichen Absolutheitsanspruch manifestieren. Man nennt diese Position Exklusivität, und sie wird von der Richtung der dialektischen Theologie vertreten, die auf der These von der absoluten Transzendenz Gottes basiert, die von keinem theologischen, philosophischen oder religiösen Bemühen des Menschen begrifflich gefasst und erreicht werden kann.³⁷⁸ Nach dieser Vorstellung gibt es nur eine Offenbarung, eine Erlösung und ein Heil, und diese Offenbarung Gottes wird allein in Jesus Christus gesehen. Im Paragraph 17 seiner kirchlichen Dogmatik plädiert Karl Barth (1886-1968) für die Suspendierung der Frage nach „einer *religiösen* Offenbarungswahrheit.“³⁷⁹

Die kritische Sichtweise, Welt- und Daseinsbewältigung durch Religion erreichen zu können, wird bei Barth noch erweitert durch eine schärfere, religionskritische Perspektive, die die Götter der Religionen nur als Spiegelbilder der Bedürfnisse des Menschen versteht.³⁸⁰ Im Erkenntniszusammenhang des christlichen Glaubens, d.h. in der Perspektive der Offenbarung Gottes in Jesus Christus, in der Gott den Menschen in freier Gnade begegnen will, erscheint nach Barth jegliches Handeln des Menschen und insbesondere die Religion als Unglaube, als eine Veranstaltung des sündigen Menschen.³⁸¹ In der Perspektive der Offenbarung sind alle Differenzierungen zwischen den verschiedenen Religionen irrelevant, da sie alle als 'Sünde' qualifiziert werden müssen. Denn nur von Gottes souveränem Handeln am Menschen her wird letztlich deutlich „was das sein möchte, was (...) als Religion in der menschlichen Wirklichkeit sichtbar wird.“³⁸² Für Barth ist Religion eine empirisch beschreibbare menschliche Aktivität, die unter das Urteil der 'Sünde' fällt.³⁸³ Die göttliche

³⁷⁸ Vgl. 3.3.1 dieser Arbeit (die Darstellung der 'dialektischen Theologie')

³⁷⁹ BARTH: KDI/2, 322

³⁸⁰ Vgl. BARTH: KD I/2, 337. Hier gibt Barth der Religionskritik Feuerbachs recht und begreift sie als Außenperspektive auf Religion. Vgl. dazu auch BARTH: KD I/2, 7, wonach die Theologie dieser Einschätzung der Religion nur ein Lachen entgegengesetzten kann.

³⁸¹ Vgl. BERNHARD 1990

³⁸² BARTH: KD I/2,323

³⁸³ BARTH: KD I/2, 327

Besonderheit, das, was Gottes Gnade in Jesu Christus ausmacht, ist in keiner Form der Religion als solcher erkennbar.³⁸⁴ Die Frage nach der Wahrheit oder Unwahrheit ist nur aus der übergeordneten Perspektive der Offenbarung in Jesus Christus zu beurteilen.

Die Erlösung des Menschen ereignet sich allein durch Jesus Christus, durch dessen Opfertod allein Rettung und Heil der Menschen möglich ist. Diese Bindung an die einzige Offenbarung, sowie sie in der Bibel bezeugt ist, schließt andere Heilswege aus, selbst wenn Gottes vielgestaltige Gegenwart in der Geschichte angenommen wird. Alle anderen Religionen müssen von der einen Offenbarung des einen wahren Gottes in Christus her beurteilt werden. Mit dieser ausschließlichen Bindung an Jesus Christus ist es nicht möglich, andere Religionen mit dem Christentum zu vergleichen. Mit diesem Anspruch werden die anderen Religionen dem christlichen Glauben nicht vergleichbar und das Christentum zu etwas anderem als bloße Religion.

Für Karl Barth ist der Begriff 'Religion' deshalb auch ganz und gar negativ besetzt, es ist die Sache des eigenmächtigen, gottlosen Menschen und deshalb bezeichnet er 'Religion als Unglaube':

„Religion ist eine Angelegenheit des gottlosen Menschen. (...) Die wahre Religion ist wie der gerechtfertigte Mensch ein Geschöpf der Gnade. Die Gnade ist Gottes Offenbarung, dieselbe, vor der keine andere Religion als wahre Religion bestehen kann. Indem wir streng und genau in dieser Analogie bleiben (...), dürfen wir nicht zögern es auszusprechen: die christliche Religion ist die wahre.“³⁸⁵

Doch die Grenze zwischen wahrer und falscher Religion - und dies sei an diesem Ansatz positiv vermerkt - verläuft nicht ausschließlich zwischen christlichen und nichtchristlichen Religionen. Auch im Christentum sei die Gnade Gottes zutiefst verraten worden, wie es sich z.B. durch die Verharmlosung und Verdrehung der biblischen Botschaft im ‚Deutschen Christentum‘ gezeigt habe, die Karl Barth während der Nazi-Herrschaft miterleben musste.

„Ein grenzenloser Triumphalismus von Christen gegenüber Nichtchristen ist deshalb so wenig am Platz, wie es die Arroganz des Gerechtfertigten wäre gegenüber dem Sünder.“³⁸⁶

³⁸⁴ Vgl. BARTH: KD I/2, 369

³⁸⁵ BARTH 1938: 327f

³⁸⁶ KUSCHEL 1994: 10

Die inklusivistische Position erkennt auch außerhalb der eigenen Tradition Wege an, die zum Heil führen; dabei werden in anderen Religionen ‘Spuren’ des Christlichen entdeckt, denen man dann einen positiven Bezug zum Christentum einräumt.

Zu Beginn dieses Jahrhunderts eröffnete Ernst Troeltsch (1865 -1923) mit seinen Vorträgen und Aufsätzen³⁸⁷ die Diskussion und Reflexion der Selbstbestimmung des Christentums im Verhältnis zu den anderen Religionen. Er versteht die Religionen der Welt gegenüber dem Christentum nicht als minderwertig, sondern weist darauf hin :

„Es ist sehr wohl möglich, daß in allen Religionen ein Element des Gültigen steckt (...). Die Gültigkeit selber aber ist eine Einsicht, die nur persönlich aus innerer Erfahrung und reiner Gewissenhaftigkeit bejaht werden kann, die aber eigentlich nicht bewiesen werden kann (...).“³⁸⁸

Damit kritisiert er die christlich-theologischen Aussagen, die sich auf Offenbarungsansprüche stützen und ein Sonderrecht des Christentums in Anspruch nehmen und betont die Subjektivität persönlicher Gewissheit und unmittelbarer Erfahrung des Glaubens. Gleichzeitig spricht er dem Christentum für Europa die höchste Gültigkeit zu, da es das Höchste und Innerlichste ist, was wir überhaupt kennen.³⁸⁹

„Die Geltung des Christentums besteht vor allem darin, daß wir nur durch es geworden sind, was wir sind, und nur in ihm die religiösen Kräfte behalten, die wir brauchen (...). Wir brauchen die Religion nicht entbehren, aber die einzige, die wir vertragen können, ist das Christentum, weil es mit uns gewachsen ist (...).“³⁹⁰

Seine Position ist bis heute ein wichtiges theologiegeschichtliches Dokument, das die Theologie zwingt, das Verhältnis des Christentums zu den anderen Religionen neu zu bestimmen.

Paul Tillich (1886 -1965) plädiert in seiner Religionsphilosophie³⁹¹ für ein konstruktives Miteinander der Religionen, indem er nach Gemeinsamkeiten sucht und die Religionen systematisch im Blick auf ihre fundamentalen Glaubensaussagen miteinander vergleicht. Dabei ist eine vorbehaltlose Anerkennung der moralischen, spirituellen, kulturellen und religiösen Werte der anderen Religionen zwingend. Eine der wichtigsten Gemeinsamkeiten

³⁸⁷ Vgl. TROELTSCH 1924/1979

³⁸⁸ TROELTSCH 1924/1979: 62-83

³⁸⁹ Vgl. TROELTSCH 1924/1979: 62-83

³⁹⁰ TROELTSCH 1924/1979. Zitiert nach KUSCHEL 1994: 33

³⁹¹ Vgl. TILLICH 1964 und TILLICH 1962

sieht er in ihren Offenbarungen³⁹², die Symbolcharakter haben und in ihrer spezifischen Sprache zu verstehen sind. Hier liegt für ihn das Heilige als das Unbedingte.³⁹³ Er versucht zwischen Vernunft und der Erfahrung von Offenbarung zu vermitteln. Gleichzeitig ist für ihn unbestritten, „daß das Offenbarungsereignis, auf dem das Christentum beruht, das Kriterium ist, das urteilende und verwandelnde Kraft für alle Religionen hat.“³⁹⁴

Dabei geht es ihm nicht um Bekehrung, sondern um die Gewissheit der Offenbarung. Besonders lag ihm am Herzen, den Dialog mit dem Buddhismus zu suchen, der ihn während eines Japanaufenthaltes tief beeindruckt hatte. Seine letzten Aufzeichnungen zeigen die intensiven Auseinandersetzungen mit dem Religionswissenschaftler Mircea Eliade und hinterlassen eine Vision einer neuen systematischen Theologie im Horizont der Weltreligionen.³⁹⁵

Auf der Seite der katholischen Kirche versucht man seit dem II. Vatikanischen Konzil die rigorose Härte des exklusivistischen Ansatzes gegenüber anderen Religionen durch eine inklusivistische Position zu überwinden:

„Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was an diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigen Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr und falsch hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet. Deshalb mahnt sie ihre Söhne, daß sie in Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen, sowie durch Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens, jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern.“³⁹⁶

Diese zunächst positive Grundeinstellung, die eine deutliche Dialogbereitschaft signalisiert, wird jedoch durch die religionstheologische Argumentationsfigur relativiert, die aus einem Bild konzentrischer Kreise besteht, in der die katholische Kirche von einem zentralen Punkt aus ihre Nähe und Distanz zu den Andersgläubigen definiert.³⁹⁷ Denn letztlich werden die Andersgläubigen als zu der katholischen Einheit des einen Gottesvolkes angehörig gesehen, die sich als ‘anonyme Christen’ dessen jedoch nur nicht bewusst sind. Obwohl sie die christliche Botschaft noch nicht erreicht hat, bewegen sie sich auf das eine, nämlich das christliche Heil zu.

³⁹² „In allen Religionen gibt es offenbarende und erlösende Mächte“ TILLICH 1964 zitiert nach KUSCHEL 1994: 52

³⁹³ Vgl. TILLICH 1964: 290-298

³⁹⁴ TILLICH 1964: 76

³⁹⁵ Vgl. KUSCHEL 1994: 12

³⁹⁶ Dokumente des II. Vatikanischen Konzils, Bd. VII, Trier 1966

Eine Illustration dieses Verständnisses ist in der Ansicht des katholischen Theologen Karl Rahner zu finden. Er nimmt an, „daß auch in anderen Religionen die Fußspuren Gottes, sogar Zeichen von Gottes Offenbarung anzutreffen und für den Menschen genuine Gotteserfahrungen möglich sind und daß Gott die anderen Religionen positiv gewollt habe.“³⁹⁸

Hier wird deutlich, dass auch in diesem Ansatz der ‘Inklusivität’, besonders in dem Anspruch der Vereinnahmung Andersgläubiger, eine deutliche Vorrangstellung des Christentums vor allen anderen Religionen behauptet wird und damit letztlich die exklusive Position sichtbar wird, die einem wahren Dialog im Wege steht.³⁹⁹

Allerdings zeigen die neuesten Bestrebungen des Vatikans (September 2000), dass die Perspektiven, die das II Vaticanum eröffnet hatte, vor allem im Verhältnis zu den anderen christlichen Kirchen und den übrigen Religionsgemeinschaften, wieder zurückzunehmen sind. Die katholische Kirche sieht die immerwährende missionarische Verkündigung der Kirche durch relativistische Theorien, die den religiösen Pluralismus rechtfertigen, gefährdet.

Das neue Papier mit der Überschrift ‘Domine Iesus’, das Kardinal Ratzinger als Präfekt der Glaubenskongregation - mit päpstlichem Attest - vorgelegt hat, beabsichtigt die strikte Gleichsetzung von Leib Christi und römisch-katholischer Kirche wiederherzustellen, d.h., dass alle anderen ‘kirchlichen Gemeinschaften’ nicht als Kirchen im eigentlichen Sinne verstanden werden und selbst der Begriff der ‘Schwesterkirchen’, der bislang für die reformatorischen Kirchen verwendet wurde, im strengen theologischen Sinn nur noch auf das Verhältnis zwischen der Kirche von Rom und den orthodoxen Kirchen angewendet werden kann.

Nicht nur auf die lutherischen Protestanten wirken diese neuen Bestrebungen mehr als provokant, auch die anglikanische Kirche legte Verwahrung ein und betonte, dass damit drei Jahrzehnte des ökumenischen Dialogs untergraben würden.⁴⁰⁰

4.3.2 Pluralistische Religionstheologie

Die ‘Theologie der Religionen’, die im Folgenden durch einige der wichtigsten Vertreter vorgestellt werden soll, versucht die theologischen Positionen des Exklusivismus und In-

³⁹⁷ Vgl. GRÜNSCHLOß 1994: 130f

³⁹⁸ ZIEBERTZ 1991: 317

³⁹⁹ Vgl. ZIEBERTZ 1991: 319f

⁴⁰⁰ Vgl. LEICHT 2000: 19

klusivismus zu überwinden und dient der Vision „einer neuen Art von Einheit und Dialog unter den verschiedenen Religionen“⁴⁰¹, da sie von der Einsicht ausgeht, dass die „traditionelle Christologie mit ihrer Betonung der Endgültigkeit und Normativität einfach nicht zu den Erfahrungen in der Arena des religiösen Pluralismus paßt.“⁴⁰²

In der pluralistischen Theologie wird nicht mehr das Christentum in den Mittelpunkt aller Religionen gestellt, sondern Gott, der viele Namen hat.⁴⁰³ Glaube wird interreligiös und anthropologisch verstanden.

„Religionen können einander positiven Wert zuerkennen, ohne zu diskriminieren, wenn sie erkennen, daß keine die Wahrheitsfrage ausschöpft - diese Frage kann erst eschatologisch definitiv beantwortet werden. Bis dahin hat die Vielfalt Priorität vor der Einheit. In allen Religionen zusammen ist mehr die religiöse Wahrheit als in einer allein, denn Gott ist absolut, nicht aber eine Religion.“⁴⁰⁴

Wilfred Cantwell Smith erkennt anhand der Religionsgeschichte, dass ein Vertrauen auf Gott, er nennt es *'faith'*, in allen Religionen gefunden werden kann und ein religionsübergreifendes, allgemeinemenschliches Phänomen darstellt.⁴⁰⁵ Es ist ein vertrauensvolles Hingeben im Denken, Fühlen und Handeln an eine absolute Macht oder Transzendenz. Diese Beziehung zu Gott oder zur wahren Wirklichkeit stellt eine Lebenskraft dar, die das menschliche Dasein trägt und prägt.⁴⁰⁶ Davon zu unterscheiden sind die weltweit verschiedenen religiösen Ausdrucksformen dieses Gottvertrauens (die er *'belief'* nennt). Diese Formen des Ausdrucks des grundlegenden Vertrauens auf die absolute Macht oder Transzendenz nehmen aufgrund unterschiedlicher Traditionen und Kulturen verschiedene Gestalt an und spiegeln sich z.B. als islamische, buddhistische, christliche oder hinduistische Glaubensvorstellungen wider. Die trennenden Glaubensvorstellungen sind nicht als fundamentale religiöse Kategorien zu verstehen, sondern als Symbole, die den Weg zu Gott und das Vertrauen auf Gott, in welcher Form auch immer, vermitteln. Demnach ist Jesus Christus für uns Christen Mittler dieses Vertrauens auf Gott. In anderen Religionen wird dieses Vertrauen durch andere Symbole vermittelt.

Diese theozentristische Theologie begründet sich demnach in der Erkenntnis, dass noch andere Wege von Gott zu den Menschen gesehen, akzeptiert und zugelassen sind.⁴⁰⁷ Hier

⁴⁰¹ KNITTER 1985: 12

⁴⁰² KNITTER 1985: 99

⁴⁰³ Vgl. TWORUSCHKA 1985

⁴⁰⁴ ZIEBERTZ 1995: 93; SCHILLEBEECKX 1990: 109ff

⁴⁰⁵ Vgl. BERNHARDT 1994: 234f

⁴⁰⁶ Vgl. SMITH 1979: 12

⁴⁰⁷ Vgl. SMITH 1979: 12 und ZEHNER 1992: 189ff

wird von einer für alle Menschen gemeinsamen Wurzel ausgegangen und angenommen, dass es einen Gott für alle Menschen gibt, sein Heilswirken jedoch in den verschiedenen Kulturen und historischen Epochen je unterschiedliche Gestalt annimmt.

„Die Universalgeschichte der sich in den Religionen manifestierenden Beziehung Gottes mit der Menschheit bildet die Materialgrundlage für alle Theologie, die sich nach Smith als global theology verstehen muss. In diesem Sinne proklamiert er eine ‘Welt-Theologie’.“⁴⁰⁸

Ähnlich beschreibt es auch John Hick, der betont,

„daß die großen Weltreligionen verschiedene Auffassungen und Konzeptionen zum ‚Realen‘ und korrespondierend verschiedene Antworten auf das ‚Reale‘ (,real‘) oder ‚Letzte‘ (,ultimate‘) hin verkörpern (...) - innerhalb der größeren variierenden kulturellen Wege des menschlichen Daseins. (...) So müssen die großen religiösen Traditionen als alternative soteriologische ‘Räume’ angesehen werden, in welchem (...) Männer und Frauen Heil/Erlösung/Befreiung/Erfüllung finden können.“⁴⁰⁹

Das gemeinsame Ziel jeder Religion wird in der Erlösung gesehen und auf die Tatsache zurückgeführt, dass alle Religionen „auf den einen gleichen Transzendenzgrund bezogen sind, dessen kreativer und heilsamer Geist sie alle hervorgebracht hat.“⁴¹⁰ Jede dieser Erlösungen bedeutet Veränderung:

„Jede [Erlösung] ruft uns auf ihre Weise dazu auf, unseren ichbezogenen Standpunkt, (...) zu überwinden und uns in dem letzten, transzendenten Geheimnis neu zu zentrieren, das wir in christlicher Sprache Gott nennen. (...) Von der Selbst-Zentriertheit zur Neu-Zentrierung in dem, was wir Gott, Letzte Realität, das Transzendente oder das Reale nennen.“⁴¹¹

Dieser Paradigmenwechsel vom Christozentrismus zum Theozentrismus⁴¹² bedeutet, dass die normative Christologie (Christus als der einzige 'Heilsweg') zugunsten einer relativen Einzigartigkeit Jesu verändert wird.⁴¹³

„Die sich daraus ergebende Forderung nach einer ‘Entmythologisierung’ des christlichen Anspruchs auf absolute Einzigartigkeit zielt nun nicht etwa darauf, diese Einzigartigkeit zu bestreiten, sondern darauf, sie von ihren Übersteigerungen zu befreien und sie damit in

⁴⁰⁸ BERNHARDT 1994: 235

⁴⁰⁹ HICK 1994a: 129

⁴¹⁰ BERNHARDT 1994: 236

⁴¹¹ HICK 1994: 118

⁴¹² Man spricht von einer ‘Kopernikanischen Wende’ bzw. ‘Kopernikanischen Revolution’, da das Christentum nicht mehr wie die Sonne in der Mitte steht, um die alle Planeten, d.h. alle anderen Religionen, kreisen, sondern in der Mitte steht Gott, der Gott über allen Gottesbildern der verschiedenen Religionen.

⁴¹³ Vgl. LOTT 1991: 243

ihrem genuinen Sinn wiederzugewinnen. Relative Besonderheit ja - aber nicht exklusivistische Alleinvertretung.⁴¹⁴

Das christologische Verständnis ist eine Interpretation, in der zum Ausdruck kommt, was Jesus für seine Anhänger bedeutet. Selbstverständlich können Christen in der Begegnung mit Andersgläubigen bekennen, wer Christus für sie ist und was sie in Christus erfahren haben, doch dabei brauchen sie keine Urteile darüber abzugeben, ob diese Offenbarung andere Religionen überragt oder sie negiert.⁴¹⁵ Damit kann „die Frage nach der Finalität oder Normativität Jesu“⁴¹⁶ offen bleiben.

Für Paul E. Knitter ist ein Dialog unter den Religionen dann unmöglich,

„wenn irgendein Partner ihn mit dem Anspruch beginnt, er besitze die letzte, endgültige, unabänderliche Wahrheit, (...). Wahrheit beweist also sich selbst nicht, indem sie über alle anderen Wahrheiten triumphiert, sondern indem sie ihre Fähigkeit ausprobiert, mit anderen Wahrheiten zu interagieren - d.h. sie zu lehren und von ihnen belehrt zu werden, sie einzubeziehen und von ihnen einbezogen zu werden.“⁴¹⁷

Demnach ist die Theologie der Religionen in ihrem pluralistischen Ansatz bemüht, das Gespräch zwischen den verschiedenen religiösen Traditionen auf der Basis einer zuvor angenommenen Gleichheit voranzutreiben und eine Theologie der Vielfalt zu ermöglichen, ohne damit die Tradition des eigenen Glaubens aufzugeben.⁴¹⁸

Im Lichte der Anerkennung der historischen Relativität aller religiösen Glaubensweisen, in der Suche nach dem unergründlichen Mysterium hinter aller religiöser Erfahrung und im Engagement für Gerechtigkeit sehen die Vertreter der pluralistischen Theologie es mehr als gerechtfertigt an, ihre Bemühungen voranzutreiben und in theoretischen Konzepten zu realisieren.⁴¹⁹

Hierbei lassen sich zwei unterschiedliche Umgehensweisen mit dem pluralistischen Modell erkennen: Einmal die eher religionsphilosophische Richtung, vertreten vor allem durch die angelsächsischen pluralistischen Religionstheologen John Hick, W.C. Smith und P. Knitter, die hinter den vielfältigen religiösen Erscheinungen einen gemeinsamen Urgrund sehen:

⁴¹⁴ BERNHARDT 1994: 238

⁴¹⁵ Vgl. KNITTER 1985: 153

⁴¹⁶ Vgl. KNITTER 1985: 153 und LOTT 1991: 245

⁴¹⁷ KNITTER 1985: 163 und 176

⁴¹⁸ Vgl. ZIEBERTZ 1991: 321

„Diese Richtung (...) findet sich in erster Linie auf der theologico-mystical-bridge ein und betont die allen religiösen Transzendenzvorstellungen vorausliegende ineffable Wirklichkeit des Transzendenzgrundes.“⁴²⁰

Diese Richtung wird vor allem von dem katholischen Dialogtheologen Raimon Panikar vertreten, der die Pluralität der religiösen Traditionen betont, einen gemeinsamen Urgrund bestreitet, jedoch eine interreligiöse Gemeinschaft, trotz aller Unterschiede, auf der Ebene von Praxis und Lebensgestaltung anstrebt:

„Wenn die Lehren auch inkommensurabel sind und sich die Gegensätze zwischen ihnen nicht auf einer höheren Ebene ausgleichen lassen, dann sollen wenigstens ethische Übereinstimmungen, praktische Aufgaben und Ziele der Kooperation benannt werden, die zu gemeinsamen Handeln angesichts der drängenden politischen, ökonomischen und ökologischen Herausforderung der Gegenwart anleiten.“⁴²¹

Diese Richtung, die bestrebt ist, die verschiedenen Religionen durch die ethicol-bridge zu vereinen, findet auch bei den Theologen ihre Zustimmung, die der pluralistischen Theologie eher kritisch gegenüberstehen, aber einen praktisch-ethischen Religionsdialog anstreben, wie Hans Küng, Jürgen Moltmann u.a.⁴²²

So vermeidet Hans Küng in seinem Weltethosprogramm Spekulationen über eine letzte Einheit und Gemeinsamkeit aller Religionen, um die Besonderheit und Identität der jeweiligen Religionen nicht zu nivellieren, und sucht das interreligiöse Gespräch auf der Ebene des Ethos und in der konkreten praktischen Zusammenarbeit, denn: „Im Ethos sind sich die Weltreligionen nun einmal näher als im Dogma.“⁴²³

Für Jürgen Moltmann erscheint eine Religion nur dann dialogwürdig, wenn sie sich selbst in ihren innersten Anschauungen ernst nimmt. So steht zwar einerseits der so genannte christliche Absolutheitsanspruch, verstanden als Totalitätsanspruch der ‘christlichen Welt’ oder verstanden als Unfehlbarkeitsanspruch des christlichen Lehramtes, einem Dialog entgegen, andererseits aber nicht das Festhalten des Totalitätsanspruches in der Einzigkeit Jesu.⁴²⁴

⁴¹⁹ Vgl. BERNHARDT 1994: 239

⁴²⁰ BERNHARDT 1994: 239

⁴²¹ BERNHARDT 1994: 239

⁴²² Vgl. BERNHARDT 1994: 240

⁴²³ KÜNG 1990: 16

⁴²⁴ Vgl. MOLTSMANN 1989: 535

„Sofern er [der Totalitätsanspruch] aber die Einzigkeit Jesu meint, ist er die Voraussetzung für den Dialog mit anderen Religionen, denn allein diese christliche Identität ist dialogwürdig.“⁴²⁵

Die wesentliche Aufgabe eines interreligiösen Dialoges sieht J. Moltmann in der Rettung der gemeinsamen Welt:

„Wenn diejenigen Religionen (...), die die Welt bejahen und sie nicht verneinen und deshalb die Überlebensbedingungen der Menschheit und der Natur der Erde anerkennen, dann muß es in den Dialogen um die Herausstellung des Lebensförderlichen und um die Abwendung des Lebensfeindlichen in den Religionen gehen.“⁴²⁶

Die Pluralistische Theologie der Religionen hat eine weltweite theologische Diskussion ausgelöst und besonders der religionsphilosophische Ansatz ist starker Kritik unterworfen worden. So wird ihm ein abstrakter Theismus und Gnostizismus unterstellt. Vonseiten der monotheistischen Religionsgemeinschaften wird gefragt, ob die einseitig phänomenologische und religionspolitische Sicht von Religion ihrem Anspruch und ihrem Selbstverständnis entspricht.

„Unvermittelt wird (...) der normative Aspekt einer allgemeinen, für alle Religionen geltenden Gottesvorstellung unifizierend und mystifizierend den pluralen geschichtlichen Konkretionen und relationalen Strukturen gegenübergestellt und somit eine göttliche Quelle aller Religionen präpariert, die rein und unberührt, im schlechten Sinne abstrakt, als Grundvision aller Religionen aufscheint.“⁴²⁷

Obwohl der Pluralismusaspekt zwar auf der faktischen Ebene mittels einer konsequent historischen Methodologie entwickelt wird und sich alle religiösen Vollzüge in ihrer geschichtlich-pluralen Ausgestaltung beschreiben und mittels formaler Umgangsregeln auch dialogisch konfrontieren und konvergieren lassen, kommt jedoch das spezifische Selbstverständnis der einzelnen Religionen hier zu kurz.⁴²⁸ Daher wird diesem Ansatz eine negierende Gleichmacherei der religiösen Vielfalt vorgeworfen, die die tief greifenden Unterschiede der einzelnen Religionen allzu leicht verwischen.

⁴²⁵ MOLTSMANN 1989: 535

⁴²⁶ MOLTSMANN 1989: 536

⁴²⁷ WUNDERLICH 1997: 193f

⁴²⁸ Vgl. WUNDERLICH 1997 : 193 Grundsätzlich schließe ich mich dieser Sicht von Wunderlich an, der in seiner Kritik an den religionspädagogischen Konzeptionen zwar Pluralität als Norm religionspädagogischer Theoriebildung ausweist. Dennoch fehlt seinem Ansatz die Umsetzung in die religionspädagogische Praxis. Seine Theorieelastigkeit gipfelt in der didaktischen und methodischen Aufforderung den Religionsunterricht zu verstehen als „Glaube auf Probe“ (380), um den SchülerInnen einen „Vorgeschmack auf Ewigkeit“ (381) zu bereiten.

„Wo man die pluralen religiösen Gottesvorstellungen, Erlösungen und Ethiken auf eine ihnen transzendente Einheitsebene zurückführe (reduziere), relativieren sich die vielfältigen Darstellungsformen der Religionen mit ihren Wahrheitsansprüchen.“⁴²⁹

Will man sowohl der religiösen Vielfalt der Religionen mit ihren universellen Wahrheitsansprüchen gerecht werden als auch der spezifischen Art des Absolutheitsanspruches, besonders des Christentums, wird man sich besinnen müssen auf die historische Verwobenheit und Kontextabhängigkeit der jeweiligen Absolutheitsansprüche der Religionen. Mit dem Hinweis darauf, dass das „solus-Christus-Bekenntnis“ gewachsen ist im innerchristlichen Zusammenhang, wird man sowohl die Rede von der Auserwählung Israels, als auch die von der Einmaligkeit der christlichen Kirche als nachträgliche Begründung im Glauben verstehen müssen. Mit dieser Erkenntnis und einer systematisch-theologischen Überlegung zu den unterschiedlichen Sprachebenen in der Entwicklung der Aussagen zur Christologie gelingt es Link-Wieczorek⁴³⁰, mögliche Gemeinsamkeiten im Reden von Gott in den unterschiedlichen Religionen als wahr zu begreifen. Sie rückt damit den religionskritischen Aspekt einer Christologie in den Mittelpunkt, der die Spannung von göttlicher und menschlicher Referenzebene aushält. So wird auch das Reden von „Christus allein“ als propositional verstanden werden müssen. Frau Link-Wieczorek tritt für ein dynamisches Modell des Gespräches zwischen den religiösen Dialogpartnern ein, das zur Grundlage die Sensibilität für die andere Religion voraussetzt. So dürften Christen nicht sagen, dass das Christentum allen anderen Religionen überlegen sei, weil es sich angeblich auf einen Religionsgründer berufen könne, der alle anderen weit überrage. Es ist gerade andersherum: Christen müssen alle anderen Religionen als Partner begreifen im Ringen um verantwortete Orientierung in der Welt.⁴³¹ Die Spannung, die zwischen den Sprachebenen der Rekonstruktion in den christologischen Aussagen und dem damit verbundenen Universalitätsanspruch besteht, müssen die Gläubigen aushalten im Sinne eines Wachsens im Glauben und der Dialogfähigkeit zu anderen Religionen hin. So wird die Exklusivität Christi von Link-Wieczorek eigentlich begriffen als ein Bekenntnis der Exklusivität Gottes. Damit gelingt es ihr, den Dialog der Religionen als Einübung in den Glauben zu verstehen, in dem Sinne, dass er an einen evangeliumsgemäßen Umgang mit den Teilnehmern dieses Dialoges vorbereitet. Erst so fallen Inhalt und Vollzug des Christusbekenntnisses als universales Wahrheitsbekenntnis in eins. Mit dieser christozentrischen Zuspitzung im Absolutheitsanspruch des Christentums gelingt es Link-Wieczorek, den interreligiösen Dialog zu begreifen als

⁴²⁹ BERNHARDT 1994: 243

⁴³⁰ LINK-WIECZOREK 2000: 307-310

⁴³¹ Vgl. LINK-WIECZOREK 2000: 314

Einübung in die Sensibilität für die großen Fragen des Lebens, die von Gott gegeben sind.⁴³²

Demnach steht die Illusion einer privilegierten Vogelperspektive, einer überchristlichen, übermuslimischen, überbuddhistischen Religionsphilosophie in der Gefahr, die Relativität des eigenen Standpunktes zu verkennen. Ebenso sollte die Versuchung vermieden werden, das Plurale zu reduzieren und die charakteristischen Ausdrücke unsachgemäß in eine verfremdende Einordnung eines theologische Dualrasters hinsichtlich eines Einheitsaxioms zu verwenden.⁴³³

„Der Blick auf die andere(n) Religion(en) kann somit nicht von einer Standpunktlosigkeit erfolgen, sondern nur von der jeweiligen eigenen Religion und Kultur aus. Diese Relativität der Gebundenheit an einen historischen Ort hat in die Substanz der Lehre mit einzugehen; sie entspricht dem (...) theologischen Agnostizismus und bewahrt vor Verabsolutierungen.“⁴³⁴

Gerade die christliche Identität, in ihrer Manifestation des Gottgeistes in Jesus Christus, verweist selbst auf das Faktum der Pluralität.⁴³⁵ In dem Modell der pluralistischen Religionstheologie jedoch

„wird aber das geschichtliche Selbstverständnis der christlichen Religion in Anspruch genommen, ohne dieses konsequent auf die Vermittlung mit und die Bedingtheit durch die entsprechende christliche Gottesvorstellung und ihrer pluralitätsrelevanten trinitätstheologischen Entfaltung zu beziehen.“⁴³⁶

Demnach ist aus der Sicht des Christentums der interreligiöse Dialog keineswegs zu fürchten, sondern der Dialog kommt der christlichen Theologie entgegen, „die Gottes universalen Heilswillen, die kosmische Wirksamkeit seines Logos und den Geist, der wirkt, wo er will, in den Vordergrund stellt.“⁴³⁷

⁴³² Vgl. LINK-WIECZOREK 2000

⁴³³ Vgl. BERNHARDT 1990: 230

⁴³⁴ BERNHARDT 1990: 229

⁴³⁵ Vgl. 4.3.3.2 dieser Arbeit

⁴³⁶ WUNDERLICH 1997: 193 f

⁴³⁷ BERNHARDT 1994: 245

4.3.3 Pluralistische Religionstheologie auf dem Hintergrund traditioneller Religionstheologie

4.3.3.1 Schleiermacher entdecken für eine interkulturelle Verständigung

Schleiermachers Lebenswerk ist der entscheidende Einschnitt in der neueren Theologiegeschichte.⁴³⁸ Er gilt als der klassische Theologe des Neuprottestantismus. In der Tatsache, dass seine Theologie andere Bedingungen setzt als alle Theologen vor ihm, liegt der Grund seiner Bedeutsamkeit für eine Neubeschreibung des Christentums und der Religion. In seiner Theorie gibt Schleiermacher der Religion eine Eigenständigkeit, die sie von allen Vereinnahmungsversuchen hinsichtlich der Kirche und den Verächtern der Religion befreit. Diese Eigenständigkeit kann Schleiermacher der Religion deshalb geben, weil er die Religionsthematik bestimmt sein lässt von der Frage nach der Kommunizierbarkeit von Religion überhaupt. So verknüpft er das, was er unter religiöser Mitteilung versteht, mit einer Religions- und Sprachtheorie, in der die religiöse Kommunikation eingebettet ist in die allgemeinen Zusammenhänge interpersonalen Kommunikation.⁴³⁹ Dieses Verständnis wird in den Reden über die Religion⁴⁴⁰ ausführlich bestimmt. Es gelingt ihm, die Gebildeten unter den Verächtern von Religion am zentralen Punkt ihres Selbstverständnisses abzuholen, bei ihrem Bedürfnis nach Autonomie:

„Ihr wollt überall auf euren eigenen Füßen stehen und euren eigenen Weg gehen, aber dieser würdige Wille schreke euch nicht zurück von der Religion. Sie ist kein Sklavendienst und keine Gefangenschaft; auch hier sollt ihr euch selbst angehören (...).“⁴⁴¹

Schleiermacher holt die Verächter unter den Gebildeten nicht nur bei ihrem eigenen Selbstverständnis ab, sondern teilt ihnen auch mit, dass ihre Autonomie selbst zur Grundlegung der Religion wird. Nur derjenige darf überhaupt von Religion reden, der sie am Orte selbst als wirkmächtig erfahren habe.⁴⁴² Nur derjenige ist für religiöse Mitteilungen

⁴³⁸ Vgl. GRÄB 1999

⁴³⁹ Vgl. GRÄB im Schleiermacherarchiv und SORRENTINO im Schleiermacherarchiv. Sorrentino macht darauf aufmerksam, dass Schleiermachers Theorie der religiösen Mitteilung und seine Theorie der Sprache über sein ganzes Werk verstreut zu finden sind. Vgl. auch KUHMLEHN 1999; ihr gelingt es, diesen Zusammenhang zwischen individuellem Symbolisieren und sprachlich-hermeneutischer Deutungskompetenz an Schleiermachers Religions- und Sprachtheorie zu verdeutlichen.

⁴⁴⁰ SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2. „Die Reden über die Religion“ werden von mir nach der kritischen Gesamtausgabe, hrsg. Von G. Meckentock, Berlin/ New York 1984, mit KGA I/2 zitiert. Die Zahl nach der Bandangabe bezieht sich auf die Seitenzahlangebe nach der Ausgabe von Johann Friedrich Unger von 1799, dem Originalpapier.

⁴⁴¹ SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2 121

⁴⁴² Vgl. SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2, 15

empfänglich, der sie auch so und auf diese Weise kennen gelernt hat. Schleiermacher verbindet die Frage nach dem Wesen der Religion aufs engste mit der Reflexion auf die Bedingungen ihres Hervorgehens im religiös bestimmten Subjekt. So kann er das innerste Wesen der Religion bestimmen jenseits aller Dogmatiken über Religion und von diesen ein gänzlich Verschiedenes benennen :

„Wo sie ist und wirkt, muß sie sich so offenbaren, daß sie auf eigenthümliche Art das Gemüt bewegt, alle Funktionen der menschlichen Seele vermischt oder vielmehr entfernt, und alle Thätigkeit in ein staunendes Anschauen des Unendlichen auflöset.“⁴⁴³

Mit der Rede von der Anschauung des Universums entwickelt Schleiermacher ein Bild von Religion, die die ungeschiedene Einheit von Gottes- und Weltidee vereint. Das Unendliche macht sich im Endlichen vernehmbar.⁴⁴⁴ Bei dieser Sichtweise wird besonders betont, dass wir nicht etwas anschauen, sondern umgekehrt, wir werden vom Universum angeschaut und ergriffen. Erst die nachfolgende Reflexion kann dieses Einheitserlebnis nach ihren unterschiedlichen Momenten hin aufschlüsseln. Grundsätzlich ist für Schleiermacher eine aufs Ganze gehende Weltanschauung und eine individuelle Selbstgewissheit bestimmend. Mit diesem Begriff von Religion gelingt es ihm, die Selbstständigkeit von Religion zu wahren, indem sie sich nicht von einer bestimmten Moral oder Metaphysik vor den Karren spannen lässt und zugleich der Ort der Religionsvorstellungen der freien Subjektivität selbst ist.

In dieser pointierten Sicht von Religion ist der radikale Neuansatz in den „Reden über die Religion“ zu erkennen. Da Religion sich in der ursprünglichen Einheit von Anschauung und Gefühl zur Gegebenheit bringt, haben die einzelnen religiösen Begriffe lediglich eine sekundäre Bedeutung. So wird Religion nicht im Sinne eines Glaubens an einen absolut vorgegebenen Subjektgegenstand verstanden. Das religiöse Bewusstsein ist so, nach Schleiermacher, nicht gezwungen, Gott als persönliches Gegenüber, als ein jenseits der Welt existierendes Wesen vorzustellen.⁴⁴⁵ Parallel zu der Bestimmung, Religion sei als Anschauung und Gefühl zu beschreiben, kennzeichnet er sie auch als „Sinn und Geschmack fürs Unendliche.“⁴⁴⁶ Dieser so skizzierten Religionstheorie ist bei Schleiermacher eine religiöse Bildungslehre inhärent.

⁴⁴³ SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2,26

⁴⁴⁴ Vgl. SCHLEIERMACHER 1799 : KGA I/2,53

⁴⁴⁵ Vgl. GRAF 1978: 185

⁴⁴⁶ SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/ 2,52f

In der dritten Rede mit dem Titel: „Über die Bildung zur Religion“ entwirft Schleiermacher in kritischer Abgrenzung zu den Erziehungsidealen der Aufklärung eine religiöse Bildungslehre, in der die religiösen Anlagen des Menschen zu ihrer Entwicklung der Pflege und Kultivierung durch Anschauung, Ahndung und Phantasie bedürfen. Solche Kultivierungen verweisen das Individuum auf einen überindividuellen Bildungshorizont, eben auf die religiösen Gemeinschaften. Erst durch einen wechselseitigen, freien Austausch wird der religiöse Sinn vertieft und vervollkommen. In seiner Vierten Rede untersucht er die religiöse Erfahrung daraufhin, aus welchen Motivationen oder Bedürfnissen heraus das religiöse Subjekt mit seinem Bewusstseinsinhalt über sich selbst, also über die individuelle Bewusstseinsphäre hinaus in die Mitteilung drängt.

4.3.3.1.1 Die religiöse Mitteilung

In der Vierten Rede untersucht Schleiermacher die Ursprungssituation der religiösen Erfahrung und gibt Auskunft darüber, warum die religiöse Erfahrung der Mitteilung bedarf. Zunächst geht er davon aus, dass der Mensch in seiner Grundbestimmung an einer Dualstruktur allen Lebens partizipiert:

„Jede menschliche Seele (. ..) ist nur ein Produkt zweier entgegengesetzter Triebe. Der eine ist das Bestreben alles was sie umgibt an sich zu ziehen, in ihr eigenes Leben zu verstricken, und wo möglich in ihr innerstes Wesen ganz einzusaugen. Der andere ist die Sehnsucht ihr eigenes inneres Selbst von innen heraus immer weiter auszudehnen, alles damit zu durchdringen, allen davon mitzuteilen, und selbst nie erschöpft zu werden.“⁴⁴⁷

Schleiermacher ist also der Auffassung, dass es widernatürlich wäre, wollte der Mensch das, was er an Gedanken, Gefühlen und Bildern in sich trägt, nicht auch äußern. Der Austausch mit anderen Menschen verhindert, dass sich der Mensch in sein Innenleben verkriecht.⁴⁴⁸ Dieser Drang zur Mitteilung ist nach Schleiermacher um so heftiger, je mehr der Mensch von etwas bewegt ist, weil jede außergewöhnliche Erfahrung den Wunsch erzeugt, sich zu vergewissern, ob andere Individuen Ähnliches erleben. Dieses Bedürfnis drängt sich gerade im Bereich der Religion in den Vordergrund und verlangt nach Auflösung, weil nämlich religiöse Erfahrungen die bange Frage hervorrufen, ob es nicht eine „fremde

⁴⁴⁷ SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2, 6f

⁴⁴⁸ Vgl. SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2, 177

und unwürdige Gewalt sei“⁴⁴⁹, der gegenüber sich der Mensch nur als Annehmender verhalten kann.

Das religiöse Erleben drängt den Menschen in die Mitteilung. Zugleich mit dieser Mitteilung und im Akt des Mitteilens selbst wird er sich bewusst, dass er sich selbst aus sich allein nicht erkennen kann.⁴⁵⁰ Gleichzeitig werden ihm seine eigenen Schranken deutlich, er versteht, dass er gänzlich unfähig ist, dieses Geschehen, das sich in der Anschauung des Universums verkörpert, zu erfassen:

„[Er] ist sich bewußt, nur einen kleinen Teil von ihr zu umspannen, und was er nicht unmittelbar erreichen kann, will er wenigstens durch ein fremdes Medium wahrnehmen. Darum interessiert ihn jede Äußerung der selben, und seine Ergänzung suchend, lauscht er auf jeden Ton, den er für den ihrigen erkennt. So organisiert sich gegenseitige Mittheilung, so ist Reden und Hören Jedem gleich unentbehrlich.“⁴⁵¹

Weil am Anfang jeder individuellen Religion unmittelbare Erfahrungen vom Dasein und Handeln des Universums voraussetzen sind, die bedingen, dass jedem Menschen seine Religion als höchste Wahrheit gilt, kann aus der Perspektive des unendlichen Einen mit Recht behauptet werden, „Alles ist ... unmittelbar und für sich wahr.“⁴⁵² So spiegelt sich die Unendlichkeit der Religion in einer unendlichen Fülle religiöser Mitteilungen am Ort des Individuums. Religion ist so die letztbezügliche individuelle Selbst- und Weltdeutung, die in der Pluralität ihrer Mitteilungen verstanden werden kann. Die so verstandene Religion wird die „geschworne Feindin aller Pedanterie und aller Einseitigkeit.“⁴⁵³

Gelingt es Schleiermacher, in den „Reden“ die Grundlagen religiöser Kommunikation herauszuarbeiten, wird von mir im Folgenden untersucht wie Schleiermacher die Ausdrucksformen und Kommunikationsstrukturen religiösen Lebens versteht. Dabei wird im Mittelpunkt meiner Untersuchungen die Frage stehen, welchen Stellenwert religiöse Kommunikation in ihrem pluralen Charakter innerhalb der Kultur innehat.

⁴⁴⁹ SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2, 177f

⁴⁵⁰ Vgl. SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2, 178

⁴⁵¹ Vgl. SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2, 178f bei dieser „Ergänzung“ geht es keinesfalls um einen Ersatz für das eigene religiöse Ursprungserlebnis. Vgl. GRÄB 1988:182

⁴⁵² SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2, 58

⁴⁵³ SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2, 66

4.3.3.1.2 Die Theorie des individuellen Symbolisierens

Schleiermacher geht in seiner Ethik⁴⁵⁴ von zwei Tätigkeiten der Vernunft aus, einmal dem Organisieren und einmal dem Symbolisieren. Die symbolisierende Tätigkeit der Vernunft bestimmt sich im Gegenüber zur organisierenden Tätigkeit der Vernunft,

„denn die Vernunft muß sich erst in der ursprünglichen Organisation thätig zeigen, das heißt sie sich selbstthätig aneignen, ehe sie in ihr auch nur im mindesten erkannt wird.“⁴⁵⁵

So sind symbolisierende und organisierende Tätigkeit der Vernunft im ethischen Prozess zwei Ansichten derselben Sache. Die symbolisierende Tätigkeit lebt in der Spannung von bereits im Vorlauf bezeichneter, aber niemals vollständig zu bezeichnender Wirklichkeit und lässt sich durch das sich entwickelnde Bewusstsein nicht festlegen.⁴⁵⁶ Symbol und Symbolisiertes sind voneinander zu unterscheidende Größen, die im Akt des Symbolisierens aufeinander bezogen werden, indem das Symbol als Zeichen des Symbolisierten steht. Was nun für die Struktur menschlicher Vernunft und symbolisierender Tätigkeit von Schleiermacher in Anschlag gebracht wird, bekommt im Zusammenhang des Religiösen seine besondere Bedeutung. So kann Gott als das Absolute, Allumfassende, schlechthin Tätige niemals selbst Symbol sein, weil ein Symbol immer nur verweisender Teil eines Ganzen ist. Dies entspricht auch der religiösen Erfahrung, wie sie in den „Reden“ analysiert wurde.

Das erlebte Innere des Menschen findet seine Erfüllung in der aktualisierten Gottesbeziehung und sucht sich Äußerungsformen. Der Mensch ist nach Schleiermacher in ein unendliches Geflecht von Relationen eingebunden und zugleich immer schon in ein gegebenes System von Symbolen gesetzt. Für Schleiermacher sind Symbole Zeichen, die erst in ihrer spezifischen Relation von Gebrauch und Funktion bestimmt werden.

War bisher von der symbolisierenden Vernunfttätigkeit in ihrem Gegensatz zur organisierenden Vernunfttätigkeit die Rede, soll im folgenden der Aspekt der Individualität, im Gegensatz zum gemeinschaftlichen Symbolisieren in den Blick rücken.

⁴⁵⁴ Vgl. SCHLEIERMACHER, Entwürfe zu einem System der Sittenlehre, in: F. Schleiermacher, Werke-Auswahl in 4 Bänden, hg. v. O. Braun und J. Bauer, Bd. 2, Neudruck der 2. Aufl. Leipzig 1927, Aalen 1967, hier in der Arbeit abgekürzt mit PhE. Auszüge aus diesem Band sind von H.J. Birkner neu ediert worden: F. Schleiermacher, Brouillon zur Ethik (1805/06). Auf der Grundlage der Ausgabe von O. Braun, hg. und eingeleitet von H.J. Birkner, Hamburg 1981; und F. Schleiermacher, Ethik (1812/1813) mit späteren Fassungen der Einleitung, Güterlehre und Pflichtenlehre. Auf der Grundlage der Ausgabe von O. Braun, hg. und eingeleitet von H.-J. Birkner, 2. Verb. Auflage, Hamburg 1990. Im folgenden werde ich der Einheitlichkeit halber nach der Ausgabe von Braun zitieren.

⁴⁵⁵ SCHLEIERMACHER: SW III/2, 478

⁴⁵⁶ Vgl. SCHLEIERMACHER: PhE: 574

Individuelles Symbolisieren bezieht sich als Ausdrucksform auf das Vernunftgebiet des Gefühls, das den Charakter der Eigentümlichkeit und Unübertragbarkeit individuellen Lebens repräsentiert. Jedes Gefühl ist dann als religiös qualifiziert, wenn es die Persönlichkeit auf „Einheit und Totalität“⁴⁵⁷ hin zu transzendieren vermag. Da nun aber nach Schleiermacher jeder Mensch ein individuell gebildeter ist, entspricht das jeweilige Gefühl als das absolut meinige keinem Gefühl eines anderen. So ist der Ort der unübertragbaren Individualität des sittlichen Subjektes das Gefühl. Es gelingt Schleiermacher das Gefühl als „Ursprungs- und Indifferenzpunkt von Symbolisieren und Organisieren“⁴⁵⁸ zu benennen und damit als den Konstitutionsgrund allen sittlichen Handelns des Individuums zu bestimmen. Das religiöse Gefühl gilt deshalb als die Vollendung und eigentliche Sphäre des Gefühls im sittlichen Bewusstsein, weil in ihm das Subjekt seine individuierte, vernunftig-natürliche Lebenseinheit auf die im Gottesbegriff repräsentierte Totalität der Einheit von Vernunft und Natur bezieht :

„Religion sei unmittelbare Beziehung des Endlichen auf das Unendliche. Wenn nun das Endliche hier nichts anderes ist als die in der einzelnen Organisation eingeschlossene Vernunft, so kann das Unendliche nichts anderes sein als eben die Identität der Vernunft mit der Totalität des Realen.“⁴⁵⁹

Das Subjekt vollzieht in ethischer Hinsicht im religiösen Gefühl nicht nur eine ursprüngliche Anschauung seiner selbst, sondern auch eine ursprüngliche Gesamtanschauung der allem ethischen Handeln begründend voraus liegenden Einheit von Vernunft und Natur im Sinne des vollständigen Organisiertseins und Symbolisiertseins der Natur für die Vernunft. Im religiösen Gefühl repräsentiert sich die bestimmende Kraft und Motivation des sittlichen Handelns. Im Gefühl ist die zunächst innere symbolisierte Lebenseinheit des Subjekts als „das Eigenthümlichste und Unübertragbare“⁴⁶⁰ präsent und muss sich in einem Äußeren darstellen:

„Das Selbstbewusstsein ist in der Persönlichkeit verschlossen kein ethischer Act, weil die Vernunft, darin unter der Potenz der Natur steht, und kann es nur werden durch eine Gegenwirkung, welche dieses aufhebt.“⁴⁶¹

⁴⁵⁷ SCHLEIERMACHER: PhE: 315

⁴⁵⁸ HERMS 1976: 518

⁴⁵⁹ SCHLEIERMACHER: PhE: 177

⁴⁶⁰ SCHLEIERMACHER: PhE: 589

⁴⁶¹ SCHLEIERMACHER: PhE: 270

Diese „Gegenwirkung“ ist die individuell symbolisierende Darstellung des Gefühls. In seiner Bezeichnungstätigkeit integriert das individuelle Symbolisieren die unaufhebbare Spannung, das Unübertragbare in den Akt der Übertragung. Das individuelle Symbolisieren bietet sich in besonderer Weise als Ausdrucksform für die Religion an, denn sie verlangt nach genau diesem Mitteilungsverfahren. Das religiöse Symbolisieren hat nun eine Besonderheit, die in der religiösen Gefühlsmittelung selbst liegt. Diese Besonderheit liegt, wie Schleiermacher in den „Reden über die Religion“ sagt, dass es stets danach strebt, den „ungeteilten Eindruck von etwas Ganzem“ zu erfassen. Dieser Sinn, dieses Streben nach einem Ganzen, differenziert sich in drei verschiedene Richtungen:

„(...) eine nach Innen zu auf das Ich selbst, die andere nach außen, auf das unbestimmte der Weltanschauung, und eine dritte, die beides verbindet, in dem der Sinn in ein stetes hin und her – Schweben zwischen beiden versetzt nur in der unbedingten Annahme ihrer innigsten Vereinigung Ruhe findet; dies ist die Richtung auf das in sich Vollendete, auf die Kunst und ihre Werke.“⁴⁶²

Ist in der Ethik als spekulativer Theorie menschlich-geschichtlichen Lebens das religiöse Gefühl unverzichtbar für den ethischen Prozess, so ist es, weil es sich in seinem Charakter immer auf Einheit und Totalität bezogen weiß, in der Kunst verwirklicht als das wesentliche Mitteilungsmedium. In diesem Sinne bietet das kunstmäßige individuelle Symbolisieren eine Konstitutionstheorie des religiösen Gefühls in seiner lebensweltlichen Gestalt.

4.3.3.1.3 Religiöse Bildung als Ziel des Religionsunterrichtes

Die Theorie des individuellen Symbolisierens bestimmt auch Schleiermachers Auffassung von religiöser Bildung. Für die religiöse Bildung „kennt die Religion kein anderes Mittel als nur dieses, das sie sich frei äußert und mittheilt.“⁴⁶³ So kann es der Religion niemals darum gehen, sich anderen aufzudrängen, vielmehr soll sie nach Möglichkeiten suchen, den Weg zu ähnlicher Erfahrung auch dem anderen zu ebnet.⁴⁶⁴

Für Schleiermacher kann Religionsunterricht daher immer nur erfahrungsbezogener Unterricht sein, weil in ihm das religiöse Prinzip aufrecht zu erhalten ist. Es muss im Religionsunterricht daraufhin gewirkt werden, bereits gemachte religiöse Erfahrungen gegenseitig auszutauschen. Die Äußerungen der Schüler sind dementsprechend so aufzufassen, dass sie in einen Assimilationsprozess geleitet werden, der nur dann Erfolg verspricht, wenn dem, was in der Religionstheorie unter religiöser Mitteilung verstanden wird, Rechnung getra-

⁴⁶² SCHLEIERMACHER 1799: KGAI/2: 165f

⁴⁶³ SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2: 134

⁴⁶⁴ Vgl. KORSCH 1994 : 207

gen wird. Insofern sind alle religiösen Traditionsbestände immer darauf angewiesen, diesen Assimilationsprozess in Gang zu setzen.

Schleiermacher kann also als der Religionstheologe gelten, der den religiösen Bildungsauftrag der Schule aus dem Grund der Religion selbst ableitet, die sich immer in die Mitteilung drängt. Damit gibt er der Subjektivität des Einzelnen in seiner religiösen Lebensdeutung, die unmittelbar sich auch mitteilen muss, Vorrang vor dogmatischen Bevormundungen seitens öffentlich anerkannter Institutionen.

Für den interreligiösen Dialog bedeutet eine derartige Akzentsetzung auf die Notwendigkeit der individuellen Mitteilung und des Austausches von religiösen Lebensdeutungen, dass Religion notwendiger Weise immer nur im Kommunikationsprozess zwischen religiösen Subjekten entsteht. Insofern gibt es gar keine Religion ohne interreligiösen Dialog. Gehört das individuelle Symbolisieren, wie ich oben gezeigt habe, notwendig zur Ausbildung und zum Aufbau von Religion, so wird der interreligiöse Dialog zum notwendigen Medium jeglicher sich religiös verstehender Subjektivität. Versteht man interreligiös in diesem Rahmen als religiöse Kommunikation innerhalb einer Gesellschaft, so wird es für den Dialog der Religionen, also dem Dialog zwischen religiös verschieden gestalteten Gesellschaften, erst recht darauf ankommen, dass ein Gespräch als Ausdruck der Mitteilung einer jeden Religion in Gang kommt. Was für den Mikrokosmos der eigenen religiös subjektiven Vergewisserung gilt, kann übertragen werden auf die Notwendigkeit, dass sich Religionen als Ganze im Austausch mit der ganz anderen Religion sich ihrer eigenen Identität vergewissern. Dieser Austausch wird dann in dafür von den religiösen Gemeinschaften bestimmten Institutionen stattfinden. In diesem Dialog kann es der Religion niemals darum gehen, sich dem anderen aufzudrängen, eher um das Aufzeigen von Chancen und Wegen, um dem anderen den Weg zur ähnlicher Erfahrung zu ebnet. Es muss bei religiösen Lernprozessen, so Schleiermacher, in Rechnung gestellt werden, dass nur der Mechanismus des Geistes, nicht aber seine innerste Organisation, Gegenstand pädagogischer Bemühungen sein kann.⁴⁶⁵ Religion ist also weder als irgendeine Fertigkeit zu vermitteln, noch ist sie als eine denknötwendige Erkenntnis andemonstrierbar.

„Was durch Kunst und fremde Thätigkeit in einem Menschen bewirkt werden kann, ist nur dieses, daß ihr ihm Eure Vorstellung mitteilt, und ihm zu einem Magazin Eurer Ideen macht, daß ihr sie so weit in die seinigen verpflechtet bis er sich ihrer erinnert zu gelegener Zeit: aber nie könnt ihr bewirken, daß er die welche Ihr wolt aus sich hervorbringe.“⁴⁶⁶

⁴⁶⁵ Vgl. SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2: 139

⁴⁶⁶ SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2: 138

Die Begründung für die Unverfügbarkeit des Geschehens liegt in Schleiermachers Theorie des individuellen Symbolisierens. Dieses unverfügbare Geschehen, worauf hin das Subjekt aufgrund von äußerer Anregung religiöse Erfahrung macht, vermag dieses wiederum selbstständig aus sich herauszusetzen. Das religiöse Subjekt vermag also, angeregt im Kommunikationsprozess von außen, der daraufhin gemachten religiösen Erfahrung Gestalt zu geben in Form von Worten, Handlungen und oder auch gestischen Ausdrücken. Für Schleiermacher gibt es nun noch einen weiteren Grund, warum das Geschehen unverfügbar ist. Die Inhalte der Religionen selbst sind deshalb unübertragbar und damit auch unverfügbar, weil sie sich einem anderen nie aufzudrängen in der Lage sind, sondern lediglich ähnliche Erfahrungen in einem Anderen hervorbringen können.

So ist er der Auffassung, dass der Religionsunterricht dann ein sinnleeres Unternehmen ist, wenn in ihm nur Meinungen und Lehrsätze nachgebildet werden.⁴⁶⁷ Im Religionsunterricht muss immer das religiöse Prinzip aufrecht erhalten bleiben, womit er ein erfahrungsbezogener Unterricht zu sein hat. Im Religionsunterricht muss darauf hingewirkt werden, dass sich die SchülerInnen über bereits gemachte Erfahrungen austauschen. In diesem Austausch müssen sie als freie Subjekte zur Geltung kommen, wobei besonders zu beachten ist, dass sie nicht auf mechanische Weise mit den sprachlichen Ausdrücken der Religion umzugehen gezwungen werden. Erst das Zurückbinden der religiösen Unterweisung an die unmittelbar aufzunehmende Realität der Jugendlichen ist Garant für eine gelingende lebendige Religionsausübung. Der Lehrer wird von Schleiermacher in diesem Prozess als religiöser Mittler verstanden. Da er generell für eine Trennung von Staat und Kirche ist, schränkt er sein ablehnendes Urteil zum Religionsunterricht durch folgenden Grundsatz ein:

„Das aber leidet keinen Zweifel, wenn die öffentlichen Anstalten zugleich Erziehungsanstalten sind, dann müssen sie auch hierin die Stelle der Familie vertreten, und zur Erregung und Entwicklung des religiösen Prinzips in dem Grade und in der Art beitragen, wie dies die Aufgabe der Familie ist.“⁴⁶⁸

Der Lehrer hat also die Aufgabe, ähnlich wie sie die Rolle der Familie ist, seine im Hinblick auf die Offenbarung gemachten Erfahrungen den SchülerInnen mitzuteilen. Es ist nun gerade der Lehrer, der dadurch, das er von religiösen Erfahrungen spricht, bei anderen Menschen religiöse Bildungsprozesse anregt, indem er deren Sinn für Religion aus dem

⁴⁶⁷ Vgl. SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2: 139ff

⁴⁶⁸ SCHLEIERMACHER : Päd 1: 340

„ersten Schlummer wecke“⁴⁶⁹ und die bewusste Rezeptivität für das sich handelnd offenbarendes Universum schult.⁴⁷⁰ Nach den oben ausgeführten Bildungsidealen übernimmt der Lehrer die Mittlerschaft um die religiöse Selbsttätigkeit des Einzelnen zu fördern: „Mit eigenen Augen soll dann jeder sehen und selbst einen Beitrag zu Tage fördern zu den Schätzen der Religion.“⁴⁷¹

4.3.3.2 Pannenberg entdecken für eine interkulturelle Verständigung

Hinter den Bemühungen Schleiermachers stand das berechtigte Anliegen, die Überzeugung von der Wahrheit des christlichen Glaubens durch eine Reflexion auf das Wesen der Religion sowie den Ort der Christusbotschaft unter den übrigen Religionen der Menschheit zu verdeutlichen. Obwohl Schleiermacher als der theologiegeschichtliche Einschnitt und Begründer des Neuprotestantismus gelten kann, unterscheidet sich nach Pannenberg das Verfahren Schleiermachers und seine Bemühungen der Theologie nicht wesentlich von vorhergehenden Versuchen die einzigartige Übereinstimmung des Christentums mit der „religio naturalis“ nachzuweisen. Die Ersetzung der „religio naturalis“ durch den Begriff der Religion erfordere lediglich den Nachweis, dass dieser Begriff der Religion auch Realität habe, dass er die Realität der Religion wirklich umgreife. Wenn dieser Nachweis gelänge, dann könnte die Übereinstimmung des Christentums mit dem Begriff der Religion als dessen „vollendete Realisierung“ ausgelegt werden, die über den bloßen Begriff in ähnlicher Weise hinausgehe, wie das früher für die offenbarte Religion im Unterschied zur natürlichen Religion in Anspruch genommen wurde.⁴⁷² Von der Theologie Pannenburgs erhoffe ich mir eine Klarstellung der Frage nach dem Verhältnis der Religion zur göttlichen Wirklichkeit und damit eine Klarstellung über die Entstehung des Gedankens der Absolutheit des Christentums in seiner Beziehung zu den anderen Religionen. Pannenburgs Theologie trägt sowohl dem Selbstverständnis der Religionen als auch der Einheit der religiösen Thematik Rechnung. Pannenberg zufolge muss die Einheit der religiösen Thematik in der Einheit der Gottheit ihren Grund und Ursprung haben.⁴⁷³

⁴⁶⁹ SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2: 121

⁴⁷⁰ Vgl. SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2: 121

⁴⁷¹ SCHLEIERMACHER 1799: KGA I/2: 121

⁴⁷² PANNENBERG 1988/ I: 146

⁴⁷³ „Da das Bewußtsein von einer die Vielheit ihrer Manifestation dominierenden Einheit der Gottheit nach heutigem Wissensstand in den Anfängen der Kulturgeschichte der Menschheit jedenfalls nicht definitiv, sondern allenfalls implizit in der Spannung des Einen und des Vielen gegeben war, so liegt es nahe, die

Pannenberg definiert Gott 'als allesumfassende Wirklichkeit'⁴⁷⁴, als eine Macht, die alles bestimmt. Diese Definition stellt das extremste Gegenbild zu dem dar, was bisher in der Arbeit ‚religiöser Pluralismus‘ genannt wurde. Dennoch liegt gerade in der Ausformulierung dieses Gottesgedankens, der als trinitarisch⁴⁷⁵ zu verstehen ist, eine Chance, sowohl dem christlichen Monotheismus, wie auch der Pluralität der religiösen Welt gerecht zu werden.

Aus diesem Gedanken des "konkreten Monotheismus" lässt sich eine trinitarische Theorie ableiten, durch die eine Vermittlung zwischen Monotheismus und der religiösen Pluralitätsdimension möglich ist.

4.3.3.2.1 Gott als Gegenstandsbereich der Theologie

Für Pannenberg ist ‚Gott‘ zunächst als Problembegriff in die Theologie einzuführen. Diese Einführung des Gottesbegriffs hat die Form einer Hypothese und bedarf als Gegenstandsbereich einer wissenschaftlichen Disziplin der Überprüfung.

Der Gedanke Gottes als die *alles bestimmende Wirklichkeit*⁴⁷⁶ hat sich an „der erfahrenen Wirklichkeit von Mensch und Welt zu bewähren“⁴⁷⁷ Für unser endliches Erkennen bleibt solche Bewährung jedoch unerreichbar; gelänge sie, dann wäre

„(...) sie nicht durch eine dem Gottesgedanken äußerliche Distanz erfolgt, sondern dies Verfahren erweist sich dann als der Form des ontologischen Gottesbeweises gemäß als Selbstbeweis Gottes.“⁴⁷⁸

Obwohl folglich ‚Gott‘ in der Theologie sich der begrifflichen Bestimmung letztlich entzieht, versteht Pannenberg dennoch Theologie als Wissenschaft, da die Wirklichkeit Gottes auch in anderen Gegenständen der Erfahrung mitgegeben ist. Der Gottesgedanke ist daher an seinen eigenen Implikationen zu messen, die Wirklichkeit ist der Theologie nur durch Reflexion auf indirekte, nicht auf direkte Weise zugänglich.

Religionsgeschichte als Erscheinungsgeschichte der Einheit Gottes zu betrachten, die von dem einen Gott selbst bewirkt ist als Weg zur Offenbarung seines Wesens.“ PANNENBERG 1988/ I: 164

⁴⁷⁴ PANNENBERG 1973: 304

⁴⁷⁵ Vgl. PANNENBERG 1988/ I : 283ff

⁴⁷⁶ Pannenberg möchte dies „als sprachliche Übereinkunft, als Nominaldefinition und noch dazu als unvollständige [...] verstehen“ (PANNENBERG 1973: 304)

⁴⁷⁷ PANNENBERG 1973: 302

⁴⁷⁸ PANNENBERG 1973: 302

Mit dieser Bestimmung Gottes ist auch der eher problematische Begriff der Totalität zu nennen. Da sich jede Totalität nur durch Abgrenzung von anderem konstituiert, ist nach einer Kategorie zu fragen, die den Gegensatz von Teil und Ganzem übergreift.⁴⁷⁹

Diese Kategorie lässt sich aus der Verbindung von Philosophie und Theologie erkennen, aus der sich eine Erklärung des monotheistischen Gottesbegriffs ergibt:

„Die Wirklichkeit Gottes ist mitgegeben jeweils nur in subjektiven Antizipationen der Totalität der Wirklichkeit, in Entwürfen der in aller einzelnen Erfahrung mitgesetzten Sinntotalität, die ihrerseits geschichtlich sind, d.h. der Bestätigung oder Erschütterung durch den Fortgang der Erfahrung ausgesetzt bleiben.“⁴⁸⁰

Somit haben Einzelerfahrungen überhaupt nur ihre Bestimmtheit im Bedeutungsganzen, „daher ist der Gedanke einer Totalität der Wirklichkeit Bedingung schon der Erfahrung von einzelnen Gegebenheiten“⁴⁸¹; dies gilt auch für Gott, als eine sich selbst bekundende Wirklichkeit, die nicht auf andere Weise zugänglich ist. Das Sich-Selbst-Bekunden Gottes erscheint aufgrund des antizipatorischen Charakters menschlicher Sinnerfahrungen als Selbst-Bedingen Gottes.

Das Verständnis der Wirklichkeit als Ganzes wird in den Religionen thematisiert. Dabei sind unterschiedliche Erfahrungen und Einstellungen der Individuen Momente der Geschichte einer Religion, in der sich die Eigenständigkeit der göttlichen Wirklichkeit gegenüber den Individuen ausdrückt. Erst im Lebenszusammenhang der Gesellschaft gewinnen diese Erfahrungen den Charakter intersubjektiv gültiger Wahrheiten. Damit sind vor allem die historischen Religionen „als die Ausdrucksformen der Erfahrung göttlicher Wirklichkeit in der Sinntotalität erfahrener Wirklichkeit überhaupt zu betrachten.“⁴⁸²

Im Vergleich zu anderen Religionen ist das Besondere des Christentums die christliche Offenbarung. Während andere Religionen, die an eine unüberholbare mythische Urzeit fixiert sind und an einer festgelegten Ordnung der Welt orientiert sind, „von ihrer eigenen geschichtlichen Veränderung überrollt“⁴⁸³ werden, ist dagegen im Christentum

„die Geschichte religiöser Erfahrungen und ihrer Veränderung in der biblischen Überlieferung und im Christentum selbst Thema der Religion, Feld göttlicher Selbstbekundung ge-

⁴⁷⁹ Vgl. PANNENBERG 1973: 307. Er nimmt hier Bezug auf die Arche, den Kosmos, der dies in der alten Philosophie leistete.

⁴⁸⁰ PANNENBERG 1973: 313

⁴⁸¹ PANNENBERG 1973: 312

⁴⁸² PANNENBERG 1973: 315

⁴⁸³ PANNENBERG 1973: 316

worden (...), darin ist begründet, daß die biblischen Religionen der Erfahrung ihrer eigenen geschichtlichen Veränderung standhalten können.“⁴⁸⁴

„Das Verfahren einer *Theologie* der Religion und der Religionen prüft die religiösen Überlieferungen am Maßstab ihres eigenen Verständnisses der göttlichen Wirklichkeit.“⁴⁸⁵

Dies darf aber nun nicht im Blick auf die christliche Religion im Sinne einer Einordnung unter vorgegebener christlicher Perspektive geschehen, sondern im Hinblick auf die Frage, was die betreffende Überlieferung

„in einer historischen Situation geleistet hat oder heute leistet, was ihr Reden von einer der Wirklichkeit mächtigen Gottheit zu leisten beansprucht, nämlich, die tatsächlich erfahrene Wirklichkeit im verstehenden Umgang mit ihr zu erschließen.“⁴⁸⁶

Eine Theologie als Wissenschaft von Gott ist also nur zu verstehen als eine Wissenschaft der geschichtlichen Religion, und so wäre christliche Theologie dann die Wissenschaft von der christlichen Tradition.⁴⁸⁷

Der Antizipationscharakter menschlichen Erkennens schließt eine direkte Berufung auf eine göttliche Offenbarung aus, da eine solche Berufung der berechtigten Autoritätskritik der Aufklärung gegenübersteht. Zwar muss Offenbarung empfangen werden und Religion ist der Name für den Empfang einer Offenbarung⁴⁸⁸, doch ist uns Offenbarung nur durch Vermittlung von Menschen bekannt. Religionen sind als Verarbeitungen der Offenbarungen anzusehen, und zwar als menschliche Verarbeitungen, die auf ihre Verlässlichkeit oder Wahrheit erst noch zu prüfen sind.

„Nur die Positivität einer Glaubensentscheidung, die sich gegen alle kritische Reflexion immunisiert, kann in der eigenen religiösen Überlieferung im Unterschied zu anderen ohne weiteres die Offenbarung Gottes identifizieren und sie aller menschlichen Religion auch im eigenen religiösen Überlieferungszusammenhang, entgegensetzen.“⁴⁸⁹

Theologie nur als eine Theologie des Christentums zu verstehen, war vertretbar, als das Christentum im eigenen Kommunikationsfeld nicht auf dem Prüfstand war und seine Geltung nicht bestritten wurde. In diesem Fall war Theologie nur Vergewisserung des Glaubens an die alles bestimmende Wirklichkeit des Gottes dieser Überlieferung. Sie war eine Hermeneutik der christlichen Offenbarung. Unter pluralistischen Voraussetzungen, eben

⁴⁸⁴ PANNENBERG 1973: 316

⁴⁸⁵ PANNENBERG 1973: 322

⁴⁸⁶ PANNENBERG 1973: 323

⁴⁸⁷ PANNENBERG 1973: 317

⁴⁸⁸ Vgl. TILLICH 1956: 139

⁴⁸⁹ PANNENBERG 1973: 322

auch wegen der Strittigkeit der Geltung der christlichen Glaubensüberlieferung, steht die christliche Theologie nun vor zwei Alternativen:

„Entweder sie beharrt auf ihrer Positivität unter Berufung auf göttliche Offenbarung; dann aber verzichtet sie auf intellektuelle Legitimierung ihres Anspruchs auf Allgemeingültigkeit; indem sie diesen Anspruch in einer Situation, in der er gegenüber anderen Religionen und Glaubensüberzeugungen strittig geworden ist, nicht ausweist, sondern nur voraussetzt; oder die im christlichen Überlieferungsbereich getriebene Theologie versteht sich insofern als die *christliche* Theologie, als sie die Überlegenheit des Christentums über andere Glaubensweisen ausdrücklich zum Gegenstand der Untersuchung und Prüfung macht durch eine Theologie der Religionen.“⁴⁹⁰

Aufgabe einer solchen Theologie im Sinne Pannenberg's wäre es dann, auf dem Boden der allgemeinen Religionsproblematik die Besonderheit der christlichen Offenbarung zu bestimmen.⁴⁹¹

4.3.3.2.2 Die Einheit des trinitarischen Gottes und die Pluralität der Welt

Das Programm der Theologie Pannenberg's ließe vielleicht erwarten, dass angesichts der Strittigkeit Gottes, ausgehend von einer Theologie der Religionen, nun ein Offenbarungsbegriff des Christentums ausgewiesen und argumentativ dargestellt werden würde. Doch das Vorgehen in seiner *Systematischen Theologie* eröffnet einen anderen Weg. Zwar nimmt er für sich in Anspruch, an keiner Stelle eine dogmatische Setzung vorzunehmen⁴⁹², doch konzentrieren sich die Ausführungen „auf die *Formulierung* des Selbstverständnisses der christlichen Lehre und ihrer Wahrheitsansprüche als Auslegung der biblischen Offenbarung.“⁴⁹³

⁴⁹⁰ PANNENBERG 1973: 325f

⁴⁹¹ Vgl. PANNENBERG 1973: 328

⁴⁹² Vgl. PANNENBERG 1988/I : 9 und JÜNGEL 1989: 204-235, Pannenberg lässt allerdings im Fortgang der Systematischen Theologie einen solchen Bruch erkennen, „und zwar eine Wendung um 180 Grad“ (PANNENBERG 1988/I : 9), nämlich mit Beginn der Trinitätslehre (Kap.V): Ging es bis dahin in problematisierender Untersuchung um eine „Formulierung von Minimalbegriffen für jede ernsthafte Rede von Gott und über die auch der christlichen Rede von Gott unerlässliche Voraussetzung eines vorläufigen Verständnisses von Gott (...)“ als „Ergebnis eines Prozesses der Auseinandersetzung Israels mit seiner religionsgeschichtlichen Umwelt“ (PANNENBERG 1988/I:325) so behauptet er nun in einer Wendung zur reinen Explikation, es lasse „sich von Gottes Wesen und Eigenschaften (...) erst im Zusammenhang der trinitarischen Offenbarung Gottes (...) sachgemäß sprechen.“ Dass Jüngel damit vielleicht wirklich einen wunden Punkt trifft, lässt Pannenberg's Reaktion auf den Vorwurf vermuten: „Ich kann nur davor warnen, an dieser Stelle“ einen bedauerlichen Mangel an systematischer Konsequenz [Zitat JÜNGEL 1989: 220] zu vermuten. Solche Vorwürfe lassen allzu leicht eine oberflächliche Lektüre verraten. Vgl. PANNENBERG 1989 :364

⁴⁹³ PANNENBERG 1988/I: 477

Auf eine Durchführung systematischer Vergleiche zwischen konkurrierenden Auffassungen der Weltreligionen wird mithin verzichtet. Er legt eine Theologie vor, die aus wissenschaftsorganisatorischen Gründen sich auf eine *christliche* Theologie beschränkt, bewusst dabei in Kauf nehmend, dass ihre Wahrheit nur hypothetischen Charakter hat. Anstelle eines Beweises der Hypothesen geht es nur darum, „inwieweit sich der Glaube, dem Wahrheitsanspruch der christlichen Verkündigung entsprechend, im Bunde mit der wahren Vernunft wissen darf.“⁴⁹⁴

Für das Problem der Konfrontierung pluralistischer Wahrheitsauffassungen mit dem christlichen Verständnis eines wahrhaften Gottes bietet sich das letzte Kapitel der *Systematischen Theologie* an, wo er die Frage stellt:

„Ist der ewige und allmächtige Gott, wenn es ihn denn gibt, wirklich ‘barmherzig und gnädig, geduldig und von großer Güte?’ Ist der Gott der Liebe wirklich allmächtig, alles umgreifend gegenwärtig und ewig, also wahrhaft Gott?“⁴⁹⁵

Diese Fragen stellen das Problem in dreifacher Weise dar:

1. Gefragt wird „nach dem Erweis des Gottes der Liebe an der Wirklichkeit der Welt“⁴⁹⁶, diese Frage bezieht sich auf die *Weltwirklichkeit selbst* im Prozess ihrer Geschichte. Die Wahrheit der Gottheit Gottes in diesem umfassenden Sinne wird nicht durch Argumente der theologischen Lehre, „sondern durch das Handeln Gottes selbst in der Geschichte erbracht.“⁴⁹⁷ Antizipatorisch zugänglich ist dies im bereits erfolgten Selbsterweis Gottes in der Geschichte Jesu. Doch steht die endgültige Verifikation dieser These bis zur eschatologischen Realisierung des Gottesreiches noch aus.
2. Gefragt wird nach der Vereinbarkeit von Gottesbegriff und Welt; inwiefern tatsächlich „die Wirklichkeit der Welt, wie sie ist, als Schöpfung Gottes der Bibel zumindest *denkbar* ist.“⁴⁹⁸ Diese Frage ist in engerem Sinne eine Frage „bezogen auf die Reflexion über das Verhältnis von Weltwirklichkeit und religiöser Gottesverkündigung“⁴⁹⁹.

⁴⁹⁴ PANNENBERG 1988/I: 477

⁴⁹⁵ PANNENBERG 1988/I: 477

⁴⁹⁶ PANNENBERG 1988/I: 477

⁴⁹⁷ PANNENBERG 1988/I: 476

⁴⁹⁸ PANNENBERG 1988/I: 477

⁴⁹⁹ PANNENBERG 1988/I:477

3. Gefragt wird nach der „gedanklichen Vereinbarkeit“ der Aussagen über Gottes Liebe mit der Unendlichkeit, Heiligkeit, Ewigkeit, Allgegenwart und Allmacht Gottes⁵⁰⁰. Es ist die Frage nach der Einheit Gottes in der Vielheit seiner Eigenschaften. Es geht also um den Gedanken der Denkbarkeit Gottes, doch zugleich so, dass sich seine Realität in der Welt erweist.

Mit diesen Ausführungen entgeht Pannenberg der Gefahr, einen absoluten Begriff Gottes zu konzipieren, indem er auf die konstitutive Bedeutung der Geschichtlichkeit für die christliche Religion verweist, und die Bedingungen ihrer Entstehung trinitätstheologisch entwickelt. Dass es wirklich der aus der trinitarischen Offenbarung bekannte Gott ist, der sich in diesem Wesen zeigt, wird sich erst erweisen, wenn sich die gewonnene Anschauung der Eigenschaften Gottes in der trinitarischen Einheit in der Liebe der Personen widerspiegelt.

Dieses Verständnis erläutert Pannenberg durch eine systematische Entfaltung der Trinitätslehre, die als Grundlage für die Beantwortung der Frage nach der Möglichkeit eines Zusammenspiels zwischen christlichem Gottesgedanken und der Beschreibung der Welt als einer religiös plural gestalteten dienen kann.

Ein direkter Nachweis für die Trinität ist allein durch biblische Aussagen nicht möglich, da

„(...) weder in der Botschaft Jesu selbst, noch auch in den neutestamentlichen Zeugnissen eine ausdrückliche Formulierung nachgewiesen werden kann, die besagt, daß der eine Gott in den drei Personen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes existiert.“⁵⁰¹

Andererseits ließe sich jedoch allein aus dieser eindeutig bezeugten Gottheit des Vaters ein Weg eröffnen, um in der Anwendung eines formal entwickelten Offenbarungsbegriffs zu einer Trinitätslehre zu gelangen.⁵⁰² Doch dieser allein formal zu begründende Weg ist für Pannenberg nicht ausreichend, vielmehr muss nach seinem Verständnis eine

„Begründung der Trinitätslehre aus dem *Inhalt* der Offenbarung Gottes in Jesus Christus (...) ausgehen vom Verhältnis Jesu zum Vater, wie es im Zusammenhang der Botschaft von der Gottesherrschaft seinen Ausdruck gefunden hat.“⁵⁰³

⁵⁰⁰ PANNENBERG 1988/I: 477

⁵⁰¹ PANNENBERG 1988/I: 327

⁵⁰² Vgl. PANNENBERG 1988/I : 331 über das Vorgehen Barths

⁵⁰³ PANNENBERG 1988/I: 331

Diese Offenbarung Gottes in Jesus Christus bedarf der inhaltlichen Festschreibung, da der darin implizierte und im Ostergeschehen göttlich bestätigte Anspruch als Grundlage für das Bekenntnis der christlichen Gemeinde anzusehen ist. Diese Unterscheidung und Verbundenheit Jesu als des Sohnes mit dem Vater bilden die Voraussetzung für die Unterscheidung des Geistes, der aufs engste mit der Gemeinschaft des Vaters und Sohnes verbunden ist.

Jedoch sieht Pannenberg auch hier die klassischen Termini von Zeugung, Hauchung als ewige processiones, sowie Sendung des Sohnes und des Geistes als heilsökonomische Hervorgänge, für eine vollständige Wiedergabe, sowie sie in der Schrift als bekundete Verhältnisse beschrieben werden, als nicht ausreichend an. Denn einerseits neigen sie zu einer zu scharfen Unterscheidung, und andererseits kann dieser komplexe Sachverhalt allein durch die Schrift nicht adäquat abgebildet werden. Deshalb muss nach seinem Verständnis die Darstellung und Auslegung der Schrift schon von Anfang an die Identität von immanenter und ökonomischer Trinität im Auge haben.⁵⁰⁴

Klar bezeugt ist der exklusive Zugang zum Vater allein durch den Sohn.⁵⁰⁵ Das Anliegen Jesu ist es, dass im eschatologischen Vorkommen des Gottesreiches der Name des *Vaters* geheiligt und seiner Herrschaft die Ehre gegeben wird. Diesem Ziel dient die Sendung Jesu und impliziert zugleich seine Unterwerfung unter den Willen des Vaters. Gleichzeitig gibt darin „Jesus dem Anspruch der Gottheit des Vaters Raum“⁵⁰⁶ und dies in einem solchen Maße, dass er sich mit der Aussage „Niemand ist gut als der eine Gott“ (Mk 10,18) ganz von Gott *unterscheidet* und sich als Geschöpf Gott *unterordnet*.⁵⁰⁷

Neben dieser vom Vater zu unterscheidenden Vorstellung des Sohnes ist zu erläutern, wie sich das Verhältnis des *ewiges Sohnes* zur *menschlichen Wirklichkeit der Person Jesu* verhält.⁵⁰⁸ Nach Pannenberg findet sie sich durch seine Selbstunterscheidung vom Vater. Mit der gleichzeitigen Erfüllung des Anspruchs als Gottheit gehört er so mit dem Vater zusammen. Gott ist in Ewigkeit nicht anders Vater, als im Verhältnis zu ihm.

„Damit tritt an der menschlichen Wirklichkeit der Person Jesu ein Aspekt hervor, der sich wie folgt erklärt: Für Adam bestand die Trennung von Gott darin, daß er wie Gott sein wollte. Für Jesu Gemeinschaft mit Gott ist zunächst eine solche Selbstunterscheidung kon-

⁵⁰⁴ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 334-335

⁵⁰⁵ Mt 11,27; Joh. 8,19; Joh 14,6

⁵⁰⁶ PANNENBERG 1988/I : 337

⁵⁰⁷ Vgl. PANNENBERG 1988/ I: 336; einen weiteren Ausdruck findet die Unterordnung im Nichtwissen der Stunde des Endes (Mk 13,32), in der Nichtverfügbarkeit der Ehrenplätze im Gottesreich auch für Jesus (Mt 20,23), vor allem aber im Gebet zu Gethsemane (Nik. 14,36); alle diese Belege waren den Sozinianern gültige Argumente gegen die volle Gottheit des Sohnes.

⁵⁰⁸ PANNENBERG 1988/I: 337f

stitutiv. Die Mißachtung durch Adam in seiner übermäßigen Selbstaffirmation führte diese Trennung herbei und gehört damit als ewiges Korrelat der Gottheit des Vaters zur Person Jesu. Diese Beschaffenheit geht seiner menschlichen Geburt voraus und hat die Gestalt als *der ewige Sohn*.⁵⁰⁹

Die Bedeutung der Selbstunterscheidung und Selbsterniedrigung Jesu im Gehorsam gegen seine Sendung ist so zu verstehen, dass „*sie das Medium für das Inerscheintreten des Sohnes im Weg seiner irdischen Lebensgeschichte*“ ist.⁵¹⁰

Ist nun einerseits die Selbstunterscheidung Jesu vom Vater konstitutiv für die Annahme, dass es im ewigen Sohn selber ein Gegenüber zum Vater geben muss, ist umgekehrt auch festzustellen, dass auch der Vater, und im weiteren auch der Geist, in ihrem Verhältnis zum Sohn ihren Eigenstand in der Selbstunterscheidung ihrer selbst haben. So unterscheidet sich Jesus vom Vater *als dem einen Gott*, und hat damit einerseits den Vater als personales Gegenüber, andererseits jedoch ist er selbst *auch die Gottheit*, die sich nur im Empfangen vom Vater bestimmt. Der Vater hat dem Sohn Herrschaft und Gericht übertragen, damit dieser sie im Vollzug seiner Sendung verwirkliche und sie dann als vollendete an ihn zurückgebe.⁵¹¹

⁵⁰⁹ PANNENBERG 1988/ I: 337. Die geschöpfliche Selbstunterscheidung ist aber nicht als Grundlegung zu verstehen, die die Sohnschaft aus der Erscheinung des ewigen Sohnes in ihm bewirken würde; vgl. PANNENBERG 1988/ I: 337. Diese Überlegung setzt Selbstunterscheidung vielmehr voraus, so dass das geschöpfliche Selbstunterscheiden zeigt, dass der »immanente« göttliche Logos „streng derselbe“ wie der »ökonomische«, also die konkrete, geschichtliche Person Jesu Christi ist. Vgl. dazu : RAHNER, KARL: 5. These in *Mysterium Salutis* 2, 336; vgl. PANNENBERG 1988/ I: 334. Die Selbstunterscheidung in einem Geschöpf kann nur deshalb realisiert werden, weil schon das geschöpfliche Dasein als solches in seiner Andersheit von Gott nur die mit der Selbstentäußerung des ewigen Sohnes in der ewigen Selbstunterscheidung vom Vater gegebene Andersheit ermöglicht ist. Vgl. zur Christologie PANNENBERG 1988/ II: 361 „In der bloßen Andersheit der Geschöpfe Gott gegenüber kommt jedoch die Selbstunterscheidung des Sohnes (...) nur im Sinne der Differenz [zum Ausdruck] (...)“. Und weiter: „Nur in einem Geschöpf, das sich wie der Mensch in seiner Andersheit (...) bezogen weiß, kann die mit der Selbstunterscheidung des Sohnes vom Vater verbundene Selbstentäußerung voll zum Ausdruck kommen (...)“. Die Entäußerung in der Menschwerdung des ewigen Sohnes ist somit als „ein Moment am freien Selbstvollzug seines ewigen Seins in der Selbstunterscheidung vom Vater“ zu verstehen.

⁵¹⁰ PANNENBERG 1988/II: 420. Vom Fortgang des geschichtlichen Lebens Jesu nach der Geburt bis zum Kreuzestod ist daher eine Fortbildung und Vertiefung in der Vereinigung des Logos mit diesem Menschenleben auszusagen: „(...) mit der Entwicklung seines menschlichen Lebens bildete sich auch sein Verhältnis zum Vater und damit die Gottessohnschaft Jesu aus, und zwar in zunehmend vertiefter Weise.“ PANNENBERG 1988/II : 427. Dies ist nichts der menschlichen Natur fremdes, in der menschlichen Natur kommt nämlich zum Ausdruck, dass „der Mensch fähig und dazu bestimmt ist, Gott von sich und sich von Gott zu unterscheiden“, der in jeder geschöpflichen Selbständigkeit als generatives Prinzip ihrer selbst zum Ausdruck kommt, so dass „die menschliche Natur als solche [zur Inkarnation des ewigen Sohnes] in ihr bestimmt“ ist: So PANNENBERG zustimmend zur These KARL RAHNER: „Die Menschwerdung Gottes ist (...) der einmalig höchste Fall des Wesensvollzuges der menschlichen Wirklichkeit.“ (Zur Theologie der Menschwerdung, Schriften 4, 1960, 142); vgl. PANNENBERG 1988/ II: 429 und 332.

⁵¹¹ Vgl. Mt 28,18; Lk 10,22; Mt 11,27; Joh 5,23. Auftrag des Sohnes ist es, zunichte zu machen, „was sonst noch Herrschaft besitzt, Gewalt beansprucht und Macht ausübt. Denn er soll herrschen, bis Gott ihm alle seine Feinde unter seine Füße gelegt hat“ (1 Kor 15,24f), was auf das Wirken des vom Vater ausgehenden Geistes zu beziehen sein wird: PANNENBERG 1988/I : 339

„Der Sohn ist also nicht nur der *Repräsentant* der Herrschaft Gottes, sondern ihm ist ihre Ausübung übertragen.“⁵¹² Vom Sohn hängt demnach die Verwirklichung des von Gott Vater geschaffenen Reiches der Welt ab.

In der Zuspitzung am Kreuz „steht im Tode Jesu die Gottheit seines Gottes und Vaters auf dem Spiel.“⁵¹³ Am Punkt, an dem das Leben zutiefst auf dem Spiel steht ⁵¹⁴, sind Vater und Sohn zusammen auf *den* Lebensspender, den Geist, *angewiesen*, der als Schöpfer allen Lebens Jesus von den Toten erweckt. Dieser gehört als vom Sohn und Vater unterschiedener zugleich mit diesen zusammen, da er, ohne dies an sich selbst zu tun, den Sohn und in diesem den Vater *verherrlicht* ⁵¹⁵; er ist Bedingung und *Medium* der Gemeinschaft des Sohnes mit dem Vater und Band der Gemeinschaft beider. ⁵¹⁶

Diese so begriffenen Gott-Personen sind als Lebensvollzüge selbständiger Aktzentren ⁵¹⁷ zu verstehen und *nicht* nur als verschiedene Seinsweisen *eines* göttlichen Subjektes. Trotzdem sind sie gleichzeitig in ihrer gegenseitigen Selbstunterscheidung als *Subjekte* zu bezeichnen. Jede Person ist entgegen der ‚klassischen‘ Konstituierung durch eindeutige Ursprungsbeziehungen Zentrum *mehrerer* Relationen. Die Komplexität dieser Beziehungen und Selbstunterscheidungen hat als Konsequenz, dass auch die Personen jeweils verschiedene Strukturen haben. ⁵¹⁸

Im Falle der Selbstunterscheidung des Sohns vom Vater hat diese den Sinn, den Vater für den Sohn als den alleinigen Gott gelten zu lassen, womit sich wiederum die Gottheit des Sohns begründet. Der Geist gewinnt seine Gottheit in Doxologie, Erkenntnis und Bekenntnis des Kyrios als Sohn des Vaters. Doch auch schon vorher war er im Sohn, um diesen zu seinen Werken zu befähigen. Der Vater erkennt im Sohn nicht den einen Gott im andern seiner selbst, sondern gibt dem Sohn die Herrschaft, um sie in ihm erneut zu besitzen. Das Offenbarwerden der Gottheit des Vaters hängt schließlich am Werk des Sohnes und des Geistes. ⁵¹⁹

⁵¹² PANNENBERG 1988/I : 339

⁵¹³ Pannenberz zitiert hier MOLTSMANN 1972: 144

⁵¹⁴ Obwohl unmittelbar vom Tode Gottes selbst in seinem Sohn nicht gesprochen werden kann, da dies ein umgekehrter Monophysitismus wäre: PANNENBERG 1988/I : 341

⁵¹⁵ PANNENBERG 1988/I : 343

⁵¹⁶ Nach PANNENBERGS Auffassung ist *das filioque* als (von Augustinus aufgebraachte) theologisch unangemessene Formulierung abzulehnen, weil es von der ungenügenden Vorstellung ausgeht, Relationen in Gott könnten nur als Ursprungsrelationen existieren (doch ist es dadurch nicht als wirklich häretisch zu qualifizieren). Da der Sohn selbst den Geist empfängt, kann er wohl nur vom Vater ausgehen, was nicht ausschließt, dass er ausschließlich durch den Sohn weitergegeben wird. Vgl. PANNENBERG 1988/I : 345

⁵¹⁷ PANNENBERG 1988/I: 347

⁵¹⁸ Im Anschluss an AUGUSTINUS, De trinitate VI,7,9 und VII,4,7ff; PANNENBERG 1988/I: 349

⁵¹⁹ PANNENBERG 1988/I: 349f

Die Personen sind in ihrem Wirken unterscheidbar, wirken aber in allem zusammen. In diesem Zusammenwirken, da der Vater sein Reich nicht ohne den Sohn hat, sondern nur durch Sohn und Geist, ergibt sich nun die *Monarchie des Vaters*, die sich in diesem Zusammenwirken erst vollendet. Damit erweist sich aber gerade der trinitarische Gott als der Vater, dessen Herrschaft Jesus verkündet. Die Vermittlung der Monarchie durch Vater und Sohn ist nun als *Heilsgeschichte* zu denken, und es ist der Ort, in der die Frage der Einheit des göttlichen Wesens, die *Ökonomie der göttlichen Beziehungen zur Welt*, einzubeziehen ist.⁵²⁰

Unmittelbar aus der gegenseitigen Selbstunterscheidung nicht nur der Personen, sondern auch der in dieser Selbstunterscheidung vermittelten *Gottheit*, folgt nun, dass im Fortgang der Heilsgeschichte auch die Gottheit des *Vaters* betroffen ist.

„Erst durch diesen Schritt wird Rahners These der Identität von immanenter und ökonomischer Trinität mit Leben erfüllt, weil jetzt *die immanente Trinität selbst*, die Gottheit des trinitarischen Gottes, in den Ereignissen der Geschichte *auf dem Spiele steht*.“⁵²¹

Besonders im Kreuzesgeschehen geht es um die Gottheit des Vaters⁵²², da diese auch vom eschatologischen Eintreten der Vollendung seines Reichs abhängt. Ist dies die *Auflösung* der immanenten in die ökonomische Trinität, die als solche nur „Sinn und Bedeutung hat (...) [und gültig ist] wenn Gott in der Heilsgeschichte als der da ist, der er von Ewigkeit ist?“⁵²³

In der heilsgeschichtlichen Trinität ist die immanente Trinität zu finden, „Gott ist in seinem ewigen Wesen der, als der er sich geschichtlich offenbart.“⁵²⁴ Somit ist ein Werden des trinitarischen Gottes als Resultat der Geschichte ausgeschlossen, obwohl sich die „geschichtliche *Erfahrung*“⁵²⁵ so darstellen mag und auch die „Gottheit Gottes *undenkbar*“⁵²⁶ ist, ohne die Vollendung seines Reichs.

„Die eschatologische Vollendung wird damit nur zum Ort der Entscheidung darüber, daß der trinitarische Gott immer schon, von Ewigkeit zu Ewigkeit, der wahre Gott ist.“⁵²⁷ Da aber die Aussage, dass für die Ewigkeit Gottes die Vollendung des Reichs *konstitutiv* ist,

⁵²⁰ PANNENBERG 1988/I : 355

⁵²¹ PANNENBERG 1988/I: 358

⁵²² PANNENBERG 1988/I: 357 schließt hier an JÜNGEL 1968 und MOLTMANN 1972 an

⁵²³ KASPER 1982: 226. Zitiert nach PANNENBERG 1988/I: 359

⁵²⁴ PANNENBERG 1988/I: 359

⁵²⁵ PANNENBERG 1988/I: 359

⁵²⁶ PANNENBERG 1988/I: 359

⁵²⁷ PANNENBERG 1988/I: 359

wird alles davon abhängen, wie diese *Ewigkeit* selbst zu verstehen ist. Grundmodell für eine solche Vermittlung ist das Ostergeschehen: Nicht nur, dass das Ostergeschehen die *Erkenntnis begründet*, dass Jesus von Nazareth schon in seiner irdischen Geschichte der ewige Sohn *war*, sondern das Ostergeschehen „entscheidet“ auch „durch seine Bestätigungsfunktion rückwirkend (...), daß er es war.“⁵²⁸

Ebenso wird in der eschatologischen Vollendung des Gottesreiches der Streit zwischen Glaube und Atheismus um die Gottheit Gottes, die „in der Geschichte ihrer endgültigen Bewahrheitung noch entgegen[geht]“, ⁵²⁹ endgültig entschieden werden, die aber zugleich auch „rückwirkend für alle *Ewigkeit* gilt.“⁵³⁰

Die Frage nach Gott ist so zu klären, dass „das Jenseits des göttlichen Wesens und seine Gegenwart in der Welt“ erläutert wird und „die ewige Selbstidentität Gottes und die Strittigkeit seiner Wahrheit im Prozeß der Geschichte“ geklärt wird, damit „die Entscheidung über seine Wahrheit durch die Vollendung der Geschichte“ in der Einheit eines *e i n z i – g e n* Gedankens zu beantworten ist.⁵³¹

Ebenso muss die Frage geklärt werden, wie die Einheit der Personen des Vaters, Sohnes und Geistes den Charakter einer Einigkeit statt einer Einheit erhalten kann⁵³², und so zum Ausdruck gebracht wird, dass diese Einheit Gottes in der Dreiheit der Personen zugleich den Grund des Unterschieds der Einheit von immanenter und ökonomischer Trinität in sich enthält.⁵³³

Zur Klärung des Begriffs sieht sich Pannenberg deshalb *verpflichtet*, weil ein Verzicht auf die Rede von Gott auf eine Absolutsetzung des Ichs zuliefe⁵³⁴, zugleich aber sind Christen auch von dem, der da gesucht werden soll, *eingeladen*, ihn zu suchen: „Suchet, so werdet ihr finden“ (Mt 7,8). Zu beginnen und zu enden hat dieses Vorhaben mit dem Bekenntnis der unbegreiflichen Erhabenheit des Geheimnisses, das wir Gott nennen.

Zum Verständnis seiner Ausführungen ist eine Erklärung des Begriffes ‚Wesen‘ notwendig. Obwohl im ersten Teil des Kapitels eine eingehende Auseinandersetzung mit der klassischen Konzeption des Wesens Gottes in der altkirchlichen, scholastischen und altprotestantischen Theologie zu finden ist, benutzt Pannenberg den Begriff ‚Wesen‘ in eigener

⁵²⁸ PANNENBERG 1988/I: 359

⁵²⁹ PANNENBERG 1988/I: 360

⁵³⁰ PANNENBERG 1988/I: 359

⁵³¹ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 361

⁵³² PANNENBERG 1988/I: 362

⁵³³ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 362

⁵³⁴ Vgl. G.W.F. HEGEL, *Begriff der Religion*, hg. G. LASSON PhB 59, 137: „Will dieser Standpunkt daher als die *Demut* auftreten, indem das Ich auf alles Erkennen eines an und für sich Seienden verzichtet, nichts von Gott erkennen will, weil Gott mit seinen Bestimmungen außer ihm ist, so ist diese Demut (...) vielmehr Hochmut.“ (Zitiert nach PANNENBERG 1988/I: 365)

Verwendung, der von dieser Tradition abgegrenzt verstanden werden will. Dies zeigt sich insbesondere in der Frage nach dem Zusammenhang zwischen ‘Wesen’ und ‘Eigenschaften’. Zur Verdeutlichung wird deshalb zunächst eine scholastisch geprägte Konzeption von Wesen und Eigenschaften Gottes vorgestellt, worauf Pannenberg’s Kritik an den Aporien dieses Konzepts aufzuzeigen ist. Im nächsten Schritt wird sein Konzept von *Wesen* eingeführt, soweit es aus seinen Darlegungen in der Systematischen Theologie ersichtlich ist.

4.3.3.2.3 Wesen Gottes

Als geeigneter Ausgangspunkt seiner Darlegung dient der Begriff der *Unendlichkeit* als Wesen Gottes.⁵³⁵ Dieser Begriff dient als Begründung für eine philosophische Theologie, sowie sie von Descartes aufgegriffen und begründet wird. Entgegen des landläufigen Missverständnisses ist nach Pannenberg nicht das *cogito* primärer Bezugspunkt Descartes, sondern es setzt vielmehr den Gedanken der Unendlichkeit bereits voraus, anstatt seinerseits die Basis für ihn zu bilden.⁵³⁶ Das Unendliche ist die erste Intuition des Intellekts. Darauf beruht die Erkenntnis anderer Dinge, da die Erkenntnis alles Endlichen durch *Einschränkung* des Unendlichen gedacht wird.⁵³⁷ So ist die Gottesidee als Idee des Unendlichen ihrerseits schon die Bedingung der Denkbarkeit alles Endlichen mit dem Einschluss des Ich selber. Die erste Intuition der Idee des Unendlichen als *primum cognitum* selbst ist jedoch nicht distinkt, sondern zunächst konfus. So ist für Pannenberg an Descartes zu kritisieren, dass der Primat des Unendlichen vor aller Erfahrung nur für die verworrene Anschauung gilt.⁵³⁸ Erst in der *Reflexion* wird die *verworrene* Anschauung als *Anschauung des Unendlichen* bestimmt. Der Reflexionsbegriff des Unendlichen setzt die Erfassung des Endlichen schon voraus, indem er die Zusammenfassung aller dieser ~~endlichen Gegenstandserfahrung~~ durch diesen Begriff des Endlichen negiert. Erst auf dem

⁵³⁵ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 390, womit Pannenberg den Vorschlag von Gregor von Nyssa aufgreift.

⁵³⁶ Den Zusammenhang der Dialektik zwischen Wesen und Eigenschaften handelt Hegel in der Logik II, Lehre vom Wesen; Zweiter Abschnitt: „Das Wesen muß erscheinen (...). Die Reflexion ist das *Scheinen* des Wesens in *ihm selbst* (...). Ihr [d. Reflexion] *Schein*: vervollständigt sich zur *Erscheinung* (...). Das erscheinende und das wesentliche Sein stehen schlechthin in Beziehung zueinander; das Erscheinende zeigt das Wesentliche und dieses ist in seiner Erscheinung (...). Die vollkommene Durchdringung beider ist die *Wirklichkeit*.“ (op. cit. 124ff) Vgl. PANNENBERG 1988/I: 390

⁵³⁷ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 370 und 378

⁵³⁸ Zu dieser dialektischen Sicht vgl. PANNENBERG 1988/I: 382. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit DESCARTES findet sich in PANNENBERG 1988/I : 20ff „Das Problem des Absoluten: „Zwar kann nicht bestritten werden, daß das zunächst verworren erkannte Unendliche nach der Ausbildung des vollständigen Reflexionsbegriffs als in vollem Sinn Unendliches und höchst Vollkommenes faktisch mit Gott identisch ist und nur von ihm prädiert werden können. Dazu muß allerdings der Gottesgedanke »schon anderweitig, nämlich aus der religiösen Überlieferung gegeben« sein.“ Die Verbindung des Unendlich-

tandserfahrung durch diesen Begriff des Endlichen negiert. Erst auf dem Standpunkt einer Besinnung auf die Welterfahrung insgesamt kann sich die Idee des Unendlichen nun einstellen, obwohl das in der Idee des Unendlichen Erfasste zugleich als Bedingung für die Erfassung der endlichen Gegenstände erkannt wird.⁵³⁹

Für den Gottesgedanken ist dies nun so zu sehen, dass „im Vollzug der Gotteserkenntnis eine Erfahrung oder Kenntnis des ‚Daseins Gottes dem Bewußtsein der Eigenart seines Wesens im Unterschied zu anderem schon voraus [geht], so aber, daß solche Erfahrung oder Kenntnis des Daseins Gottes gerade noch keine Erkenntnis desselben als Dasein Gottes ist.“⁵⁴⁰ Ein zunächst unbestimmtes „Da“ ist gegeben, das erst durch den Gottesgedanken sich als Gottes Dasein erweist; und damit ist entschieden, dass das *schon vorher*⁵⁴¹ vorhandene Dasein bereits das Dasein Gottes war.

In einem fortschreitenden Prozess der Bewusstwerdung endlicher Gegenstände wird somit zugleich auch ein ‚Etwas‘ bewusst, das schon vorher da war,

„das alle endlichen Gegenstände umgreift und zugleich übersteigt, aber (...) in den Gegenständen der Welt da und in unserem eigenen Leben wirksam [ist].“⁵⁴²

Indem es als ‚Gott‘ benennbar wird, ist zugleich ausgedrückt, dass das Dasein Gottes nicht primär ein überweltlicher Sachverhalt ist, sondern als eine *wirksame Gegenwart in der Weltwirklichkeit* selber aufzufassen ist. Erst in einem zweiten Reflexionsschritt muss Gottes Dasein die Welt samt ihrem Dasein übersteigend gedacht werden. Wesen und Dasein Gottes treten insofern auseinander, als sich Gottes Wesen nicht auf ein einziges ‚Da‘ beschränkt, in einem Daseinsmoment kommt das Wesen nur zur *Erscheinung*. An sich könnte das Wesen nur durch den Gesamtumfang seiner Erscheinungen bestimmt werden, falls nicht - wie bei Gott - das Wesen in jeder Erscheinung als *dasselbe* erscheint, ist es für eine *Zeitdauer* identisch. Nun kann aber auch über die einzelne Erscheinung nur wieder im Vorgriff auf die ganze Summe der in Reihe erscheinenden Erscheinungen entschieden werden.

„Als *Offenbarung* des Wesens kann jedenfalls nur der Gesamtumfang seiner Erscheinungen oder aber eine solche Einzelercheinung gelten, die für jenen Gesamtumfang konstitutiv ist.“⁵⁴³

keitsgedankens mit den Eigenschaften Gottes in der biblischen Überlieferung ist ein solches Prädikationsverfahren.

⁵³⁹ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 380f

⁵⁴⁰ PANNENBERG 1988/I: 383

⁵⁴¹ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 385

⁵⁴² PANNENBERG 1988/I: 386

⁵⁴³ PANNENBERG 1988/I: 388

Insofern erst die Offenbarung Ausdruck geben kann, wer Gott wirklich ist, ist das Postulat aufzustellen, dass die Eigenschaften Gottes nicht aus der Beziehung zur Welt als Erstursache abgeleitet werden müssten, sondern vielmehr aus dem Zeugnis der Schrift legitimiert werden,⁵⁴⁴ die Gott zuvörderst als in der Welt Handelnden bezeugt. Das Wesen des handelnden Subjekts zeigt sich im personhaftem Handeln, in der Wahl des Zweckes und der Art seiner Realisierung. Hinreichend charakterisiert wird der Handelnde, wenn beglaubigt wird, dass er nicht nur eine, wenig spezifische Seite seines Wesens zeigt. Die Handlungen Gottes sind in seiner Liebe als Inbegriff seines Wesens begründet und darin wird er offenbar:

„Ist er aber alles, was er ist, für uns in seiner Offenbarung, in seinem Verhalten, so eignen ihm auch überhaupt keine (...) anderen Eigenschaften, als die wir in seiner Offenbarung erkennen, zumal sein Wesen als Liebe es mit sich bringt, daß er in jeder, durch das Verhältnis zu uns gesetzten Beziehung und also in jeder Eigenschaft sein ganzes Wesen bestätigt, oder daß in jeder Eigenschaft alle andern mitgesetzt sind.“⁵⁴⁵

Trotzdem weist die Aussage, wenn von einem „Handeln Gottes“ die Rede ist, eine Reihe von Schwierigkeiten auf, die zunächst zu klären sind: Da das Handeln das Moment der Wahl des Zweckes enthält, ist daraus zu schließen, dass (1.) die Identität des Handelnden *noch nicht abgeschlossen* ist, sondern sie sich mittels des Zwecks konstituiert, der sich auf die Zukunft bezieht.⁵⁴⁶ Gleichzeitig ist anzunehmen, dass (2.) in dem Handelnden selbst ein *einziges handelndes Subjekt* tätig wird, dass das Handeln (3.) Vorstellungen seines Intellekts hat und mit seinem Willen sich den Zwecken seines Handelns bedient. Alle drei gegebenen Merkmale eines Trägers von ‚Handlung‘ sind ohne groben Anthropomorphismus nicht auf Gott anzuwenden.

Neben dem Handeln Gottes ist die Geistigkeit Gottes näher zu bestimmen. Angesichts der Diskussionslage der Spätantike war es unvermeidlich, das als Pneuma betrachtete Wesen Gottes mit dem *Nus* zu identifizieren, obwohl sich dieser Begriff im Fortgang als zu anthropomorph erweist. So ist der alttestamentliche Begriff des Geistes besser anders zu fassen, und zwar unter Rückgriff auf das abgelehnte stoische Pneuma, dessen Intention inzwischen in einen modernen unkörperlichen Feldbegriff einging. Hier wird das Wirken Gottes als dynamisches Feld erfahren, indem sich der Wille der Gottheit zeigt. So ist die Rede vom Willen Gottes auch nach der Auflösung des Nus-Begriffes noch möglich.

⁵⁴⁴ Zuerst laut PANNENBERG 1988/I: 398; bei CREMER 1897

⁵⁴⁵ CREMER 1897: 19; zitiert nach PANNENBERG 1988/I: 400

⁵⁴⁶ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 399

Weiter ist die Geistigkeit Gottes ausgedrückt als *essentia spiritualis*. Diese Bezeichnung geht zurück auf die bereits bei Origenes zu findende Entscheidung, Gott müsse als *Nus* oder *mens* gedacht werden, da seine absolute Unkörperlichkeit und Überörtlichkeit mit dem einzigen zur Verfügung stehenden alternativen Begriff, dem stoischen *Pneuma*, als unvereinbar angenommen wurde.⁵⁴⁷

Diese Konzeption basiert allerdings auf dem Problem eines fundamentalen Anthropomorphismus, der schon Plotin veranlasste, das *Eine* noch jenseits des *Nus* zu denken: Der *Nus* ist nämlich nur zu verstehen im Zusammenhang mit einem *noeton*, auf das er bezogen ist. Die Kritik der idealistischen Philosophie an einem Selbstbewusstsein Gottes nahm die Überlegung Kants auf, dass ein Selbstbewusstsein immer schon ein anderes jenseits seiner selbst voraussetzt, von dem es sich unterscheidet. Gleichzeitig kann dieses Selbstbewusstsein „ohne Beschränkung und Endlichkeit schlechterdings nicht“ gedacht werden; damit wird Gott allerdings, „durch die Beilegung dieses Prädikats zu einem Endlichen“⁵⁴⁸ gemacht. Der Hegelsche Rettungsversuch des absoluten Selbstbewusstseins als absolute Vernunft musste schließlich Trinität und Weltprozess als Orte der Selbstentfaltung dieses Geistes bestimmen, in denen er in seinem Sein beim andern seiner selbst war. Auch die Versuche, die göttliche Vernunft als ein intuitives Verstehen zu konzipieren, sieht Pannenberg als gescheitert an: zwar bleibt es vorstellbar, dass Gott in einem *intuitus originarius* das ist, was wir in unserem diskursiven Erkenntnisprozess in vielfältigen und nicht abschließbaren Einzelheiten erfassen, doch muss ohne die Klärung der Frage nach einem Selbstbewusstsein Gottes die Vorstellung eines *Subjekts* dieses *intuitus* aporetisch bleiben.⁵⁴⁹ Auf das gleiche Problem führen die analogen Überlegungen zu *Wissen* und *Wollen* Gottes.⁵⁵⁰ Weder bezieht sich das Wissen Gottes auf vorgegebene, ihm völlig äußerliche Sachverhalte, noch bezieht sich der Wille Gottes auf vorgegebene äußerlichen Sachverhalte. Dem Reden hiervon wäre somit allenfalls metaphorische Signifikanz beizumessen. Aber solches Reden birgt die Schwierigkeit in sich, dass es zwar nicht um nichts sagende Vorstellungen geht, jedoch die Aussageintention metaphorischer Rede selber aber nur in der Sprechsituation rekonstruierbar ist.⁵⁵¹ Deshalb zieht Pannenberg daraus das Resultat: „Die Vorstellung vom *Nus* als Subjekt des göttlichen Handelns hat sich im Gange der kriti-

⁵⁴⁷ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 403

⁵⁴⁸ J.G. FICHTE, in: H. LINDAU; Die Schriften zu J.G. FICHTE'S Atheismus-Streit, München 1912,43. Zitiert nach PANNENBERG 1988/I: 407

⁵⁴⁹ PANNENBERG 1988/I: 409f

⁵⁵⁰ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 409-12

⁵⁵¹ PANNENBERG 1988/I: 410

schen Besinnung aufgelöst.⁵⁵² Jedoch kann eine Rückbesinnung auf die biblischen Grundlagen einen Ausweg eröffnen.

Der alttestamentliche Geistbegriff 'ruah' bedeutet nicht Vernunft oder Bewusstsein; solches ist erfasst mit dem ‚Herzen‘ als Sitz vernünftigen Denkens und Urteilens. *Ruah* ist eher Dynamik; eine geheimnisvolle, unsichtbare Naturkraft, vergleichbar mit dem Wind.⁵⁵³

Hier ist anzuknüpfen: Die Vorstellung von einem *Willen* der Gottheit hat ihren Ursprung in der vom Menschen erfahrenen Dynamik.

Einer „macht-voll eindringenden Wirklichkeit, die durch solche gerichtete Dynamik ‚etwas von ihm ‚will‘ oder zu wollen scheint, auch wenn noch unbestimmt ist, was sie ‚will‘.“⁵⁵⁴

So ist von den biblischen Vorstellungen her der Zusammenhang von Wille und Geist Gottes „am ehesten als Konkretisierung der Dynamik des Gottesgeistes zu einer bestimmten Willensrichtung zu denken (...).“⁵⁵⁵

Für die Frage nach dem *Subjekt* dieses Willens führt ein Anknüpfen an die in der spätantiken Diskussion abgelehnte Alternative vom Pneuma als feinstoffliche, in verschiedenen Abstufungen des ganzen Kosmos durchdringende Realität weiter. So z.B. liegen in den *Feldtheorien* der modernen Physik, in Weiterentwicklung der stoischen Pneumalehre, Vorstellungen von einem körperlosen, *autonomen* Feld vor, dem gegenüber alle materiellen und korpuskularen Gebilde als sekundäre Manifestationen anzusehen sind.⁵⁵⁶ Für die Explikation des Verhältnisses zwischen den trinitarischen Personen und dem allen gemeinsamen göttlichen Wesen ergeben sich mit dem Feldbegriff neue Ausdrucksmöglichkeiten. Da die Autonomie des Feldes keiner Zuordnung zu einem Subjekt bedarf, „kann die als Feld gedachte Gottheit als in allen drei trinitarischen Personen gleichermaßen in Erscheinung tretend gedacht werden.“⁵⁵⁷ In welchem Verhältnis dabei das als Geist bestimmte ‚Feld‘ oder ‚Wesen‘ mit der *Person* des Geistes zusammenhängt, wird noch zu klären sein.

Da das Wesen Gottes nicht ein für sich oder neben den Personen bestehendes Subjekt ist, kommen als handelnde Subjekte nur die trinitarischen Personen in Betracht. Das Handeln ist als trinitarisches Handeln zu denken, das sich in den Beziehungen der Personen untereinander zeigt und sich dann anschließend im Verhältnis zur Schöpfung äußert. Genau diese Eigenheit macht es nun jedoch möglich, eine Zweckbeziehung des Handelns aus einem Mangel heraus zu verneinen und das göttliche Handeln als ‚Selbstverwirklichung‘

⁵⁵² PANNENBERG 1988/I: 416

⁵⁵³ PANNENBERG 1988/I: 404

⁵⁵⁴ PANNENBERG 1988/I: 412

⁵⁵⁵ PANNENBERG 1988/I: 413

⁵⁵⁶ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 414

⁵⁵⁷ PANNENBERG 1988/I: 415

Gottes in seinem Verhältnis zur Schöpfung zu beschreiben.⁵⁵⁸ Dass das göttliche Handeln überhaupt zweckbezogen ist, liegt ursprünglich nicht in der Vorstellung eines Subjekts, sondern ist gegründet in der Erfahrung göttlicher Macht, die als Tatsachen der Natur und als Wirkung in der Geschichte wahrgenommen wurde. Da diese Erfahrung göttlicher Macht als bloße *Tätigkeit* eher unzureichend beschrieben ist, wird sie als *Handeln* der göttlichen Macht angesehen. So erkennt der Mensch in allen natürlichen Bereichen, dass durch die göttliche Macht die Ordnung des Kosmos beabsichtigt ist und im Gang der Heilsgeschichte ebenfalls einen Plan, der als göttliches Mysterium der Heilsökonomie zu erkennen ist.

Der Kollektivplural „all das Tun JHWHs“ (Jos 24,31) ist biblischer Ausdruck für ‚Geschichte‘. Die Vielzahl der Taten Gottes ist als eine in sich gegliederte Einheit gedacht. Die reale Vielheit ist nicht nur Schein oder Ausdruck auf der kreatürlichen Seite⁵⁵⁹, sondern dem Handeln Gottes selbst eigen. Dies zeigt sich insbesondere an der Qualität des Versöhnungshandelns in der Heilsgeschichte, die mit der Inkarnation beginnt. Eine Strukturähnlichkeit besteht nun zwischen diesem Handeln und dem *hebräischen Wahrheitsbegriff*:⁵⁶⁰

„Der Handlungsverlauf ist final strukturiert, vom Ziel oder Zweck des Handelns her bestimmt. Jedes einzelne Glied empfängt seinen Sinn erst vom intendierten Ergebnis her. Während allerdings im Gang der Geschichte die Ereignisse kontingent aufeinander folgen, ist im Handlungsentwurf die Auswahl und Reihenfolge der Mittel festgelegt, und zwar so, daß die Schrittfolge ihrer Realisierung schließlich das angestrebte Ziel hervorbringen wird. Obwohl im Verhältnis zu jedem einzelnen Mittel für sich genommen das Handlungsziel ebenfalls als kontingent erscheinen mag, soll doch die Abfolge der eingesetzten Mittel den Zweck zuverlässig hervorbringen. Daher ist der Geschichtsverlauf als eine Abfolge kontingenter Ereignisse, die nur durch Erzählung wiedergegeben werden kann, von der Handlungsrationalität verschieden.“⁵⁶¹

Da Gott jedoch in seiner Ewigkeit aller Zeit gleichzeitig ist, somit nicht in der Handlung auf eine von sich verschiedene Zukunft vorausblickt und auch nicht einen Mangel seiner selbst behebt, sondern in seinem Handeln seine ewige Gottheit im Verhältnis zur Welt wiederholt, handelt es sich nicht um eine Tyrannis, sowie sie als Weltherrschaft eines end-

⁵⁵⁸ PANNENBERG 1988/I: 418. Selbstverwirklichung ist nach Pannenberg wesentlich Ausdruck für das unterscheidend Besondere des Absoluten, da dieses allein sein Selbst schon so hat, dass es in der Verwirklichung nicht auf dem Weg dazu sein muss; im Gegensatz zum Menschen: „Die Übertragung dieser Vorstellung auf den Menschen mit der inzwischen schon abgegriffenen Behauptung eines Anspruchs jedes Menschen auf „Selbstverwirklichung“ ist deshalb ein besonders signifikanter Ausdruck für die Selbstvergottung des Menschen in der modernen säkularen Kultur.“ (PANNENBERG 1988/I: 423 und vgl. auch PANNENBERG 1988/II: 437)

⁵⁵⁹ Vgl. PANNENBERG 1988/II: 23f

⁵⁶⁰ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 419; siehe auch PANNENBERG 1967: 202-222

⁵⁶¹ PANNENBERG 1988/I: 419f

lichen Subjekts mit der totalen Kontrolle über den Geschehensverlauf zu finden ist. In seinem Handeln verwirklicht Gott sich selbst: „Die in seinem Handeln in Erscheinung tretenden Eigenschaften schließen das Handeln Gottes mit seinem ewigen Wesen zusammen.“⁵⁶²

Durch das Zusammenwirken der Personen werden Eigenschaften nicht nur von ihnen, sondern *vom gemeinsamen göttlichen Wesen* festgelegt.

Ausgehend von der philosophischen Theologie existiert für dieses göttliche Wesen ein Vorbegriff, nämlich der Gottesbegriff der *Unendlichkeit*. Doch auch dieser Begriff des göttlichen Wesens ist eher unvollständig und wird erst durch die zugeschriebenen Eigenschaften konkret bestimmt werden müssen⁵⁶³; da die konkrete Wirklichkeit Gottes diesem Vorbegriff nicht zu entnehmen ist, ist er nur Minimalbedingung für ein konsistentes Reden von Gott überhaupt. In seiner Entwicklung sind bereits philosophische Vorschläge durch theologische Kritik modifiziert worden.⁵⁶⁴ Allerdings ist zu zeigen, dass sich dieser Begriff anhand biblischen Aussagen als geeignet bewährt, da die biblischen Vorstellungen vom göttlichen Geist die Vorstellung der Unendlichkeit implizieren. Gleichzeitig konkretisiert sich in der Offenbarung Gottes durch die Eigenschaften der Liebe der ‚Geist‘ des unendlichen göttlichen Wesens.⁵⁶⁵

Unter den Gesichtspunkten von Zeit, Raum und Kraft stellt sich die Unendlichkeit Gottes als Ewigkeit, Allgegenwart und Allmacht dar. Mit diesem Gedanken der Unendlichkeit *Gottes wird seine Heiligkeit ausgedrückt*. Dabei ist das Unendliche über eine quantitative Bestimmung hinaus qualitativ als das *wahre Unendliche* zu denken. Dieses wahre Unendliche versteht sich im übergreifenden Sinne, über den Gegensatz der Negation des Endlichen hinaus. Wird es nämlich nur als Gegensatz zum Endlichem gedacht, ist es selbst noch als ein Etwas gegenüber Anderem gedacht und somit als endlich vorgestellt. Diese Konzeption der wahren Unendlichkeit ist von Hegel herausgestellt worden⁵⁶⁶, doch gibt dieser abstrakte Begriff als solcher nach Pannenberg noch keine Auskunft darüber, wie die in ihm enthaltene Paradoxie aufgelöst werden kann. Die Auflösung findet nicht im Begriff selbst statt, denn dieser kann in seiner abstrakt logischen Form keine Lösung angeben. Er macht keine Aussage, wie die Einheit des Unendlichen und der darin noch einmal aufgehobenen Endlichkeit ohne Verwischung der Differenz stattfinden kann: „Die vollendete Einheit von Begriff und Realität in der Idee bleibt selber noch ein bloßes Postulat der metaphysischen

⁵⁶² PANNENBERG 1988/I: 424

⁵⁶³ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 425

⁵⁶⁴ PANNENBERG 1988/I: 427

⁵⁶⁵ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 429

⁵⁶⁶ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 430; Pannenberg verweist auf G.W.F: Hegel, Wissenschaft der Logik I (in Phb 56, 104, 125ff)

Logik.⁵⁶⁷ Allerdings weist diese Idee eine Dynamik auf, nämlich die Dynamik des *Geistes*, wobei ‚Geist‘ aber nicht im Sinne „seiner Verschmelzung mit dem Denken“⁵⁶⁸ zu verstehen ist, sondern im alttestamentlichen Sinn dieses Wortes.

„Aber *wie* diese Differenz [von Endlichem und Unendlichem] im Wirken des Geistes Gottes sowohl begründet als auch aufgehoben sein kann, das bleibt im biblischen Reden vom Geist geheimnisvoll: Du hörst sein Sausen wohl, aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er geht (Joh 3,8).“⁵⁶⁹

Die Struktur der *wahren Unendlichkeit* ist als Grundlage des Gedankens der Heiligkeit zu verstehen, insofern Heiligkeit in einem ersten Schritt die Abgrenzung vom Profanen meint; nicht um die Heiligkeit vor der Verunreinigung zu bewahren, sondern umgekehrt „die Welt des Profanen vor einer Gefährdung durch das Heilige zu schützen.“⁵⁷⁰ Gegenüber der Unreinheit und der Abtrünnigkeit wird die Heiligkeit zum Gerichtshandeln. Die Macht des Heiligen greift allerdings auf die Sphäre der Menschen über und bezieht zunächst *ein* Volk in sich ein. Diese Heiligkeit wird als Auserwählung und Ausgrenzung vom Profanen erfahren. Damit bleibt die Heiligkeit nicht weltjenseitig, sondern beginnt in der Welt zu wirken und weiter auszugreifen:

„Die Sendung des Sohnes zur Rettung der Welt (Joh 3,16ff) zielt auf die Einbeziehung der Welt in die Sphäre der Heiligkeit Gottes.“⁵⁷¹

In der eschatologischen Vollendung wird unter Weitergeltung der Differenz zwischen Geschöpf und Schöpfer aber die Differenz zwischen heilig und profan ganz aufgehoben sein; diese Vollendung bewirkt der *Heilige Geist*.

⁵⁶⁷ PANNENBERG 1988/I:481. Vgl. hierzu auch Pannenberg's Kritik an Hegel in: PANNENBERG 1980 : 106ff „Die Subjektivität Gottes und die Trinitätslehre“. Kritischer Punkt ist, dass die Reflexion entgegen Hegels Konzeption eine dem „Begriff des Begriffs“ nur äußere hermeneutische Tätigkeit bleibt, in der der Begriff selber nicht tätig wird; da es sich aber nicht um die Tätigkeit des Begriffs selbst als Selbstentfaltung handelt, erreicht Hegel in seiner Logik auch keine wirklich neue und prinzipiell abschließende Stufe; ebenso entfällt damit seiner Voraussetzung die Struktur des (absoluten) Subjekts. Der Begriff sei mit der des Absoluten, Unendlichen identisch: unser Geist ist keine Hypostase des Absoluten. Das Vorausgehen des Subjekts, in der Wirklichkeit Gottes, erscheint deshalb nach Pannenberg „als eine Eintragung endlicher Gedankenbestimmungen - des Nacheinanders von Grund und Folge nämlich - in die göttliche Wirklichkeit (...). Mit der Vorstellung von einer Selbstentfaltung Gottes als Subjekt aber fällt dann auch von selber die Behauptung logischer Notwendigkeit eines solchen Prozesses.“ PANNENBERG 1980: 107. Hieraus folgt für Pannenberg, dass Gott nicht vor seiner Selbstdifferenzierung als Subjekt gedacht werden kann, wie es Karl Barth meinte tun zu müssen.

⁵⁶⁸ PANNENBERG 1988/I: 481

⁵⁶⁹ PANNENBERG 1988/I: 433

⁵⁷⁰ Vgl. RAD 1957: 204 zitiert nach PANNENBERG 1988/I: 430

⁵⁷¹ PANNENBERG 1988/I: 432

4.3.3.2.4 Ableitung der Pluralität von Religion und interreligiösen Lernens aus der Pluralität Gottes

Mit Hilfe einer Trinitätstheologie im Sinne Pannenberg's gelingt es, die immanente wie ökonomische Einheit als Vielheit im Modus der Selbstbegrenzung zu denken. Bei einem solchen trinitätstheologischen Ansatz, der Trinität sowohl immanent wie auch nach außen hin (ökonomisch) versteht, wird die Vielheit der Gottesbeziehung zur Welt zu einem konstitutiven Moment christlicher Theologie. So wird Pluralität zu einem normativen Aspekt christlicher Theologie, gleichsam notwendig, wenn überhaupt Gott als Wesen gedacht werden soll. Pluralität kann und muss so als Chance wahrgenommen werden.

Pannenberg revidiert auf theologischer Ebene das monistisch fixierte Gottesbild durch sein trinitarisches Denken. Die dreifache Subjektivität Gottes ist sowohl der Ursprung wie auch das Resultat des Geschehens der Selbstverwirklichung Gottes. Die Selbstverwirklichung Gottes überschreitet aber das menschenmögliche Maß von Offenheit über alles Endliche hinaus. Damit wird ein Prozess der Erfahrung beschrieben, der in der Endlichkeit aller Dinge, auch des eigenen Ichs und des Ichs anderer, vorhandene Grenzen freisetzt, die die Erfahrung von Pluralität nicht als Manko, sondern als notwendige Chance jeden individuellen Lebens begreift. In diesem Prozess ist gerade die unterscheidende Vernunft in ihrer Tätigkeit verantwortlich für Differenzierungen in der Welt.⁵⁷² Menschenmöglich wird dabei ein Wissen von Gott, das in allen Religionen als ein Wissen um die Unendlichkeit vorhanden ist. Für die christliche Theologie gehört nun gerade die Anerkennung der Endlichkeit, der Grenzen unseren Daseins konstitutiv zum Gottesglauben. Aus diesem Glauben heraus vollzieht sich ein Weltverhältnis, das Leben im Endlichen gleichsetzen muss mit Leben in Pluralität.

Diese theologische Innenansicht des Systems Pannenberg's ist nun geeignet, um Pluralität als Norm christlicher Theologie erscheinen zu lassen, somit ist das trinitarisch zu denkende Verhältnis Gottes zur Welt Grund für die Pluralität der Welt selbst. In Gottes Selbstunterscheidung vom Sohn findet so die Anerkennung der pluralen Welt statt. Es gibt also eine theologische Begründung für die Anerkennung von Pluralität und damit aber auch die Anerkennung der Pluralität von Religion.

Interreligiöses Lernen als Dialog der Religionen ist von der Pluralität der Religionen her zu begründen und theologisch findet es seinen Ausdruck in den innertrinitarisch zu denkenden

⁵⁷² Vgl. PANNENBERG 1988/I: 127

Prozessen. Dadurch, dass Religion in ihrer Ausdruckform immer angewiesen bleibt auf die jeweils vorherrschenden kulturellen Prägungen muss interreligiöses Lernen zugleich auch immer interkulturelles Lernen sein. In beiden Lernbereichen, sowohl im interreligiösen Lernen, wie auch im interkulturellen Lernen gilt es Formen zu finden, die die Ermöglichung christlichen Religionsunterrichtes als Herausforderung von Pluralität begreift und zugleich Wege findet, dieser Pluralität gerecht zu werden. So dürfte ein wohl wichtigster Lernmodus im christlichen Religionsunterricht, der der Pluralität gerecht werden will, das interreligiöse Lernen sein. In diesem Umgang mit Religion und den Erfahrungen ihrer Wirklichkeit findet eine Erweiterung von Erfahrung und Umgang mit Wirklichkeit als einem Nebeneinander von verschiedenartigen, teilweise kontroversen Überzeugungen von Religionen und Weltanschauungen statt.

4.3.4 Grundlagen theologischer Paradigmen für den interreligiösen Dialog

Mit Schleiermacher und Pannenberg wurden zwei sehr unterschiedliche Paradigmen theologischen Denkens vorgestellt. Sie unterscheiden sich in den jeweiligen Ansatzpunkten ihrer theologischen Perspektiven und eröffnen doch auf je eigene Weise eine Grundlage für einen interreligiösen Dialog. Setzt Schleiermacher bei der Wesensbestimmung der christlichen Religion an - als Reaktion auf eine tief greifende Krise traditioneller Instanzen (Kirche) christlicher Identitätsvergewisserung - so kann bei Pannenberg der Nutzen für den interreligiösen Dialog aus der durchgeführten und in sich differenzierten trinitätstheologischen Argumentation gesehen werden. So stehen beide Entwürfe paradigmatisch für eigene Weisen der Begründung eines interreligiösen Dialogs.

Schleiermachers Neuorientierung der christlichen Religion über die Bestimmung des Wesens der Religion kann als Reaktion verstanden werden auf die Erschütterungen der Geltung der Vernunftreligion durch den Atheismus. In dieser Neuorientierung wird die Pluralität der Religionen für das Selbstverständnis des Christentums nicht nur relevant, sondern zu der beherrschenden Fragestellung theologischer Erörterungen über die Ortsbestimmung des Christentums. So ermittelt Schleiermacher die Besonderheit des Christentums nicht durch Vergleiche zwischen den Religionen, sondern durch Reflexion auf den Allgemeinbegriff der Religion. So ist der besondere und ausdrückliche Inhalt das, was den Begriff der Religion ausmacht, nämlich „Die Vermittlung des Endlichen mit dem Unendlichen“.⁵⁷³

⁵⁷³ Schleiermacher über die Religion, 5. Rede

Dieser Auffassung zufolge handelt es sich in allen anderen Religionen um noch unzureichende Formen solcher Vermittlung. Pannenberg sieht in Schleiermachers Ansatz zur Feststellung der Besonderheit des Christentums als „Religion der Religionen“ eine Inkonsistenz. Den Allgemeinbegriff der Religion als Kriterium zu gebrauchen, vertrage sich schlecht mit der These von der Selbstständigkeit der Religion. Da Schleiermacher bei der Einordnung der einzelnen Religionen im Rahmen einer allgemeinen Systematik der Religionen die faktisch dominierende Rolle des allgemeinen Begriffs der Religion nicht grundsätzlich behandelt, ist dieser Ansatz für Pannenberg unzureichend.⁵⁷⁴ Für Pannenberg besteht das ungelöste Problem darin, dass bei der Formulierung des Wesensbegriffs der Religion der Standort einer bestimmten geschichtliche Religion schon vorausgesetzt wird. Pannenberg löst dieses Problem in seinem Ansatz durch einen in sich differenzierten trinitätstheologischen Argumentationsgang. Diese trinitätstheologische Argumentation ist dann auch Grund und Ziel eines interreligiösen Dialoges.

Beide Entwürfe vollziehen auf je eigene Weise eine Begründung für die Notwendigkeit eines interreligiösen Dialogs. Dies soll im folgenden bei Schleiermacher an der zeit- und christentumsdiagnostischen Perspektive zusammenfassend verdeutlicht und bei Pannenberg an der für die Pluralitätsdebatte entscheidenden Argumentation der Trinitätslehre aufgezeigt werden.

Beide Ansätze verbindet, dass sie an die neuzeitliche Situation eines Pluralismus der Frömmigkeitsstile wie ihrer dogmatischen Reflexionsformen anknüpfen und versuchen, diesen prinzipiellen Sachverhalt auf je eigene Weise in die Grundlegung und Durchführung ihrer theologischen Perspektive einzuholen. Wird bei Schleiermacher die positionelle Ausdifferenzierung seiner Theologie nicht durch eine neue dogmatische Eindeutigkeitsprätention überboten, sondern durch die Bestimmung des Wesens des eigentümlich Christlichen, ist im Gegensatz dazu bei Pannenberg genau diese dogmatische Eindeutigkeit seines trinitätstheologischen Ansatzes Grund für die Möglichkeit der neuzeitlichen Situation eines Pluralismus der Frömmigkeitsstile. Schleiermachers Verfahren liegt die Einsicht zu Grunde, dass schon die Beschreibung der dogmatischen Vielfalt insofern eine Deutungsleistung impliziert, die ihrerseits eine bestimmte Vorstellung vom Christentum voraussetzt. Für Schleiermacher ist jedes theoretische Verstehen des Christentums wie auch jedes praktische Einwirken methodisch zu reflektieren und dabei sind die Prinzipien herauszuarbeiten, nach denen eine Wesensbestimmung des Christentums vorgenommen wird. Schleiermachers Wesensbestimmung des Christentums ist eine Deutungsleistung in wissenschaftlich

⁵⁷⁴ Vgl. PANNENBERG 1988/I: 144

reflektierter Form. Diese Deutungsleistung ist eingebettet in die Theorie eines legitimen Pluralismus, wo gerade der Streit um das Wesen des Christlichen zum Kennzeichen moderner Theologie wird. So verfährt Schleiermachers Wesensbestimmung in der Weise kritisch, als dass er festlegt, was das Unwesentliche und Zufällige ist. Damit gelingt es ihm, eine grundlegende Unterscheidung in die Wesensbestimmung des Christentums einzuführen, nämlich die von Prinzip und Erscheinung. Die Wesensbestimmung des Christentums ist für Schleiermacher das Instrumentarium, um sich der Herkunft des Christentums wie auch der Kritik an seiner gegenwärtigen Gestalt zu vergewissern. Sie ist zugleich Kriterium und Konstruktionsprinzip der Theologie, durchgeführt in Aufbau und Ausführung seiner Glaubenslehre. Durch die Unterscheidung von Prinzip und Erscheinung gelingt es ihm, das Wesen des Christentums so herauszuarbeiten, dass es auch noch die materiale, durchgeführte Theologie als Einheit und Wissenschaft begründet. Zum Wesen des Christentums gehört aber das individuierende Prinzip, wodurch der allgemein-begriffliche Ort des Christentums in eine Theorie des religiösen Bewusstseins mündet. Die Theorie des religiösen Bewusstseins stellt eine Wende zum Subjekt dar. Das eigentümlich christliche Subjekt besteht in der durchgängigen Bezogenheit des christlichen Erlösungsbewusstseins auf die Person Jesu als Erlöser in je individueller Form. Deshalb ist schon im individuierenden Prinzip des Christentums eine Religionstheorie angelegt, die plurale religiöse Mitteilungen zum Konstruktionsprinzip werden lässt. In der christlichen Gemeinschaft setzt sich die Mitteilung der Erlösung als Prozess religiöser Kommunikation in seiner Vielfalt fort. Darum gehört für Schleiermacher zum Wesen des Christentums die Möglichkeit der Vielfalt religiöser Mitteilungen ebenso wie die Reflektion auf den Dialog zwischen den verschiedenen Religionen. Diese Reflektion wird erst ermöglicht, wenn ein Dialog zwischen den Religionen stattfindet. Interreligiöser Dialog ist in seinem Vollzug Bedingung für eine Identitätsvergewisserung des Christentums.

In dem theologischen Ansatz von W. Pannenberg findet sich in der trinitätstheologischen Durchführung die Begründung dafür, dass der heutige Pluralismus religiöser Vermittlungsprozesse eine Chance und eine notwendige Zuschreibung theologischen Denkens darstellt. Geht Pannenberg davon aus, dass der Begriff und die Vorstellung von Gott als Einheit und als die ‚allesumfassende Wirklichkeit‘ zu bestimmen ist, so findet sich in der Tiefe dieser Vorstellung eine innergöttliche Verhältnisbestimmung, die die Grundlage für das Verhältnis zwischen Gott zur Welt und zum Menschen darstellt. Der Einheitsbegriff Gottes führt letztlich in die trinitätstheologische Thematik des christlichen Gottesgedankens. Was innergöttlich plural gedacht wird, spiegelt sich auch im Weltverhältnis und da-

mit auch in der kulturell-pluralen Welt religiöser Vermittlungsprozesse wider. Der trinitätstheologische Ansatz Pannenberg's bringt eine Begrifflichkeit hervor, die geeignet ist, sowohl die tradierte christliche Antwort nach der Einheit Gottes zu berücksichtigen, wie auch derselbe Gedankengang den Ermöglichungsgrund für die Vermittelbarkeit des Ein-Gott-Glaubens mit der Pluralitätsdimension des menschlichen Lebens beschreibt. Dies gelingt Pannenberg, indem er die Trinitätslehre in dem Sinne neu beschreibt, dass der Begriff der Selbstunterscheidung unabdingbar und notwendig jedem Begriff der Einheit Gottes vorausgeht. Dies ist nach Pannenberg keine Spekulation, sondern hat seinen Grund in der geschichtlich überlieferten Offenbarung Gottes. Diese Offenbarung ist nicht gesetzt und autoritativ vorgegeben, sondern sie findet ihren Anspruch nur indirekt und unter Vorbehalt des Glaubens. Für den Menschen heißt dies, dass er an diesem sich als Vollendung realisierenden Gottesglauben nur in Form der Antizipation teilhaben kann. Pannenberg wendet sich gegen eine punktuelle Gegenwart Gottes und zeigt mit Rückblick auf die theologische Tradition, dass nur von einer alles erfüllenden Gegenwart Gottes zu reden ist, und zwar so, dass damit als Folge trinitätstheologischer Überlegungen dem Geschöpf Mensch nicht nur Raum bleibt, sondern Raum gegeben wird. Der Verweis auf das Wesen Gottes als Liebe erlaubt es ihm, uneingeschränkt die Allgegenwart als Eigenschaft Gottes in seiner Differenzierung zu denken. So ist auch sein Definitionsvorschlag, Gott als ‚allesbestimmende Wirklichkeit‘ zu denken, erst durch die Offenheit der Bedeutungen von ‚bestimmend‘ zu akzeptieren. ‚Bestimmend‘ kann nämlich heißen: determinierend, durchdringend und in Anspruch nehmend. Die theologische Bedeutung von ‚allesbestimmend‘ wird erst in materialer Durchführung seiner Dogmatik am Ort der Trinitätslehre deutlich. Damit ist in Pannenberg's theologischem Ansatz die der Einheit Gottes vorausgehende trinitarische Relation eine Begründung für auch in der Welt gegebene Relationen religiöser Vermitteltheit. Im Unterschied zu Schleiermacher findet sich bei Pannenberg eine material in der Trinitätslehre ausgeführte Begründung für religiös plurale innerweltliche Beziehungen. Diese bilden die Grundlage für die Notwendigkeit eines interreligiösen Dialogs.

Ein neuerer Versuch von Reinhold Bernhardt⁵⁷⁵ versucht mit Hilfe trinitätstheologischer Überlegungen eine Neustrukturierung von Religionstheologie. Entscheidend für das Verständnis und die Kritik der pluralistischen Religionstheologie ist für Reinhold Bernhardt die Auseinandersetzung mit der theologischen Erkenntnislehre. So geht er in der Untersuchung des Ausdrucks „Absolutheitsanspruch des Christentums“⁵⁷⁶ seiner Begriffs- und Problemgeschichte nach, und die Entwürfe von Ernst Troeltsch, Karl Barth, Karl Rahner

⁵⁷⁵ BERNHARDT 2000: 287-299

und John Hick werden auf diese Fragestellung hin erörtert. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, dass in all diesen Positionen der Plural der einander mit absolutem Wahrheitsanspruch gegenüberstehenden religiösen Traditionen ein Problem darstellt, das offenbar nur durch die Modelle eines religionstheologischen Exklusivismus oder Inklusivismus lösbar zu sein scheint.⁵⁷⁷ Die Behauptung der pluralistischen Religionstheologie, über jene beiden unzureichenden Positionen hinausgehen zu können, ergibt für Bernhardts Theologie das Problem, wie die verschiedenen Wahrheitsansprüche so miteinander harmonisiert werden können, dass jeder von ihnen Wahrheit für sich reklamieren kann, ohne sie den anderen streitig machen zu müssen. Dies gelingt Bernhardt dadurch, dass er die innertrinitarischen Relationen, getragen durch den Geist, in den Mittelpunkt seiner Überlegungen stellt. Als Kriterium soll die Geistwirksamkeit Gottes in den verschiedenen Religionen gelten. Ein interreligiöser Dialog soll nach Bernhardt nicht in vorauslaufender Anerkennung des nichtchristlichen Partners geführt werden, sondern um der Selbstklärung des christlichen Glaubens willen. Explizit geht es Bernhardt um die Kantische Unterscheidung, die sich auf die Erkenntnis der gegenständlichen Welt im Unterschied auf die Gotteserkenntnis bezieht. Bernhardt geht es also um die Pointierung des aufklärerischen Impetus des Christentums selbst. Zu fragen ist an dieser Stelle, ob die Unterscheidung zwischen „Gott an sich selbst betrachtet“ und „Gott als Erscheinung“ dem Widerspruch entgeht, dass Gott zwar erfahrbar aber zugleich transzendent und damit unerkennbar ist. Bernhardt behauptet dies, ohne nach der Tauglichkeit der Kantischen Erkenntnislehre für die theologische Erkenntnislehre zu fragen. Sein Versuch, mit Hilfe einer geistbestimmten trinitätstheologischen Position die Gegenwart Gottes in den anderen Religionen zu bestimmen, bietet zwar eine erste Annäherung zum Verständnis der Allgegenwart Gottes, es fehlt aber an dem unterscheidenden Kriterium zwischen Geist und Ungeist in der Allgegenwart des Geistes. So findet die Rede vom Absolutheitsanspruch des Christentums dort ihre Berechtigung, wo sie selbst anzugeben vermag, um welche Art von Rede es sich bei ihr handelt und in welchem Bezugsrahmen sie ihren Ort hat. Nur dort kann die Rede vom Absolutheitsanspruch des Christentums Anerkennung finden, wo sie das Wissen um prinzipielle Unangemessenheit der Sprache in der Gottesbeziehung impliziert. Das Vorverständnis, das den Begriff des christlichen Absolutheitsanspruches traditionell anhaftet, besteht darin, in den Religionen eine durch das Christentum überbietbare Wahrheit zu sehen. Es begreift den christlichen Glauben selbst wie eine Steigerung gegenüber anderen Wahrheitsansprüchen. Damit aber wird es weder den anderen Religionen noch der christlichen Botschaft selbst gerecht. Dieses Vorverständnis eines Absolutheitsanspruches des Christentums geht unreflektiert davon aus,⁵⁷⁶ BERNHARDT1990

verständnis eines Absolutheitsanspruchs des Christentums geht unreflektiert davon aus, göttliche Offenbarung sei jederzeit möglich und völlig unproblematisch mit dem Gottesbegriff vereinbar. Die Aufgabe, die sich dann stellt, besteht darin, herauszufinden, ob auch in anderen Religionen Offenbarung stattgefunden hat oder nicht. Wie soll diese Aufgabe aber gelöst werden? Der Exklusivist wird Offenbarung in anderen als der eigenen Religion leugnen. Der Inklusivist wird in anderen Religionen Vorstufen der Offenbarung oder vorläufige Offenbarungen sehen und in der eigenen die endgültige und deshalb absolute. Auch der Versuch Bernhardts, diesem Dilemma zu entgehen, krankt an dem Fehlen des Kriteriums, um zwischen Geist und Ungeist der Allgegenwart Gottes entscheiden zu können. Damit aber ist gerade nicht verstanden, was Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes meint.⁵⁷⁸ Mit Blick auf die christologische Perspektive innerhalb der Trinitätslehre lässt sich sagen, dass das *Prae Christi* konstitutiv ist, nicht nur für die christliche Lektüre, sondern ebenso für den Dialog der Christen mit den Weltreligionen. Die eigentliche Zielsetzung der Christen in der Begegnung mit den Religionen besteht darin, dass sie die je eigene Wahrheit dieser Religionen in ihrer Unüberbietbarkeit und universalen Verkündbarkeit anerkennt. Die Begegnung mit Andersgläubigen geht von dem Wissen aus, dass man den Gegenstand des Glaubens, die Wirklichkeit Gottes, nur im Glauben „haben“ kann. Es ist für Christen sinnlos, von einer Perspektive außerhalb ihres Glaubens über die Wahrheit anderer Religionen urteilen zu wollen. Auch der Versuch Bernhardts, durch methodische Abstraktion vom Glauben den Gegenstand des Glaubens anderer Religionen finden zu können ist zum Scheitern verurteilt. Denn könnte man das, wäre dieser „Glaubensgegenstand“ eben nicht ein Gegenstand des Glaubens, er wäre nicht die Wirklichkeit Gottes, sondern nichts weiter als ein Stück Welt. Christen haben keine andere Basis für ihren Dialog mit den Religionen als ihren eigenen Glauben an das Wort Gottes, das in der trinitätstheologischen Explikation nicht auf eine der drei Personen reduziert werden darf.

Durch die religionstheologischen Überlegungen, wie sie hier vorgestellt sind, wird deutlich, dass es für den interreligiösen Dialog entscheidend ist, dass es keine religionsneutrale Metaperspektive gibt, von der her die Wahrheit der Religionen erkennbar wäre. Eine solche Perspektive erkennt nur, dass die Religionen behaupten, Heilswege zu sein und religiöse Wahrheit zu verkünden. Christen können nur aus ihrer Glaubensgewissheit heraus erkennen, dass sich ihre Überzeugungen von bloßen Behauptungen und damit von Illusionen unterscheiden. Sie brauchen den Dialog mit den anderen Religionen nicht zu fürchten, im Gegenteil, sie werden durch ihn bereichert, weil sie sich von anderen Religionen sagen

⁵⁷⁷ Vgl. die ausführliche Darstellung dieser Positionen bei BERNHARD 2000: 53-127

lassen können, in welcher vielfältiger Weise der Geist Gottes unter den Menschen wirksam ist. Dabei allerdings verhalten sich Christen gegenüber allen Religionen einschließlich des Christentums selbst religionskritisch, weil sie jedem Aberglauben eine Absage erteilen, wobei Aberglaube darin besteht, Gott und Welt zu vermischen oder auch zu verwechseln.

4.4 Interreligiöses Lernen

4.4.1 Die Notwendigkeit interreligiösen Lernens

Interkulturelles Lernen impliziert interreligiöses Lernen, denn einerseits ist ‘Kultur’ von Religion und religiösen Traditionen und vom Suchen nach weltanschaulicher Bindung geprägt und andererseits ist Religion ohne kulturelle Implikationen nicht denkbar, da Religionen immer auch kulturell überformt sind. Da Kulturen von Religionen gespeist und geprägt werden, stoßen wir im interkulturellen Lernen auf wesentliche Anteile von Religion, sowohl im ‘Fremden’ wie auch im ‘Eigenen’.⁵⁷⁹ Ethische und religiöse Fragen der Kultur sind immer schon religiös geprägt und geformt und religiöse Ausdrucksformen sind immer schon geprägt durch ethisch-kulturelle Einstellungen. Es gibt keine Religion, ohne eine kulturell geprägte Ethik und keine Ethik, ohne religiöse Implikationen.

„Zugespißt formuliert, kann man sagen, daß interkulturelles Lernen ohne interreligiöses Lernen gar nicht stattfinden kann.“⁵⁸⁰

In einer global orientierten Gesellschaft mit einer religiös differierten Bevölkerungsgruppe ist interreligiöse Bildung für eine vernünftige, emphatische und Konflikt vermeidende Verständigung der Menschen dringend erforderlich und setzt Grundkenntnisse und Verständnisse der eigenen wie auch der ‘fremden’ Religionen notwendig voraus. Im Rahmen der Religionspädagogik wird deshalb eine grundlegende Debatte von unterschiedlichen religionstheologischen Argumenten über ‘interreligiöses Lernen’ geführt. Dabei geht es einerseits um ethische und moralische Fragen und andererseits um zentrale Religionsfragen, wie die Stellung des Menschen zu Gott und zur Welt.⁵⁸¹

⁵⁷⁸ Vgl. dazu meine Ausführungen zu PANNENBERG und SCHLEIERMACHER 4.3.3.1 dieser Arbeit

⁵⁷⁹ Vgl. Materialien und Berichte 1996: 22f

⁵⁸⁰ RICKERS 1998: 123

⁵⁸¹ Vgl. SCHEILKE 1999: 56

4.4.2 Ökumenisches Lernen als ‘Vorform’ des interreligiösen Lernens

Der Begriff ‘Ökumene’ wird in unterschiedlichem Sinne gebraucht. Einmal benennt er die traditionelle zwischenkirchliche Beziehung zwischen der katholischen und evangelischen Kirche; zum anderen bezeichnet er die gegenwärtige ,ökumenische’ Bewegung, die sich im Ökumenischen Rat der Kirchen institutionalisiert hat. Des weiteren versteht man unter ‘Ökumene’ die weltumspannende Bewegung christlicher Gruppen und Institutionen, die sich um eine gemeinsame ethische Verantwortung der einen ‘bewohnten Erde’ bemühen. Dieses wäre als eine ‘Weltökumene’ anzusehen, die alle Religionen unserer Erde umfasst.⁵⁸²

Im Rahmen des konziliaren Prozesses mit der Trias: „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“, der Anfang der achtziger Jahre begann, nahm der Begriff ‘Ökumenisches Lernen’ als ein tragendes Leitmotiv dieser Bewegung eine bedeutende Stellung ein.

Ökumenisches Lernen verfolgte die Intention eines grenzüberschreitenden Lernens. Dazu gehörte zuerst die Vision, dass Christen über die Grenzen der verschiedenen Konfessionen und Denominationen hinweg zueinander finden und zusammenarbeiten. Ausgehend von der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖKR) in Nairobi 1975⁵⁸³, in der der Begriff erstmalig thematisiert wurde, erfuhr der Begriff 1983 mit der Vollversammlung des ÖKR in Vancouver eine maßgebliche Erweiterung.⁵⁸⁴

„Ökumenisches Lernen ist handlungsorientiertes und handlungsorientierendes Lernen. Es begnügt sich nicht mit Informationen, (...) sondern zielt auf die Befähigung, in Wort und Werken es Gott und einander recht zu machen.“⁵⁸⁵

Durch die Akzentverschiebung von der Einheit der Kirche zur Einheit der Welt kam das Zusammenleben aller Menschen auf dieser Erde in den Blick.

Ernst Lange formuliert dazu:

⁵⁸² Vgl. NIPKOW 1992: 166

⁵⁸³ Zusammenschluss von 360 verschiedenen Kirchen anglikanischer, protestantischer und orthodoxer Provenienz aus allen Teilen der Erde

⁵⁸⁴ „Der Begriff dient dazu, einen Aspekt des Lebens der einen ungeteilten Kirche auf allen ihren Ebenen zu beschreiben. Er bringt in erster Linie die Einheit von Kirchen zum Ausdruck, die durch Raum, Kultur und Zeit voneinander getrennt sind (...).“ (KRÜGER/MÜLLER-RÖMHELD 1976: 26f)

⁵⁸⁵ Philip Potter bei der Vollversammlung des ÖKR in Vancouver 1983, zitiert nach NOORMANN 2000: 183

„Das christliche Gewissen muß sich einleben in den größeren Haushalt, in den es von Anfang an ‘herausgefordert’, auf den es von Anfang an orientiert war, den Haushalt der bewohnten Erde. Es muß sich einüben in ein neues, nein, in ein ursprüngliches Zeit- und Weltgefühl.“⁵⁸⁶

Ökumenisches Lernen hat zum Ziel, den Lebenszusammenhang der einen Welt wahrzunehmen. Durch diese Erweiterung des Blickes sollte die Vielseitigkeit der Gemeinde an allen Orten der Erde wahrgenommen und in der Vielseitigkeit des Lebens auf dieser Erde der Reichtum der Schöpfung erkannt werden.

Allerdings war die Frage nach einer Einheit der Kirche auch eng verbunden „mit den Fragen nach Gerechtigkeit unter den Menschen, mit der Überwindung von Rassismus, Krieg, Armut und Unterdrückung.“⁵⁸⁷

Doch gerade in der schulischen Variante und damit auch in der Religionspädagogik wurde ökumenisches Lernen eher stiefmütterlich behandelt.⁵⁸⁸

„Bis heute wird dem ökumenischen Lernen im Religionsunterricht ein nachgeordneter Platz hinter den Möglichkeiten ökumenischen Lernens in freien christlichen Gruppen oder in der Gemeinde zugewiesen.“⁵⁸⁹

Es wurde deutlich, dass die globalen und abstrakten Resolutionen der Kirchen und der Vollversammlungen des ÖKR eher den ökumenischen Initiativ- und Basisgruppen Orientierung gaben. Die hohen Erwartungen und Anforderungen, die mit den fünf Lernmerkmalen des ‘Ökumenischen Lernens’ verbunden waren, nämlich grenzüberschreitendes, handlungsorientiertes, soziales und interkulturelles Lernen sowie ganzheitlicher Prozess zu sein, konnte innerhalb der Schule und für die schulische Religionspädagogik nur bedingt umgesetzt werden.⁵⁹⁰ Es wurde festgestellt, dass im schulischen Rahmen weder die Erfahrung einer Glaubensgemeinschaft, noch die einer Solidargemeinschaft unmittelbar vermittelt werden konnte. Allerdings sprach man dem Religionsunterricht die Möglichkeit zu, aus den Erfahrungen der einzelnen Basis- und Initiativgruppen eine eigene Betroffenheit der Schüler zu entdecken und auszusprechen. Da sich das Ökumenische Lernen unmittelbar handlungsbezogen äußern sollte⁵⁹¹, ließ sich das Umsetzen und Bearbeiten dieser Ziele nur in Gruppen beobachten, die sich direkt am konziliaren Prozess beteiligten. Nur wenn in

⁵⁸⁶ LANGE 1981: 307

⁵⁸⁷ KIRCHENAMT DER EKD 1985: 14

⁵⁸⁸ Vgl. WEIBE 1991: 121

⁵⁸⁹ WEIBE 1991: 122

⁵⁹⁰ Vgl. GOßMANN 1991: 139

der Schule das bestimmende Ethos des konziliaren Prozesses lebendig werden würde und deutlich gemacht werden könnte, dass es dabei nicht um die Vermittlung von Normen, sondern um die Entdeckung von möglichen und sinnvollen Verhaltensweisen und Verhaltensänderungen geht, könnten die Schüler in eine gelebte Kultur der Solidarität, des Widerstandes oder der Konziliarität eingeführt werden.⁵⁹² Damit wird die Frage laut,

„ob denn ‘ökumenisches Lernen’ wirklich ein realisierbares pädagogisches Programm sei oder eher ein Appell angesichts von Enttäuschungen über die offenkundige Unbeweglichkeit der Kirchen und ihrer Glieder einerseits und der Allgemeinheit und Praxisferne vieler ökumenischer Erklärungen andererseits.“⁵⁹³

Daraus ergab sich die Forderung, dass der Begriff ‚ökumenisches Lernen‘ für den Religionsunterricht im Kern näher umrissen und gefestigt werden muss, da er sonst mit seinem zu hohen Anspruch und der damit einhergehenden Schwammigkeit der Gefahr ausgesetzt sei, zum bloßen Schlagwort zu verkommen und einer unterschwelligen Verharmlosung den Weg bereiten würde.⁵⁹⁴

Das so gefasste ‚ökumenische Lernen‘ war grenzüberschreitend gedacht und schloss auch „interkulturelles Lernen“ ein, allerdings mit der christlichen Intention, sich seines Gottes und Schöpfers zu vergewissern. Dieses Lernen, das Grenzen überschreitet, kann nur geschehen, wenn es sich auf den Zuspruch des Wortes Gottes und auf den umfassenden Horizont seiner Verheißung einlässt.⁵⁹⁵

Es wird deutlich, dass nach diesem Verständnis ‚ökumenisches Lernen‘ immer noch durch christliche Implikationen geprägt war. Erst Anfang der 90er Jahre wurden in den Diskussionen die theologischen Stimmen wahrgenommen, die bestrebt sind, diesen Begriff auf alle religiösen Traditionen zu erweitern, gerade auch auf die nicht-christlichen Weltreligionen. So forderte Raimondo Pannikar, der katholische Dialogtheologe, schon seit den frühen 60er Jahren einen ‚ökumenischen Ökumenismus‘.

„Er versteht darunter einen Ökumenismus unter den Weltreligionen, der den gleichen Geist atmet und sich nach den gleichen Grundregeln abspielt wie der Ökumenismus unter den christlichen Kirchen.“⁵⁹⁶

⁵⁹¹ „Ökumenisches Lernen ist handlungsorientiert. Es (...) möchte Christen zum Handeln befähigen, damit sie lernen, in Worten und Werken es Gott und einander recht zu machen.“ (KIRCHENAMT DER EKD 1985: 17)

⁵⁹² Vgl. GOßMANN 1991: 147

⁵⁹³ RAISER 1991: 172

⁵⁹⁴ Vgl. RAISER 1991: 172 und WEIßE 1991: 131

⁵⁹⁵ Vgl. KIRCHENAMT DER EKD 1985: 17

⁵⁹⁶ KNITTER 1985: 79

Dabei geht es ihm besonders um eine spirituelle, religiöse Begegnung eines Glaubensdialogs zwischen den einzelnen Religionen. Diese Begegnung setzt die Annahme voraus, dass es

„einen gemeinsamen Ursprung und ein gemeinsames Ziel, ein ‘transzendentes Prinzip’ oder Geheimnis, eine Basis für gemeinsame Erfahrungen, die in all der riesigen Vielfalt der Weltreligionen wirksam ist (...), gibt. Dieses Phänomen nennt er das ‘gemeinsame Mysterium’, die fundamentale religiöse Tatsache, die (...) überall und in jeder Religion vorhanden sein kann.“⁵⁹⁷

Die Frage nach verbindenden und verbindlichen Wertmaßstäben über alle Religions- und Ideologiegrenzen hinweg stellt Hans Küng in seinem Projekt ‘Weltethos’ in den Mittelpunkt seiner Überlegungen.⁵⁹⁸ Dieses Projekt will die Religionen nicht auf ein ethisches Minimum reduzieren, sondern will das Minimum dessen herausstellen, was den Religionen der Welt jetzt schon im Blick auf menschliches Verhalten, sittliche Werte und moralische Grundüberzeugungen, in ihrem Ethos gemeinsam ist. Das Anliegen von Küng wird durch folgende Sätze charakterisiert: „Kein Überleben ohne Weltethos. Kein Weltfriede ohne Religionsfriede. Kein Religionsfriede ohne Religionsdialog.“⁵⁹⁹

Durch den Bezug auf alle Weltreligionen erweiterte sich der Begriff ‘Ökumenisches Lernen’ zu einem ‚Lernen mittels der Weltökumene’, das sich gerade im Blick auch auf die nichtchristlichen Religionen zu einem ‘interreligiösen Lernen’ entwickelt hat. Auf der Vollversammlung des ÖKR 1991 in Canberra, zu der auch Vertreter verschiedener Religionen eingeladen waren, wurde folgende Botschaft formuliert:

„Wir rufen (...) Menschen aller religiöser Traditionen dazu auf, offen zu sein für ein neues Paradigma von Beziehungen untereinander. Die Zukunft verlangt von uns, daß wir auf eine neue Art zusammenarbeiten und unseren Glauben leben. Wir müssen unseren eigenen religiösen Traditionen treu bleiben, jedoch in der Solidarität miteinander, so daß wir für unsere Zeit zu Trägern der Hoffnung werden.“⁶⁰⁰

Wenn auch auf ganz verschiedene Weise, so hat der Stand des Dialogs der Religionen - initiiert und formuliert unter dem Stichwort ‚ökumenisches Lernen’ - auf verschiedene Weise auf den Religionsunterricht zurückgewirkt. Besonders der Terminus „Dialog“ wird

⁵⁹⁷ KNITTER 1985: 79

⁵⁹⁸ Vgl. KÜNG 1990

⁵⁹⁹ KÜNG 1990: 1

⁶⁰⁰ Botschaft an die Teilnehmer/-innen an der Vollversammlung des ÖKR in Canberra 1991 von den Teilnehmer/-innen am multireligiösen Gespräch zur Vorbereitung der Vollversammlung August 1990 (unveröffentlicht) zitiert nach NOORMANN 2000: 186

bei den verschiedenen Religionspädagogen uneinheitlich verwendet. Vier Verwendungsarten möchte ich nennen:

1. Dialog der Experten

Expertengespräche im internationalen Dialog der Religionen haben für die protestantische Religionspädagogik insoweit positive Wirkungen erzielt, dass man mit anderen lebenden Religionen ins Gespräch tritt. Konferenzen und Projekte wie z.B. das Projekt Weltethos geben wichtige Impulse für die Religionspädagogik.⁶⁰¹

2. Dialog des Christentums

Einige Pädagogen möchten, entsprechend dem Expertengespräch, auch im Unterricht einen Dialog als Gespräch zwischen „dem Christentum“ und „dem Islam“ etc. führen. Diese Initiierung von Dialog bringt Forderungen gegenüber dem Religionsunterricht mit sich. So hält Lähnemann fest, dass im Gespräch mit Menschen anderen Glaubens das „Evangelium zu entfalten“ ist.⁶⁰² Nachdrücklich fordert er, dass SchülerInnen, die mit Andersgläubigen diskutieren, ihren eigenen Glauben in dieses Gespräch durch gedeutete Erfahrungen explizit einbringen, etwa im Rückgriff und in der Entfaltung dessen, was Christen durch das Evangelium aufgeschlossen wird.

3. Berücksichtigung der Ergebnisse des „Dialogs der Religionen“ durch die SchülerInnen

In ihrem Buch „Große fremde Religionen“⁶⁰³ nehmen P. Freimark, H. Grothaus u.a. Stellungnahmen von Teilnehmern der Religionsgespräche auf, die eine gezielte Perspektive auf einzelne systematische Fragestellungen im Dialog eröffnen. So erläutern sie dezidiert, wo eventuelle Probleme im Religionsgespräch auftreten können. Die Autoren versuchen grundlegende Positionen gegenüber christlichen Glaubensvorstellungen ins Gespräch zu bringen. Die angeführten Ausführungen setzten ein hohes Abstaktionsniveau voraus, wie z.B. :

Votum eines Buddhisten: „Offen gesagt, die Idee eines persönlichen Gottes ist für Buddhisten einer der am schwersten zu verstehenden Punkte im Christentum.“⁶⁰⁴

Votum eines Christen: „Der Buddhismus steht... gerade wegen der Verneinung des individuellen Ichs im Gegensatz zum Christentum... Lässt sich vielleicht auch in der buddhisti-

⁶⁰¹ Vgl. REHM 2000

⁶⁰² LÄHNEMANN in : KWIRAN / SCHULTZE 1988: 55

⁶⁰³ FREIMARK/GROTHAUS u.a. 1987: 14f, 40f, 67f, 92-94

⁶⁰⁴ FREIMARK/GROTHAUS u.a. 1987 : 92

schen Nicht-Ich-Lehre eine Existenz Erfahrung von allgemein menschlichem Wert erkennen?⁶⁰⁵

4. Dialogfähigkeit als Ziel

Die Forderung nach einer Dialogfähigkeit findet sich zuerst in der Arnoldshainer Konferenz. Wie aber diese Fähigkeit im Unterricht umgesetzt werden soll bleibt offen. Das pädagogische Verständnis eines Dialogs in der Klasse bleibt in aller Regel unscharf.⁶⁰⁶

Wenn Anhänger anderer Religionen ins Gespräch treten wollen, sollten sie „etwas begriffen haben von dem exemplarischen Wert des Weges Jesu für Menschlichkeit überhaupt und für die notwendige ständige Erneuerung des Christentums im besonderen.“⁶⁰⁷ Haussmann behandelt den Dialogbegriff eingehender und definiert ausführlich Kriterien für einen Kommunikationsprozess, der den Namen Dialog verdient: Verständigungsbereitschaft, Zusammenarbeit, Stetigkeit, Standfestigkeit und verwurzelte Offenheit werden als Kriterien eines gelingenden Dialogs aufgezählt.⁶⁰⁸

Wie bei den anderen Autoren, die in den hier genannten Punkten 1-4 den Dialog der Religionen favorisieren, wird Dialog verstanden als intellektueller Dialog und die Anweisungen für den Religionsunterricht orientieren sich am Vorbild des Gesprächs der Experten. Eine didaktische Umsetzung des Dialogs als kommunikativen Prozess zwischen zwei Seiten kommt dagegen nicht zustande.

So kann das 'ökumenische Lernen' zwar als wichtiger Meilenstein im Blick auf einen interreligiösen Dialog besonders auch für die Religionspädagogik angesehen werden, aber im Blick auf eine interreligiöse und interkulturelle Verständigung reicht dieser Begriff von Dialogfähigkeit nicht aus, da die jeweilige kulturelle und religiöse Eingebundenheit des jeweiligen Dialogpartners nicht eigens thematisiert wird und eine didaktische Umsetzung dessen, was denn konkret Dialog der Religionen meint schlicht unterbestimmt bleibt. Daher verwundert es nicht, wenn Haussmann überrascht zu dem Ergebnis kommt, dass die direkte Wirksamkeit des Dialogs zwischen „dem Islam“ und „dem Christentum“ im pädagogischen Feld relativ begrenzt ist.⁶⁰⁹ So sind in dieser Auffassung von „Ökumenischem Lernen“ die Voraussetzungen in der Schule und die Voraussetzungen der Experten zu unterschiedlich. Die Dialogfähigkeit der SchülerInnen wird durch die abstrakten Ausführungen der Experten und ihrer positionellen Stellungnahmen nicht gefördert. Das Gespräch

⁶⁰⁵ FREIMARK/GROTHAUS u.a. 1987 : 92

⁶⁰⁶ Vgl. HAUSSMANN 1993 : 305

⁶⁰⁷ LÄHNEMANN 1986: 164

⁶⁰⁸ Vgl. HAUSSMANN 1993 : 108f

⁶⁰⁹ HAUSSMANN 1993 : 305

der SchülerInnen mit einer Religion z.B. dem Islam ist nicht dasselbe wie das Gespräch eines christlichen Experten mit dem muslimischen Experten.

4.4.3 Religiöse Identität und interreligiöses Lernen

Obwohl einerseits das Bestreben einer interreligiösen Gemeinschaft auf der Ebene von Praxis und Lebensgestaltung trotz aller Unterschiede zu begrüßen wäre, ist es jedoch auch im Blick auf Religion fraglich, ob in der postmodernen Verfasstheit von radikaler Pluralität überhaupt eine Einheit innerhalb des Differenten möglich ist, da Pluralismus ja gerade das Gegenteil von Einheit verkörpert.⁶¹⁰

Da gleichzeitig die neueren Identitätskonzepte, die die aktive Rolle der Kinder und Jugendlichen hervorheben, darauf hinweisen⁶¹¹, dass innerhalb von Pluralität nicht von einem konstanten Identitätskern und einem einmaligen Prozess ausgegangen werden kann, sondern, „daß ein ‚Identitätsgewebe‘ aus der Erfahrung und Interaktion mit der Vielfalt entsteht“, müsste deshalb gefolgert werden, dass auch religiöse Identität „aus einem fortlaufenden interpretativen Bezug auf den pluralen Kontext entsteht“⁶¹² und so als ‚dialogisches Selbst‘ verstanden werden kann.⁶¹³

Demnach ist religiöse Identität nicht als etwas Abgeschlossenes beschreibbar, sondern gestaltet sich durch Interaktionen als etwas Wechselhaftes und Veränderbares:

„‚Identität‘ muß deshalb als dynamischer Begriff gefaßt werden: sie ist nicht etwas, das feststeht, das man ‚hat‘, sondern etwas, das immer neu gesucht und gewonnen werden muß und nie endgültiger Besitz sein kann.“⁶¹⁴

Nur indem sich das Individuum im Rahmen der Wahlfreiheit mit den Wahrheiten der Weltauffassungen dialogisch auseinandersetzt und eine interpretative Haltung zur religiösen Pluralität einnimmt, erweitert sich das ‚religiöse Gewebe‘ als Ergebnis aktiver Interaktionsleistungen.⁶¹⁵

⁶¹⁰ Vgl. ZIEBERTZ 1995: 87f

⁶¹¹ Vgl. 4.4.3 dieser Arbeit

⁶¹² ZIEBERTZ 1995: 94

⁶¹³ Vgl. ZIEBERTZ 1995: 94

⁶¹⁴ LÄHNEMANN 1983: 552

⁶¹⁵ ZIEBERTZ 1995: 97

„Das bedeutet, Kenntnisse von der und Eintauchen in die Differenziertheit der religiösen Stile unserer Zeit erschweren nicht den Aufbau von Identität, sondern bedingen ihn.“⁶¹⁶

Damit wird deutlich, dass diese These einen Perspektivenwechsel innerhalb der Religionspädagogik auslöst und der bislang gängigen Auffassung widersprochen wird, der zufolge erst eine eigene religiöse Identität geschaffen werden oder vorhanden sein muss, bevor man in der Lage ist, sich mit fremden religiösen Traditionen auseinanderzusetzen.⁶¹⁷

Es stellt sich nämlich generell die Frage, ob nicht Gespräche mit fremden religiösen Traditionen auch ohne feste Position, ohne religiöse Identität, begriffen als Verwurzelung in einem Glaubenssystem, möglich sind. Meines Erachtens setzt ein Gespräch mit einem religiösen Text oder einem Vertreter einer Religion nichts weiter voraus als bereit zu sein, zuzuhören und zu dem Gespräch nach eigener Einstellung und Sichtweise beizutragen, um auf diese Weise vielleicht nur mit Fragen, vielleicht aber auch mit vorläufigen Antworten den Dialog zu führen. Nur vom Ausgang des eigenen Denkens, und nicht vom Ausgang des Denkens derer, die in einem religiösen System verwurzelt sind, wird Dialogfähigkeit eingeübt.

„Indem Lernen mehrfach die Bewegung vollzieht, Ideen vorzutragen, sie von anderen befragen und durch Kenntnisse bereichern zu lassen, um sie schließlich neu zu überdenken, nimmt das Lernen die Figur einer Spirale an. Sie besteht weniger aus der Anhäufung von Wissen, als aus fortschreitender Einsicht in die Botschaften der Religionen in ihrer Beziehung zum Selbst und zum Zusammenleben. In solchem Suchen und Fragen entsteht Identität. Nicht die Anhäufung von Wissen steht im Vordergrund, sondern Denken und Urteilen zu lernen.“⁶¹⁸

Als die zentrale Aufgabe interreligiösen Lernens ist demnach ein Moderieren und Zur-Sprache-Bringen der Religionen anzusehen, indem die einzelnen Positionen einer kritischen Prüfung unterzogen und alternativen Positionen gegenübergestellt werden, nicht mit dem Ziel, eine Übereinstimmung zu finden, sondern um die Arbeit am Gewebe eigener religiöser Identität und eine Zusammenführung dieser einzelnen Fragmente religiöser Identitäten zu ermöglichen.⁶¹⁹

⁶¹⁶ ZIEBERTZ 1995: 95

⁶¹⁷ Vgl. ZIEBERTZ 1995: 94f und EKD-Denkschrift 1994

⁶¹⁸ ZIEBERTZ 1995: 98

⁶¹⁹ Vgl. ZIEBERTZ 1995: 98

Auch der praktische Theologe Henning Luther wendet sich gegen die Totalität einer fest geprägten Identität, da sich gerade im Charakter des Fragments die menschliche Unabgeschlossenheit sowohl in Richtung Vergangenheit als auch auf die Zukunft hin verdeutlicht:

„Wir sind immer zugleich auch gleichsam Ruinen unserer Vergangenheit, Fragmente zerbrochener Hoffnungen, verworrener Lebensentwürfe, verworfener Möglichkeiten, vertaner und verspielter Chancen. Wir sind Ruinen aufgrund unseres Versagens und unserer Schuld ebenso wie aufgrund zugefügter Verletzungen und erlittener und widerfahrener Verluste und Niederlagen. Das ist der *Schmerz* des Fragments. Andererseits ist jede erreichte Stufe unserer Ich-Entwicklung immer nur ein Fragment aus Zukunft. Das Fragment trägt den Keim der Zeit in sich. Sein Wesen ist *Sehnsucht*. Es ist auf Zukunft aus, in ihm herrscht Mangel, das Fehlen der ihn vollendenden Gestaltung. Die Differenz, die das Fragment von seiner möglichen Vollendung trennt, wirkt nicht nur negativ, sondern verweist positiv nach vorn. Aus ihm geht eine Bewegung hervor, die den Zustand als Fragment zu überschreiten sucht.“⁶²⁰

Da es letztlich nicht möglich ist, den christlichen Glauben zu verstehen und heute zu leben, ohne nach einem Verhältnis zu anderen Religionen und religiösen Orientierungen zu fragen⁶²¹, ist „die Beschäftigung mit fremden religiösen Erfahrungen und Orientierungen (...) vielmehr ein wichtiger Teil des Prozesses der religiösen Identitätsfindung.“⁶²²

Demnach umfasst „Interreligiöses Lernen (...) die doppelte, reziproke Eigen- und Fremdin-terpretation der eigenen und der anderen Religion.“⁶²³

Diese Art der Offenheit religiöser Identität und die damit einhergehende lebensgeschichtliche Veränderung kann mit Aspekten theologischer Anthropologie positiv verbunden werden, da auch hier das Lebensganze weder im Fortschritt noch in der Abrundung aufgeht, sondern gerade das Bruchstückhafte menschlicher Entwicklung mit all ihren Rückschlägen angenommen wird und deshalb offen und unvollendet bleiben darf. In diesem Sinne ist religiöse Entwicklung als eine „lebensgeschichtliche Veränderung von Erfahrungen, Vorstellungen und Gefühlen“⁶²⁴ zu verstehen. Gleichzeitig macht der theologische Begriff der ‘Person’ deutlich, dass der Mensch in seiner je zeitlichen Eigenart nicht endgültig ist, sondern sich als Person allein in seiner Bezogenheit realisiert.⁶²⁵

⁶²⁰ LUTHER 1992: 168f

⁶²¹ Vgl. LOTT 1994: 234

⁶²² LOTT 1994: 238

⁶²³ SCHEILKE 1999: 56

⁶²⁴ Vgl. SCHWEITZER 1987: 144

⁶²⁵ Vgl. MEYER-BLANCK 1999: 352

Demnach ist die theologisch reflektierte Identität keine persönlich-habituelle Identität, sondern eine personal-relationale Identität, wobei ihr Leitbegriff sowohl die Ganzheit als auch die Selbstunterscheidung ist.⁶²⁶

Die Auseinandersetzung mit dem christlichen Glauben führt zur Selbstreflexivität, in der es möglich wird, dass der Mensch sich in seiner glaubenden Identität von sich selbst unterscheiden kann, indem er die Relation des Menschen zu Gott, zu anderen und zu sich selbst erkennt. Damit ist „der außerhalb seiner selbst integrierte Mensch (...) zu Übergängen innerhalb seiner differenten Identitäten fähig, ohne sich aufzuspalten.“⁶²⁷

4.4.4 Interreligiöses Lernen und der Umgang mit Pluralität

Religion kommt für Jugendliche heute vorwiegend im ‘Plural’ vor.⁶²⁸ Eine der wichtigsten religionspädagogischen Herausforderungen unserer Zeit liegt nun darin, wie diesem religiösen Pluralismus angemessen begegnet werden kann, ohne dass einzelne Religionen abgewertet oder die einzelnen Positionen als beliebig dargestellt werden.⁶²⁹ Die meisten religionspädagogischen Konzepte orientieren sich in ihrem ‘interreligiösen Ansatz’ an einem ‘weichen Pluralismusbild’. Dabei wird in der Regel von einer unausgesprochenen Dialogbereitschaft aller Partner ausgegangen. Man weiß um die Geschichtlichkeit und Relativität der eigenen religiösen Überzeugungen und vermutet, dass sich die Partner in einer allgemeinen Multiperspektivität menschlicher Lebensanschauungen einig sind, da

„das göttlich Absolute (...) immer menschlich gebrochen [ist], mit der Einsicht in diese ähnliche Struktur religiöser Erfahrungen und damit in eine alle religiösen Menschen gleichermaßen betreffende Relativität sei ein gegenseitiges Verstehen angebahnt.“⁶³⁰

Für eine bessere Verständigung wird dabei oft eine selektive Auswahl an religiösen Traditionen getroffen und das herausgesucht, was aus der eigenen religiösen Tradition mit bestimmten Merkmalen der fremden Religion zusammenpasst.⁶³¹ Aufgrund dieser Vorstellung ist es dann auch möglich, dass

⁶²⁶ Vgl. MEYER-BLANCK 1999: 354

⁶²⁷ MEYER-BLANCK 1999: 353

⁶²⁸ Vgl. ZIEBERTS 1994: 238ff

⁶²⁹ Vgl. ZIEBERTS 1994: 238ff

⁶³⁰ NIPKOW 1994: 204ff

⁶³¹ Vgl. NIPKOW 1992: 175

„ethische Übereinstimmungen, praktische Aufgaben und Ziele der Kooperation benannt werden, die zu gemeinsamen Handeln angesichts der drängenden politischen, ökonomischen und ökologischen Herausforderungen der Gegenwart anleiten“⁶³²

und aus denen entscheidende Impulse zur gesellschaftlichen Erneuerung gezogen werden.⁶³³

Ein weiterer Ansatz zum ‘interreligiöses Lernen’, der allerdings nur von wenigen Vertretern für realistisch angesehen wird, liegt in der Vorstellung des ‘harten Pluralismusbildes’.⁶³⁴ Hier werden die biographisch und geschichtlich religiösen Verwurzelungen beachtet und die Gestalt positioneller Glaubenshaltungen und Lebenspraxen, die ungebrochen zum Ausdruck gebracht werden, respektiert, und es wird der Wahrheitsfrage nicht ausgewichen.⁶³⁵ Allerdings kann damit das Problem auftreten, dass es zur Konfrontation mit wechselseitigen unversöhnlichen Weltanschauungen oder ultimativen Denk- und Lebenssystemen kommt und der Dialog abgebrochen wird, da die Frage nach der religiösen Wahrheit letztlich als unbedingt gültig erlebt wird. So beginnt für Pannikar die Frage des Pluralismus erst dann „wenn alle Tore verschlossen sind“.⁶³⁶ Er warnt vor einem zu optimistischen Pluralismusverständnis, das die faktischen religiösen Differenzierungen verharmlost und die Annahme einer universalen Wahrheit hinter allen historischen Religionen und Erscheinungsformen annimmt.⁶³⁷ Da sich ernsthafte Auseinandersetzungen letztendlich durch Differenz und Abgrenzung konstituieren, ist nach diesem religionspädagogischem Ansatz ‘interreligiöses Lernen’ und ‘interreligiöser Dialog’ mehr als allein ein Suchen nach dem größten gemeinsamen ethischen und moralischen Nenner, aus dem sich lediglich lebenspraktische Kompromisse ableiten lassen. Im Sinne der Erfahrungen erster empirischer Untersuchungen eines Interkulturellen Religionsunterrichtes aus Hamburg⁶³⁸ beinhaltet ‘Interreligiöses Lernen’ immer auch ein Ringen um die Wahrheit, nicht im Sinne einer Rechtgläubigkeit, sondern als ein gemeinsames Suchen nach gelungener Identitätsentwicklung und einer Überlebensform für eine Weltgesellschaft in Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Umwelt/Schöpfung.⁶³⁹

⁶³² BERNHARDT 1994: 246

⁶³³ Vgl. KÜNG 1990

⁶³⁴ Vgl. NIPKOW 1992: 166

⁶³⁵ Vgl. NIPKOW 1994: 207f

⁶³⁶ PANNIKAR 1987: 126

⁶³⁷ Vgl.: PANNIKAR 1987: 126

⁶³⁸ Vgl. : KNAUTH/SANDT/WEIßE 1994: 223

⁶³⁹ Vgl: KNAUTH/SANDT/WEISSE 1994: 223

Auch die ‚Theologie der Religionen‘ betont, dass ein Festhalten am eigenen Wahrheitsanspruch nicht mit der Haltung einer Überlegenheit identisch ist.⁶⁴⁰ Religiöse Bildung schließt Offenheit für Ergänzungen, Korrektur und Zurücknahme ein.

„Nicht also einen Dialog unter Absehung von der Wahrheitsfrage, sondern um einen Dialog in der Wahrheit und für die Wahrheit kann es gehen (...). Dialogfähigkeit setzt also ein Wahrheitsgewissen voraus und nicht dessen Vergleichgültigung.“⁶⁴¹

Die Kommunikation zwischen den einzelnen Dialogpartnern sollte in einer Atmosphäre des Vertrauens, Toleranz und in gegenseitigem Respekt geschehen, damit es nicht zu einer „Verletzung (...) religiöser Integrität durch Geringschätzung“⁶⁴² kommt. Ebenso darf es nicht zu einer ‚Bewertung‘ der einzelnen Religionen kommen und der Pädagoge soll nicht so kommunizieren,

„als könne und dürfe sich die Pädagogik zur Schiedsrichterin in der Beurteilung inhaltlicher religiöser Unterschiede in Lehre und Verhalten aufwerfen (...).“⁶⁴³

Ebenso besteht die Gefahr, aufgrund gruppodynamischer Prozesse innerhalb der Kommunikation vorschnell dem Bedürfnis nach Einheit und Gemeinsamkeit gerecht zu werden.

„Ein Dialog mit fremden Religionen (...), der allzu schnell der Suche nach Einheit und Gemeinsamkeit verpflichtet ist, übersieht leicht die verdrängende und vereinnahmende Wirkung von Einheitsbedürfnissen.“⁶⁴⁴

So gilt für interreligiöses Lernen neben der Unterscheidung zwischen einem ‚harten‘ und einem ‚weichen‘ Pluralismusbild in Bezug auf die Kommunikation der einzelnen Teilnehmer „die Unterscheidung zwischen einem ‚starken‘, die Gegensätze ernst nehmenden, und einem ‚weichen‘, sie tendenziell der Beliebigkeit anheim gehenden Toleranzbegriff.“⁶⁴⁵

⁶⁴⁰ Vgl.: SCHILLEBEECKX: 1990

⁶⁴¹ KUSCHEL 1994: 107f

⁶⁴² NIPKOW 1998a: 113

⁶⁴³ NIPKOW 1998a: 122

⁶⁴⁴ ZILLEBEN 1991: 565

⁶⁴⁵ NIPKOW 1998: 203

5 Konzepte religiöser Bildung im multikulturellen Kontext

5.1 Die Stellung des Religionsunterrichts in Deutschland

Die Diskussionen um den Religionsunterricht reißen in den letzten Jahren nicht ab. Aufgrund der Wiedervereinigung Deutschlands und der religiösen Pluralität unserer Gesellschaft wurde der konfessionelle Religionsunterricht zum Gegenstand öffentlicher Auseinandersetzung, wobei seine Stellung grundlegend hinterfragt wird.⁶⁴⁶ Mit der verfassungsrechtlichen Grundlage, die mit Artikel 7, Abs.3 des Grundgesetzes Religion als ordentliches Lehrfach im Fächerkanon der Schulen aufgenommen hat, weist das Fach eine gesetzliche Verankerung auf, und ihm wird von Seiten der Verfassung unseres Rechtsstaates eine hohe Sicherheitsstufe garantiert. In keinem anderen Mitgliedsstaat der EU mit Ausnahme Belgiens ist der Religionsunterricht in der Verfassung erwähnt. In Deutschland wird im Grundgesetz kein anderes Schulfach erwähnt, nur das Fach Religion bzw. der Religionsunterricht. Die Aussagen zum Religionsunterricht im Grundgesetz von 1949 gehen zurück auf entsprechende Formulierungen der Weimarer Reichsverfassung von 1919. Die Artikel des Grundgesetzes sind Staatsrecht, d.h. sie gelten bundesweit und ihre Geltung kann nur durch andere Artikel des Grundgesetzes eingeschränkt werden. Für den Religionsunterricht haben sie besondere Bedeutung: sie sind überall geltendes Recht, ganz egal ob die Verfassung des jeweiligen Bundeslandes Aussagen zum Religionsunterricht macht oder nicht. Dennoch gibt es auch hier Ausnahmen: in Bremen, in Berlin und in Brandenburg gelten abweichende Regelungen zum Religionsunterricht. Neben dieser staatlichen Rechtsgrundlage wird die Stellung des Religionsunterrichts durch Regelungen des kirchlichen Rechts und der rechtsverbindlichen Vereinbarungen bestimmt, die zwischen Staat und Kirche vorgenommen wurden. Der Religionsunterricht liegt somit in der gemeinsamen Verantwortung von Staat und Kirche, die in den Konkordaten und Kirchenverträgen geregelt sind.⁶⁴⁷ Im Handbuch des Staatsrechts⁶⁴⁸ wird der Rechtfertigung des Religionsunterrichtes ein breiter Raum gewidmet. Einerseits ist der Staat Garant des Religionsunterrichts, zum anderen wird von diesem Unterricht die Legitimierung der liberalen Demokratie erwartet. Das Wissensgut und die Bekenntnisse der Kirchen und Religionsgemeinschaften sind in

⁶⁴⁶ Vgl. LOTT 1992: 71-89; OTTO 1992: 31-34; MOKROSCH/REIHER 1992: 394-352; HEUMANN 1999: 13-23

⁶⁴⁷ Vgl. REES 1986: 239ff

⁶⁴⁸ Vgl. HOLLERBACH 1989: 618f

die Schule mit einzubeziehen, weil sie für den Wertekonsens und die Wertebildung unserer Gesellschaft nach wie vor von hoher Bedeutung sind. Das Fach Religion soll mithelfen, die Schüler in der Weise zu sozialisieren, dass sie gegen Totalitätsansprüche immunisiert werden und damit einen 'Liberalitätsgaranten' der Gesellschaft darstellen.⁶⁴⁹

„Der weltliche Staat hat auch ein eigenes Interesse an der religiösen Bildung seiner Bürger, weil er sich aus der Forschung ihrer motivierten Sozial- und Individualethik zugleich eine Festigung seiner eigenen sittlichen Grundlagen und Verfassungsvoraussetzungen verspricht - weil also die weltlichen Wirkungen der religiösen Unterweisung auch der säkularisierten Gesellschaft und Rechtsordnung von weltlichem Nutzen sind. Der Religionsunterricht soll die Jugend der verschiedenen Bekenntnisse zur selbständigen Auseinandersetzung mit ihrer religiösen Herkunft und zur freien Einsicht in die tragenden Werte führen, auf die zum guten Teil die kulturellen Leistungen und die sittlichen Fundamente auch des weltlichen Gemeinschaftslebens gegründet sind.“⁶⁵⁰

Darüber hinaus hat der Religionsunterricht bildungstheoretische Aufgaben zu erfüllen. Wenn sich Bildung, wie nach W. Klafki⁶⁵¹, in den drei zentralen Begriffen: Selbstbestimmung, Mitbestimmungsfähigkeit und Solidaritätsfähigkeit äußert, so ist in diesen Bestimmungen die Orientierung des Einzelnen an Sinndeutung ethischer und religiöser Form immer schon mitgesetzt. Selbstbestimmungsfähigkeit zielt darauf, dass der Einzelne ein Verhältnis zu seinem eigenen Leben innerhalb des geschichtlich-gesellschaftlich Ganzen finden kann. Mitbestimmungsfähigkeit hat zum Ziel, die eigenen Sinndeutungen hinterfragen zu können und offen zu sein für plausibel werdende Änderungsmöglichkeiten der Lebensverhältnisse. Solidaritätsfähigkeit zielt darauf, dass die gegebenen Lebensverhältnisse nicht als fremdbestimmt verstanden werden, sondern als von anderen Individuen her mitbestimmte und verwobene Lebensverhältnisse. Um diese zentralen bildungstheoretischen Aufgaben zu erfüllen, auf die sich die pädagogischen Auffassungen im Blick auf die Schule zentrieren lassen, gehört Religion als Sinndeutung der Welt und als Erschließung von Wirklichkeit mit zu den primären inhaltlichen Aspekten. Gleichgültig, wie genau die inhaltliche Bestimmung des Religionsunterrichts auszusehen hat, ist Religion als Selbstdeutung und Identitätsfindung eines der zentralen Interpretationsmodelle, die dem Heranwachsenden in der Schule angeboten werden können. Da Religion zur Gesellschaftsfähigkeit des Menschen gehört⁶⁵² und es unbestreitbar ist, dass Religion in der Gesellschaft vorkommt, so wird auch die öffentliche Schule als eine Institution, die von der Gesellschaft

⁶⁴⁹ Vgl. HOLLERBACH 1989: 617

⁶⁵⁰ HECKEL 1999: 131

⁶⁵¹ Vgl. KLAFKI 1985 und METTE 1990: 27-55

⁶⁵² Vgl. LUCKMANN 1973

mitgestaltet wird und die wiederum auf die Gesellschaft gestaltend einwirkt, auf den Religionsunterricht, in welcher Form auch immer, nicht verzichten können. Als ordentliches Lehrfach gehört der Religionsunterricht mit zum allgemeinen Fächerkanon der Schulen und ist als 'normales' Unterrichtsfach mit seinen Rechten und Pflichten anzusehen. Er unterscheidet sich von anderen Fächern lediglich dadurch, dass er von den gesellschaftlichen Gruppen der Kirchen oder anderer Religionsgemeinschaften mitbestimmt wird und dass kein Lehrer gegen seinen Willen zur Erteilung des Faches gezwungen werden kann und dass die Schüler auf Antrag vom Religionsunterricht befreit werden können. Artikel 7 Abs.3 GG beschränkt den Religionsunterricht jedoch nicht auf die großen christlichen Kirchen, sondern gewährleistet Religionsunterricht für alle Religionsgemeinschaften. Die nicht-christlichen Religionen haben, sofern sie den Status einer 'Körperschaft des öffentlichen Rechts' innehaben und mit dem Staat kooperieren können, dieselben Rechte. Doch bisher ist es nicht gelungen, diese Verfassungsgarantie für alle nicht-christlichen SchülerInnen befriedigend umzusetzen. Abgesehen für kleine, in sich geschlossene Gruppen religiöser Minderheiten, wie z.B. für Kinder jüdischen Glaubens oder griechisch-orthodoxe Schüler, die es hier und da gibt, ist diese verfassungsrechtlich unzulängliche Situation gerade im Blick auf die steigende Anzahl der Kinder des islamischen Glaubens gesellschaftspolitisch äußerst unbefriedigend. Bisherige Versuche sind daran gescheitert, dass der entsprechende Ansprechpartner fehlte, der die Übereinstimmung mit den Grundsätzen dieser Religionsgemeinschaft erklären konnte, und dass nach muslimischer Auffassung es außer dem Koran selbst keiner Autorität bedarf, um die 'Grundsätze des Glaubens' festzulegen. Allerdings gibt es inzwischen auf muslimischer Seite starke Kräfte, die sich für einen islamischen Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen einsetzen. Der Zentralrat der Muslime in Deutschland, einer der tragenden islamischen Dachverbände, hat damit begonnen, Lehrpläne für einen solchen Unterricht zu erstellen. Mit dem Schuljahr 1999/2000 lief in Nordrhein-Westfalen ein Schulversuch an 22 Schulen (Grundschulen und Schulen aller Schulformen der Sekundarstufe I), in dem 'Islamische Unterweisung' als eigenständiges Unterrichtsfach eingeführt wird. Er stellte formal und inhaltlich eine Verbindung zur 'Islamischen Unterweisung im muttersprachlichen Ergänzungsunterricht' her und zwar in der institutionellen, curricularen und personellen Dimension. Die organisatorische Schulaufsicht liegt bei den örtlichen Schulämtern und bei den Bezirksregierungen des Landes. Curriculare Grundlagen des Unterrichts finden sich in den Curricula für die "Religiöse Unterweisung von Schülerinnen und Schüler islamischen Glaubens", hg. vom Landesinstitut für Schule und Weiterbildung NRW in Soest; hier findet auch eine inhaltliche

Betreuung des Faches statt. Es wird als zweistündiges Unterrichtsfach, dessen Teilnahme nach einer Anmeldung als verbindlich anzusehen ist, in deutscher Sprache erteilt.⁶⁵³

Die Tatsache, dass der Religionsunterricht bisher, von einzelnen Schulversuchen abgesehen, konfessionell als evangelischer und katholischer Religionsunterricht gehalten wird, lässt sich allein nur aus historischen Gründen erklären.⁶⁵⁴ Obwohl die Gesamtgesellschaft einerseits auch weiterhin Interesse daran hat, dass die Kirche mit ihren Inhalten im Bildungsauftrag der Schule integriert ist,⁶⁵⁵ zeigt sich andererseits, dass diese Monopolstellung der Kirchen mit ihren eigenen Bildungs- und Unterrichtskonzepten immer mehr in Frage gestellt wird. Gerade weil sich der Staat in seinem Bildungsauftrag auf das Grundrecht nach Artikel 4, der Garantie der Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit, beruft und innerhalb der schulischen Erziehung und Bildung auch das Grundrecht Artikel 2. Abs 1, das 'freie Entfaltungsrecht der Persönlichkeit' garantiert, relevant ist, ist zu klären, wie sich künftig der Religionsunterricht in einer pluralistischen Gesellschaft gestalten soll. In den letzten Jahren haben sich deshalb in den verschiedenen Bundesländern jeweils fakultative Alternativen wie z.B. 'Ethik', 'Philosophie', 'Werte und Normen' neben dem Religionsunterricht etabliert. Die Bezeichnung dieser Alternativfächer ist in den einzelnen Bundesländern unterschiedlich.⁶⁵⁶ Da die Abschaffung des Religionsunterrichtes nur auf dem Wege einer Verfassungsänderung geschehen kann, bleibt das Urteil des Bundesverwaltungsgerichts abzuwarten, ob sich das brandenburgische Reformmodell 'Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde' (LER), das sich als Ersatzfach des Religionsunterrichtes versteht, durchsetzen wird.⁶⁵⁷

Erstmals 1991 wurde die Konzeption von LER in einem Grundsatzpapier der öffentlichen Diskussion zugänglich gemacht, herausgegeben vom Ministerium für Bildung, Jugend und Sport des Landes Brandenburg: Gemeinsam leben lernen: Modellversuch des Landes Brandenburg zu einem neuen Lernbereich und Unterrichtsfach „Lebensgestaltung- Ethik-Religion.“ An dieser frühen Konzipierung des Faches LER war entscheidend die damalige Bildungsministerin Marianne Birthler beteiligt. Zu DDR-Zeiten war Marianne Birthler als Katechetin in der Evangelischen Kirche tätig. Nach der Wende im Herbst 1989 wurde eine Veränderung der Schule angestrebt. Themen wie etwa die individuelle Lebensbewältigung

⁶⁵³ Vgl. Informationen der Arbeitsstelle interreligiösen Lernens

⁶⁵⁴ Vgl. die Ansicht des Verwaltungsgerichts Hannover (Urteil aus dem Jahr 1997, AZ 6 A 8016/94), wo nach der bekenntnisorientierte Religionsunterricht nur auf einer historisch zu begründeten Ausnahmevorschrift zugunsten der Kirchen basiert

⁶⁵⁵ Vgl. KÜCHLER 1992: 43-61

⁶⁵⁶ Ethik: Baden-Württemberg, Bayern, Hamburg, Hessen, Rheinland-Pfalz, Saarland; Werte und Normen: Niedersachsen; Philosophie: Mecklenburg-Vorpommern, Schleswig-Holstein; Ethik/Philosophie: Berlin (Schulversuch seit 1994/95); Praktische Philosophie: Nordrhein-Westfalen (Schulversuch seit 1997/98)

sollten genauso nicht länger aus der Schule ausgeschlossen bleiben, wie die Tatsache, dass es in ethischen Fragen häufig konkurrierende und manchmal einander widersprechende Aussagen gibt. Auch sollte insbesondere das in der DDR ausgesparte Thema Religion durch eine Einbeziehung der religionskundlichen Dimension in den Fächerkanon kompensiert werden. So startete 1992 LER als dreijähriger Schulversuch, begleitet durch wissenschaftliche Aufarbeitung. Die Evangelische Kirche hat sich an dem Modellversuch beteiligt; die Katholische Kirche verweigerte ihre Mitwirkung. In dem Abschlußbericht des Ministeriums zum Modellversuch ist folgendes formuliert:

„Die Erfahrungen des Modellversuchs haben gezeigt ... daß das Neben- und Miteinander von konfessionsgebundenem Religionsunterricht und bekenntnisfreiem Unterricht weder rechtlich noch fachlich geklärt werden konnte und in der unterrichtsorganisatorischen und praktischen Umsetzung unbefriedigend bleiben mußte (...). Deshalb zieht das Ministerium (...) die Schlußfolgerung, daß an den Schulen des Landes Brandenburg LER als bekenntnisfreies Pflichtfach eingeführt werden soll.“⁶⁵⁸

Durch die rechtliche Verankerung des Schulfaches LER im Schulgesetz Brandenburgs (§11/2 u.3) ist der Religionsunterricht zum gesellschaftlichen Streitgegenstand geworden. Auch das Urteil des BVerfG vom Mai 2002 hat als Kompromissvorschlag die zentralen Anliegen der Kläger nicht erfüllt. Das heißt: Sollte der Kompromiss zwischen Kläger und Beklagtem platzen, brauchen die Beklagten vor einem Urteil nun gar nicht befürchten.

Gleichgültig, wie genau die inhaltliche Bestimmung des Religionsunterrichts auszusehen hat, ist Religion als Selbstdeutung und Identitätsfindung eines der zentralen Interpretationsmodelle, die dem Heranwachsenden in der Schule angeboten werden können.

Gleichgültig, wie genau die inhaltliche Bestimmung des Religionsunterrichts auszusehen hat, ist Religion als Selbstdeutung und Identitätsfindung eines der zentralen Interpretationsmodelle, die dem Heranwachsenden in der Schule angeboten werden können.

5.2 Die EKD-Denkschrift

Die Rahmenbedingungen des gegenwärtigen Religionsunterrichts in Deutschland sind von Bundesland zu Bundesland und Landeskirche zu Landeskirche sehr verschieden. Mit der

⁶⁵⁷ Vgl.5.3.3 dieser Arbeit

⁶⁵⁸ Ministerium für Bildung, Jugend und Sport des Landes Brandenburg; Abschlußbericht zum Modellversuch „Lebensgestaltung – Ethik- Religion“ hrsg. Februar 1995

1994 erschienenen Denkschrift der EKD zum Religionsunterricht versucht die Evangelische Kirche in Deutschland die unterschiedlichen Realitäten des Religionsunterrichts in den verschiedenen Bundesländern und Landeskirchen im Blick zu behalten und eine Standortbestimmung und Neuorientierung zu geben. Es ist das erste kirchenoffizielle pädagogische Dokument, das die spezifische Situation der Wiedervereinigung Deutschlands berücksichtigt. Mit ihrem begrüßenswerten Titel, 'Identität und Verständigung. Standort und Perspektiven des Religionsunterrichts in der Pluralität', reagiert die EKD auf die veränderte gesellschaftliche Situation und entspricht den Entwicklungen unserer Zeit. Pluralität scheint hier im Sinne des Protestantismus nicht als Bedrohung oder Ärgernis empfunden, sondern ausdrücklich bejaht zu werden. Die gegenwärtige religiöse Situation der Kinder und Jugendlichen wird mit dem Stichwort 'Orientierungslosigkeit' gekennzeichnet. Diese Orientierungslosigkeit, die vor allem durch die Pluralisierung unserer Gesellschaft hervorgerufen ist, geht auf die Grundlagenkrise der Moderne zurück, in der die bisher gestaltenden Institutionen unserer Gesellschaft ihre prägenden Kräfte verloren haben. Jeder einzelne ist in seiner Sinn- und Orientierungssuche sich selbst überlassen und hat die Aufgabe, aus den vielfältigen Wahlmöglichkeiten passende Antworten zu finden. Besonders die Religionen sind in dieser ethischen Orientierungskrise herausgefordert, da trotz aller Säkularisierung die religiöse Suche unter den Jugendlichen vorherrschend ist. Durch die Tendenz der Entkirchlichung und Verweltlichung werden auch die Unterschiede zwischen den Konfessionen und darüber hinaus auch zwischen den christlichen und nichtchristlichen Religionen von den Jugendlichen als relativ wahrgenommen. Dabei ist eine zunehmende Unwissenheit über elementare religiöse Kenntnisse zu beobachten, und es sind auch Reaktionen bemerkbar, die nicht selten Indifferenz auslösen und einen echten Dialog mit anderen Religionen erschweren. Die Beliebtheit religiöser Überzeugungen und die Vielfalt der Wertmaßstäbe verlangt vom Religionsunterricht über die reine Wissensvermittlung hinaus einen „Beitrag zur persönlichen religiösen Orientierung und Bildung.“⁶⁵⁹ Im Rahmen eines 'erfahrungsorientierten Religionsunterrichts' soll die selbständige und erfahrungsbezogene Aneignung und Auseinandersetzung mit Zeugnissen des christlichen Glaubens gefördert werden, gleichzeitig sollen Perspektiven und soll Lebenszuversicht geweckt und die Kinder und Jugendlichen in ihrer Identitätsfindung unterstützt werden. Angesichts des gesellschaftlichen Zusammenlebens mit Menschen anderer Länder, Kulturen und Religionen wird dem Religionsunterricht die Aufgabe zugewiesen, Integration und Verständigung zu leisten und dabei die prägenden Kräfte und Traditionen der

⁶⁵⁹ EKD- Denkschrift 1994: 26

eigenen Geschichte und Kultur deutlich zu machen. Von den globalen Problemen der Welterhaltung her gewinnen Themen und Methoden ethischer Erziehung zunehmend an Bedeutung, um die junge Generation auf die Aufgaben der Zukunft vorzubereiten. Demnach ist ein Gefühl der Mitverantwortung für eine weltweite Bewahrung des Lebens in Frieden und Gerechtigkeit im Rahmen des Religionsunterrichts spürbar.⁶⁶⁰ Diese ethischen Orientierungsprobleme versteht die Denkschrift als Anfrage und Aufgabe an die Institution Schule als ganze. Die Schule hat Integrationsaufgaben und Hilfen bei der Orientierung in der Welt und bei der Bewältigung der Zukunftsaufgaben wahrzunehmen. Sie ist Ort individueller Bildung und Erziehung, der sich zum Lebensraum der Schüler mit einem bestimmten Ethos und menschlichen Umgangsformen entwickelt, wobei zwischen Lehrenden und Lernenden Offenheit und Aufgeschlossenheit vorherrschen sollen. Damit werden zwar die religionspädagogischen Probleme benannt, doch die massive Tragweite dieser Probleme mit ihrer globalen und nationalen Veränderung werden doch eher allgemein und oberflächlich dargestellt oder vielleicht unterschätzt. Die formulierten Ziele haben eher allgemeingültigen Charakter. Es fehlt an eindeutigen, zukunftsorientierten Konsequenzen für die religionspädagogische Praxis, besonders im Bereich des interreligiösen Lernens. Ausführungen zu neueren pädagogischen Gesichtspunkten oder auch Hinweise im Blick auf die Entwicklungen einer Theologie der Religionen, lassen die Denkschrift ebenso vermissen. Jedoch weist Nipkow in einer Stellungnahme zur Denkschrift darauf hin, dass man von dem zweiten dialogtheologischen Modell ausgegangen sei, das sich auf einem starken Pluralismusbild gründet⁶⁶¹, um die bestehenden Tiefengegensätze zum Beweggrund für einen Dialog zu nehmen, und man würde damit den Versuch unternehmen,

„angesichts der allgemeinen kulturellen Verständigungs- und pädagogischen Bildungsaufgabe (...) überhaupt (...) das Gemeinsame inmitten des Differenten zu stärken, in einer Bewegung durch die Differenzen hindurch, nicht oberhalb von ihnen.“⁶⁶²

Doch drängt sich trotzdem der Verdacht auf, dass eine allzu großzügige Offenheit im Bereich der Fremdreligionen mit deutlicher Sorge gesehen wird. Andere Kulturen und Religionen sollen thematisiert werden, wobei betont wird, dass ja schon immer fremde Religionen im Religionsunterricht Gegenstand des Unterrichts waren. Doch die Sorge um einen

⁶⁶⁰ Vgl. EKD-Denkschrift 1994

⁶⁶¹ Man unterscheidet die ‘weiche Pluralismustheorie’, die davon ausgeht, dass eine unausgesprochene unterstellte interreligiöse Bereitschaft in jeder Religion vorliegt, die zum Dialog und zum Finden gemeinsamer Überzeugungen führt, von der ‘harten Pluralismustheorie’, die darin besteht, dass anerkannt wird, dass wir es mit wechselseitigen nicht vollkommenen integrierbaren Weltanschauungen und ultimativen Denk- und Lebenssystemen zu tun haben. Vgl. 4.5.1 dieser Arbeit

intensiven, zeitgemäßen Dialog, der sich mit „Standpunktlosigkeit, vagabundierender Religiosität und synkretistischen Mischformen“⁶⁶³ auseinandersetzen muss, wird mehr als deutlich. Gleichzeitig wird deutlich, dass es der Denkschrift mehr um die Bewahrung der Konfessionalität, d.h. der evangelisch-christlichen Konfession, im Religionsunterricht geht. Vehement wird das Konzept vertreten, dass vor jeder Konfrontation mit Andersgläubigen erst einmal eine eigene religiöse Identität vorhanden sein muss, und es Ziel und Aufgabe des Religionsunterrichts sei, diese Identität der Kinder und Jugendlichen zu entwickeln und zu fördern. Erst wenn sich eine solide Grundlage eigener religiöser Vorstellungen entwickelt habe, wird der Schüler in der Lage sein, sich fremden Religionen zu nähern und seinen Standpunkt eventuell erweitern, verwerfen oder relativieren:

„In dem Spannungsgefüge, fremde Überzeugungen zu verstehen und zugleich eine eigene Auffassung zu entwickeln, soll jeder seine Identität finden, die ihn in die Lage versetzt, begründet zu urteilen und Verantwortung zu übernehmen. Um dies zu erreichen, wird weithin argumentiert, ein heranwachsender Mensch müsse erst einmal in einer religiösen Tradition beheimatet und durch sie geprägt sein, um eigene Haltungen aufbauen zu können. Darin liegt ohne Frage etwas Wesentliches, denn der Aufbau von Überzeugungen ist ein langwieriger Prozess, der zudem starker Impulse bedarf.“⁶⁶⁴

Zwar sollen auch Schüler anderer Konfessionen (und Konfessionslose) zum Evangelischen Religionsunterricht eingeladen werden und zu Wort kommen, doch erst im traditionsbewussten Lernen soll sich die wechselseitige Angewiesenheit von konfessioneller Identität und ökumenischer Verständigung zeigen. Die Denkschrift tritt für einen „konfessionell-kooperativen Religionsunterricht“ ein, und nach den Erklärungen von K.E. Nipkow soll diese Art der Kooperation auch exemplarisch für das Verhältnis zwischen dem evangelischen Religionsunterricht und dem Unterricht anderer Religionsgemeinschaften gelten⁶⁶⁵, was allerdings aus der Denkschrift selbst nicht eindeutig hervorgeht. Mit dem Ziel einer konfessionellen Kooperation, die sich konkret in einer „Durchlässigkeit auf der Ebene der Schüler“ äußern soll, ist im Blick auf den katholischen Gesprächspartner möglicherweise eine Grenze der Kooperation erreicht oder vielleicht sogar schon überschritten.

„Die katholische Kirche hält demgegenüber bei aller Bereitschaft zu ökumenischer Offenheit an einem konfessionell geprägten Religionsunterricht fest. Die Differenz zwischen den Konfessionen dürfte darin liegen, daß das Verständnis von konfessioneller Zugehörigkeit

⁶⁶² NIPKOW 1995: 157

⁶⁶³ EKD-Denkschrift 1994: 55

⁶⁶⁴ EKD-Denkschrift 1994: 56

⁶⁶⁵ NIPKOW 1995: 156

und religiöser Identität auf der evangelischen Seite stärker individualistisch und auf der katholischen Seite stärker korporativ-kirchlich verstanden wird.“⁶⁶⁶

„Identität“ ist ein Schlüsselbegriff der Denkschrift. Doch was genau meint dieser Begriff? Es drängt sich die Vermutung auf, dass immer, wenn von Identität gesprochen wird, eigentlich die Konfessionszugehörigkeit und Konformität gemeint ist. Diese soll sich beim Schüler bilden und festigen, damit der Sorge um die möglichen Folgen einer allzu weiten Identifizierung mit Werten und Normen anderer Kulturen und Religionen entgegengewirkt werden kann. Nicht zuviel der eigenen Identität, d.h. Konfessionalität, soll preisgegeben werden, um dem Furcht erregenden Synkretismus Einhalt zu gebieten und um die Bestandswahrung der Kirchen nicht weiter zu gefährden.⁶⁶⁷

Der andere Schlüsselbegriff der Denkschrift ist „Verständigung“. Verständigung ist die Basis für einen Dialog, doch interreligiöses Lernen und interreligiöser Dialog soll über diese Basis hinausgehen.

„So erbringt diese Denkschrift gerade angesichts der zwar angedeuteten Pluralismussituation, auch der anerkannt interreligiösen Landschaft und der Vielfalt interkultureller Begegnungen in lokalem wie globalen Ausmaß, doch keine sensationellen Neuigkeiten geschweige denn nennenswerte Durchbrüche.“⁶⁶⁸

⁶⁶⁶ KRAUTTER 1995: 181

⁶⁶⁷ Vgl. HARMS 1997: 43

⁶⁶⁸ HARMS 1997: 43

5.3 Unterrichtskonzepte

Die vielfältige Praxis des Religionsunterrichts in Deutschland zeigt, dass das Thema ‘Interreligiöses Lernen’ und die Behandlung der Religionen in unterschiedlicher Weise thematisiert wird und das jeweilige Vorgehen auf unterschiedlichen Konzepten basiert. Entsprechend den Lehrplänen des traditionellen konfessionellen Religionsunterrichts lassen sich nach den empirischen Untersuchungen von Ziebert⁶⁶⁹ fünf religionspädagogische Konzepte erkennen, die von ihren theologischen, religionswissenschaftlichen oder pädagogischen Akzentuierungen geprägt sind und denen die entsprechenden theologischen Selbstdeutungen⁶⁷⁰ zugrunde liegen.

⁶⁶⁹ Vgl. ZIEBERTZ 1994a: 245

⁶⁷⁰ Vgl. Punkt 4.3.2 dieser Arbeit. „Von einer Parallelität der Religionen auszugehen bedeutet, daß keine der geschichtlich existenten Religionen die Wahrheit für sich allein in Anspruch nehmen darf, solange jede Religion sich selber als Symbol des richtigen Weges versteht. Die Frage der wahren Religion kann vor dem ‚Ende der Zeit‘ von Menschen nicht beantwortet werden... Bis dahin soll jede Religion über ihren eigenen Weg fortsetzen, ihn vertiefen und weiterentwickeln, um über den Weg der verschiedenartigen Authentizitäten und der verschiedenen Bekenntnisse parallel auf dieses Eschaton zuzugehen.“ (ZIEBERTZ 1994: 245)

5.3.1 Christlich religiöse Erziehung

5.3.1.1 Religiöse Erziehung in der christlichen Religion

Nach dem traditionellen Ansatz einer katechetisch orientierten christlichen Erziehung sollen christliche Glaubensvorstellungen internalisiert und zum persönlichen Wert- und Glaubensgut der SchülerInnen werden. Sie werden erst mit fremden Religionen und Weltanschauungen konfrontiert, wenn eine christliche Verankerung hergestellt und gefestigt ist. Dieses katechetische Konzept spiegelt vor allem die Unterrichtspraxis der Kirche wider.⁶⁷¹ Hierbei vertreten die Lehrenden, vor allem die älteren, vorwiegend ein christlich-theologisches, inklusivistisches Exklusionsdenken. Dies bedeutet, dass zwischen den beiden theologischen Selbstdeutungen und Inklusivismus in der Praxis nicht unterschieden wird, diese eher als ein zusammengehöriges Konzept verstanden werden, in dem das Inklusionsdenken einen exklusiven Rest enthält. Nach der empirischen Untersuchung nimmt die theologische Selbstdeutung der 'Parallelität' nach diesem Konzept nur einen ganz geringen Stellenwert ein. In der Vermittlung geht es in erster Linie um die Festigung der eigenen religiösen Überzeugung und dessen Verständnis der Einzigartigkeit, erst im zweiten Schritt kann in ein kooperatives Miteinander mit anderen Religionen eingetreten werden.⁶⁷²

5.3.1.2 Religiöse Erziehung über die christliche Glaubensstradition

Dieses Konzept entspricht in erster Linie dem schulischen Religionsunterricht, der das Wissen in Bezug auf die christliche Religion als objektive Information vermittelt. Die SchülerInnen werden dabei angehalten, sich kritisch mit den christlichen Inhalten auseinanderzusetzen. Das Konzept entspricht dem Ansatz einer 'Religionskunde', die auf das Christentum bezogen ist, in der die SchülerInnen jedoch nach und nach tiefer in die christliche Praxis eingeführt werden sollen. Bei diesem Ansatz entspricht die theologische Selbstdeutung der Lehrenden einerseits dem Modell wie oben, andererseits gewinnt die theologische Selbstdeutung der Parallelität⁶⁷³ schwach an Bedeutung, da der bildungspädagogische Auftrag der Schule, auch andere religiöse Traditionen objektiv darzustellen, ernst

⁶⁷¹ Vgl. ZIEBERTZ 1994: 237

⁶⁷² Vgl. ZIEBERTZ 1994: 269

⁶⁷³ Vgl. 4.3.3 dieser Arbeit

genommen wird. Zwar steht die eigene religiöse Überzeugung im Vordergrund, doch der Blick öffnet sich auch auf andere religiöse Wege.⁶⁷⁴

5.3.1.3 Religiöse Erziehung von der christlichen Glaubenstradition

Auf der Basis der christlichen Religion wird nach diesem Konzept ein Lebens- und Weltbedeutungspotential entfaltet, der andere religiöse Traditionen thematisiert, um in der Entgegensetzung das typisch und spezifisch Christliche herauszuarbeiten, das dadurch in seiner Eigenart besser erkannt und verstanden wird. Nach diesem Ansatz vertritt der Lehrende neben dem inklusivistischen Exklusionsdenken verstärkt die theologische Selbstkonzeption der Parallelität.⁶⁷⁵ Diese drei Konzepte, die auf der christlichen Religion basieren, sind miteinander kompatibel. Zwischen den theologischen Selbstdeutungen, inklusive Exklusivität und Parallelität, findet eine Korrelation statt, da sich diese Modelle besonders gut eignen,

„um sie für den gegenwärtigen christlich-konfessionellen Unterricht theologisch zu legitimieren. Die Prädominanz der eigenen religiösen Überzeugung bleibt darin gewahrt (Inklusive Exklusivität) bzw. jedem religiösen Weg wird, unabhängig von anderen, eine unter 'eschatologischem Vorbehalt' stehende eigene Dignität zuerkannt (Parallelität).“⁶⁷⁶

Gleichzeitig ist nach den vorgestellten zwei Konzepten, sowie es die EKD-Denkschrift 'Identität und Verständigung'⁶⁷⁷ vorsieht, eine Zusammenarbeit nach dem Verständnis eines 'konfessionell-kooperativen Religionsunterrichts'⁶⁷⁸ möglich. Auf der Basis der christlichen Tradition spiegelt die interkonfessionelle Öffnung die Ökumenefähigkeit der Kirchen wider und ermöglicht ein intrareligiöses Lernen. Allerdings sollte die Trias der Konfessionszugehörigkeit der Lehrenden, die konfessionell geprägten Lehrpläne mit ihren Unterrichtsinhalten und die Konfessionalität der Lernenden gewahrt bleiben.⁶⁷⁹ Konfessionelle Zusammenarbeit bietet sich gerade bei entsprechenden Fächern übergreifender Unterrichtseinheiten an und wird zunehmend anhand der Projektmethode angewendet. Ökumenischer Religionsunterricht

„leitet zu einem echten Dialog, erschließt die Fülle christlichen Glaubens und schenkt gerade in der kleinen evangelisch-katholischen Ökumene bereichernde Ergänzungsschichten,

⁶⁷⁴ Vgl. ZIEBERTZ 1994: 259

⁶⁷⁵ ZIEBERTZ 1994: 259

⁶⁷⁶ ZIEBERTZ 1994: 259

⁶⁷⁷ Vgl. 5.2 dieser Arbeit

⁶⁷⁸ EKD-DENKSCHRIFT 1994: 65

⁶⁷⁹ Vgl.: EKD-DENKSCHRIFT 1994: 66

etwa von evangelischer Freiheit einerseits und katholischer Traditionsgeborgenheit andererseits.⁶⁸⁰

So ist für einen Unterricht in konfessioneller Zusammenarbeit „der Sachverstand der jeweils anderen Seite für die Unterrichtenden selbst wie für die SchülerInnen beider Konfessionen eine verständnisfördernde Hilfe.“⁶⁸¹

Die Erfahrungen zeigen, dass gerade von Seiten der Schüler eine konfessionelle Zusammenarbeit eher wie eine Selbstverständlichkeit angesehen wird. Nach dem Motto:

„Wir glauben doch alle an den selben Gott, ob katholisch oder evangelisch, das ist doch egal, was soll denn eigentlich diese Trennung noch“, fragen und thematisieren sie wesentliche Aspekte der ökumenischen Bewegung.

„Ökumenischer Religionsunterricht nimmt die Schülerinnen und Schüler, die in ihrer Mehrheit weder konfessionell noch christlich sozialisiert sind, in ihrem Da- und Sosein ernst, und ist deshalb realistischer (...) als konfessioneller Religionsunterricht.“⁶⁸²

Thematisch und inhaltlich geht es nicht um eine Erstellung eines ‘Mischmaschs’ der beiden Konfessionen oder um die Findung des gemeinsamen Nenners, sondern darum, eine Brücke zwischen den Bekenntnissen, Religionsstilen und Praxen zu schlagen.⁶⁸³ Der Unterricht

„orientiert sich an den Elementaria des christlichen Glaubens, die von der Mitte des Evangeliums aus sowohl dogmatische wie ethische Inhalte umfassen. Konfessionelle Unterscheidungslehren werden dabei nicht nivelliert, sondern werden (...) in dialogischer Offenheit behandelt.“⁶⁸⁴

Es bleibt allerdings zu fragen, wie sich ein Dialog - über das gegenseitige Kennen lernen und die Förderung des Sachverstandes der anderen Position hinaus - gestalten kann, bzw. wie und wohin die deutliche Eigendynamik, die von einem solchen Unterricht ausgeht, weitergeführt werden soll.⁶⁸⁵ Die Praxis zeigt, dass zur Basis einer gemeinsamen Kommunikation neue theologische Begrifflichkeiten, ein gemeinsames konfessionsneutrales Grundvokabular oder eine ökumenische Meta-Sprache⁶⁸⁶ erforderlich sind. Zudem werten viele Jugendliche die kirchlich-konfessionellen Begriffe als ‘Sprache Kanaans’ ab und zeigen sich für eine ökumenisch-weltoffene Begrifflichkeit eher zugänglich.⁶⁸⁷ So kann sich

⁶⁸⁰ LACHMANN / RUPPERT 1999:111f

⁶⁸¹ EKD-DENKSCHRIFT 1994: 69

⁶⁸² LACHMANN / RUPPERT 1999: 113

⁶⁸³ Vgl: MOKROSCH 1999: 132

⁶⁸⁴ LACHMANN / RUPPERT 1999: 111

⁶⁸⁵ Vgl. STECKEL 2000

⁶⁸⁶ Vgl. STECKEL 2000: 128

⁶⁸⁷ Vgl. MOKROSCH 1999: 134

aus dem bloßen gegenseitigen Kennen lernen hinaus eine religiöse Gemeinschaft entwickeln, die als eine „Gemeinde auf Zeit“ verstanden werden kann,⁶⁸⁸ in der sich Neues und Eigenes im Bereich der ökumenischen Verständigung entwickelt.

5.3.2 Religiöse Erziehung über Religion

Ein weiteres Konzept stellt im Sinne der vergleichenden Religionswissenschaft eine Zusammenschau über Inhalte und Äußerungsformen der unterschiedlichen Religionen und Weltanschauungen dar.⁶⁸⁹ Gleichzeitig wird den herrschenden Vor-Urteilen gegenüber den fremden Religionen mit Hilfe eines religionsphänomenologischen Ansatzes entgegengewirkt, der von Ninian Smart in den 70er Jahren in England entwickelt wurde.⁶⁹⁰

„Ihre Parole lautet: ‚Zurück zu den Sachen selbst!‘. (...) Die ‚Sachen selbst‘ liegen nicht unverstellt vor Augen, sie sind zugleich bekannt und verborgen. Sie haben ihre Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit in ‚Gewohnheiten‘ verloren. Die Zurückwendung des phänomenologischen Denkens bedeutet daher ihre Freilegung durch den Abbau dieser ‚Gewohnheiten‘.“⁶⁹¹

Seit geraumer Zeit wird dieses Modell, entsprechend der indianischen Weisheit: „Never judge a man until you have a walked a mile in his mocassins“⁶⁹², zunehmend auch für den Religionsunterricht in Deutschland relevant.⁶⁹³ Man geht davon aus, dass Religionen und Weltanschauungen nicht rein objektiv und neutral betrachtet werden können, sondern vielmehr Subjektivität für jede Näherung an die Wirklichkeit konstitutiv sei. Dieser Ansatz

„entfaltet (...) Gründe dafür, Phänomenologie als einen Weg zu verstehen, sich den Sinngebungen und Glaubensüberzeugungen anderer Menschen zu nähern, indem man dabei bewußt die Vorprägungen der eigenen Wirklichkeitswahrnehmung reflektiert.“⁶⁹⁴

Dabei sind „die Phänomene (...) das in der Welt Seiende, aber in der Weise, wie es sich in der situativen Jeweiligkeit subjektiv zeigt. Das Bewusstsein (von etwas) interessiert den Phänomenologen als Ort des Erscheinens der Welt.“⁶⁹⁵ Die verschiedenen Strukturelemen-

⁶⁸⁸ Vgl. MOKROSCH 1999: 133

⁶⁸⁹ ZIEBERTZ 1994: 238

⁶⁹⁰ Vgl. SMART 1973

⁶⁹¹ BIEHL 1998: 17

⁶⁹² Vgl. SMART 1984: 258

⁶⁹³ Vgl. HEIMBROCK: 1998

⁶⁹⁴ HEIMBROCK 1998: 12f

⁶⁹⁵ BIEHL 1998: 19

te von Religion, wie sie sich in Lehren, Institutionen, Mythen und Ritualen zeigen, werden auf ihre Intentionalität hin reflektiert, d.h.

„als sinnliche Wahrnehmung eines Gegenstandes, als eine Entscheidung für etwas, ein Wünschen von etwas, ein Erinnern von etwas, ein Vertrauen auf etwas... - es sind Erlebnisse, die sich von sich aus so oder so auf etwas beziehen.“⁶⁹⁶

Da sich dieses Konzept nicht nur auf eine bestimmte Religion bezieht, sondern gerade im Hinblick auf die multireligiöse Situation entwickelt wurde, und einen nicht wertenden Umgang mit fremden Religionen im Interesse der Stärkung von Toleranz und Offenheit stärken will,⁶⁹⁷ setzt es verständlicherweise einen positiven Zugang zum religiösen Pluralismus voraus und entspricht der theologischen Selbstdeutung der Parallelität bzw. der ‚Wesensgleichheit‘.⁶⁹⁸ Für die schulische Wirklichkeit heißt das, dass nach diesem Konzept ein Religionsunterricht für alle Schüler gemeinsam stattfindet, gleich welcher Konfession, Glaubensgemeinschaft oder Religion sie angehören. Bis zur Oberstufe, in denen dann entsprechende Kurse diesem Modell Rechnung tragen, bietet es sich an, einen Religionsunterricht im Klassenverband anzubieten, der auch aus sozialpsychologischen Gründen, besonders von der Grundschulpädagogik, als wünschenswert angesehen wird. Aufgrund des religiös-funktionalen Vorgehens

„sollen die Schüler mit den religiösen Traditionen in einen kommunikativen Austausch eintreten, sie sollen Religionen vergleichen lernen, sie sollen Aspekte des Dialogs der Religionen untereinander kennenlernen und sie sollen mit ‚sich selbst‘ und anderen in einen Dialog über die lebenspraktische Bedeutung der religiösen Botschaften, Mythen und Praktiken eintreten.“⁶⁹⁹

Erste empirische Untersuchungen in Hamburg haben dieses Modell zum Gegenstand ihrer Forschung. Hier fand und findet ein ‚interkultureller Religionsunterricht‘ für christliche und muslimische Schüler in der Jahrgangsstufe 9 einer Gesamtschule statt.⁷⁰⁰ In den Er-

⁶⁹⁶ BIEHL 1998: 18

⁶⁹⁷ Vgl. HEIMBROCK 1998 a: 129

⁶⁹⁸ Vgl. ZIEBERTZ 1994: 251: „Vertreter dieses Konzepts gehen davon aus, daß Gottes Heilswirken in den Kulturen und in den historischen Epochen zwar unterschiedliche Gestalt annimmt, jedoch dürften die kulturellen Unterschiede nicht als Wesensunterschiede interpretiert werden. (...) Die erkennbaren Differenzen zwischen den Religionen in ihrer Realität werden als sekundär empfunden. Gott wirkt sein Heil in allen Kulturen letztendlich auf dieselbe Weise, wenn sich die Formen, in denen dies geschieht, den jeweiligen kulturellen Gegebenheiten angepaßt haben. Die Unterschiede sind somit zufällig, kulturspezifisch und zeitbedingt. Hinter den kulturellen Nebensächlichkeiten steht der eine Gott.“ (ZIEBERTZ 1994 : 245)

⁶⁹⁹ ZIEBERTZ 1994 : 239

⁷⁰⁰ Vgl. KNAUTH/ SANDT/ WEIßE 1994

gebnissen der Untersuchung ⁷⁰¹ sprechen folgende Aspekte für einen interkulturellen Religionsunterricht und können als Chancen für einen Religionsunterricht im Klassenverband gesehen werden: Für die stoffbezogene Dimension erscheint es relevant, dass andere Kulturen und Religionen durch authentische Informationen kennen gelernt werden. Niemand Fremdes muss eingeladen werden, sondern die Vertreter fremder Religionen sind selbst anwesend und können als 'Experten' angesprochen werden. Durch den direkten Austausch und gemeinsames Lernen über kulturelle und religiöse Hintergründe besteht die Chance, Toleranz gegenüber der so genannten Andersartigkeit des Anderen einzuüben und bislang selbstverständliche Wahrnehmungsmuster und Urteile über andere Religionen in Frage zu stellen. Vorurteile können so abgebaut werden. Durch diesen Dreischritt: Kennen lernen, Abbau von Vorurteilen, Einüben von Toleranz besteht die Chance, den eigenen Gesichtskreis zu erweitern. Man wird sich der eigenen eurozentristischen und ethnozentristischen Perspektive bewusst. Damit wird der Religionsunterricht zur 'Probephöhne' für das Leben in unserer Gesellschaft, und kann als Vorbereitung für das Leben in unserer multikulturellen Gesellschaft angesehen werden.

Da die eigene Position im Blick auf grundlegende Lebens- und Sinnfragen geklärt wird, erhalten die SchülerInnen Impulse, sich in ein persönliches Verhältnis zu religiösen Themen und Fragestellungen zu setzen und eine eigene Religiosität vor ihrem lebensweltlichen Hintergrund zu entwickeln. Andererseits weist die Untersuchung auch auf spezifische Probleme hin, die ein solcher Unterricht mit sich bringen könnte. So besteht die grundsätzliche Problematik, dass eine spezifische Religiosität oder Kultur, selbst in Klassen mit einem hohen Ausländeranteil, gar nicht erkennbar sein muss. In bestimmten Klassen, besonders in solchen, in denen das Verhältnis zwischen Mehrheit und Minderheit nicht ausgeprägt ist, können sich die jeweiligen Urteile, Positionen und Meinungen über den anderen Mitschüler so verhärtet haben, dass ein offener Austausch kaum möglich ist. Zum anderen ist gerade bei muslimischen Schülern eine generelle Angst vor Missionierung zu spüren, die bis zur Abmeldung vom Unterricht führen kann. Gleichzeitig ist auf die Dominanz der deutschen Sprache in diesem Unterricht hinzuweisen, der selbst die ausländischen SchülerInnen der zweiten Generation oft nicht gewachsen sind. Ein weiterer bedeutsamer Gesichtspunkt ist die nicht immer unproblematische Rolle des Lehrers in einem interkulturell geöffneten Unterricht. Neben seiner spezifisch religiösen Sozialisation, die meist von einer deutschen protestantischen oder katholischen Tradition geprägt ist, werden in der Lehrerbildung- und Fortbildung spezifisch interkulturelle oder interreligiöse Aspekte nur

⁷⁰¹ Vgl.: KNAUTH/ SANDT/ WEIßE 1994: 223

am Rande berücksichtigt. Trotz dieser auftretenden Schwierigkeiten spricht ein eindeutiges Plädoyer der betreffenden Religionslehrer für einen solchen interkulturellen Religionsunterricht:

„Die Schülerinnen [können] unter diesen Rahmenbedingungen Erfahrungen von Austausch ganz unterschiedlicher Position in einer Gesellschaft machen (...), die sich ansonsten sozial, ökonomisch und kulturell (auch religiös?) zunehmend aufspaltet. (...) Hier liegt der Horizont eines Religionsunterrichtes, der sich im Rahmen einer Praxis versteht, die für Menschen aller religiöser, kultureller und weltanschaulicher Prägungen gerechte, freiheitliche und solidarische Lebensverhältnisse anstrebt.“⁷⁰²

Im Mittelpunkt dieses Lernens stehen die Begriffe Begegnung und Dialog. Dialog wird hier nicht lediglich als Austausch der Religionen auf der Basis eines gemeinsamen Nenners verstanden, sondern

„Dialog steht vielmehr im Zentrum religionspädagogischen Handelns, weil er Religion in einer elementaren Struktur gegenseitiger Achtung und Reziprozität einzuführen in der Lage ist, die eine Verständigung darüber ermöglichen kann, was den Lebensnerv junger Menschen trifft.“⁷⁰³

Im Sinne des ‘Konziliaren Prozesses’ für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung richtet sich der interkulturelle Religionsunterricht kontextuell und interkulturell aus, indem die „unterschiedlichen ökonomischen und sozialen Rahmenbedingungen als auch die z.T. in diesem Kontext zu interpretierenden kulturellen Unterschiede zum Tragen kommen.“⁷⁰⁴ Trotzdem sieht Folkert Rickers die Gefahr, dass dieses Vorgehen lediglich dem pädagogischen Selbstzweck dient, und dabei zu wenig bedacht wird, woraufhin der Dialog eigentlich geführt werden soll.⁷⁰⁵ „Die Ausblendung von Religions- und Gesellschaftskritik leistet einer idealistischen Good-will-Pädagogik, einer ‚Seid-nett-zueinander-Pädagogik‘ Vorschub, in der die Realitäten einfach übersprungen werden.“⁷⁰⁶ Neben der religionskundlichen Vermittlung ist für Rickers interreligiöses Lernen nur dann gegeben, wenn religions- und gesellschaftskritische Aspekte verstärkt zum Tragen kommen.

⁷⁰² Vgl. KNAUTH/ SANDT/ WEISSE 1994: 227ff

⁷⁰³ KNAUTH 1996: 72

⁷⁰⁴ WEISSE 1996: 15

⁷⁰⁵ Vgl. RICKERS 1998

⁷⁰⁶ RICKERS 1998: 133

„Interreligiöses Lernen (und integrierte religionskundliche Vermittlung) machen nur Sinn für den sozialen und humanen Fortschritt unserer Gesellschaft, wenn sie religions- und gesellschaftskritisch intendiert sind.“⁷⁰⁷

Die politische Funktion wird in Rickers Ansatz deutlich:

„Interreligiöses Lernen (...) muß das Leiden der Menschen, das alle Religionen zu ihrem zentralen Bezugspunkt haben, thematisieren, nicht nur in individueller Hinsicht, sondern auch in gesellschaftlicher. Interreligiöses Lernen muß beitragen, die gesellschaftlichen Ursachen zu erforschen und internationale Solidarität anzubahnen und hat darin unverkennbar eine politische Funktion.“⁷⁰⁸

So ist es für ihn weniger entscheidend, ob sich die Religionen über ein Weiterleben nach dem Tod verständigen, wichtiger ist ihm der gemeinsame Kampf gegen Armut, Hunger und Leiden.⁷⁰⁹ Damit wird für ihn der ethische Aspekt zur didaktischen Drehscheibe des interreligiösen Lernens.⁷¹⁰

5.3.3 Erziehung von Religionen und Weltanschauungen her

Nach diesem Konzept erweitert sich die materiale Basis von der Vorstellung der Religionen auf Vorstellungen von weltanschaulichen Strömungen. Ähnlich wie in England und den Niederlanden⁷¹¹ steht der persönlich-subjektive Aspekt der Entwicklung der Schüler im Bereich von Lebensfragen im Mittelpunkt des Unterrichts. Im Bundesland Brandenburg findet sich dieses Konzept in dem neuen, umstrittenen Unterrichtsfach Lebensgestaltung - Ethik - Religionskunde wieder. In Anbetracht der Tatsache, dass in Brandenburg mehr als 80% der Jugendlichen konfessionslos aufwachsen und ein erhebliches Defizit in der Kenntnis unterschiedlicher Weltansichten, Kulturen und Religionen bestand, hat sich die Landesregierung für die Erprobung dieses integrativen Schulfachs entschlossen, das den Heranwachsenden Hilfe für eine eigenverantwortliche Lebensgestaltung und Wertorientierung geben soll.⁷¹²

⁷⁰⁷ RICKERS 1998: 135

⁷⁰⁸ RICKERS 1998: 137

⁷⁰⁹ RICKERS 1998: 137

⁷¹⁰ RICKERS 1998: 136

⁷¹¹ Vgl. GRIMMITT 1987 und RIJKSEN 1987

⁷¹² HEUMANN 1999 : 87

„Das Fach Lebensgestaltung - Ethik - Religionskunde soll Schülerinnen und Schüler in besonderem Maße darin unterstützen, ihr Leben selbstbestimmt und verantwortlich zu gestalten und ihnen helfen, sich in einer demokratischen und pluralistischen Gesellschaft mit ihren vielfältigen Wertvorstellungen und Sinnangeboten zunehmend eigenständig zu orientieren. Das Fach dient der Vermittlung von Grundlagen für eine wertorientierte Lebensgestaltung, von Wissen über Traditionen philosophischer Ethik und Grundsätzen ethischer Urteilsbildung sowie über Religionen und Weltanschauungen.“⁷¹³

Darüber hinaus verzichtet das Fach auf einen eigenen Standpunkt und setzt sich zum Ziel, die Inhalte glaubensfrei und bekenntnisneutral zu vermitteln.

„Das Fach Lebensgestaltung - Ethik - Religionskunde wird bekenntnisfrei, religiös und weltanschaulich neutral unterrichtet. (...) Gegenüber der religiösen oder weltanschaulichen Gebundenheit von Schülerinnen und Schülern ist Offenheit und Toleranz zu wahren.“⁷¹⁴

Diese Zielsetzung allerdings löst sowohl in didaktischer wie auch in verfassungsrechtlicher Hinsicht größte Bedenken und Zweifel aus. Ist eine wertorientierte und wertorientierende Hilfe für Heranwachsende überhaupt möglich, ohne dass eine persönliche Position im gemeinsamen Lernprozess vertreten und verantwortet werden muss, ohne dass eine erkennbare und gelebte Wertorientierung des Lehrenden deutlich wird, ohne dass eine wertbezogene Entschiedenheit in kritischer Reflexion ihrer Begründung erfahrbar wird?

Außerdem ist es fraglich, ob nicht damit den als Körperschaften des öffentlichen Rechts anerkannten Religionsgemeinschaften im Grunde ihre Grundrechte entzogen werden, wenn das Fach für alle Schüler verpflichtend ist und der Staat eine religiös-weltanschauliche Neutralität allein durch eine allgemeine religionskundliche Ausrichtung meint wahren zu können und den Religionsgemeinschaften nicht die Gelegenheit gibt, in einem Alternativfach sich ihrem Selbstverständnis gemäß darzustellen?

Mit der Durchsetzung des Faches LER würden die Kirchen ihre Bildungsmitverantwortung im Bereich des schulischen Religionsunterrichtes verlieren und die Verantwortung des neuen Faches würde allein in der Verantwortung des Landes liegen und damit ist zu fragen,

„ob der moderne säkulare Staat nicht seine Neutralität verletzt, wenn er die Verantwortung für die Gestaltung des Schulfachs ‚Lebensgestaltung - Ethik – Religionskunde‘ allein übernimmt.“⁷¹⁵

⁷¹³ BRANDENBURGISCHE SCHULGESETZ 1995, §11 (2)

⁷¹⁴ BRANDENBURGISCHE SCHULGESETZ 1995, §11 (3)

⁷¹⁵ REENTS 1999: 10

Der bis vor das Bundesverfassungsgericht ausgetragene Streit, ob die so genannte Bremer Klausel⁷¹⁶ auf das Bundesland Brandenburg zutrefte, endete in einem Kompromiss, der beide Seiten aufforderte, sich in ihren Interessen zu respektieren und anzuerkennen. Konkret heißt dies für die Kirche, ein konfessioneller Religionsunterricht wird eingeführt und ist versetzungsrelevant. Das Fach LER kann weiterhin angeboten werden und ist in der Notengebung dem Religionsunterricht gleichgestellt. Diese Entscheidung ist für alle anderen Bundesländer auf der verfassungsrechtlichen Ebene in Bezug auf gesellschafts- und bildungspolitische Grundfragen von höchstem Interesse.⁷¹⁷

⁷¹⁶ Nach Art. 141 des Grundgesetzes muss es den Religionsunterricht nicht in den Ländern geben, in denen er am 1.1.1949, also vor Gründung der beiden deutschen Staaten, gesetzlich nicht vorgeschrieben war. Diese Regelung wird ‚Bremer Klausel‘ genannt.

⁷¹⁷ Da sie darüber Auskunft gibt, welchen Stellenwert das Christentum für die religiöse und ethische Bildung im Bereich der öffentlichen Schulen und für die Bildungspolitik im allgemeinen innerhalb unserer pluralistischen Gesellschaft künftig einnehmen wird.

6 Religionsdidaktik des interreligiösen Lernens

Den Interviews sind Thesen angehängt, aus denen sich spezifische Fragen ergeben. Diese Fragen bilden den Leitfaden der folgenden Kapitel und werden durch Aufnahme vorangegangener Überlegungen beantwortet. Diese Antworten ergeben eine Religionsdidaktik für ein interreligiöses Lernen.

6.1 Die Bedeutung der Interviews für interreligiöses Lernen

Auch die empirische Bestandsaufnahme religiöser Einstellungen, wie sie in den von mir durchgeführten Interviews⁷¹⁸ vorliegen, sprechen für die Wahrnehmung und Handhabung eines interreligiös ausgerichteten Religionsunterrichtes. Gerade die Auseinandersetzung mit anderen Religionen führt zu einer kritischen Reflexion der eigenen religiösen Position und bildet die Voraussetzung für eine gelingende Religiosität.

Über die unmittelbare subjektive Betroffenheit hinaus gehend, zeigen alle von mir Interviewten ein intensives Problembewusstsein. Allen ist deutlich, dass das Zusammentreffen von verschiedenen Kulturen und der darin eingebetteten religiösen Einstellungen weitreichende Folgen für die zukünftige eigene religiöse Einstellung haben wird. Zunächst führt die Konfrontation zu negativen Emotionen, die sich im Gefühl einer Unsicherheit im Umgang mit dem Fremden wie auch mit dem Eigenen äußern. Zumindest kann auch die fundamental religiöse Einstellung nicht mit einem selbstverständlichen Vollzug seiner selbst vorangetrieben werden, sondern wird gezwungen, ein Differenzbewusstsein zu entwickeln.⁷¹⁹

Auch die Möglichkeit, die eigene religiöse Identität radikal in Frage zu stellen, wird von der Mehrzahl der Interviewten nicht ausgeschlossen. Insofern lässt sich in der Konfrontation durch und mit fremder Religiosität eine Tendenz zur Aufhebung von Selbstimmunisierungsstrategien entdecken. Den Interviewten wurde nicht erst durch die Interviews bewusst, dass die Selbstwahrnehmung und die Fremdwahrnehmung ihrer religiösen Einstellungen nicht deckungsgleich sind. Deshalb steigert gerade die lebensweltliche Konfrontation mit der anderen Religion die Reflexion auf die je eigene religiöse Einstellung.

Was lebensweltlich durch die Begegnung mit und in einer fremden Kultur notwendig erfahren wird, kann und sollte symbolisch in einem interreligiös angelegten Religionsunterricht vollzogen werden, da so die eigene religiöse Einstellung einer vertiefenden Reflexion

⁷¹⁸ Vgl. 3.1. und 4.1 dieser Arbeit

zugeführt wird. Als Folge eines so angelegten Religionsunterrichtes kann nicht nur ein höherer Bewusstseinsgrad für die eigene religiöse Identität entstehen, sondern interreligiöses Lernen führt zu einer Entstigmatisierung von Mitgliedern anderer religiöser Gemeinschaften. So kann ein interreligiös geführter Religionsunterricht die gegebene Pluralität der Mitgliedschaftsverhältnisse in religiösen Gruppen vorbehaltlos bejahen. Andererseits führt er zu einer Relativierung des jeweiligen Mitgliedschaftsstatus. Auf diesen Sachverhalt verweist auch die religionswissenschaftliche Forschung der letzten Jahre mit der Zielsetzung, zu erkunden, „was die Menschen wirklich glauben.“⁷²⁰ So lässt sich mit einer interreligiösen Didaktik eine Entstigmatisierung vorauslaufend erarbeiten und ein neues Verständnis vom Wesen und Sinn einer Mitgliedschaft in einer religiösen Gemeinschaft finden.

Insgesamt zeigen die Interviews, dass auch die religiösen Gemeinschaften mit ihren Mitgliedern pluralismus- und religionsfähig sein müssen, ohne dass dabei die Furcht vor dem Verlust der eigenen Identität besteht. Für den Religionsunterricht führt dies zu der Aufforderung, nicht nur ein hohes Maß an Flexibilität, sondern auch an Übergangsfähigkeit bzw. Transversalität herauszubilden.⁷²¹ Was von dem postmodernen Menschen permanent erwartet wird, kann und sollte dem Selbstverständnis und der Praxis eines Religionsunterrichtes zuzumuten sein. Welche Chancen in einer solchen Transversalität liegen, in die ein interreligiöser Religionsunterricht einmünden könnte, zeigt die Schlussbemerkung von W. Welsch:

„Transversalität erlaubt uns, unterschiedliche Gesichtspunkte wahrzunehmen und zu verfolgen sowie in der Verschiedenheit von Optionen nicht unterzugehen, sondern vorletzte Justierungen als lebbarer zu erkennen als ultimative Festschreibungen. Transversalität kann zum elementaren Modus von Lebensformen werden. Man erfährt und denkt dann in Übergängen. Und man weiß, daß man sich dabei nicht verliert, sondern gewinnt, und daß man dabei übereinstimmungsfähiger wird mit Dingen und Menschen, daß man dadurch auch in sich reicher bei aller Vielfalt einträchtiger wird.“⁷²²

Es muss hier nicht eigens ausgeführt werden, dass sich von einer Zielsetzung des Religionsunterrichtes in dieser Form die Begegnung mit religiös Andersdenkenden weitaus unproblematischer gestalten ließe, als das bei einigen der Interviewten der Fall ist.⁷²³

⁷¹⁹ Vgl. 3.1.4 dieser Arbeit/ Interview D

⁷²⁰ JÖRNS 1997:5

⁷²¹ Vgl. WELSCH 1996 : 924ff

⁷²² WELSCH 1996: 948

⁷²³ Vgl. 3.1.4 dieser Arbeit /Interview: D

6.2 Interreligiöses Lernen und konfessioneller Religionsunterricht (Interview E und G)

Aus den Interviews E⁷²⁴ und G⁷²⁵ ergeben sich die Thesen, dass durch die Begegnung mit fremder Kultur und Religion die eigenen Identität stiftenden Momente bewusst und gefestigt werden können, sowie weiterhin die Feststellung, dass bei nicht religiös sozialisierten Personen die Konfrontation mit fremder Religion das Interesse für Religion überhaupt erst geweckt und damit eine erste persönliche Auseinandersetzung mit dem Glauben ausgelöst wird. Ist dies der Fall kann gefragt werden, durch welche Elemente die eigene religiöse Identität in der Konfrontation mit fremder Religion bewahrt und aufgebaut wird und warum gerade die Elemente ostasiatischer Religionen als faszinierend erlebt werden. Auf beide Fragen wird das folgende Kapitel Antworten geben, das Teil einer interreligiösen Didaktik sind.

Konfessionelle Identität wird in Auseinandersetzung mit anderen religiösen Lebensformen gebildet. Aus diesem Grunde ist die didaktisch interreligiöse Vorgehensweise in einem konfessionellen Religionsunterricht unentbehrlich.

Für die Ausbildung einer konfessionellen Identität ist es notwendig, dass 'das andere meiner selbst' thematisiert wird. Dabei ist es wichtig, fremde Religionen nicht nur kennen zu lernen, sondern sie auch in ihrer Fremdheit zu begreifen und zu akzeptieren. Erst wenn das Fremde als Fremdes stehen bleiben kann, ist es möglich, dass es zur Ausbildung von Eigenem führt. In diesem Sinne weist konfessioneller Religionsunterricht darauf hin, dass 'Religion' nicht anders existiert als im Plural der Religionen und Konfessionen. Dies gilt insbesondere auch für die christliche Religion, deren neutestamentlicher Kanon die Vielfalt der Konfessionen begründet. Ein ‚Ja‘ zum konfessionellen Religionsunterricht geht im Sinne eines interreligiösen Lernens nicht mit dem Anspruch des Recht-Habens und der Überlegenheit über andere Konfessionen und Religionen einher, sondern soll als Akt des Selbsterkennens und der Selbstbegrenzung verstanden werden. Eine Voraussetzung und Schlüsselqualifikation für einen solchen Unterricht ist die Fähigkeit zum Umgang mit Differenz. Schulischer Religionsunterricht hat mit Respekt zu beachten, welche Voraussetzungen Kinder und Jugendliche in religiöser Hinsicht in den Unterricht mit einbringen, hat aber von einer direkten Beeinflussung für eine bestimmte Konfession oder Religion abzu- sehen. Es muss den SchülerInnen im Religionsunterricht die Möglichkeit gegeben werden,

⁷²⁴ Vgl. 3.1.5 Interview E

sich mit dem eigenen religiösen Hintergrund vertiefend zu befassen, jedoch nicht mit der Zielsetzung, sie durch den Unterricht an eine bestimmte religiöse Gemeinschaft heranzuführen. Diese Offenheit gelingt einem interreligiös angelegten Religionsunterricht deshalb besonders gut, weil er versuchen wird, den Erwerb von Kenntnissen und die Annäherung an Religionen mit der Zielsetzung zu verfolgen, eine empathische Sicht in Lebens- und Glaubensformen zu ermöglichen. Auf der anderen Seite wird ein interreligiös gestalteter Religionsunterricht Distanzierungen von Religion sowohl im Blick auf die Wahrheitsfrage bei traditionellen Lebens- und Glaubensformen als auch im Blick etwa auf ethische und psychologische Implikationen vornehmen. In der Schule geht es über Rückbezüge auf eine bestimmte Konfession hinaus, anders als in der Gemeinde, um die Beachtung der unterschiedlichen Hintergründe in der Schülerschaft selbst. Im Religionsunterricht der Schule wird interreligiöses Lernen ganz anders angelegt sein als im gemeindlichen Rahmen. Geht man etwa im Konfirmandenunterricht von dem Hintergrund der von allen Beteiligten mehr oder minder geteilten gemeinsamen religiösen Überzeugung aus, so gilt diese Vorannahme für den schulischen Bereich nicht mehr. Unter der Voraussetzung, dass Schüler nicht nach Konfession oder Religion im Religionsunterricht getrennt werden, ist im Bereich der Schule eine Heterogenität im Klassenzimmer zu erwarten. Interreligiöses Lernen ist damit nicht nur von einer Öffnung nach Außen abhängig, sondern kann auch mit den Möglichkeiten eines Dialogs im Religionsunterricht arbeiten, indem unterschiedliche religiöse Symbolgehalte der beteiligten Personen zum Unterrichtsgegenstand gemacht werden können. So bietet der Religionsunterricht als Austausch im Klassenzimmer, der möglicherweise mit ganz unterschiedlichen oder auch wenig ausgeformten religiösen Positionen auf Seiten der SchülerInnen geführt wird, eine Chance dafür, innerhalb dieses Rahmens in einen Dialog zu treten, der im größeren gesellschaftlichen Bereich angesichts zunehmender Fragmentierungen und Gegensätzlichkeiten oft nicht mehr stattfindet.

Als Beispiel für einen auf diese Weise gestalteten Unterricht kann das Oldenburger Modell dienen. Hier wird ein öffentliches Bildungsangebot gefordert, das in der Lage ist, allen Schülern eine Gesamtschau auf Religion, Ethik und Philosophie zu vermitteln. Denn es ist zu fragen, ob es sich eine Gesellschaft und ein Staat mit den Merkmalen eines Einwanderungslandes weiterhin leisten kann, ein Bildungsangebot in diesen Bereichen jeweils nur einem Teil der Schüler zu offerieren und ob man nicht darauf bedacht sein sollte, eine inter- und multireligiöse Bildung nicht nur von den einzelnen religiösen Traditionen her, sondern auch in ihrer Bezogenheit auf die vielfältigen anderen kulturellen Lebensäußerun-

⁷²⁵ Vgl.4.1.2 Interview G

gen der Gesellschaft zu realisieren? Es wird dabei vorgeschlagen, nicht nur über ein Fächer übergreifendes Lernen im Bereich Religion, Ethik und Philosophie nachzudenken, sondern auf ein Integrationsfach hin zu denken, das sowohl den Bildungsanspruch aller Schüler befriedigen als auch die kulturelle Situation einer pluralen Gesellschaft wirklich begleiten kann. Die Leitdisziplinen dafür sollten die Evangelische und Katholische Theologie, Religionswissenschaft und Philosophie sein. Dabei kann es nicht darum gehen, dass die Bildungselemente dieser Disziplinen im additiven Sinn aufgeführt werden, vielmehr zielt dieses Fach auf eine Grundbildung, die sich als Mischung aus Kenntnis, Reflexion, Handlungsmöglichkeiten und personaler Ansprechbarkeit versteht. Dabei müssen Kategorien bedacht werden, die für jeden Teilaspekt konstitutiv sind und an denen sich die Teilaspekte erkennen lassen, sich authentisch artikulieren und aufeinander beziehen können. Als mögliche Kategorien wären beispielsweise Philosophie, Sinn, Ethik, Religion, Lebenswelten, Schüler und Lehrer, Lernen, Erziehen, und Bilden zu nennen. Diese Kategorien könnten deshalb von Bedeutung sein, weil sie christliche und außerchristliche Religionen, Philosophie und Ethik in der Frage nach dem Menschen und seinen Sinnkonstruktionen sowohl auf der Phänomenebene als auch auf der Frage-, Problematisierungs- und Elementarisierungsebene miteinander in Bezug bringen könnten.⁷²⁶

Zu solch einem interreligiös ausgerichteten Religionsunterricht gehört bei den SchülerInnen die Ausbildung kognitiver Fähigkeiten (wie z.B. Wahrnehmen und Denken von Differenz, komplementäres Denken in Paradoxien und Widersprüchen, Grenzbewusstsein, Widersprüche als solche stehen lassen, Mehrsprachigkeit), affektiver Fähigkeiten (wie z.B. Neugier, Interesse an Fremdem und Fremden, Umgang mit Neuem und Unbekanntem) und die Fähigkeit zum pragmatischen Vorgehen (wie z.B. eine zum Habitus entwickelte Bereitschaft zur Kommunikation mit Menschen anderer weltanschaulicher, kultureller und religiöser Prägung).

Diese Schlüsselqualifikationen, die für ein Leben in einer pluralen Welt unentbehrlich sind, sollten in einem wie dem hier vorgeschlagenen Religionsunterricht eingeübt werden. Das Ziel ist ein Unterricht, in dem gegenseitiges Wahrnehmen, bewusste Erinnerung und wechselseitige Bereicherung, Verstehen und Achten des anderen, kreatives und geduldiges Bemühen um den anderen im Vordergrund stehen. Es sollte ein gegenseitiges Ertragen und Aushalten von Verschiedenheit möglich sein; wobei generell die Bereitschaft zu entwickeln ist, von unterschiedlichen Wahrheiten zu lernen, um damit zu seiner eigenen zu kom-

⁷²⁶ HEUMANN 2000

kommen. Ein interreligiös angelegter Religionsunterricht wird den Anforderungen einer interkulturellen Hermeneutik gerecht, da Interreligiosität Interkulturalität einschließt. Für einen solchen Ansatz sprechen auch die Interpretationen der durchgeführten Interviews.

6.3 Interreligiöses Lernen und Interkulturalität (Interview F)

Aus dem Interview F⁷²⁷ ergibt sich die These, dass sich aus dem bloßen Nebeneinander der Kulturen und Religionen ein dynamischer Prozess ergeben kann, in dem die Gestaltung des eigenen Lebens so vorangetrieben wird, dass es in Hinsicht auf die religiöse Sozialisation zur Integration verschiedener Elemente fremder Religion kommt. Gefragt werden muss danach, ob dieser dynamische Prozess zwangsläufig entsteht und wie dieser Prozess, den ich als interkulturell-interreligiösen Prozess bezeichne, in Gang gesetzt bzw. beschleunigt werden kann.

Jede Religionsdidaktik, die konzipiert wird, sollte notwendig auch immer eine Didaktik sein, die interreligiöses und damit interkulturelles Lernen zum Thema macht. Aufgrund der Pluralisierung und Individualisierung der Lebenswelt der Schüler gibt es heute keine einheitliche in sich geschlossene kulturelle Welt, sondern nur eine Vielzahl auszuwählender kultureller Angebote, die zur je eigenen Welt zusammengestellt werden müssen. Dieser Sachverhalt betrifft auch die Religion. So lässt sich ein religiös geprägter Selbst- und Weltumgang ebenso beobachten, wie ein nicht-religiöser. Wir finden neben gleichgültigen Sichtweisen gegenüber letzten Zielen und Gründen auch unterschiedliche Formen bewusster Kirchenzugehörigkeit, verschiedene Spielarten der Esoterik, der Mystik und des Spiritismus. Das Verhältnis unter ihnen schwankt zwischen indifferenter Toleranz und fanatischer Ablehnung. Darüber hinaus ist das Christentum vom kulturell-religiösen Pluralismus selbst betroffen.⁷²⁸ Die individuelle Entscheidung regelt den Zugang zu den religiösen Gemeinschaften. Die eigene Überzeugung wird zum sozialen Fundament der Religion. Deshalb kennzeichnen Individualismus, Pluralismus und subjektiver Entscheidungszwang die religiöse Lage, auf deren Hintergrund die Religionspädagogik nach Chancen und Wegen religiöser Bildung fragen muss. Insofern es diesen Zwang zur Auswahl auch in Sachen Religion gibt, entstehen nicht nur voneinander unabhängige kleine religiöse Welten, sondern auch unterschiedliche Begründungszusammenhänge, die den letzten Sinn thematisie-

⁷²⁷ Vgl. 4.1.1 Interview F

ren. Primär wird es also heute darum gehen, die Lebensprobleme des Einzelnen und deren sinnhafte Bearbeitung biographienah zu bearbeiten. Der Religionsunterricht kann genau der Ort sein, wo die religiösen Deutungs- und Verhaltenspraxen der Menschen reflektiert werden und in kritischer Aneignung von der je anderen religiösen Lebenswelt gelernt werden kann. Aufgrund der Individualisierung der religiösen Verhältnisse kann gelten, dass die verschiedenen symbolischen Gehalte der überlieferten Religion, also hierzulande insbesondere des Christentums und seiner Kirchen, als plausible Muster zur Deutung eigener Kontingenz- und Transzendenzerfahrung nur in Auseinandersetzung mit anderen Deutungen von Kontingenz- und Transzendenzerfahrungen erschlossen werden können. Insofern also religiöse Bildung vom Projekt individuierender Selbstbildung her und nicht nach Maßgabe der Übernahme traditional bzw. normativ vorgegebener Bildungsgehalte zu verstehen ist, ist interreligiöses Lernen Bedingung für die Aneignung religiös tragfähiger Gehalte. So ist jede Religionsdidaktik immer auch eine Didaktik interreligiösen Lernens.

Religion und Kultur bedingen und durchdringen einander in der Weise, dass dieses Beziehungsgeflecht selbst zum Gegenstand einer Religionsdidaktik werden muss, die die ‚Patchwork-Reality‘ ernst nimmt und die in ihr vorkommenden Spuren von Religion thematisieren will. Insofern geht es im Religionsunterricht auch immer um einen Dialog verschiedener individuell geformter Kulturen mit ihren jeweils unterschiedlichen Letztbegründungen von Sinn.

Ein wirklicher Dialog zwischen den Kulturen kann nur dann geführt werden, wenn die Unterschiede nicht nivelliert, sondern wahrgenommen werden.

Zu einer wirklichen interkulturellen und interreligiösen Verständigung wird es nur kommen, wenn die Andersartigkeit der Anderen der Ausgangspunkt der Verständigung ist. Wird Differenz als Defizit angesehen, das es im Dialog zu beseitigen gilt, kann es letztlich nicht zu einer wirklichen Begegnung kommen, in der alle Beteiligten in ihrem Selbstverständnis wahrgenommen werden, weil die Bereitschaft fehlt, die Anderen in ihrer Andersartigkeit zu akzeptieren. Angesichts zunehmender kultureller Heterogenität und der immer größer werdenden Spaltung der Bevölkerung (z.B. in arm/reich oder religiös/nicht-religiös) kann es in der Schule nicht darum gehen, Trennungen nur zu spiegeln oder gar zu vertiefen. Der Religionsunterricht sollte vielmehr einen Dialog im Klassenzimmer ermöglichen, in den unterschiedliche Positionen eingetragen werden können, in dem aber etwa eine religiöse Bindung zu einer Kirche nicht als Voraussetzung zur Teilnahme verlangt wird. Ein sich interreligiös orientierender Religionsunterricht wird nicht von der Abgeschlossenheit

⁷²⁸ Vgl. 4.3.1 dieser Arbeit

individueller Glaubenssysteme ausgehen, sondern offene Religiosität zum Ausgangspunkt bestimmen. So soll der interreligiöse Dialog im Klassenzimmer den Respekt vor den religiösen Überzeugungen anderer und die Relevanz einer möglichen Vergewisserung und Ausbildung eigener Religiosität bei gleichzeitiger kritischer Infragestellung fördern. Ein interreligiös angelegter Religionsunterricht wird so religiöse Bildung immer als Selbstbildung im Sinne Schleiermachers⁷²⁹ auffassen. Didaktisch ist die Anlage eines solchen Religionsunterrichtes so zu gestalten, dass die Entwicklung religiöser Positionen gefördert wird, die Entscheidungsfreiheit einschließen und sich nicht auf eine religiöse Institution festlegt oder gar von Religion ganz verabschiedet. Gleichzeitig sollte eine verstehende Toleranz gegenüber anderen Wegen religiöser Selbstdeutung im Mittelpunkt stehen. In einem solchen Religionsunterricht besitzen zwar die christlichen Symbolgehalte eine herausgehobene Stellung, ohne dass damit aber ein Absolutheitsanspruch verbunden sein darf. Der Religionsunterricht bietet ein Forum, in dem auch entsprechende jüdische, muslimische und buddhistische Positionen u.a. eine gebührende Rolle zu spielen haben.

6.4 Interreligiöses Lernen und biographienahe Identitätsstiftung (Interview A und B)

Aus dem Interview A⁷³⁰ und B⁷³¹ ergibt sich die These, dass in der Konfrontation und im Erleben fremder Religion die eigene als defizitär empfunden wird. Zu fragen ist hier, durch welche Prozesse eine als religiös defizitär empfundene Sozialisation zu korrigieren ist.

Identitätsbildung kann als lebenslange, Bewusstsein und Körper umfassende Entwicklung dargestellt werden. Im Verlauf der Identitätsbildung hat das Subjekt altersspezifische Themen zu bewältigen, wobei die Übergänge von einer Entwicklungsaufgabe zur nächsten als ‚Krisen‘ beschrieben werden, als innere und äußere Konflikte, die die gesunde Persönlichkeit durchzustehen hat. Im Durchlaufen dieses Prozesses entwickelt das Individuum seine Ich-Identität, im Sinne eines selbstgewissen Vertrauens darauf, Einheitlichkeit und Kontinuität im eigenen Lebenslauf aufrecht zu erhalten.

Diese Betonung von Kontinuität erscheint heute angesichts der gesellschaftlichen Prozesse und kulturellen Voraussetzungen (Enttraditionalisierung, Individualisierung, Pluralisierung) als überholt (Kreupp und Krappmann).⁷³²

⁷²⁹ Vgl. 4.3.3 dieser Arbeit

⁷³⁰ Vgl. 3.1.1 Interview A

⁷³¹ Vgl. 3.1.2 Interview B

In einer Identitätstheorie, die die Möglichkeit beschreiben will, dass das Individuum für unterschiedliche Segmente seiner kulturell geprägten Lebenswelt unterschiedliche ‚Identitätszustände‘ entwickeln kann (z.B. in Beruf, Freundschaft oder Familie) und diese Entwicklungsprozesse auch reversibel sind, wird die kulturelle Eingebundenheit des Individuums in einer sich wandelnden Gesellschaft einen größeren Schwerpunkt bekommen. Eine solche Identitätstheorie wird die konkreten Lebensverhältnisse in eine Betrachtung einbinden, die zwischen individueller Besonderheit und sozial-kultureller Einbindung oszilliert. Charakteristisch für solch eine Identitätsbildung ist in erster Linie die Übereinstimmung von Wahrnehmung und Realität. Besondere Beachtung bei dem Postulat eines angemessenen Realitätskontaktes wird die Berücksichtigung des situationsspezifischen Kontextes der Vermittlung von individueller Eigenständigkeit und sozialer Einbindung verdienen. Es wird in dieser Theorie darum gehen, die Balance zwischen Autonomie und Verbundenheit adäquat beschreiben zu können.

Neben der Akzentuierung der Einmaligkeit des Individuums und der raum-zeitlichen und sozialen Einbettung der Alltagspraxis kann von einer gelungenen Identitätsbildung dann gesprochen werden, wenn auch die prinzipielle Begrenztheit und Endlichkeit menschlicher Existenz realisiert wird. Eine solche Einstellung ist eingebettet in eine Weltsicht, die nicht nur die eigene Vergangenheit und Zukunft, sondern auch die eigenen Vor- und Nachfahren sowie die ganze Entwicklung des Kosmos mit seinen transzendierenden Momenten umspannt. Dieser Aspekt der biographischen Situation kann zwar nicht ständig thematisch präsent sein, sollte aber größere Bedeutung einnehmen. Besonders in einer Zeit, in der das Selbst als Handlungszentrum konzipiert und eigene Kontrollkompetenzen hoch geschätzt werden, kann diese Einsicht in die grundsätzliche Begrenztheit des eigenen Lebens und Handelns mit der Erfahrung von Sinnkrisen verbunden sein. Dieser Zusammenhang zwischen Autonomie und kultureller Verbundenheit mit einem sich wandelnden Sozialsystem wird traditionell in der Religion einer Gesellschaft thematisiert. So haben religiöse Interpretationen die Funktion alltagskultureller Sinnkodierungen. Für eine gelungene Identität ist deshalb religiöse Bildung, die interreligiöses Lernen impliziert, sinnvoll und in unserer pluralen Gesellschaft unumgänglich. Lernen in dieser Form ermöglicht, fremde religiöse Sinnsysteme auf ihren alltagspraktischen Wert hin zu verstehen und gegebenenfalls zu bewerten. Damit kann ein Grundstein für die Ausbildung eigener religiöser Vorstellungen gelegt werden, der zugleich die Wandelbarkeit seiner selbst mitdenkt.

⁷³² Vgl. 3.3 ; 4.4.3 dieser Arbeit

Für die Ausbildung einer biographienahen Religiosität ist es notwendig, eine didaktische Struktur zu schaffen, die Nähe zu religiösen Positionen herstellt - etwa durch biographisches Material (eigene Erfahrungen, Leben in Geschichten usw. - wie auch Distanz)⁷³³ ermöglicht. Ein solcher Religionsunterricht, der diesen Voraussetzungen entspricht, ist nicht primär religionswissenschaftlich-neutral, sondern interreligiös-positionell ausgerichtet. Die wesentlichen Züge von Religion sind nur in Verbindung mit biographisch geprägter und im schulischen Bereich pädagogisch reflektierter Positionalität erfassbar.

6.5 Interreligiöses Lernen und Symbolbildung (Interview C, D, H und I)

Aus den Interviews C⁷³⁴, D,⁷³⁵ H⁷³⁶, und I kann man folgende Thesen ableiten: Durch die Begegnung und in der Auseinandersetzung mit fremder Religion können nicht nur die Fragen nach der eigenen Lebensführung, nach dem Sinn des Lebens und der Gottesfrage aufgeworfen werden, sondern diese Fragen können auch in eine unterschiedliche Haltung zur Religion führen. Das Repertoire der Antworten auf die sich stellenden Fragen kann in Haltungen münden, die fundamentalistisch (Interview D) scheinbar religionsfrei (Interview H) oder auch als liberalistisch (Interview I) gekennzeichnet werden können. Zu fragen ist hier, wie die Inhalte fremder Religion zustande kommen, die das Antwortenrepertoire auf die Frage nach dem Sinn des Lebens erweitern und wie ein interreligiöser Dialog geführt werden muss, damit fundamentalistische und liberalistische Einstellungen korrigiert werden können.

Religion teilt sich mit und vermittelt sich durch Symbolisierungen. Die symbolischen Gehalte der Religion sind von ihrer repräsentativen und kommunikativen Funktion im Prozess individuierender Selbstbildung her zu begreifen. Mit Schleiermacher haben wir gesehen, dass Religion als Selbstdeutung individuierender Selbstbildung von ihrem unbedingten transzendenten Ermöglichungsgrund zu begreifen ist. Bildung zur Religion ist individuierende Selbstbildung, die sich zugleich ihres transzendenten, unbedingten Ermöglichungsgrundes ansichtig wird, und die sich ihrer Selbstdeutung im Horizonten des Unbedingten zur symbolischen Darstellung und interpersonalen Mitteilung bringt.⁷³⁷ Schleiermacher begründet auf diese Weise sein Bildungsverständnis nicht nur kulturell, sondern auch reli-

⁷³³ Vgl. MÜLLER/VÖLZKE/WIXFORTH 1995: 32ff

⁷³⁴ Vgl. 3.1.3 Interview C

⁷³⁵ Vgl. 3.1.4 Interview D

⁷³⁶ Vgl. 4.1.3 Interview H

⁷³⁷ Vgl. 4.3.3.1 dieser Arbeit

gionstheoretisch.⁷³⁸ Die Bildung zur Religion besteht demnach im Kern in der Entwicklung des je eigenen Gefühlsbewusstseins und der je eigenen Selbsterfassung. In der Repräsentationsfunktion des Symbols vermag sich das Individuum des absoluten Gegründetseins seiner Selbst wie aller Realität bewusst werden. Solche Symbole - als Symbolisierungen des transzendenten Grundes - sind dann als gestische und wortsprachliche Zeichen zu verstehen, vermittels derer der Weg der Kommunikation mit dem Unbedingten geebnet werden kann. Es gehört zum Akt individuierender Selbstbildung, dass die Symbole intersubjektiv verständlich sind und sich z.B. in verschiedenen Medien darstellen. Religiöse Symbolisierungen sind also abhängig vom kulturell geprägten Kommunikationsprozess und daher keine feststehenden Größen, sondern immer abhängig von kulturell geformten Interpretationsprozessen.

Interreligiöses Lernen wird in seiner Interkulturalität nach Symbolisierungsprozessen suchen, die die Funktion der Sinnstiftung der Welt oder der Integration des Individuums in die Gesellschaft übernehmen. Da religiöse Symbolisierungen auch kulturelle Symbolisierungen sind, fragt die interreligiöse Didaktik nach der Art und Weise, wie die Transzendentalität des Menschen in ihr thematisiert wird. Im interreligiösen Lernen wird es also darum gehen, die verschiedenen Symbolbildungsprozesse kennen zu lernen und vor allem diejenigen zu thematisieren, die in den unterschiedlichen Religionen Gleiches oder Ähnliches aussagen. Da die religiöse Pluralität mit einer Konfrontation unterschiedlicher religiöser Symbolisierung einhergeht und jede Religion in ihrer Erscheinung und Mitteilung der Symbole bedarf, wird interreligiöses Lernen die Symbolbildungsprozesse der verschiedenen Religionen thematisieren.

⁷³⁸ Vgl. 4.3.3.1 dieser Arbeit

7. Grundzüge einer Methodik interreligiösen Lernens

Die im Hauptteil meiner Arbeit herausgearbeiteten Optionen für eine interreligiöse Didaktik beinhalten notwendige Implikationen für eine Methodik interreligiösen Lernens. Ist die interreligiöse Didaktik unumgänglich, um sowohl einen Zugang zur eigenen, wie zur fremden Religion zu bekommen, wird es bestimmter Methoden bedürfen, die diesen Vermittlungsprozess zwischen eigener Religiosität und fremder Religion ermöglichen. Dabei will vor allem der Umgang mit bestimmten Darstellungen⁷³⁹ der eigenen wie der fremden Religion methodisch bedacht sein. Mit W. Klafki gehe ich davon aus, dass jedem Unterrichtsfach ein „Fundamentales“ zugrunde liegt. Klafki behauptet, dass die Bildung in den Grundbereichen „auf die Erfahrung jenes schwer fassbaren Allgemeinen, das oft als „Geist oder Ethos“ des betreffenden Lebensgebietes oder Lebensverhältnisses bezeichnet wird“ ziele.⁷⁴⁰ Für dieses Fundamentale kann man nach Klafki nur in ihm aufgeschlossen werden, d.h. dieses Fundamentale muss im Ganzen der Erziehung gegenwärtig sein, und durch den Erzieher repräsentiert werden, so dass er und sein Vorgehen „selbst zum Bildungsinhalt werden muß.“⁷⁴¹ Aus Sicht der Schule und aus der Sicht dieser Bildungsdidaktik gibt es Divergenzen zwischen dem Fundamentalen, das in der jeweiligen Religion vermittelt wird, und dem Fundamentalen, das die Deutsche Schule vermitteln will. Unterrichtsstoffe in der Deutschen Schule erschließen die mitteleuropäische Sicht auf die Wirklichkeit, religiöse Darstellungen eröffnen oder festigen in ihren Kontexten die jeweilige religiöse Welt-sicht bzw. erschließen Facetten der jeweiligen religiösen Interpretation. Wie kann mit dieser Divergenz im Religionsunterricht umgegangen werden?

Diese Divergenz kann man nun umgehen, indem man religiöse Darstellungen zum Unterrichtsstoff erklärt und der Verstehenskultur und dem Geist der deutschen Schule unterordnet. Der religiöse Stoff wird von den Lernmustern der Schule und von der Fachdidaktik bestimmt. So wird der religiöse Unterrichtsstoff im Geiste einer sachlichen Religionskunde behandelt. In diesen Fällen vermittelt der Lehrer durch sein Vorgehen auch sein fundamentales Verhältnis zu Darstellungen aus fremden religiösen Traditionen. Diese Vermittlung wird mit den Zielen der deutschen Schule konvergieren. Problematisch ist dieses Vorgehen deswegen, weil der fremden religiösen Darstellung die Fremdheit verloren geht, weil der Wert, den sie in dem ihr eigenen Bezugssystem einnimmt, nicht mehr ernst genommen

⁷³⁹ Unter der Darstellung des Religiösen verstehe ich all das, was mit den ‚Sinnen‘ des Menschen erfahren werden kann. Dazu gehören z.B. Texte, Bilder, Skulpturen, Musik, Gerüche, Essen und Trinken.

⁷⁴⁰ KLAFKI 1963: 332

⁷⁴¹ KLAFKI 1963: 336

wird. In der Praxis werden so die Bibel und der Koran als Heilige Schrift zur Kopie, die abgeheftet werden kann.⁷⁴²

Dieses Vorgehen ist auch deshalb problematisch, weil die Darstellungen fremder Religion dabei mangels Klärung ihrer Fremdheit zu einem Versatzstück christlich-ethischer Vorstellungen werden.

Will man jedoch in den Jugendlichen und Kindern einen Sinn für die religiösen Darstellungen aufschließen, muss auch im Unterricht selbst deutlich werden, dass hier vieles – und sicher das Grundlegende (mit Klafki gesprochen das Fundamentale) – noch nicht erfasst ist. Im methodischen Vorgehen des Unterrichts selbst muss deutlich werden, dass wir die religiösen Darstellungen nur in einer Außensicht erfassen, der Wichtiges und Entscheidendes entgeht.

Nun könnte man folgern, dass das, worauf es in religiösen Traditionen ankommt, unter den oben dargestellten Möglichkeiten der Schule nicht lehrbar sei. Die Folgerung daraus wäre, dass allein aus der Sicht der jeweiligen religiösen Überzeugung heraus eine angemessene Umgangsweise mit einer Religion stattfinden könnte. Diese Sichtweise wird von jenen vertreten, die meinen, religiöse Darstellungen seien dazu da, in die jeweilige religiöse Überzeugung einzuüben, um so die religiöse Überzeugung zu vertiefen. Aus dieser Sichtweise heraus ist jede Beschäftigung mit fremden religiösen Darstellungen, verstanden als religionswissenschaftliche ‚Sache‘, generell als schulischer ‚Stoff‘ verfehlt.

Auch im Umgang mit Zeugnissen der eigenen religiösen Überzeugungen taucht dieses Problem auf. So stellt M. Josuttis die Frage, wie, in Anbetracht von LehrerInnen und SchülerInnen, die sich fern vom Christentum fühlen, die christliche Religion überhaupt noch in den deutschen schulischen Religionsunterricht kommen kann. Josuttis beantwortet diese Frage mit einem Zitat von Bizer: „Zu haben ist Religion nur im Modus der Gegenwärtigkeit, im Kontakt mit expliziten religiösen Vollzügen. Wenn Religion, dann auch in der zeitgenössischen Schule, unterrichtlich im Prinzip, in der Ausübung von Religion.“⁷⁴³ Josuttis sieht die eigentliche Zugangsweise zur Religion im Unterschied zu Bizer, der für einen experimentellen Zugang zur Heiligen Schrift plädiert, im Modus der ~~Initiation~~ „Vorschlägen“⁷⁴⁴ ist gemein, dass sie die Frage nach der Lehrbarkeit von religiösen Traditionen, außerhalb des Lebens in diesen Traditionen, außerhalb der Initiation, in Zweifel ziehen. Die Voraussetzung einer solchen Sichtweise besteht darin, dass religiöse Traditionen sich nur von innen heraus erschließen. Dies widerspricht sowohl den in meinen ge-

⁷⁴² Vgl. BIZER 1995: 35f

⁷⁴³ BIZER 1994: 395

⁷⁴⁴ JOSUTTIS 1996: 142ff

machten Interviews zutage tretenden Konversionen, wie auch den Einsichten in die Grundlagen einer interreligiösen und interkulturellen Hermeneutik.⁷⁴⁵ Darüber hinaus ist der Versuch einer Initiation in die jeweiligen fremden religiösen Überzeugungen in einem konfessionell geprägten Religionsunterricht nicht möglich. In Deutschland ist dieser Vorschlag nicht durchführbar, weil die LehrerInnen eine Einübung in die jeweiligen religiösen Überzeugungen nicht leisten können auf dem Hintergrund von staatlichen Schulen, die die weltanschauliche Neutralität wahren wollen. So ist festzuhalten, dass die SchülerInnen immer im Außen gegenüber von fremden religiösen Überzeugungen bleiben werden, egal ob es sich nun um ein deskriptives, ein existenzielles oder ein Vorgehen anderer Art handelt. Solange die SchülerInnen nicht zu Gläubigen der jeweiligen religiösen Überzeugungen werden, können sie nie ganz verstehen lernen, wie diese religiösen Überzeugungen aus der Innenperspektive erlebt werden. Dies gilt heute nicht mehr allein für die fremden religiösen Überzeugungen, sondern ebenso sehr für das Christentum in Deutschland, das vielen Jugendlichen fremd geworden ist.⁷⁴⁶

Eine sachgemäße Methode für interreligiöses Lernen schließt aber existenzielle Fragen gegenüber fremden religiösen Überzeugungen auch dann nicht aus, solange die Fremdheit der religiösen Darstellungen gewahrt wird.⁷⁴⁷ In Verbindung mit einer Hermeneutik des Interreligiösen⁷⁴⁸ ist im Anschluss an Th. Sundermeier das Bild eines osmotischen Austausch aufgenommen worden. Ein osmotischer Austausch meint eine persönliche Auseinandersetzung, ohne dabei Grenzen aufzuweichen oder Unterschiede zu nivellieren.⁷⁴⁹

Die Möglichkeit einer pädagogisch-methodischen Umsetzung sehe ich in einer Unterrichtskonzeption, die das Außen, in dem die SchülerInnen und LehrerInnen zunächst stehen, explizit aufnimmt und doch zugleich in einzelnen Aspekten mit dem fremden religiösen Bezugssystem in Beziehung setzt und so zu einer inneren Auseinandersetzung herausfordert. So können Grenzen bewusst gemacht werden, indem z.B. Geschichten erzählt werden, in die sich SchülerInnen verwickeln lassen und doch innerlich zugleich der fremden religiösen Überzeugung gegenüber im Gespräch als Fremdes gegenüberreten. Ein solches Vorgehen kann und soll gerade nicht eine Innenansicht ersetzen. Die Grenze bleibt bestehen, aber sich persönlich auf eine Auseinandersetzung mit fremder religiöser Tradition einzulassen, geht weiter als eine rein sachliche Außensicht und kann von den

⁷⁴⁵ Vgl. 3.3; 2.4 dieser Arbeit

⁷⁴⁶ Vgl. 3.2 dieser Arbeit

⁷⁴⁷ Hier verweise ich ausdrücklich auf die von Karlo Meyer in seinem 7. Kapitel ausgeführten „Praktischen Folgerungen.“

⁷⁴⁸ Vgl. 4.2 dieser Arbeit

⁷⁴⁹ Vgl. 6.4 dieser Arbeit

Anhängern der jeweiligen religiösen Überzeugungen als angemessenes Eingehen auf die Fragen, Sichtweisen und Bilder ihrer religiösen Überzeugungen verstanden werden. In einem solchen Prozess interreligiösen Verstehens wird wahrgenommen, dass diese religiösen Darstellungen als Darstellungen auch außerhalb der eigenen religiösen Tradition vermittelbar sind. So sind die SchülerInnen nicht nur im abständigen Denken, sondern mit und in ihren eigenen religiösen Überzeugungen gefragt. Die osmotische Grenze macht nicht dicht, sondern ermöglicht den Austausch. Pluralität in und mit religiösen Überzeugungen wird als positiver Wert entdeckt.

Als kulturelle Vergegenständlichung religiösen Erlebens werde ich exemplarisch den Umgang mit Texten und Bildern in Betracht ziehen. Es wird deutlich werden, dass der religiöse Pluralismus sich auch im Umgang mit diesen Darstellungen zeigt. Dabei gilt unter den Bedingungen der Postmoderne, dass nicht der Inhalt des sich in den Darstellungen Zeigenden zur Disposition steht, sondern das, wofür dieser Inhalt exemplarisch bzw. symbolisch steht. Denn auch die Identifizierbarkeit des jeweils Religiösen im Dargestellten steht unter den Bedingungen der kulturellen Pluralisierung des Religiösen. Daraus resultieren dann auch die Probleme, welche eine Religionsdidaktik hat, die den Zugang zu den religiösen Inhalten vermitteln will. So pluralisiert sich das Religiöse heute im Umgang mit den Darstellungen der Religion selber. Daher sind die religiösen Mythen, Bilder, Symbole und Geschichten, die vielfach auf die religiösen Inhalte zurückgehen, aber nicht nur auf sie, autonome Bestandteile der populären Gegenwartskultur geworden. So ist eine Methodik zu entwickeln, bei der es um die Zugänglichkeit des jeweils religiösen Inhaltes geht. Die Vermittlungswege der religiösen Lebens- und Weltdeutungen werden sich dabei sowohl inhaltlich wie auch formal daran messen müssen, inwieweit sie Erfahrungen der Evidenz hervorbringen können. Die Verarbeitung biblischer Themen, z.B in der Werbung, lässt sich in der postmodernen Alltagswelt als Ausdruck des Sachverhaltens lesen, dass das Christentum in seinen gesellschaftlichen und volksskirchlichen Verhältnissen noch von einem kulturellen Konsens getragen wird.

Im Umgang mit religiöser Primärliteratur wie der Bibel, dem Koran oder buddhistischen Weisheitstexten wird es zunächst darum gehen, herauszufinden, wie diese Texte in ihren religiösen Überzeugungen als Darstellungen vorkommen. Schon anhand der äußeren und graphischen Gestaltung einer Bibel wird eine Geschichte erzählt. Vielleicht ist sie von den Eltern oder Großeltern ererbt, also eine Familienbibel, die über Generationen hinweg die Zugehörigkeit zum Christentum ausdrückt. Auch wenn sie nur selten aufgeschlagen wird, steht sie im Bücherregal und dokumentiert das Einbezogensein in eine bestimmte kulturel-

le und religiöse Tradition. So symbolisieren die Primärtexte in der Art und Weise wie sie vor- und ‚ankommen‘ den religiösen Pluralismus der individuellen wie auch gesellschaftlichen Religion. Deshalb kommt es zunächst darauf an, im interreligiösen Lernen die SchülerInnen durch methodisches Vorgehen für das jeweilige Auftreten und die Bedeutung der Primärtexte in den jeweiligen Lebenszusammenhängen sensibel zu machen.⁷⁵⁰

Eine Bibel erinnert an Phasen und Einschnitte der Lebensgeschichte. Schlägt man sie auf, so liest man den Trau-, Tauf- oder Konfirmationsspruch auf der ersten Seite. Viele SchülerInnen wissen noch heute ihren Konfirmationsspruch und bringen Dokumente ihrer religiösen Sozialisation in den Unterricht ein. Im Umgang mit diesen Primärtexten wird es darum gehen, den jeweils individuellen Gebrauch dieser Texte zu respektieren und ihn als eine Form individueller Frömmigkeit zu identifizieren. Dabei wird die Wahrnehmung der „Individualität“ nicht nur die Fremdheit plastischer machen, sie verhindert auch, eine mißverständene exemplarische Funktion der religiösen Darstellung. Eine individuelle religiöse Darstellung ist in ihrer Dynamik nie schlicht ein Fall für ein Gesetz oder Prinzip, für ein anderes, im Unterricht gemeintes Allgemeines, z.B. ein mystisches Prinzip. Es geht gerade nicht um dieses gemeinte Allgemeine, sondern um das Initiieren eines Gespräches mit genau dieser religiösen Darstellung. Der Unterricht zielt auf die Auseinandersetzung mit den besonderen Impulsen dieser Darstellung, auf das Ernstnehmen der Individualität, auf das Wissen um die bleibende Fremdheit dieser Darstellung.

⁷⁵⁰ Als Beispiel für einen gelungenen Umgang mit einem Primärtext fremder Religion kann folgende Geschichte herangezogen werden: Als ich am 12. September 2001 die Realschule Sodingen/Herne betrat, in der ich als Religions- und Deutschlehrerin tätig bin, stürmte eine große Schülergruppe mit der eindringlichen Bitte auf mich zu, wegen des verheerenden Anschlags in New York einen Gedenkgottesdienst feiern zu wollen. Ich nahm ihren Wunsch natürlich sofort auf und setzte mich dafür ein, dass wir noch an diesem Morgen ein erstes gemeinsames Treffen zur Vorbereitung nutzen konnten. Die Schülergruppe setzte sich aus evangelischen, katholischen und muslimischen SchülerInnen im Alter von 11-17 Jahren zusammen. (Die Realschule Sodingen mit 470 SchülerInnen hat einen Ausländeranteil von 14%. Neben dem Christen mit 74% ist der islamische Glaube mit 19% in der Schülerschaft vertreten). Noch bevor das eigentliche Gespräch begann, gab ich zu bedenken, dass die Schule über kein Exemplar der Heiligen Schrift des Islam, also dem Koran verfügen würde. Sofort stand O., ein großer 17jähriger Schüler auf und fragte, ob er eben, er wohne ganz in der Nähe der Schule, nach Hause gehen solle und einen Koran holen sollte. Ich bejahte seinen Vorschlag und er betrat den Klassenraum nach kaum 10 Minuten, den Koran vor seiner Brust tragend, mit den Worten: „Das ist ein Geschenk meiner Familie an die Schule, aber Frau Kahlerl-Pekar, das ist nichts für unter die Gürtellinie zu tragen, sie müssen den Koran immer hoch halten.“ In den weiteren Vorbereitungssitzungen und auch im Gottesdienst selbst haben alle Schüler, ob christlich oder muslimisch genauestens darauf geachtet, wie mit dieser Heiligen Schrift, dem Koran, umgegangen wurde. Erst gestern (19.4.2002) bemerkte ein christlicher Schüler dieser damaligen Vorbereitungsgruppe positiv, dass wir Os. Bitte ernst genommen hätten und der Koran nun einen würdigen Platz, als oberstes Buch neben der Bibel im Regal des Religionsraums gefunden hätte. O. hatte uns nämlich erklärt, wie wertvoll der Koran ist, dass er als höchstes Buch in einem Schrank aufgestellt wird, über dem nichts anderes stehen darf und er schon gar nicht beschmutzt werden dürfe, indem man ihn unter der Gürtellinie trägt. Daraus ergab sich ein Dialog in dem die SchülerInnen existenziell betroffen wurden und auch Nicht-Muslime aus ihrer religiösen Überzeugung heraus in den Dialog eingetreten sind. Alle haben wir daraus gelernt: Respekt und Würdigung einer fremden religiösen Darstellung.

In einem zweiten Schritt wird es darum gehen, herauszufinden, was sich in diesem individuellen Gebrauch des religiösen Primärtextes symbolisiert. So kann sich der Gebrauch der Bibel von der Praxis täglicher oder zumindest gelegentlicher Bibellese (Losungen) bis hin zu einer Haltung erstrecken, die sich etwa so ausspricht: „Religion ja, Kirche nein, wozu brauche ich die Kirche, ich habe ja die Bibel.“ Symbolisiert sich in der ersten Haltung der ursprüngliche Impuls reformatorischer Bibellektüre, so wäre der zweite Gebrauch ein Symbol für ein Votum zum Christentum außerhalb der Kirche.

Die Zielrichtung eines solchen interreligiösen Lernens ist insbesondere der Umgang mit religiösen Darstellungen im Unterricht, der exemplarische Züge trägt. Die Dynamik des Unterrichts, der zum Ziel interreligiöses Lernen hat, resultiert aus der Bereitschaft zu einem Gespräch mit einer ganz bestimmten fremden Darstellung, einem Gespräch, dessen Wege offen sind. So können Primärtexte auf zwei Weisen Texte interreligiösen Lernens werden:

- Es gibt interreligiöses Lernen *in* den religiösen Primärtexten wie etwa der Bibel, dem Koran oder den buddhistischen Weisheitstexten.
- Es gibt interreligiöses Lernen *mit* den Primärtexten.

So kommen die Texte im interreligiösen Lernen im Sinne eines ‚Genitivus subjektivus‘ und ‚Genitivus objektivus‘ vor. Beides ist religionspädagogisch relevant und beim interreligiösen Lernen auch gefordert und ist altersspezifisch umzusetzen. Erleichtern kann die Begegnung mit einer fremden Darstellung, etwa einem Text oder einem Gegenstand, eine rituell geformte Einführung dieser religiösen Darstellung. Eine solche rituell geformte Begegnung mit fremden religiösen Darstellungen macht den Graben zwischen der Schule und der religiösen Darstellung bewusst. Ein Begegnungsritual zeigt auf der einen Seite die Distanz zur traditionellen deutschen Kultur, auf der anderen Seite zeigt es den Respekt, der sich in der Kontaktaufnahme mit diesem anderen ereignet, ohne dass eine Seite die andere vereinnahmt.⁷⁵¹

Auch der Umgang und das Einsetzen von bildender Kunst wird sich dieser doppelten Weise des Zugangs zu ihnen bedienen. Auch wenn wir uns nicht für bildende Kunst interessieren, wird deutlich sein, dass wir immer schon in Bildwelten verstrickt sind, sich unsere Weltwahrnehmung aus einer Vielzahl von Bildern zusammensetzt, denen wir nicht entkommen, die wir uns aber bewusst machen sollten, damit wir ihren Wirkungen nicht aus-

⁷⁵¹ Vgl. das vorher beschriebene Beispiel mit dem Koran

geliefert sind. Am Beispiel der Werbung lässt sich zeigen, wie, parallel zur Verbreitung der Bilder, auch die Geschwindigkeit ihrer Präsentation zunimmt. War in der Vergangenheit der Weg des Bildes zum Rezipienten durch erläuternde Worte vermittelt, so sind heute die Bilder derart präsent, dass sie der Worte nicht mehr bedürfen. Bilder werden unmittelbar genossen, jedes Wort, das zwischen Bild und Betrachter träte, würde nur stören. Zugleich wird aber deutlich, dass Bilder nicht das wirklich zeigen, was sie abzubilden vorgeben. So kann man nicht mehr darauf hoffen, dass Bilder die Ereignisse ‚objektiver‘ überliefern als geschriebene Worte.

Was Bilder also wirklich zu leisten vermögen, kann man sich am Beispiel des Golfkrieges verdeutlichen. Dieser Krieg war, zumindest für uns, die wir nicht unmittelbar diesem furchtbaren Geschehen ausgesetzt waren, ein Krieg der Bilder, der nicht nur mit Bildern begann, sich durch Bilder dokumentierte, sondern auch mit Bildern geführt wurde.

Als Gegenstück zur Inflation der Bilder in der Öffentlichkeit kann die Ästhetisierung der privaten Lebenswelt gelten: Während uns auf der einen Seite Bilder multimedial überfluten, gestalten wir unseren Alltag zunehmend ästhetisch. Die Gegenstände, die Bilder, mit denen wir uns umgeben, sind Etiketten der privaten wie öffentlichen Darstellung. Bilder bestimmen so das Design unseres Lebens. Die Pluralisierung und Individualisierung greift nicht nur bei klassischen Primärtexten, sondern auch bei der Bildwelt. Will man also die eigene und fremde Religion anhand von bildender Kunst kennen lernen, wird es darauf ankommen, wie mit diesen Kunstwerken (Bildern) umgegangen wird. Genau dieser Umgang wird in einem interreligiös gestalteten Unterricht, neben dem signifikant Religiösen, in den Bildern thematisiert. So gehören die Werke der Kunst nicht zu Nebensächlichkeiten einer Religion; die Auseinandersetzung mit der Kunst finden wir immer dann, wenn religiöse Deutungen in Krisen geraten. So hat die Entscheidung, Kunst im Religionsunterricht einzusetzen, immer schon eine Geschichte des Ringens um die Bedeutung der Kunst in der jeweiligen Religion hinter sich. Keinesfalls kann davon ausgegangen werden, dass der Streit um die Bilder in der Religion in der Gegenwart erledigt oder zu einem befriedigenden Abschluss gekommen wäre.⁷⁵² Der Bilderstreit ist nicht beendet, im Gegenteil alte Fronten in der Frage des Einsatzes von Bildern im Religionsunterricht brechen immer wieder auf. Abgesehen von diesen Auseinandersetzungen um die Frage des rechten Bildergebrauchs muss man davon ausgehen, dass die neuzeitlichen Differenzierungen der Kultursphären in der Kirche und im Religionsunterricht kaum zur Kenntnis genommen werden. Es wird also in doppelter Weise darum gehen, im Umgang mit Kunstwerken im Reli-

⁷⁵² Vgl. MÜLLER/HEUMANN 1998

gionsunterricht zunächst einmal für die Kunst selbst sensibel zu machen, die Bilder also als Bilder zu verstehen. Häufig sind ReligionspädagogInnen einem bestimmten inhaltlichem Gehalt der Bilder auf der Spur. Sie möchten den Kunstwerken Bedeutungen, Anregungen und Informationen entnehmen, fragen also nach dem anregenden Potential der Bilder für den Unterricht, wobei allerdings der ästhetische Aspekt eher außer Acht gelassen wird und es so nur noch auf den semantischen Gehalt von Bildern und Kunstwerken der Religion ankommt. Eine Unterrichtspraxis, die sich den interreligiösen Dialog zum Ziel gesetzt hat, darf nicht dadurch bestimmt sein, dass sie sich lediglich auf die Suche nach Bildinhalten zu vorgegebenen Themen und deren Analyse beschränkt. Bei einem solchen Vorgehen kollidieren die Zweckorientiertheit der Suche und die Zweckfreiheit des Kunstwerks.⁷⁵³ Solange die thematische Bindung der Begegnung mit der Kunst vorgeordnet wird, wird man diesem Dilemma nicht entkommen. Hingegen wäre viel gewonnen, wenn zunächst die primäre Funktion der Kunst, die ästhetische, zur Geltung gebracht würde, wenn also zunächst und zuerst nach dem Kunstcharakter des in den Blick genommenen Werkes gefragt werden würde. Ein solches Vorgehen kann dann auch den Sinn fremder religiöser Kunstwerke über die Frage nach dem Ästhetischen in den Kunstwerken erschließen.

Parallel zu der Einstellung, man könne die Form des Kunstwerks vernachlässigen, ihr Sinn ließe sich in der Auslegung und Deutung ihres Sujets ermitteln, geht diejenige Einstellung, die meint, eine Gesprächskultur als dialogische Struktur des Unterrichts vernachlässigen zu können. Wenn nämlich Ziel eines interreligiös gestalteten Unterrichts der interreligiöse Dialog selbst ist, wird es darauf ankommen, genaue Regeln für das Gelingen eines solchen Dialogs zu ermitteln. Auch hier gilt, das Doppelte des Umgangs zu berücksichtigen. Nicht nur das ‚Was‘ des Gespräches, sondern auch das ‚Wie‘ der Gesprächsführung sollten im Mittelpunkt eines interreligiös geführten Unterrichts stehen.⁷⁵⁴

Insbesondere die produktive Dimension des Dialogs sollte daher in der Weise in das Unterrichtsgeschehen eingebunden werden, dass sie als bewusste Übung und Erweiterung der Gestaltungsmöglichkeiten aller Sinne beiträgt. Ein solcher kreativer Gestaltbildungsprozess findet in Rollenspielen statt, in denen sowohl das ‚Was‘ des Gespielten, wie auch das ‚Wie‘ in einem daran anschließenden Transformationsprozess reflektiert werden kann. Ansätze der Gestaltpsychologie, -therapie und -pädagogik können in die dialogische Arbeit mit den SchülerInnen aufgenommen werden.⁷⁵⁵ So kann interreligiöses Lernen sich auch in der Handhabung von liturgischen Formen im freien Spiel und einer verabredeten Rolle

⁷⁵³ Vgl. LEHNERER 1987

⁷⁵⁴ Vgl. Punkt 4.3.3.1.1 dieser Arbeit

⁷⁵⁵ BIZER 1995 und BIZER 1996: 9-25

ereignen. Dadurch erfahren die SchülerInnen im Vollzuge ihrer Rolle und in der Beobachtung des Spieles ihre Verantwortung für die jeweilige Religion. Daher kann es im Spiel zur Durcharbeit des anderen meiner Selbst kommen, also zum Versuch, die fremde Religion in einer gespielten Rolle zu erfahren, in der der bleibenden Fremdheit Rechnung getragen wird. Wollen wir im interreligiösen Lernen den Sinn für religiös fremde Darstellungen anregen, gehört dazu das Bewusstsein für die Entzogenheit fremder religiöser Erfahrungen am profanen Ort Schule.

Literaturverzeichnis

Die Abkürzungen folgen dem Internationalen Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (IATAG) von Siegfried Schwertner, 2. überarbeitete und erweiterte Auflage, Berlin/New York 1992

Ahlers, Botho 1980

Die Unterscheidung von Theologie und Religion. Gütersloh

Albrecht, Corinna 1997

Der Begriff der, die, das Fremde, in: Yves Bizeul: Vom Umgang mit dem Fremden. Weinheim/Basel

Arbeitsergebnisse und Empfehlungen 1992

Arbeitsergebnisse und Empfehlungen der Perspektivkommission in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau: Person und Institution. Volkskirche auf dem Weg in die Zukunft. Frankfurt a. Main

Arnold, Rolf 1983

Deutungsmuster. Zu den Bedeutungselementen sowie den theoretischen und methodologischen Bezügen eines Begriffs. Zeitschrift für Pädagogik 29:893-912

Auerheimer, Georg 1990

Einführung in die interkulturelle Erziehung. Darmstadt

Baake, Dieter/Wilhelm Heitmeyer (Hg.) 1985

Neue Widersprüche. Jugendliche in den 80er Jahren. Weinheim/München

Barth, Karl

Kirchliche Dogmatik Bd. I/1- IV/ 3, Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag 1932-1953. Zitiert als KD

Barth, Ulrich 1996

Was ist Religion? In: ZThK 93, 538-560

Barz, Heiner 1992

Jugend und Religion. Eine Untersuchung im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend (aej). Teil 1: Religion ohne Institution? Teil 2: Postmoderne Religion die junge Generation in den alten Bundesländern. Teil 3: Postsozialistische Religion - die junge Generation in den neuen Bundesländern. Opladen

Beck, Ulrich 1986

Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a. Main

Beiser, Frederick C. 1996

The Sovereignty of Reason. Princeton

Bergau, W. 1989

Der Traditionsabbruch bei Jugendlichen - Ursachen und Folgen, in: Die neuen Schüler - Jugend ohne Gott? (Arbeitshilfe für den evangelischen Religionsunterricht am Gymnasium 47), im Auftrage des Ev-luth. Landeskirchenamtes Hannover, 17-47

Berger, Peter L. 1992

Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Freiburg

Berger, Peter L. 1994

Sehnsucht nach Sinn. Frankfurt a. Main/New York

Berger, Peter L. 1995

Weltethos und Protestantismus, Hannover

Berger, Peter L./Thomas Luckmann 1995

Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen. Gütersloh

Biehl, Peter 1998

Der phänomenologische Ansatz in der deutschen Religionspädagogik, in: Hans-Günter Heimbrock (Hg.): Religionspädagogik und Phänomenologie. Von der empirischen Wendung zur Lebenswelt. Weinheim, 15-47

Bernhardt, Reinhold 1990

Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Von der Aufklärung bis pluralistischen Religionstheologie. Gütersloh

Bernhardt, Reinhold 1994

Aufbruch zu einer pluralistischen Theologie der Religionen in: ZThk 91, 230-246

Bernhardt, Reinhold 2000

Trinitätstheologie als Matrix einer Theologie der Religionen, In: Ökumenische Rundschau, Juli. 49. Jg. H. 3, 287-301

Bizer, Christoph 1992

Jugend und Religion, in: Pastoraltheologie 81, 166-180. Vandenhoeck & Ruprecht 1992, 166-180

Bizer, Christoph 1994

„Das Wort Gottes und der Unterricht“ EvErz 46, 391-399

Bizer, Christoph 1995

Kirchgänge im Unterricht und anderswo. Zur Gestaltwerdung von Religion. Göttingen

Bizer, Christoph 1996

Präludium: Zum Spiel religionspädagogischer Theorie, in: JRP 12, 9-25

Bovet, Gislinde/Volker Huwndiek (Hg.) 1994

Leitfaden Schulpraxis. Berlin

Böhnisch, Lothar/Richard Münchmeyer 1987

Wozu Jugendarbeit? München

Büchner, Peter/Burkhard Fuhs/Heinz-Hermann Krüger 1996 (Hg.)

Vom Teddybär zum ersten Kuss. Wege aus der Kindheit in Ost- und Westdeutschland. Opladen

Brandenburgische Schulgesetz 1995

Paragraph 11

Capra, Fritjof 1983

Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild. Bern u.a.

Cremer, Hermann 1897

Die christliche Lehre von den Eigenschaften Gottes. Gütersloh

Daiber, Karl-Fritz 1995

Religion unter den Bedingungen der Moderne. Die Situation in der Bundesrepublik Deutschland. Marburg

Daiber, Karl-Fritz 1997

Religion in Kirche und Gesellschaft. Stuttgart

Daiber, Karl-Fritz 1998

Spiritualität, nichtreligiöse Lebensorientierungen und Gottesbilder- Zur gegenwärtigen religiösen Situation . 1-15, 9 In: Reader: Christliche Religion geht in die Schule. Zur Konfessionalität des Religionsunterrichtes Tagung 11-13. September 1998 Katholische Akademie Schwerte in Kooperation mit der Evangelischen Akademie Iserlohn

Dehn, Ulrich 1996

Neue religiöse Bewegung in Japan. EZW-TEXTE Information Nr.133 IV. Stuttgart/Berlin

Dinzelbacher, Peter 1994

Christliche Mystik im Abendland, Paderborn

Der Spiegel 1996

6 „Wie eine Ozeanwelle - Nach Sekten und Esoterik haben Deutsche ein neues Fluchtziel aus der Sinnkrise: den Buddhismus...“

Der Spiegel 2000

29, 108ff : „Böse Geister“

Dokumente des II. Vatikanischen Konzils, Bd. VII, Trier 1966

Dreshen, Volker 1994

Die Anverwandlung des Fremden, in: Johannes A. van der Ven/Hans Georg Ziebertz (Hg.): Religiöser Pluralismus und Interreligiöses Lernen. Kampen/Weinheim, 39-71

Dreshen, Volker 1994 a

Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisierungstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christenumspraxis. Gütersloh 1994

Eckert, M. 1987

Gott-Glauben und Wissen F.D. Schleiermachers philosophische Theologie (Schleiermacher-Archiv, Bd. 3). Berlin/New York

EKD-Denkschrift 1994

Identität und Verständigung. Standort und Perspektiven des Religionsunterrichts in der Pluralität. Eine Denkschrift. EKD. Gütersloh

Eko-Blätter 2001

Mitteilungen des Eko-Hauses der Japanischen Kultur Düsseldorf. Heft 41 Herbst 2001

Eliade, Mirecea 1958

Impression of Japan, in: Proceedings of IX th International Congress for the History of Religions. Tokyo/Kyoto

Elsaß, Christoph (Hg.) 1975

Religion. Ein Jahrhundert theologischer, philosophischer, soziologischer und psychologischer Interpretationsansätze. München

Erbslöh, Eberhard 1972

Techniken der Datensammlung 1 Interview. Stuttgart

Erikson, Erik 1977 (4. Auflage)

Identität und Lebenszyklus. Frankfurt a. Main 1966

Etzioni, Amitai 1975

Die aktive Gesellschaft. Eine Theorie gesellschaftlicher und politischer Prozesse. Opladen

Feil, Ernst 1986

Religio. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation. Göttingen

Fechtner, Kristian 1998

Religiöser Individualismus. und Kirche Praktisch-ekklisologische Perspektiven im Anschluß an Ernst Troeltsch, in: Kristian Fetchner/Michael Haspel (Hg): Religion in der Lebenswelt der Moderne. Stuttgart/Berlin/Köln, 208-227

Ferchhoff, Wilfried 1985

Zur Pluralisierung und Differenzierung von Lebenszusammenhängen bei Jugendlichen. 46-86 In: - Baake, D.- Heitmeyer, W. (Hg.): Neue Widersprüche. Jugendliche in den 80er Jahren. Weinheim/München

Ferchhoff, Wilfried 1991

Anything goes? Jugendkulturen der neunziger Jahre, in: Universitas. Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft, H. 7, 639-651

Fischer, Dietlind/Albrecht Schöll 1994

Lebenspraxis Religion. Fallanalysen zur subjektiven Religiosität von Jugendlichen. Gütersloh

Fischer, Dietlind 1996

Auf dem Wege zur interkulturellen Schule: Fallstudien zur Situation interkulturellen und interreligiösen Lernens. Münster u.a.

Fischer, Dietlind/Albrecht Schöll 1996

Religiosität Jugendlicher. Glauben Jugendliche anders? In: Katechetische Blätter 1, 5-14

Flasch, Kurt 1986

Das philosophische Denken im Mittelalter, Stuttgart

Focus 1996

Zeitschrift Focus Nr.15, v. 6.April, Leitartikel : Religion "Glaube ohne Kirche"

Freimark, P. /Grothaus, H. (u.a.) 1987

Große fremde Religionen. Grundlagen für einen Dialog. Lehrerband, Hannover

Fremde Heimat Kirche 1993

Ansichten ihrer Mitglieder. Studien- und Planungsgruppe der EKD. Erste Ergebnisse der dritten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft, Evangelische Kirche in Deutschland. Hannover

Fritsche, Yvonne 2000

Moderne Orientierungsmuster: Inflation am Wertehimmel, in: Jugend 2000 Jugendwerk der Deutschen Shell (Hg.). Bd.1 Opladen

Fritsch-Oppermann, Sybille 1994

Einführung. Die Hermeneutik des Fremden in: S. F.-O. (Hg.): Die Hermeneutik des Fremden. Die afrikanische Literatur als Anfrage an unserer Geschichte mit Kolonisation und Mission, in: Loccum Protokolle 59/ 92, 3-12

Fürstenberg, F. 1982

Der Trend zur Sozialreligion, in: G. Gemper (Hg.): Religion und Verantwortung als Element gesellschaftlicher Ordnung. Siegen, 217-284

Fuchs, Werner 1984

Biografische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden. Opladen

Gabriel, Karl 1993

Christentum zwischen Tradition und Postmoderne. Freiburg

Gadamer, Hans-Georg 1960

Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 4. Aufl. Tübingen

Gadamer, Hans-Georg 1975

Art. Hermeneutik in: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 3, Stuttgart, 1061-1073

Geertz, Clifford 1973

The Interpretation of Cultures. Selected Essays

Geertz, Clifford 1994

Dichte Beschreibungen. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a. Main

Gerlitz, Peter 1977

Gott erwacht in Japan. Neue fernöstliche Religionen und ihre Botschaft vom Glück. Freiburg

Gern, Wolfgang 1990

Entwürfe interkultureller Theologie. Über neue Literatur am Beispiel Asiens, in: Pastoraltheologie, 79

Gert, Otto 1987

Jugend und Kirche. Einige Aspekte eines aufschlußreichen Verhältnisses, in: Rolf Hahnusch/Godwin Lämmermann (Hg.): Jugend in der Kirche zur Sprache bringen. Anstöße zur Theorie und Praxis kirchlicher Jugendarbeit. München, 335-353

Gladigow, Burkard 1988

Gegenstände und wissenschaftlicher Kontext von Religionswissenschaft: HRWG I, 26-40

Gladigow, Burkard 1996

Religionswissenschaft, Historisches, Systematisches und Aktuelles zum Stand der Disziplin: BTHZ 13, 200-213

Glaserapp, Helmuth v. 1966

Der Buddhismus - eine atheistische Religion. München

Gössmann, Elisabeth 1965

Religiöse Herkunft - profane Zukunft? Das Christentum in Japan. München

Goßman, Klaus 1991

Ökumenisches Lernen in Gemeinde und Religionsunterricht, in: Gottfried Orth (Hg.): Dem bewohnten Erdkreis Schalom. Beiträge zu einer Zwischenbilanz ökumenischen Lernens. Münster, 135-151

Graf, Friedrich Wilhelm 1978

Ursprüngliches Gefühl unmittelbarer Koinzidenz des Differenten. Zur Modifikation des Religionsbegriffs in den verschiedenen Auflagen Schleiermachers „Reden über die Religion“, in: ZThK 75, 147-186

Gräb, Wilhelm 1988

Predigt als Mitteilung des Glaubens: Studien zu einer prinzipiellen Homiletik in praktischer Absicht. Gütersloh

Gräb, Wilhelm 1993

Der eigenen Zugang zum Christentum. Überlegungen zur Begründung und Gestaltung des Religionsunterrichts, in: Theologia Practica 28, H. 3, 204-221

Gräb, Wilhelm (Hrsg.) 1996

Religionsunterricht jenseits der Kirche ? Wie Lehren wir christliche Religion?
Neukirchen-Vluyn

Gräb, Wilhelm 1998

Lebensgeschichten Lebensentwürfe Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion.
Gütersloh

Gräb, Wilhelm 1999

Praktische Theologie als Theorie der Kirchenleitung, Friedrich Schleiermacher in: Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, hg. v.: Christin Grethlein/Michael Meyer Blanck, Leipzig

Gräb, Wilhelm /Schleiermacherarchiv

Predigt als kommunikativer Akt, in: Schla 1; 2, 643-659, 644

Grimmitt, Michael 1987

Religious Education and Human Development. Great Wakering

Grünschloß, Andreas 1994

Interreligiöser Dialog in kirchlich-institutionellem Kontext, in: J. van der Ven/Hans-Georg Zieberts (Hg.): Religiöser Pluralismus und Interreligiöses Lernen. Weinheim, 113-171

Harms, Klaus 1997

Prinzip Dialog. Entwicklung und Inhalt interreligiösen Lernens im Kontext religionstheologischer und religionskundlicher Orientierung. Darmstadt

Haussmann, W. 1993

Dialog mit pädagogischen Konsequenzen? Perspektiven der Begegnung von Christentum und Islam für die schulische Arbeit. Ein Vergleich der Entwicklungen in England und der Bundesrepublik Deutschland. Hamburg

Heckel, Martin 1999

Religionskunde im Lichte der Religionsfreiheit, in: ZKR 44, 131f

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1959

Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Bd. I, II, 2. Sämtliche Werke hg. von H. Glockner

Heimbrock, Hans- Günter (Hg.) 1998

Religionspädagogik und Phänomenologie. Von der empirischen Wendung zur Lebenswelt. Weinheim

Heimbrock, Hans-Günter 1998a

Identifikation oder Differenz - Wie weit und wohin kommt man in den Mokassin eines Fremden? In: Hans-Günter Heimbrock (Hg.): Religionspädagogik und Phänomenologie. Von der empirischen Wendung zur Lebenswelt. Weinheim, 112-131

Heitmeyer, Wilhelm/Joachim Müller/Helmut Schröder 1997

Verlockender Fundamentalismus. Frankfurt a. Main

Helsper, Werner 1992

Okkultismus - die neue Jugendreligion? Die Symbolik des Todes und des Bösen in der Jugendkultur. Opladen

Hermes, Eilert 1976

Die Ethik des Wissens beim späten Schleiermacher, in: ZThK 73, 470-528

Heumann, Jürgen 1999

Religion, Ethik, Philosophie in der multireligiösen Schule. Auf dem Weg zu Dialog und Integration? Oldenburg

Heumann, Jürgen 2000

Gemeinsam Bildungsverantwortung übernehmen und „Allen alles lehren“. Vom Religionsunterricht zum Kulturfach - eine Utopie? Der Beitrag wurde diskutierend begleitet durch die Oldenburger Forschungswerkstatt Religion

Hick, John 1994

Wahrheit und Erlösung im Christentum und in anderen Religionen, in: Reinhard Kirste/Paul Schwarzen/Udo Tworschka (Hg.): Religionen im Gespräch (RIG 3) Interreligiöser Dialog zwischen Tradition und Moderne. Balve, 113-128

Hick, John 1994a

Religiöser Pluralismus und Absolutheitsansprüche in: Reinhard Kirste/Paul Schwarzen/Udo Tworschka (Hg.): Religionen im Gespräch (RIG 3) Interreligiöser Dialog zwischen Tradition und Moderne. Balve, 128-150

Hollerbach, A. 1989

Freiheit kirchlichen Wirkens, in: Isensee/Kirchhof (Hg.): Handbuch des Staatsrechts, Bd. VI. Heidelberg

Hummel, Reinhart 1994

Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland? Darmstadt

Huntington, Samuel P. 1996

Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München/Wien

Ienaga, S. 1990

Nihon- Bunkashi. Tokyo (Deutsche Ausgabe : Kulturgeschichte Japans. München)

Immoos, Thomas 1990

Japan. Archaische Moderne. München

Immoos, Thomas 1990a

Ein bunter Teppich. Die Religionen Japans, Graz/Wien/Köln

Informationen der Arbeitsstelle interreligiösen Lernens.

Gerhard- Mercator-Universität Duisburg FB 1 Ev. Theologie

Irmscher, Johannes 1994

Der Terminus religio und seine antiken Entsprechungen im philologischen und religionsgeschichtlichen Vergleich: The NOTION of „Religion“ in: Comparative Reseach, 63-73

Ishida, J. 1975

Geschichte des japanischen Denkens. Tokyo

Jahresbericht 1995

41. Jahresbericht Deutsche Schule Tokyo/Yokohama

Jahresbericht 2000

46. Jahresbericht Deutsche Schule Tokyo/Yokohama: Wissenswertes über die Deutsche Schule Tokyo/Yokohama

Jörns, Klaus- Peter 1997

Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben. München

Josuttis, M. 1996

Die Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität, Gütersloh

Juma 2/2001

Das Jugendmagazin

Jüngel, Eberhard 1968

Vom Tod des lebendigen Gottes. Tübingen

Jüngel, Eberhard 1989

Nihil divinitatis, ubi non fides, ZThK 86, 204-235

Kant, Immanuel

Kritik der reinen Vernunft, hg. Raymund Schmidt Hamburg 1956. (Zitiert als KdrV);
Kritik der praktischen Vernunft, hg. Raymund Schmidt Hamburg 1956. (Zitiert als KdpV);
Kritik der Urteilskraft, hg. Raymund Schmidt Hamburg 1956. (Zitiert als KdU)

Kaplan, David E./Andrew Mashall 1996

AUM. Eine Sekte greift nach der Welt. Düsseldorf/München

Kaspar, Walter 1982

Der Gott Jesu Christi, Mainz

Kaufmann, Franz-Xaver 1989

Religion in der Moderne. Tübingen

Kaufmann, Franz-Xaver 1999

Wo liegt die Zukunft der Religion? In: Michael Krüggeler/ Karl Gabriel/ Winfried Gebhardt (Hg.): Institution-Organisation-Bewegung: Sozialformen der Religionen im Wandel. Opladen, 71-79

Kawamura-Hanaoko, Eiko 1999

Religiöse Identität Fallbeispiel Japan. In: Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus. Hrsg. von Werner Gephart und Hans Walderdenfels. Frankfurt, 192-206

Keupp, Heiner 1988

Riskante Chancen. Das Subjekt zwischen Psychokultur und Selbstorganisation. Sozialpsychologische Studien. Heidelberg

Keupp, Heiner 1989

Auf der Suche nach der verlorenen Identität, in: Helga Bilden/Heiner Keupp (Hg.): Verunsicherungen. Das Subjekt im gesellschaftlichen Wandel (Münchener Universitätschriften). Göttingen, 47-69

Keupp, Heiner 1994

Ambivalenzen postmoderner Identität, in: Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim (Hg.): Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften. Frankfurt a. Main, 336-350

Keupp, Heiner 1994 a

Zugänge zum Subjekt. Perspektiven einer flexiblen Sozialpsychologie. Frankfurt a. Main

Kawamura-Hanaoka, Eiko 1999

Religiöse Identität - Fallbeispiel Japan, in: Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus. Frankfurt a. Main, 192-206

Kiesel, Helmuth 1994

Wissenschaftliche Diagnose und dichterische Vision der Moderne Max Weber und Ernst Jünger. Heidelberg

Kippenberg, Hans Georg/Brigitte Luchesi 1995

Europäische Religionsgeschichte: Lokale Religionsgeschichte. Marburg

Kirchenamt der EKD (Hg.) 1985

Ökumenisches Lernen. Grundlage und Impulse. Eine Arbeitshilfe. Gütersloh

Kitagawa, Joseph M. 1959

The History of Religions in America, in: The History of Religions. Essays in Methodology, hg. v. Joseph M. Kitagawa/Mircea Eliade. Chicago 1-130

Klafki, Wolfgang 1963

Das Pädagogische Problem des Elementaren und die Theorie der kategorischen Bildung
Weinheim

Klafki, Wolfgang 1985

Konturen eines Allgemeinbildungskonzeptes. Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik.
Weinheim/Basel

Kleining, Gerhard

Umriß einer Methodologie qualitativer Sozialforschung, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und
Sozialpsychologie KZfSS (34), 224-253

Knauth, Thorsten/Fred-Ole Sandt/Wolfram Weiße 1994

Interkultureller Religionsunterricht in Hamburg. Erste empirische Untersuchungen, in: Ingrid Loh-
mann/Wolfram Weiße (Hg.): Dialog zwischen den Kulturen. Münster/New
York, 217-232

Knauth, Thorsten 1996

Dialog und kritische Religionspädagogik, in: Wolfram Weiße (Hg.): Vom Monolog zum Dialog:
Aufsätze einer interkulturellen dialogischen Religionspädagogik. Münster/New York, 59-77

Knitter, F. Paul 1985

Ein Gott - viele Religionen. Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums. München 1985

Knoblauch, Hubert 1991

Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse, in: Luckmann, Thomas: Die Unsichtbare Religion.
Frankfurt a. Main, 7-45

Kondylis, Panajotis 1991

Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massen-
demokratische Postmoderne. Weinheim

König, Rene (Hg.) 1976

Das Interview. Formen. Technik. Auswertung. Praktische Sozialforschung I. Köln/Berlin (10.
Aufl.)

Köpping, Klaus-Peter 1990

Die Neuen Religionen Japans. Traditionelle Denkmuster hinter revolutionärer Rhetorik
OAG aktuell Vorträge Materialien Nr.44. Tokyo

Konsularbrief der Deutschen Botschaft in Tokyo Nr. 5, September 1994

Korsch, Dietrich 1994

Bildung und Glaube. Ist das Christentum eine Bildungsreligion ? in: NZSTh 36, 190-214

Krappmann 1969

Soziologische Dimension der Identität. Stuttgart

Krautter, Bernhard 1995

Die Position der katholischen Kirche zum Religionsunterricht, in: Klaus Großmann/Christoph Scheilke (Hg.): Religionsunterricht im Spannungsfeld von Identität und Verständigung. Münster, 116-165

Kristeva, Julia 1990

Fremde sind wir uns selbst. Frankfurt a. Main

Krüger, H./W. Müller-Römheld (Hg) 1976

Bericht aus Nairobi 1975. Frankfurt a. Main

Krützelfeld, Werner 1990

Pädagogische und psychologische Probleme in einer deutschen Auslandsschule: Deutsche Schule Tokyo, in: Die Deutsche Auslandsschule Heft, 150-160

Kühler, E.A 1992

Das Interesse der Evangelischen Kirche im schulischen Religionsunterricht, in: Jürgen Lott (Hg.): Religion - Warum und Wozu in der Schule? Weinheim, 43-61

Kuenzlen, Gottfried 1994

Der neue Mensch. Eine Untersuchung zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne. München

Kumlehn, Martina 1999

Symbolisierendes Handeln. Gütersloh

Küng, Hans 1990

Projekt Weltethos. München

Kupahl, Armin 1979

Abschied von der Kirche. Traditionsabbruch in der Volkskirche. Berlin

Kuschel, Karl-Josef 1994

Christologie und Interreligiöser Dialog, in: J.A. van der Veen/ H.-G. Ziebertz : Religiöser Pluralismus und Interreligiöses Lernen. Weinheim/Kempfen, 89-113

Kuschel, Karl-Josef (Hg.) 1994 a

Christentum und Nichtchristliche Religionen. Darmstadt

Kwiran, M. / Schultze H. 1988

Bildungsinhalt Weltreligionen. Grundlagen und Anregungen für den Unterricht. Münster

Lachmann Rainer/Ruppert Godehard 1999

Schiff im Strom der Zeit. Ökumenischer Religionsunterricht in der Praxis, in: Religionspädagogische Beiträge 42. Zeitschrift der Arbeitsgemeinschaft Katechetik-Dozenten (AKK), 111-114

Lachmann, Rainer 2000

Religionspädagogische Spuren. Konzepte und Konkretionen für einen zukunftsfähigen Religionsunterricht. Göttingen

Lähnemann, Johannes 1983

Bewahrung von überkommener, Entwicklung von neuer Identität in zwei Kulturen und Religionen. Am Beispiel von Christen und Muslimen in Deutschland , in: Ev. Erzieher 6, 225-266

Lähnemann, Johannes 1986

Weltreligionen im Unterricht. Eine theologische Didaktik für Schule, Hochschule und Gemeinde. Teil II: Islam, Göttingen

Lähnemann, Johannes 1988

Das Evangelium für die Welt - „Plädoyer für die Begegnung mit den Weltreligionen in einer ökumenischen Religionspädagogik.“ In: M. Kwiran/ H. Schultze: Bildungsinhalt Weltreligionen. Grundlagen und Anregungen für den Unterricht. Münster, 49-57

Lähnemann, Johannes 1993

Zugänge zu den Weltreligionen, in: Adam/Lachmann: Religionspädagogisches Kompendium. Göttingen, 427-448

Lähnemann, Johannes 1999

Evangelische Religionspädagogik in interreligiöser Perspektive. Göttingen

Lange, S.E. 1981

Das ökumenische Unbehagen, in: S.E.L.: Kirche für die Welt, hg. von R. Scholz. München/Gelnhausen, 307

Lehnerer, Thomas 1987

Die Kunsttheorie Friedrich Schleiermachers. Stuttgart

Leicht, Robert 2000

Das fromme Monopol. Rom hat gesprochen: Für den Vatikan gibt es nur eine Kirche, in: Die Zeit Nr.37 v. 7.9.2000

Leimgruber, Stephan 1995

Interreligiöses Lernen. München

Lesch, Walter 1988

Alterität und Gastlichkeit. Zur Philosophie von Emmanuel Levinas, in: O. Fuchs (Hg.): Die Fremden. Düsseldorf, 128-143

Link-Wieczorek, Ulrike 2000

Mit dem "solus Christus" allein unter den Religionen? Überlegungen zum christologischen Selbstverständnis im interreligiösen Dialog, in: Ökumenische Rundschau Juli 49. Jg. H. 3, 302-317

Lott, Jürgen 1991

Erfahrungen - Religion - Glaube, Weinheim

Lott, Jürgen 1992

Interkulturelles Lernen und das Studium der Religionen, in: Jahrbuch der Religionspädagogik Bd. 8, 71-89

Lott, Jürgen (Hg.) 1992a

Religion - warum und wozu in der Schule? Weinheim

Lott, Jürgen 1994

Interkulturelle Bildung und das Studium der Religionen, in: Ingrid Lohmann/Wolfram Weiße (Hg.): Dialog zwischen den Kulturen. Erzieherische und religionspädagogische Gesichtspunkte interkultureller Bildung. Münster, 233-245

Lübbe, Hermann 1986

Religion nach der Aufklärung. Graz/Wien/Köln

Luckmann, Thomas 1973

Die Dialektik von Religion und Gesellschaft. Frankfurt a. Main

Luckmann, Thomas 1991

Die unsichtbare Religion. Frankfurt a. Main

Luhmann, Niklas 1989

Gesellschaftsstruktur und Semantik. Frankfurt a. Main

Luther, Henning 1987

Konkurrenz Jugendreligion, in: Rolf Hanusch/Godwin Lämmermann (Hg.): Jugend in der Kirche zur Sprache bringen. Anstöße zur Theorie und Praxis kirchlicher Jugendarbeit. München

Luther, Henning 1992

Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts. Stuttgart

Materialien und Berichte 1996

Nr.13, Interkulturelles und Interreligiöses Lernen, Comenius Institut.

Matsubara, Hisako 1981

Abendkranich. Gütersloh

Matthes, J. 1992

Auf der Suche nach dem ‚Religiösen‘. Reflexionen zu Theorie und Empirie religionssoziologischer Forschung, in: Sociologia Internationalis 2, 129-142

Mayring, Philipp 1989

Qualitative Inhaltsanalyse, in: G. Jüttemann (Hg.): Qualitative Forschung in der Psychologie. Heidelberg, 187-211

Mayring, Philipp 1993

Qualitative Inhaltsanalyse: Grundlagen u. Technik 4. Erw. Auflage. Weinheim

Mayring, Philipp 1996

Einführung in die qualitative Sozialforschung. 3. Aufl. Weinheim

Mette, Norbert 1990

Identität in universaler Solidarität, in: Jahrbuch der Religionspädagogik 6, 27-55

Meyer-Blanck, Michael 1999

Von der Identität zur Person. Religionspädagogische Redigierungen in der Postmoderne, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 4, 347-357

Meyer, Karlo 1999

Zeugnisse Fremder Religionen im Unterricht. Göttingen

Ministerium für Bildung, Jugend und Sport des Landes Brandenburg 1995

Abschlußbericht zum Modellversuch „Lebensgestaltung – Ethik- Religion“

Modelmog, Ilse 1991

Empirische Sozialforschung als Phantasietätigkeit, in: Ethik und Sozialwissenschaften 2, Heft 4, 521ff.

Mokrosch, Reinhold /D. Reiher 1992

Den Glauben lernen. Religionspädagogen aus West und Ost befragen einander, in: EvKom 6, 394-352

Mokrosch, Reinhold/Norbert Mette 1999

Thesen zum Religionsunterricht, in: Religionspädagogische Beiträge 42, 131-136

Moltmann, Jürgen 1972

Der gekreuzigte Gott. München

Moltmann, Jürgen 1989

Dient die 'pluralistische Theologie' dem Dialog der Religionen? in: Evang. Theol. 49, H. 6, 528-536

Müller, Bernd/Reinhard Völzke/Friedhelm Wixforth 1995

„Komm, erzähl' doch mal...“. Zugänge zu religiösen Alltagserfahrungen und Schlüsselerlebnissen. Schwerte

Müller, Wolfgang, Erich/Jürgen Heumann 1998

Kunst-Positionen. Stuttgart/Berlin/Köln

Musil, Robert 1981

Der Mann ohne Eigenschaften. Reinbeck b. Hamburg (Hg. Adolf Frisé)

Nientiedt, Klaus 1990

Religion zum Wohlfühlen? In: Herder Korrespondenz 44, H. 3, 95-103

Nipkow, Karl Ernst 1987

Erwachsenwerden ohne Gott? Gotteserfahrung im Lebenslauf. München

Nipkow, Karl-Ernst 1992

‘Öikumene’: Der Welt-Horizont als notwendige Voraussetzung christlicher Bildung und Erziehung im Blick auf die nichtchristlichen Religionen, in: Johannes Lähnemann (Hg.): Das Wiedererwachen der Religionen als pädagogische Herausforderung. Interreligiöse Erziehung im Spannungsfeld von Fundamentalismus und Säkularismus. Pädagogische Beiträge zur Kulturbegegnung Bd. 10. Hamburg, 166-189

Nipkow, Karl Ernst 1994

Ziele interreligiösen Lernens als mehrdimensionales Problem, in: Van der Ven/Hans-Georg Ziebertz (Hg.): Religiöser Pluralismus und interreligiöses Lernen. Kampen/Weinheim, 197-233

Nipkow, Karl Ernst 1995

Die Denkschrift der EKD zum Religionsunterricht, in: Klaus Großmann/Christoph T. Scheilke (Hg.): Religionsunterricht im Spannungsfeld von Identität und Verständigung. Münster, 153-161

Nipkow, Karl-Ernst 1998

Wahrhaftigkeit im Glauben und Fürsorge für eine bewohnbare Erde in Gerechtigkeit - Welche Religionsbegegnung braucht unsere Schule? In: Johannes Lähnemann (Hg.): Interreligiöse Erziehung 2000. Die Zukunft der Religions- und Kulturbegegnung. Pädagogische Beiträge zur Kulturbegegnung Bd.16. Hamburg, 196-215

Nipkow, Karl-Ernst 1998a

Bildung in einer pluralen Welt. Band 2. Religionspädagogik im Pluralismus. Gütersloh

Noormann, Harry 2000

Noormann, Harry/Ulrich Becker/Trocholepczy (Hg.): Ökumenisches Arbeitsbuch Religionspädagogik. Stuttgart/Berlin/ Köln

Nüchtern 1997

Kirche in Konkurrenz. Herausforderungen und Chancen in der religiösen Landschaft. Stuttgart

Numata, Hiroyuki 1999

Das Europäische als das Vertraute und das Fremde in der japanischen Kultur, in: Zeitschrift für Pädagogik Heft 3/99 Mai/Juni. 359-373

Ogawa, Keiji 1987

Religion, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd.28, 513-559. Berlin/New York

Ogawa, Keiji 1987 a

Japan, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd.16, 511-338. Berlin/New York

Otto, G. 1992

Religionskunde in der Schule. Konfessioneller Unterricht ist ein Anachronismus, in: EvKom 1, 31-34

Pahnke, Donate 1989

Postmoderne Religion: Ökologisch, magisch, weiblich? in: Peter Antes/D. P. (Hg.): Die Religion von Oberschichten. Marburg, 243-257

Pannenberg, Wolfhart 1967

Was ist Wahrheit? in: Grundfragen systematischer Theologie Bd: 1. Göttingen

Pannenberg, Wolfhart 1973

Wissenschaftstheorie und Theologie. Frankfurt a. Main

Pannenberg, Wolfhart 1980

Grundfragen Systematischer Theologie Bd: 2. Göttingen

Pannenberg, Wolfhart 1988

Systematische Theologie I-III. Göttingen

Pannenberg, Wolfhart 1988

Metaphysik und Gottesgedanke. Göttingen

Pannenberg, Wolfhart 1989

Den Glauben an ihm selbst fassen und verstehen. Eine Antwort, ZThK 86,364

Pannikar, Raimond 1987

The invisible Harmony. A universal Theory of Religion or a Cosmic Confidence in Reality? In: L. Swidler (Hg.): Toward a Universal Theology of Religion, New York, 118-153

Pohl-Patalong, Uta 1996

Seelsorge zwischen Individuum und Gesellschaft. Elemente zu einer Neukonzeption der Seelsorgetheorie. Stuttgart Berlin Köln

Pollack, Detlef 1995

Zur religiös-kirchlichen Lage in Deutschland nach der Wiedervereinigung. Eine religionssoziologische Analyse. Überarbeitete Fassung eines Vortrags, der Ende September 1995 vor dem Theologischen Konvent Augsburgischen Bekenntnisses in Zinnowitz gehalten wurde

Pollack, Detlef 1995a

Was ist Religion? Probleme der Definition, Zeitschrift für Religionswissenschaft 3, 163-190

Preul, Reiner 1997

Religion III. Praktisch-theologisch, in: Theologische Realenzyklopädie, 546-559

Preul, Reiner 1997a

Was ist ein religiöser Lernprozeß? In: Ev. Erzieher 2, 124-134

Pye, Michael 1995

Säkularisierung in Japan? Übertragbarkeit des Säkularisierungsbegriffs?
In: Dialog der Religion. 5. Jg., H. 2, 140-146

Pye, Michael 1989

Woran glauben Japans Großindustrielle? In: Peter Antes/D. P. (Hg.): Die Religion von Oberschichten. Marburg

Rad, Gerhard v. 1957

Theologie des Alten Testaments 1. München

Raiser, Konrad 1989

Ökumene im Übergang. Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung. München

Raiser, Konrad 1991

Ökumene und Lernen: Nur ein Problem der Didaktik? In: Gottfried Orth (Hg.): Dem bewohnten Erdkreis Schalom. Beiträge zu einer Zwischenbilanz ökumenischen Lernens. Münster

Reents, Christine 1999

Ist der konfessionelle Religionsunterricht noch zeitgemäß? In: Schule und Kirche 1999 Heft 1, Informationsdienst zu Bildungs- und Erziehungsfragen der Evangelischen Kirche in Rheinland, 15-22

Rees, W. 1986

Der Religionsunterricht und die katechetische Unterweisung in der kirchlichen und staatlichen Rechtsordnung. Regensburg

Rehm, Johannes 2000

Das Weltethosprogramm als Projekt interreligiösen Lernens. Frankfurt/M.

Rendtorff, Trutz 1966

Kirche und Theologie. Die systematische Funktion des Kirchenbegriffs in der neueren Theologie. Gütersloh

Rendtorff, Trutz 1991

Theologie in der Moderne. Über Religion im Prozeß der Aufklärung. Gütersloh

Rentsch, Thomas 1996

Religiöse Vernunft: Kritik und Rekonstruktion. Systematische Religionsphilosophie als kritische Hermeneutik, 240/241, in: Höhn, Hans-Joachim (Hg.): Krise der Immanenz. Frankfurt a. Main

Richtlinien Evangelische Religionslehre Gymnasiale Oberstufe/ Gesamtschule 1999

Hg. vom Kultusministerium des Landes Nordrhein Westfalen. Düsseldorf

Rickers, Folkert 1998

Interreligiöses lernen: Die religionspädagogische Herausforderung unserer Zeit. in: Folkert Rickers Eckart Gottwald (Hg.): Vom Religiösen Zum Interreligiösen Lernen. Neukirchen-Vluyn, 119-139

Rijksen, H. 1987

Levensbeschouwelijke vorming in het voortgezet onderwijs; in: J.van de Laar (Hg.): Levensbeschouwelijke vorming. Een nieuw schoolvak. Brest, 9-20

Ringleben, Joachim 1993

Religion und Offenbarung. Überlegungen im kritischen Anschluß an Barth und Tillich

In: Ulrich Barth/Wilhelm Gräb (Hg.): Gott im Selbstbewusstsein der Moderne. Gütersloh, 111-128

Rohlen, Th. P. 1988

Japan's high schools. Tokyo

Rosenkranz, Gerhard 1986

Die Japanische Religion und die christliche Botschaft, in Religion in Geschichte und Gegenwart (3.Aufl.) Bd.3. Göttingen, 540-543

Sand, Fred-Ole 1996

Religiosität von Jugendlichen in der multikulturellen Gesellschaft. Eine qualitative Untersuchung zu atheistischen, christlichen, spiritualistischen und muslimischen Orientierungen. Münster/New York

Scheilke, Christoph Th. 1999

„Interreligiöser Unterricht“ in: PThI 19.Jg., H. 1 Juni, Folge 40

Schelsky, Helmut 1957

Die skeptische Generation. Düsseldorf

Schillebeeckx, R. 1990

Menschen. Die Geschichte von Gott. Freiburg

Schleiermacher, Friedrich (KGA I/2) 1799

„Die Reden über die Religion“ Kritische Gesamtausgabe, hg. von G. Meckentock, Berlin/ New York 1984. Die Zahl nach der Bandangabe bezieht sich auf die Seitenzahlangebe nach der Ausgabe von Johann Friedrich Unger von 1799, dem Originalpapier.

Schleiermacher, Friedrich 1958

Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Hamburg

Schmidt, Wolf- Rüdiger 1984

Die neue Sprache und der alte Schatz in: epd/Kirche und Rundfunk, Nr.98, 11-16

Schmidt, Günter R. 1993

Religionspädagogik, Ethos, Religiosität, Glaube in Sozialisation und Erziehung. Göttingen

Schöll, Albrecht 1992

Zwischen religiöser Revolte und frommer Anpassung: die Rolle der Adoleszenzkrise. Gütersloh

Schulthess/Imbach 1996

Die Philosophie im lateinischen Mittelalter. Zürich/Düsseldorf

Schütze, Fritz 1987

Das narrative Interview in Interaktionsfeldstudien: Erzähltheoretische Grundlagen. 1. Studienbrief der Fern-Universität Hagen. Nr. 3757. Hagen

Schweitzer, Friederich 1987

Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter. München

Schweitzer 1996

Jugend und Religion ein Überblick, in: Ulrich Nembach (Hg.): Jugend - 2000 Jahre nach Jesus. Jugend und Religion in Europa II. Frankfurt a. Main u.a., 11-23

Seiffert, Helmut 1991

Einführung in die Wissenschaftstheorie. München

Seiichi, Yagi 1991

Theologiegeschichte der Dritten Welt. Japan. München

Semler, Johann Salomo 1777

Abhandlung einer freien theologischen Lehrart. Zur Bestätigung und Erläuterung seines lateinischen Buchs. Halle

Singer, Kurt 1991

Spiegel, Schwert und Edelstein. Strukturen des japanischen Lebens. Frankfurt a. Main

Smart, Ninian 1973

Phenomen of Religion. New York

Smart, Ninian 1984

Phenomenological Approach in Religious Education, in: J. M. Sutcliffew (Hg.): A Dictionary of Religious Education. London

Smith, Jonathan Z. 1982

Imagining Religion. From Babylon to Jonestown. Chicago/London

Smith, Wilfres Cantwell 1979

Faith und Belief. New Yersey/Princeton

Shell - Studie 1992

Jugend 1992 Jugendwerk der Deutschen Shell (Hg.). Opladen

Shell - Studie 2000

Jugend 2000 Jugendwerk der Deutschen Shell (Hg.). Opladen

Shell - Studie 2002

Jugend 2002 Jugendwerk der Deutschen Shell (Hg.). Opladen

Sorrentino/Schleiermacherarchiv

Der Glaube als geschichtsbildendes Subjekt und sein transzendentaler Raum, in: Schla 1; 1, 334-364, 336

Steckel, Ulrich 2000

Alter Wein in neuen Schläuchen. Konfessionell-kooperativer RU in Niedersachsen. Erfahrungen - Anfragen – Ausblicke, in: "Religion heute" 42. Juni, 126-129

Sundermeier, Theo 1990

Begegnung mit dem Fremden, Plädoyer für eine verstehende Missionswissenschaft, in: Evangelische Theologie, 50. Jg., H. 5, 390-400

Sundermeier, Theo 1990a

Fremde Theologien, in: Evangelische Theologie, 50. Jg., H. 6, 524-534

Sundermeier, Theo 1991

Erwägungen zu einer Hermeneutik interkulturellen Verstehens, in: Jan Asmann/T. S. (Hg.): Studien zum Verstehen fremder Religionen. Gütersloh, 13-28

Sundermeier, Theo 1996

Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik. Göttingen

Straub, Jürgen 1991

Identitätstheorien im Übergang? Über Identitätsforschung, den Begriff der Identität und die zunehmende Beachtung des Nicht-Identischen in subjekttheoretischen Diskursen, in: Sozialwissenschaftliche Literaturreisenschau H. 23, 49-71

Suzuki, Kazuyo 1988

Lebens- und Anpassungssituation in einer fremden Kultur. Ein Vergleich zwischen deutschen Familien in Tokyo und japanischen Familien in Düsseldorf. Köln

Swyngedouw, Jan 1980

Christliche Einflüsse auf die japanische Kultur, in: Japan und der Westen. Bd. 3: Politik, Kultur, Gesellschaft, hg. von C.v. Balowen u. K. Wehrhahn-Mees. Frankfurt a. Main

Takao, Suzuki 1990

Eine verschlossene Sprache. Die Welt des Japanischen. München

Tanikawa, T. 1941

Ich denke. Tokyo

Tanner, Klaus 1992

Von der liberalprotestantischen Persönlichkeit zur postmodernen Patch-work-Identität, in: F. W. Graf/Klaus Tanner (Hg.): Protestantische Identität heute. Gütersloh, 96-104

Tenbruck, Friedrich. H 1989

Die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft. Opladen

Tillich, Paul 1956

Biblische Religion und die Frage nach dem Sein. Frankfurt a. Main (gesammelte Werke IV)

Tillich, Paul 1962

Symbol und Wirklichkeit. Göttingen

Tillich, Paul 1964

Das Christentum und die Begegnung der Weltreligionen. Gesammelte Werke. Stuttgart

Tillich, Paul 1975

Die Bedeutung der Religionsgeschichte für den systematischen Theologen, in: Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den gesammelten Werken. Bd.IV. Stuttgart, 144-156

Timm, Hermann 1990

Das ästhetische Jahrzehnt. Gütersloh

Timm, Hermann 1990a

Wie modern ist die Welt? Ein theologischer Rückblick von außerhalb, in: Günter Eifler/Otto Saame (Hg.) : Postmoderne. Anbruch einer neuen Epoche? Eine interdisziplinäre Erörterung. Wien

Tracy, David 1992

Jenseits von Relativismus und Fundamentalismus. Hermeneutik und der neue Ökumenismus, in: Concilium 28. Jg., 183-189

Troeltsch, Ernst 1907

Das Wesen des modernen Geistes, in E. T.: Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie. Gesammelte Schriften Bd. 4. Tübingen 1925, 297-338

Troeltsch, Ernst 1912

Soziallehren, in: E.T.: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, (1912) gesammelte Werke Bd.1. Tübingen 1913, 109-133

Troeltsch, Ernst 1924/1979

Der Historismus und seine Überwindung. 5 Vorträge. Aalen

Trowitzsch, Michael 1989

Das Ende des Synkretismus: Der christliche Glaube (Forum Loccum, hg. v.d. Evang. Akademie Loccum 1, 47-57)

Tworuschka, Udo 1985

Die vielen Namen Gottes. Weltreligionen heute. Gütersloh

Valtink, Eveline 1998

In Between. Kirche in einer urbanen Kultur, in: Jörg Herrmann/Andreas Mertin/Eveline Valtink (Hg.): Die Gegenwart der Kunst. Ästhetische und religiöse Erfahrung heute. München

Vierling, Hermann 1994

Die profane Alltagsreligion. Ein Beitrag zum integralen Religionsverständnis. Frankfurt a. Main

Vierzig, Siegfried 1991

Sehnsucht nach den Müttern. Stuttgart

Wagner, Falk 1986

Was ist Religion? Gütersloh

Wagner, Falk 1993

Der Begriff der Religion. München

Wanner, Barbara 2000

Japan's Economic Problems, Educational System Create Fertile Ground for Religious Cults, in: Japan Economic Institute Report 10

Waßner, Rainer 1993

Japanische Religion heute. EZW-Texte, Information Nr.122 V

Weber, Max 1988

In: gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I Tübingen Bd. 9. Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus, 207-236

Weber, Max 1989

Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915-1920, hg. Von Helwig Schmidt-Glintzer, Tübingen (= Max Weber Gesamtausgabe Bd. 19. Im Auftr. d. Komm. für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte d. Bayer. Akad. D. Wiss., hg. v. Horst Baier)

Weber, Max 1991

Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung. Herausgegeben von Johannes Winckelmann 8. Auflage

Weber, Max 1992

Wissenschaft als Beruf 1917/1919 hg. Wolfgang J. Mommsen, Wolfgang Schluchter (=Max Weber Gesamtausgabe Bd.17 Im Auftr. d. Komm. für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte d. Bayer. Akad. D. Wiss., hg. v. Horst Baier) Tübingen

Weiß, Wolfram 1991

Religionsunterricht im Welthorizont, in: Gottfried Orth (Hg.): Dem bewohnten Erdkreis Schalom. Beiträge zu einer Zwischenbilanz ökumenischen Lernens. Münster, 121-135

Weiß, Wolfram 1996

Dialogischer Religionsunterricht, in: Wolfram Weiß (Hg.): Vom Monolog zum Dialog. Ansätze einer interkulturellen dialogischen Religionspädagogik. Münster/New York, 3-19

Welsch, Wolfgang 1991

Unsere Postmoderne Moderne, 3. Aufl.. Weinheim

Welsch, Wolfgang 1996

Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Frankfurt a. Main

Wieczorek, Iris 2000

Die Aum-Shinrikyo-fünf Jahre nach dem Giftgasanschlag. In: Japan aktuell Juni 2000, 249-256

Will, Herbert 1988

Die Privatisierung Gottes, in Kursbuch 93, 113-129. Berlin

Wittgenstein, Ludwig 1968

Vorlesung über den religiösen Glauben. Göttingen

Wittig, H.E. 1973

Menschenbildung in Japan. München / Basel

Wrogemann, Henning 1996

Im Angesicht des Fremden; Systematische-theologische Erwägungen zu einer interkulturellen Hermeneutik des Fremden, in: Glaube und Lernen. Zeitschrift für theologische Urteilsbildung. 11. Jg. H. 1, 38-52

Wunderlich, Rainer 1997

Pluralität als religionspädagogische Herausforderung. Göttingen

Zehner, Joachim 1992

Der notwendige Dialog. Die Weltreligionen in katholischer und evangelischer Sicht. Gütersloh

Ziebertz, Hans-Georg 1991

Interreligiöses Lernen . Herausforderung der religiösen Erziehung durch die Theologie des interreligiösen Dialogs, in Katechetische Blätter 116, H. 5, 316-327

Ziebertz, Hans-Georg 1994

Religiöse Lernprozesse und religionstheologisches Bewußtsein, in: Johannes A. van der Ven/H.-G. Z. (Hg.): Religiöser Pluralismus und Interreligiöses Lernen. Kampen, 233-277

Ziebertz, Hans-Georg 1994a

Mono-, multi-, interreligiös? Religionen als religionspädagogische Herausforderung, in: Ev. Erzieher 26, 230-252

Ziebertz, Hans-Georg 1995

Religiöse Identitätsfindung durch interreligiöse Lernprozesse, in: Religionspädagogische Beiträge 36, 83-104

Ziehe, Thomas 1993

Optionen und Ohnmacht Jugendlicher, in: Loccumer Pelikan 2/2, 9-14

Zinnecker, Jürgen 1986

Jugend im Raum gesellschaftlicher Klassen. Neue Überlegungen zu einem alten Thema, in: Heitmeyer, W. (Hg.): Interdisziplinäre Jugendforschung. Weinheim/München

Zilleßen, Dietrich 1991

Das Fremde und das Eigene, in: Ev.Erz. 43,1, 564-571

Interviews

Interview A

Köln/1996

männlich

Vater und Mutter sind Japaner

Wie alt bist Du?

Ich bin 17 Jahre alt.

Wo bist Du aufgewachsen, und wo hast Du bisher gelebt?

Ich bin in Japan und Deutschland aufgewachsen, bin in Deutschland geboren, war da die ersten 7 Jahre hier, dann sind meine Eltern umgezogen, das heißt natürlich, dass ich auch umgezogen bin, nach Tokyo, dort lebte ich 8 Jahre und nun seit 2 Jahren wieder in Köln.

Anderthalb Jahre in Deutschland, vorher vor allen Dingen in Japan. Gut. Könntest Du Deine Familie beschreiben, was machen Deine Eltern und Deine Geschwister?

Ja, fangen wir mal mit meinem Vater an. Er arbeitet, ist Angestellter, sportlich, manchmal jähzornig, das sagen wahrscheinlich die Kinder alle... na ja. Meine Mutter ist Hausfrau. Mein Bruder ist... ein Bruder, weiß nicht, Näheres kann man dazu auch nicht sagen. Eigentlich ist die ganze Familie ziemlich harmonisch, ja, man lebt gut miteinander. Man streitet sich mit seinem Bruder immer einmal pro Tag, gibt's da immer Rangeleien, ich weiß nicht warum, ach die Zahncreme ist leer, du bist schuld... na ja, man ist vielleicht auch etwas gestresst von der Schule, von Deutschland, dann ist man doch ein bisschen gereizt. Am Anfang war ich sehr gereizt, muss ich sagen, da hab' ich jeden angetickt, da war ich auf jeden sauer... ja, Sie kennen doch Herrn W.?

Ja.

Der hat das auch schon vorhergesehen, also in Japan, dass ich rumpiesacken würde, also gereizt wäre, er hat es mir zwar nicht gesagt, aber ich hab' ihn letzte Woche samstags gesprochen, tja, da war schon 'ne kleine Phase in Japan, da war ich schon gereizt, weiß zwar selber nicht warum, aber das fiel ihm halt auf und anderen Schülern und Klassenkameraden auch und dann haben sie sich beschwert...

Deine Eltern...

Ja, meine Eltern, es ist ganz nett.

Wie sieht denn ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Aufstehen, frühstücken, so in Trance, man merkt gar nichts mehr, weil man müde ist, ja, dann liest man die Zeitung ganz kurz, dann geht man in die Schule, jetzt zum Beispiel nicht, weil ich ein Praktikum habe, geh' ich zur Arbeit mit meinem Vater... dann komm' ich von der Schule zurück, so 20 vor 2, dann ess' ich zu Mittag, mach' die Hausaufgaben, lern' was für morgen, und dann guck' ich raus und wenn's regnet, dann bleib' ich drinnen und les' ein Buch oder guck' fern und wenn nicht,

dann im Sommer, spiel' ich Tennis oder Fußball... und sonst, ja, zwischen 5 und 7 dann ist irgend so'ne Schlaffphase, entweder liest man ein Buch oder man guckt fern, von 7 bis 8 geht man wieder hoch und muss lernen, von 8 bis 9 wandert man im Haus 'rum und denkt nach, was man machen könnte, von 9 bis 10 fang' ich erst richtig an, dann lern' ich noch mal ein bisschen, les' ein Buch und gestalte meine Freizeit für den morgigen Tag, und dann schlaf' ich irgendwann ein, mit Musik, ohne Musik... Ja, das war mein Tag.

Gibt es etwas, worauf Du Dich ganz doll freust, was für Dich wichtig ist und Du vermissen würdest, wenn es nicht da wäre?

Die Schule. Ich meine, jetzt hab' ich gerade mein Praktikum, aber wenn ich da sehe, da schlafen einige Leute drin, wie die Arbeitsmoral da ist, dann denke ich doch, in der Schule gibt's Termine, da gibt es Pausen, und da ist alles geregelt. Ich denke, das brauche ich eben, diesen geplanten Tag, den halben Tag, sonst würde man ja eigentlich nix mehr machen, also, ich würde nix mehr machen, und dann würde ich wahrscheinlich nicht mehr meinen Nachmittag gestalten, weil dann bin ich einfach ein Faulenzer, dann bleib' ich wahrscheinlich zu Hause. Ich glaub', das ist bei jedem Menschen so, also dass man irgendetwas braucht, wonach man sich richten könnte und, ja, zum Beispiel ich richte mich nach der Schule, wenn ich 'ne Klausur schreibe, dann gestalte ich meine Freizeit so, dass ich etwas mehr für die Klausur tue und dann weniger Freizeit habe, und wenn ich zum Beispiel keine Schule hätte, sondern einfach nur so zu Hause wäre und irgendwas machen würde, würde ich wahrscheinlich nur vorm Fernsehen sitzen, schlafen, und das war's dann wohl. Die Schule ist mir doch ziemlich wichtig. In der Freizeit ein bisschen Sport treiben, mit Freunden sich treffen, so einmal in der Woche... also mehr verlange ich nicht, ist zwar ziemlich viel, aber... (lacht).

Wenn Du einmal an das zurückliegende Jahr denkst gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich besonders berührt haben?

Ja, ich weiß nicht, Januar 95, da war ich ja ein halbes Jahr in Deutschland bis dahin, also 94 bin ich ja gekommen. 95 hat man sich dann einintegriert, also man hat sich dann befreundet, tiefer befreundet, man hat sich, wie man sagt, die Clique ausgesucht oder die Gruppe. Ich hab' zum Beispiel jetzt keine große Gruppe, sondern wir sind zu dritt oder zu viert zusammen... Ja, das war so rührend, als ich zum ersten Mal zu 'ner Fete eingeladen wurde, das war im Februar, dann denkt man ja, okay, jetzt bist du endlich ein bisschen dabei... Was gab's denn da noch? Ja, da hab' ich noch Fußball gespielt, das war auch ganz witzig, als man in die Stammelf kam, dann wurde man endlich mal ein bisschen akzeptiert, das war ziemlich kompliziert... Das war auch schön. Was gab's noch? Tja, die Sommerferien, da war ich drei Wochen in England, das war auch ziemlich schön. Neue Kultur, neues Essen. Dann hab' ich McDonalds verehrt, selbst McDonalds war besser als dieses englische Essen, da war ich wirklich isoliert, das war der traurigste Moment, man kommt an und denkt, ja, man ist so richtig hoch motiviert, hat sich Ziele gesetzt und dann kommt das Essen, hat man Bauchschmerzen, also hat man gar keine Lust mehr... Das war England. Das traurigste war, da war eine Freundin in Japan oder mehrere und die haben mich dann etwas enttäuscht, manchmal, manchmal nicht, es kamen eben Neuigkeiten raus...

In Briefen oder...

Jaja, so hätte ich sie zum Beispiel nicht eingeschätzt. Ich meine, es waren jetzt nicht wirklich superwichtige Freunde, aber es trifft doch einen ziemlich. Ein halbes Jahr davor hab' ich gedacht, nee, jetzt willst Du nicht mehr nach Japan zurück, das wär' mir dann doch zu unangenehm.

Was waren denn die schwersten Stunden in Deinem Leben?

In meinem Leben! Tja. Mein Leben war gar nicht so schwer...

Ja, aber es gab schwere...

Ja, zum Beispiel die Deutschstunde in der fünften und sechsten Klasse. Das war schwer! Also, da hab' ich wirklich gesagt, ich wollte nicht in den Deutschkurs gehen, das war wirklich 'ne Qual für mich, weil der Lehrer mich nicht mochte, und ich war da das schlechte Beispiel. Da hab' ich gesagt, nee, ich habe keine Lust... Was war noch? Ja, als ich mein Bein gebrochen hab' und derjenige, der mein Bein gebrochen hat, hat sich nicht entschuldigt, sondern ist einfach weggegangen. Da war ich auch ziemlich sauer... Da war ich in Deutschland, da hab' ich die ersten Vorstellungen über die deutsche Kultur und über die deutschen Menschen gehabt. Da hab' ich gesagt, nee, da will ich nie leben. Das war dann doch ziemlich krass... Dann kam der Krankenwagen einige Minuten zu spät, dann waren noch irgendwelche komischen Typen, da hab' ich gesagt, nee, Deutschland ist nicht mein Fall... Was war noch schön? Eigentlich gar nix, ich mein', im Krankenhaus war's schön, was will man mehr?

Gibt es für Dich eine Macht oder eine Kraft, die über dem Menschen steht?

Jein. Es kommt darauf an, ich mein', Menschen allgemein pflegen normalerweise nicht so zu beten, also glauben nicht an fremde Kräfte oder Götter oder, ja, was Mächtigeres als die Menschen selber, aber in Notsituationen denkt man schon nach oder wenn ein Schicksalsschlag, ja, man trifft zum Beispiel einen Freund irgendwo in Österreich oder im Urwald, da denkt man schon nach, da ist doch irgendetwas da oben, da muss was sein, weil das klappt ja nicht, man kann sich ja nicht einfach, was weiß ich, ihn zufällig im Urwald treffen. In dem Fall denke ich schon noch, dass jemand da die Fäden zieht... aber sonst, so im normalen Alltag denke ich, nee, da gibt's nichts. Nur bei solchen Zufällen, da würde ich schon sagen, wo man wirklich, weiß nicht, 'ne schlechte Note geschrieben hat und alle Freunde verloren hätte, dann guckt man da oben in den Himmel, da ist es dunkel, die Sterne funkeln, da denke ich schon, da muss doch jemand da sein, der melden könnte! Aber na ja... So was vielleicht, etwas Mystisches, nicht was, woran man stark glauben könnte, sondern nur in Notsituationen überhaupt.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?

Ja, letztes Jahr im Winter hab' ich N. in Österreich getroffen, in so einem kleinen Dorf. Tja, das war wirklich ein Zufall. Da hab' ich gesagt, nee, das muss ein Wunder sein. Das geht gar nicht. Weil ich bin auf der Skipiste und will gerade den Lift hochfahren, und dann hör' ich irgend so eine japanische Stimme, da denke ich, o Gott, die kenn' ich doch, da guck' ich lieber nicht hin, aber da war das N., nee, da hab' ich gesagt, das ist wirklich ein Wunder. Das war ja wirklich 'ne Überraschung, da hab' ich gesagt, nee, da ist doch jemand da oben. Sonst glaube ich nicht an Wunder, da bin ich doch eher realistisch.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Nein. Ich denke nicht, dass ich religiös bin. Ich interessiere mich vielleicht für manche Themen, aber nicht so direkt, ja, ich bete Gott an oder ich lebe nach den zehn Geboten, weil das geht erstens auf keinen Fall, das kann keiner machen, und wenn man manchmal den Papst hört, dann, ja, ist zwar für die Katholiken, aber ist ja eigentlich dasselbe, oder die Fanatiker, die sind ja ein bisschen komisch, da denke ich, daran kann ich nicht glauben. Das kann einfach nicht wahr sein, dass sich Menschen gegenseitig hassen und killen oder töten, da denke ich, das ist 'ne erfundene Geschichte, das ist Mist, also daran kann ich nicht glauben. Und wenn man, ja, das sind meistens die im Osten,

die so ein bisschen fanatisch sind, zum Beispiel wenn die Katholiken sagen, Frauen dürfen zum Beispiel nicht Priester werden, der Pfarrer ist evangelisch, Priester dürfen nur Männer sein, dann denke ich, ach, wer so 'ne Regel aufschreibt, 'ne frauenfeindliche, der sieht nix ein oder will die Machtstellung der Männer festigen, aber... Was war eigentlich die Frage?

Ob Du Dich als religiös bezeichnest...

Nee, eigentlich nicht.

Glaubst Du an ein Leben nach dem Tod?

Würde ich gerne. Ich glaub' auch daran, aber ich kann mir das nicht so vorstellen. Wenn ein Mensch stirbt, ja, der Geist lebt, aber ich mein'... Ja, es kommt darauf an... Jein würde ich sagen. Es wär' zwar nett, aber... Es gibt so Erlebnisse und Erzählungen, dass nach dem Tod dann plötzlich rechts oder links die Engel stehen und dann... ja, dass sie das ganze Leben dann bumm! in einer Sekunde gesehen haben... Ja, da denkt man schon nach, da muss doch irgendetwas sein, das kann ja nicht sein, dass tausend Leute dasselbe träumen, ja, aber... Ich denk' schon, doch. Es wäre ganz nett.

Wie wär' das dann? Wie stellst Du Dir das vor?

Öh, daran hab' ich noch nicht gedacht. Ich denke mal, dass ich dann nicht die Person bin, die ich jetzt bin, sondern eine ganz neutrale Person, eine ganz andere Person... was ganz anderes, ein Wesen, fast Luft, ich seh' mich selber wahrscheinlich nicht, und ich führ' mir eben das Leben aus, das ich jetzt führen möchte. Aber ich denke nicht, dass ich, ich selber, da oben bin. Eher eine andere Person, die sich mein Leben ausgesucht hat, also wie ein Programm, würd' ich schon fast sagen... Sonst würde ich daran ja Erinnerung haben. Deswegen denke ich mal, dass eine andere Person mich steuert, dass ich eine andere Person bin oder etwas in der Art.

Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Meiner (lacht). Ja, ich bin ja konfirmiert worden... Ja, ich würde... angehören, ja, etwas dem Protestantismus... Weiß nicht, ich hab' gedacht, Shintoismus, das wär' auch was ganz interessantes, so von der Lebensart, Buddhismus auch... Ich weiß nicht, ich bin zwar wirklich nicht religiös, muss ich ganz ehrlich sagen, aber so ein Leben wäre gar nicht so übel. Ich denke auch nicht, dass ich mein ganzes Leben lang Protestant bin oder Katholik wäre, ich denke, dass es eine gute Erfahrung wäre, wenn man von Religion zu Religion hüpfen würde... Ein Jahrzehnt mal da, ein Jahrzehnt mal da... ich mein', mal ganz kurz, mal etwas tiefer mit der Religion, und dann sammelt man Erfahrungen, dann kann man ja eine bestimmte, die höchste Religion erfinden oder aufschreiben, das wär' ja auch was interessantes, aber ich kann mir nicht vorstellen, dass ich jetzt ständig Protestant bleiben würde. Ich mein', ich habe nichts gegen Protestanten, ich finde das ja ziemlich interessant, aber ich weiß nicht, nach 50 Jahren hat man dieselbe Geschichte, denselben Pfarrer, nee, das würde mich irgendwie anöden. Das wär' nicht so das Wahre.

Du hast spontan gesagt: "meine Religion". Was ist denn in Deiner Religion wichtig?

Dass alle Religionen so ein bisschen eingehen darin, so dass ich von jedem ein bisschen habe, zum Beispiel... Ich hab' keine Vorstellungen, aber wahrscheinlich ist da irgendetwas dabei, was zum Beispiel zum Buddhismus gehört, zu protestantischen Glaubensbekenntnissen oder die Sakramente oder was war das... Ich weiß nicht, ich hab' keine religiösen Kenntnisse. Ich denke mal schon, dass irgendetwas dabei ist, aber ich denke eben nicht so nach, dass ich das eigentlich gerne möchte und

das jetzt dabei haben möchte. Es kommt ganz spontan, aber ich weiß auch nicht, was für 'ne Religion das ist, vielleicht ist das ja auch etwas ganz Blödes, vielleicht ist das ja auch gar keine Regel, vielleicht ist das ja auch nur meine Phantasie... Ja, ich denke mal, meine Religion ist eine internationale Religion, weil ich ja auch überall gewohnt habe, was heißt überall, aber an verschiedenen Stellen... Deswegen kann ich auch nicht sagen, wenn jemand fragt, bist Du Protestant, ja, dann bin ich Protestant, und glaubst Du daran, dann sag' ich jein, ich kann nicht sagen, ich glaub' daran, weil ich befass' mich nicht so richtig damit, aber wenn jemand fragt, bist du Buddhist, sage ich eher mal, ja, ich würde gern mal ein Buddhist sein als dass ich sage, nee, ich bin Protestant, und es bleibt dabei.

Meinst Du, dass sich an Deiner Einstellung etwas geändert hat, seit Du hier in Deutschland bist?

Ja, ich befass' mich zurzeit überhaupt nicht mehr mit der Kirche. In Japan hat man noch was mitbekommen, weil die Gemeinde eben kleiner ist und der Freundeskreis auch, und wenn ich hier bin, bin ich irgendwie unreligiös, was heißt hier unreligiös, nur weil mein Bruder zum Beispiel konfirmiert wird, gehe ich, das heißt, ich bin auch erst einmal oder zweimal in eineinhalb Jahren in die Kirche gegangen, weil ich denk', dass... Irgendwie möchte ich nicht in die Gemeinde gehen, ich kenn' hier keinen, da geht man rein, betet ein bisschen, geht dann raus, ohne irgendeinen Kontakt zu haben. Das find' ich dann irgendwie... Das ist eine Kirche, da sagt man immer, alle treffen sich, Gemeinde, das ist 'ne Gemeinschaft, toll, das sind viele Einzelpersonen, die dann reingehen und wieder rausgehen, da hab' ich dann wirklich kein Interesse. Zum Beispiel in Japan war das so, dass man jeden kannte, ich meine, wir wurden ja auch konfirmiert, da hat man sich eigentlich immer getroffen, ich fand's ganz nett, einmal im Monat da sich zusammzusetzen, das war die Gemeinde, man kannte den mal, mal den, sprach dann, hatte Kekse natürlich, die gibt's hier nicht. Man nahm das eigentlich viel lockerer als hier, wenn man da hinget und bitte 'ne Spende, da sagt man Halleluja und Amen, und das war's dann. Das Programm ist nicht so toll wie in Japan. Man kannte zum Beispiel den Pfarrer besser, weil er auch auf der Schule war. Aber wenn dann hier Pfarrer Meier steht, guck' ich hoch und sag', ja, Herr Meier, bringen Sie mal Ihr Zeug da 'runter, ja, schön, danke. Das war's dann. Du gehst raus und sagst, endlich fertig, und dann geh' ich raus. Dann guck' ich und fahr' nach Hause und sag', ach das war ja wieder ein blöder Tag.

Wenn Du das Stichwort Japan und Religion hörst, was fällt Dir dann ein?

(überlegt) Freiheit. Religiöse Freiheit, da gibt's ja nix, die Japaner sind ja nicht so religiös, außer die paar Mönche da. Ich find' das ganz nett, Japan ist für mich das ideale Land, wo jede Religion leben könnte, außer diese etwas fanatischen Teile... In Japan ist ja eigentlich so, oder ich sehe es so, dass... Sie denken ja erst gar nicht nach, die fragen ja nicht, bis Du blablabla oder blablabla, die fragen ja eher, aus welchem Land Du kommst. Ich finde das wesentlich interessanter als nach der Religion zu fragen und jemanden zum Beispiel auszuschließen, könnte ja mal passieren, ich meine manchmal, ich weiß nicht, also, ich habe noch nicht die Erfahrung gemacht... ja, ich find' das schön, weil da gibt es auch keine Konflikte, religiöse Konflikte, oder ich hab' sie nicht mitbekommen, je nach dem, ich hatte nie gehört, dass Buddhisten sich mit christlichen Menschen irgendwie gestritten haben. Ich glaub', die Politik ist auch nicht so abhängig, ich meine, hier die Christdemokraten, die CDU, also wenn ich manchmal die Namen höre, da war ich am Anfang sehr erschrocken, CDU, Christen-Demo ... irgendwas, demokratische Union oder so, hab' ich gesagt, nee, das geht zu weit, also die Politik braucht mit der Religion wirklich nichts anzufangen.

Gut, und wenn Du Deutschland hörst und Religion, was fällt Dir dann ein?

Da denke ich immer an Katholiken und Protestanten... und sonst eigentlich nichts. Ich denke, dass diese zwei Gruppen sich wirklich bekämpfen, dass sie sich selber vernichten möchten und dass sie

eben die Religion sein wollen, und dann denke ich, nee, das ist ja wirklich nicht nötig für den Menschen, wir leben alle in Deutschland, und wir haben es nicht nötig, dass man sich hier bekämpft, nur weil der Nachbar mal Protestant und der andere Katholik ist und man ihm eher Sympathie zeigt als dem links da, der Protestant ist und der etwas schmutzig ist oder, ich weiß es nicht, vor 20 Jahren war das wahrscheinlich so, dass man nicht heiraten durfte, weil sie Protestantin war und er Katholik, wenn ich mal solche Geschichten höre, uuuh, da denke ich schon, wenn das was mit Liebe zu tun hat, dann... das kann nicht wahr sein.

Interview B

Tokyo/Frühjahr 1995

weiblich

Vater und Mutter sind Deutsche

Wie alt bist Du?

18.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Ich bin in Bangkok geboren, habe da, glaube ich, zwei Jahre gelebt. Dann sind wir nach Manila gezogen, dort habe ich drei Jahre gelebt. Dann sind wir nach Korea gezogen, dort habe ich fünf Jahre gelebt, in Deutschland sechs und jetzt in Japan fast zwei.

Also fast zwei Jahre lebst Du schon hier.

Ja.

Was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Meine Mutter ist Hausfrau hier in Japan. Mein Vater ist Geschäftsführer bei Bayer.

Und Geschwister?

Ein Bruder.

Der ist auch hier an der Schule?

Ja, in der zehnten Klasse.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Morgens Schule bis nachmittags, nach Hause kommen, essen, Hausaufgaben machen, lesen, schlafen. Momentan wegen Klausuren.

Wenn Du Dir so den Alltag vorstellst, gibt es da etwas, das Du auf keinen Fall vermissen möchtest jeden Tag?

Ja, telefonieren. Das ist meine einzige Erholung mehr oder weniger, und mein Lesen.

Noch was?

Na ja, momentan nicht.

Telefonieren mit Freunden?

Ja.

Und sich zurückziehen, sich aufs Bett schmeißen und ein Buch lesen?

Genau.

Wenn Du einmal an das zurückliegende Jahr denkst, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben, sowohl positiv als auch negativ?

Ja, die Trennung von meinem Freund, von meinem letzten Freund. Das war alles sehr negativ, also nicht dass ich traurig war, sondern es war ziemlich stressig. Das hat mich doch ziemlich mitgenommen... Ansonsten würde ich das ganze Jahr als gut bezeichnen, weil die Erfahrungen, die man hier in Japan macht, sind doch ziemlich... gut, muss ich sagen. Das Land kennen lernen, neue Leute, Japaner kennen lernen mehr oder weniger, also die Mentalität und die Art, wie sie sich einem gegenüber verhalten im Alltag und so.

Das sind Punkte, die Dich immer wieder positiv stimmen...

Ja.

Was waren denn für Dich die schwersten Stunden in Deinem bisherigen Leben?

(zögert) Kann ich jetzt nicht genau sagen.

Wo es Dir total...mit Deinem Freund neulich hast Du...

Ja, doch... weil das ziemlich viel Ärger war.

Wer hat Dir dabei geholfen, darüber wegzukommen?

Andere Freunde... Und meine Eltern natürlich.

Gibt es für Dich eine Macht oder Kraft, die über dem Menschen steht?

Ich weiß nicht, manchmal denke ich, vielleicht könnte es sein, aber jetzt so genau sagen, dass es eine bestimmte Kraft gibt, könnte ich jetzt nicht sagen.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das Dir wie ein Wunder vorkam?

(schweigt)

Also wo Du Dir sagst, das geht ja nicht mit rechten Dingen zu, oder das ist für Dich irre, was Dir passiert...

(überlegt) *Ist jetzt ein sehr blödes Beispiel, aber... ich weiß nicht, wann war denn das, vor ein paar Jahren, ich war 13 oder so, auf so einem Geburtstag wollte sich einer in die Mitte legen und die anderen drumherum und mit ihren Fingern den ganzen Körper berühren, also unten, da hat einer 'ne Geschichte erzählt und derjenige, der in der Mitte lag, sollte sich darauf konzentrieren. Dann hieß es, dass man danach schwebt, und das hab' ich überhaupt nicht geglaubt. Dann haben die gesagt, probier's mal aus, und irgendwie war das echt ein, weiß auch nicht, total komisches Gefühl, so als ob man wirklich geschwebt hat. Ich weiß auch nicht wieso das gekommen ist...*

Du hast in der Mitte gelegen?

Ja. Ich hab's dann ausprobiert, weil ich gesagt hab', nee, das kann nicht sein. War ein ziemlich seltsames Gefühl, muss ich sagen, obwohl es eigentlich ziemlich lächerlich schien. Ich hab' mich ziemlich gewundert.

So spiritistische Sachen?

Geht so, würde ich also nicht so bezeichnen, es war so ein Kinderjux und nicht so von einer Sekte, Okkultismus oder so was. Gläserücken hab' ich noch nie gemacht, das würd' ich auch nicht machen.

Hat Dich das denn irgendwie mal interessiert oder... wie soll ich sagen...

Beschäftigen tut man sich schon damit, zum Beispiel in der neunten Klasse im Philosophie-Unterricht oder in der zehnten, wo wir halt das Thema Okkultismus durchgenommen haben. Ich glaub' echt nicht da dran. Ich hab' auch kein Verständnis für die Leute, die so was machen, aber ich interessiere mich schon dafür, wie das da verläuft und diese Leute davon abhängig werden, aber ich selbst würde das, glaube ich, nie bringen.

Kannst Du Dir vorstellen, dass das möglich ist - oder Du hast das ja schon erfahren, dass da schon irgend so etwas Merkwürdiges ist?

Ja, das kommt natürlich darauf an, mit welcher Einstellung man da 'reingeht. Erstmal würde ich gar nicht in die Versuchung kommen, so was zu machen, weil die Leute, die damit angefangen haben, sind auch erstmal so 'rein gekommen und haben sich dann da 'reingesteigert. Nee, ich glaub' nicht da dran, die Leute, die konzentrieren sich wahrscheinlich dann so da drauf und bilden sich das ein, dass es wirklich so kommt, deswegen... habe ich kein Verständnis für.

Also Du lehnt es eher ab.

Ja, total.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Nein... Ich bin irgendwann mal, keine Ahnung, aus der Kirche ausgetreten. Sie haben mich und meinen Bruder mit Absicht nicht getauft. Mein Vater ist katholisch, meine Mutter evangelisch und haben gesagt, ja, ihr könnt entscheiden, ob ihr getauft werden wollt oder nicht. Anfangs wollte ich schon, obwohl ich keinen direkten Bezug dazu hatte. Es war halt so, dass ziemlich viele getauft wurden, und wenn man selbst nicht getauft war, dachte man: ausgeschlossen. Aber dann bin ich freiwillig in den Religionsunterricht 'rein gegangen, bis zur neunten Klasse, glaube ich, hat mir auch Spaß gemacht, aber ich hab' auch nicht gesagt, dass ich unbedingt getauft werden möchte. Meine Eltern gehen auch nicht zur Kirche. Also ich bin nie damit aufgewachsen...

Es gibt auch Leute, die nicht zur Kirche gehen und trotzdem beten und nicht getauft sind, aber ich denk' mir, wenn ich nicht zur Kirche geh' und mich nicht da einsetze oder was weiß ich... und dann bete, also ich weiß nicht, das passt irgendwie nicht zusammen. Entweder muss man richtig dahinter stehen oder gar nicht.

Glaubst Du denn an ein Weiterleben nach dem Tod?

(überlegt) Nein. Eigentlich nicht. Es gibt viele Leute, die daran glauben, aber... ich weiß nicht. Ich glaub' nicht daran.

Hat sich an Deiner Einstellung zum Glauben, zur Religion oder zur Kirche, sich da etwas verändert, seit Du hier in Japan bist?

(zögert) Weiß nicht... Ab der Zehnten hatte ich Philosophie-Unterricht, in der Elften hat man gar nix von beiden, und dann in der Zwölften kann man wählen, da hab' ich Philosophie gewählt, weil ich sowieso keinen Bezug zur Religion hatte. Ich wusste auch nicht genau, wie der Unterricht hier aussieht, der Religionsunterricht, ich weiß nicht, also... Ich bin nicht getauft, deswegen dachte ich, nehm' ich Philosophie. Ich find's auch nicht schlimm, aber letztens war ich mit einer Freundin von mir aus einer anderen Klasse, sie ist in dem Schülerheim, die sind da ziemlich gläubig, glaub' ich, sie hat mir erzählt, dass es in einer Art Kirche so 'ne Gospel-Vorstellung gibt, wo die Leute mitsingen können. Das hat mich schon interessiert, mir das mal anzugucken, und bin dann irgendwann mal mitgegangen. Es war sehr interessant, muss ich sagen, hat mir auch Spaß gemacht mitzusingen, die Leute waren alle sehr herzlich. Irgendwie war es so, dass, obwohl man sich nicht kannte, alle so zusammen waren und... Ich weiß nicht, ist nicht so normal wie wenn man auf die Straße geht, sondern die Leute sind alle so freundlich und gucken einen nicht blöd an, obwohl sie einen nicht kennen. Alle schön zusammen gesungen, okay gebetet, da wusste ich echt nicht genau, was ich machen sollte, weil ich bete nicht... Aber so mit dem Singen und so, das hat mich auch nicht gestört, dass die anderen auf einmal so gebetet haben, dann hab' ich auch auf dem Boden geschaut, oder Augen zugemacht. So etwas finde ich ziemlich interessant. Aber ich glaube auch, wäre ich getauft gewesen und würden meine Eltern zur Kirche gehen, würde ich so was auch öfter mal mitmachen. Ich würd' auch jetzt noch mal hingehen, wenn das noch mal stattfindet...Ich könnte jetzt nicht sagen, ich möchte jetzt getauft werden. Ich weiß nicht, ich hab' echt überlegt, als ich da war, weil irgendwie... ich weiß nicht, ich find's echt, so zur Kirche gehen würde ich überhaupt nicht als Last ansehen, man kann sich in der Kirche genauso gut für soziale Sachen einsetzen, das finde ich eigentlich schon ziemlich wichtig, ich war schon ziemlich am Überlegen, aber wenn man wieder in den Alltag hereinkommt, denkt man auch, Du hast keine Zeit, und Sonntag ist der einzige Tag, an dem ich halbwegs was anderes machen kann. Aber ich war am Überlegen. Es war doch erstaunlich, hätte ich nicht gedacht, dass ich so überlegen würde.

Aber ich meine, so was gibt's auch woanders, in Deutschland bestimmt genauso, bloß da habe ich mich halt nicht so danach erkundigt. Aber wir sind auch nur durch einen Zufall daraufgekommen, und dann meinte ich, sag mir bitte bescheid, wenn das mal ist und dann kam sie direkt auf mich zu. Ich glaube nicht, dass das unbedingt etwas mit Japan zu tun hat. Natürlich, hier gehen ziemlich viele zur Kirche, relativ viele, da es halt so wenige sind, kennen die sich alle, aber in Deutschland zumindest in meiner Stadt gibt's schon genügend Kirchen.

Na, aber gibt es da so was?

Gospel - meinen Sie das?

Ja, ich meine so was Ansprechendes, wie das jetzt in Shibuya ist, findet man nicht alle Tage oder nicht in jeder Stadt.

Es waren halt auch alle Nationalitäten so vertreten... ja, stimmt schon.

Gut. Jetzt denk' mal an einige Jugendliche aus Deiner Klasse, die aus japanischen Familien stammen. Was hast Du für ein Bild von ihrer Religion?

Also jetzt in bezug auf meine Klasse oder...

Wie die Leute aus der Schule halt, nicht nur Deine Klasse, sondern...

Ich weiß nicht genau. Soweit ich weiß, sind die Halbjapaner hier, ziemlich viele sind nicht getauft. Weiß nicht, das liegt wahrscheinlich daran, dass ein Elternteil japanisch ist und ein Elternteil deutsch. Ich kenne eigentlich nur einen aus meiner Klasse, eine Ganzjapanerin, die ist Zeugin Jehovas, aber sonst...

Nicht typisch japanisch...

Eben. Ich glaub', viele von den Leuten, die ich kenne, die haben nicht so 'nen Bezug zur Religion. Sind dann eher schon die Deutschen.

Zu dieser Lebenseinstellung oder Einstellung zur Kirche, zur Religion, siehst Du da Unterschiede, wenn Du sagst, Du weißt es eigentlich gar nicht, aber siehst Du Unterschiede zu Dir zum Beispiel jetzt, was die Halbjapaner angeht oder würdest Du sagen, da gibt's gar keinen Unterschied?

Ich weiß nicht, bei manchen aus meiner Klasse, den Halbjapanern, denke ich, dass die - okay, sie haben keinen Bezug dazu, kann man denen auch nicht übel nehmen, ich hab' auch nicht gerade einen Bezug dazu - aber ich hab' das Gefühl, dass zum Beispiel wenn's um Religion geht, dann heißt es zum Teil direkt: "Ah nee, Religion, was hab' ich damit am Hut?" Ich denke, dass man doch wie ich sonntags mal mit in die Kirche gehen kann und sich das mal anguckt, um zu sehen, wie das überhaupt ist, weil die kennen das ja nicht. In Deutschland zum Beispiel wenn man freiwillig in den Unterricht geht, gibt's einmal im Monat so 'ne Messe, wo die ganze Klasse oder die Schule, ein paar Klassen in der Grundschule, halt hingehet und das kennen die Japaner hier bestimmt nicht.

Wenn du an Japan und die Religion denkst, was fällt dir dann ein?

Von der Religion her hier in Japan... Ehrlich gesagt, hab' ich da nicht so viel Ahnung. In Geschichte haben wir durchgenommen, dass die sich anfangs ziemlich auf Konfuzianismus beschränkt haben. Ich weiß ja gar nicht, welcher Religion die angehören. Keine Ahnung... Von der Religion her in Japan... wie religiös die sind oder welchem Glauben sie angehören, das weiß ich überhaupt nicht. Hab' ich mich noch nicht näher mit beschäftigt.

Interview C

Tokyo/Frühjahr 1995

männlich

Vater und Mutter sind Deutsche

Wie alt bist Du?

19.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Ich bin in Deutschland aufgewachsen, hab' bis ich 15 war in Deutschland gelebt und bin dann nach Japan gekommen, 1991.

Du lebst also vier Jahre hier.

Vier Jahre, ja.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben, hast Du Geschwister, was machen Deine Eltern?

Ich hab' eine jüngere Schwester, sie ist 14 Jahre alt. Meine Mutter ist Deutschlehrerin gewesen in Deutschland, war aber dann beurlaubt und hat hier am Goethe-Institut gearbeitet. Mein Vater arbeitet für die deutsche Firma Bayer hier und ist Rechtsanwalt, also Jurist.

Das war der biographische Teil. Jetzt die Frage: Wie sieht während der Schule ein typischer Alltag in Deinem Leben aus?

Ich steh' morgens zwischen halb 7 und halb 9 auf, fahr dann mit dem Auto in die Schule, bin dann meistens bis 4 Uhr in der Schule, fahr dann nach Hause und hab ein bis zwei Mal in der Woche noch Japanisch nachmittags, einmal jetzt in letzter Zeit, oder ich mache Sport. Dann gucke ich Video oder treffe mich mit Freunden. Das ist eigentlich so mein Tagesablauf im Alltag.

Wenn Du jetzt darüber nachdenkst, gibt es etwas in diesem Alltag, was Dir sehr wichtig ist oder besonders wichtig ist, was Du auf keinen Fall vermissen möchtest?

Ja, Sport.

Und worauf freust Du Dich?

Ja, doch, schon. Wenn ich's nicht mache, fühle ich mich nicht gut, deswegen, Sport.

Vielleicht noch mehr, überleg' mal!

Noch mehr... (denkt nach) Ja, ab und zu mal ein bisschen mit den Eltern reden, aber das ist ja nicht jeden Tag, dass man intensiv redet, ab und zu... doch, das wär's eigentlich, sonst nichts.

Gut. Wenn Du einmal an das letzte zurückliegende Jahr denkst, ich meine jetzt von April 95 zurück zu April 94, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich besonders berührt haben, sei es positiv oder auch negativ?

Natürlich Ereignisse wie das Erdbeben in Kobe zum Beispiel. Nicht dass es mich jetzt besonders schwer mitnimmt, aber schon ein bisschen berührt einen das... Positive Momente gibt's viele eigentlich, wenn man mit Freunden besonders Spaß hat oder wenn ich meine Großeltern in Deutschland wieder sehe, ist es am Anfang auch ganz schön... Oder wenn man halt wieder wegfährt, das berührt einen auch immer, finde ich, weil man nicht weiß, ob man sie noch einmal wieder sieht... Ja, doch, und sonst speziell... gab's eigentlich nicht...

Also etwas total Erfreuliches im letzten Jahr ist nicht passiert?

(überlegt) Nee... Ich mein', das hört sich jetzt so negativ an, aber vieles gab's, Urlaub war erfreulich oder in Deutschland meine Freunde wieder zu sehen, war auch positiv.

Wenn Du an Dein ganzes Leben zurückdenkst, Du bist jetzt 19 Jahre, gab es da irgendetwas, wo Du sagen würdest, das waren meine schwersten Stunden im Leben?

(überlegt) Ich glaube nicht, dass ich sagen kann, dass ich überhaupt schwere Stunden hatte bei mir. Ich habe eigentlich keinen Grund zu klagen, weil ich habe bis jetzt noch keine Familienangehörigen verloren, die ich irgendwie näher kannte. Meine eine Oma war gestorben, als ich fünf war, das habe ich da noch nicht so mitbekommen. Und sonst... war ja eigentlich alles ganz positiv.

Also großes Leid hast Du irgendwie noch nicht erlebt.

Nee, eigentlich nicht.

Gibt es für Dich eine Macht oder eine Kraft, die über dem Menschen steht?

Vielleicht die Naturgesetze, aber sonst... nee. Es wär' schön, aber ich kann eigentlich nicht daran glauben. Sicher kann man sich ja nicht sein, aber ich sehe es eher kritisch oder skeptisch.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?

(denkt nach) Also ich selbst?

Ja, oder gehört von...

(denkt weiter nach)

Also wo Du denkst, das ging nicht mit rechten Dingen zu oder das ist ja komisch...

(denkt weiter nach) Nee, eigentlich nicht. Also wenn man mal hört, ein Kind fällt aus dem zehnten Stock, aber das ist dann für mich kein Wunder, sondern Glück. Es war nicht, dass Gott da irgendwie eingegriffen hat, sondern es ist halt günstig gefallen... weil man hört ja ab und zu von solchen Wundern, aber...

Und so was, was in spiritistischen Sachen passiert, ist ja gerade in Deutschland aktuell.

So Okkultismus? Nee, eigentlich nicht. Berührt mich nicht so.

Du glaubst auch nicht daran.

Nee.

Glaubst Du an ein Weiterleben nach dem Tod?

Schwierig... Ich kann es mir eigentlich nicht direkt vorstellen. Es wär' auch da schön, aber wenn ich... Also, ich kann's mir eigentlich nicht direkt vorstellen, und deswegen glaube ich auch nicht direkt daran.

Und indirekt?

Ja, indirekt... es wär' halt schön... aber man weiß ja, wie ein Mensch aufgebaut ist und wie das alles abläuft, deswegen... bin ich mir nicht so sicher. Ich könnte mir auch nicht vorstellen, wie das ablaufen könnte. Wenn ich dann so sehe, dass einer irgendwo hingeht...ich weiß nicht.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Eher nicht so religiös. Religiös in einem anderen Sinne, würde ich vielleicht sagen. Dass es irgendwie berührt, wie es anderen Menschen geht oder dass ich später in meinem Leben etwas dazu beitrage, dass es anderen auch besser geht... aber jetzt, ich weiß nicht, direkt zum Beispiel Gott, weiß ich nicht genau, ob ich daran glaube. Es wird geredet dann, ich weiß nicht, also so war es zumindest zu Weihnachten oder so, wenn ich so eine Predigt höre, dann bringt mir das so nichts, weil dann so heile Welt, alles wird gut durch reden oder so, ich weiß nicht. Dann sehe ich so einen Politiker, der tatkräftig etwas macht, irgendwie lieber.

Demnach gibt es auch keine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Ich weiß nicht, mich hat zum Beispiel der Buddhismus - finde ich irgendwie sehr interessant, weil da gesagt wird, dass man dieser Welt nicht durch rational oder so direkt beikommen kann, sondern wenn man in dieses Meditieren verfällt, dass man irgendwann einen Ausweg findet. Das finde ich eigentlich ganz interessant. Aber dass ich mich direkt als Buddhist bezeichnen würde...Nein.

Meinst Du, dass sich an Deiner religiösen Einstellung irgendetwas geändert hast, seit Du hier in Japan bist?

Seitdem ich in Japan bin... vielleicht teilweise schon, aber ich weiß nicht, ob's nicht in Deutschland genauso gewesen wäre. Ich bin ja auch konfirmiert worden in Deutschland, und da war ich eigentlich schon noch ziemlich religiös, und ich habe mich auch oft darüber geärgert, dass wir nie in die Kirche gegangen sind, aber ich bin auch selbst nie gegangen. Und hier kam dann schon in den letzten 1 ½ Jahren eine Veränderung. Ja, es war auf jeden Fall in Japan. Aber ich weiß halt nicht, wie es gewesen wäre, wenn ich in Deutschland geblieben wäre. Vielleicht wäre es dann genauso gewesen.

Es ist immer die gleiche Frage und ja, es ist ja immer dieses selbe Argument, wenn man das Leid sieht, dann kann's halt keinen Gott geben. Das Argument ist immer dasselbe... Wenn man sich fragt, man weiß ja, dass es so wie es in der Bibel steht nicht stimmt, also vielleicht nur gleichnishaft ist, und deswegen kann ich damit nicht soviel damit anfangen. Und der Buddhismus ist da anders, also ich hab' ja gesagt, ich bin kein Buddhist, aber ich find's schon interessant. Da wäre ich in Deutschland vielleicht nicht so draufgekommen.

Du kennst einige Jugendliche hier aus der Schule, die aus japanischen Familien stammen. Was hast Du für ein Bild von ihrer Religion und von ihrer Einstellung dazu?

Die Japaner, die ich kenne, oder die Halbjapaner, die sind eigentlich alle auch Christen, deswegen...

Ach so.

Zum Beispiel zum Shin, was ich für eine Einstellung habe?

Was Du für ein Bild hast von deren Einstellung und von deren Religion, wenn Du hier so die Leute...

Auch eher fraglich bei Japanern, weil da auch nicht so viel... also, man wählt die Religion so, wie's gerade passt. Shinto wendet man da an und Buddhismus bei der Beerdigung... . Das ist auch nicht so...

Ja, wie kommt Dir das vor?

Ein bisschen komisch eigentlich. Es wird halt auch viel Geld gemacht mit Brauch und Beerdigung... auch ein bisschen komisch...

Was meinst Du ganz aktuell zu dieser Sekte, die da ihr Unwesen treibt?

Traurig finde ich das, aber... ich mein', im Endeffekt ist für mich die katholische Kirche, ist nicht direkt 'ne Sekte, aber wenn ich den Papst sehe, dann... was der manchmal sagt... Da ist natürlich ein Unterschied, aber das find' ich auch ziemlich traurig... Kommt einem eigentlich auch schon vor wie eine Art Sekte, also manchmal, wenn ich so höre... Besonders die Ablehnung der Religion kommt auch durch die katholische Kirche, obwohl ich protestantisch bin.

Das schwappt so 'rüber?

Ja, auf jeden Fall. Der Papst... und was man manchmal hört...

Du hast gesagt, die Religion der Japaner ist so pragmatisch, also man nimmt das, was einem gerade passt, und das kommt Dir komisch vor. Ich wollte jetzt eigentlich zu den Unterschieden zu Deiner Einstellung fragen. Das ist schon ein bisschen zweifelhaft für Dich oder ein bisschen merkwürdig, dass die einmal das machen und einmal das.

Ja, schon.

Und gibt es auch etwas, dass Dich anzieht oder was Dich interessiert, hast Du ja schon gesagt, Buddhismus oder noch an ihrer Einstellung?

Also religiöse Einstellung? (überlegt) Ich weiß, dass der Shinto ja sehr diesseitsorientiert ist, aber... ist das Christentum eigentlich auch, deswegen also... sonst eigentlich nicht so. Ahnenkult und so, das sagt mir nicht so zu. Das ist ja eigentlich Naturreligion und Ahnenverehrung, finde ich eigentlich auch nicht so...

Interview D

Tokyo/Frühjahr 1995

weiblich

Mutter und Vater sind Deutsche

Hallo, D., ich möchte mit Dir ein Interview machen und habe erst ein paar Fragen zu Deiner Person. - Wie alt bist Du?

Ich bin 15 Jahre alt.

Und wo bist Du aufgewachsen und wo hast du bisher gelebt?

Ja, also aufgewachsen bin ich hauptsächlich in Japan in Kischu, da wo meine Eltern arbeiten. Und ja gelebt habe ich auch eigentlich hauptsächlich da. Aber natürlich hat es immer wieder Unterbrechungen gegeben, manchmal bin ich für ein Jahr nach Deutschland gegangen.

Dann hast du bisher also in Deutschland und in Japan gelebt?

Ja, so zu sagen.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben? Was machen Deine Eltern und was machen Deine Geschwister?

Meine Eltern sind Missionare und das seit glaube ich 20 Jahren und sie arbeiten seit ca. 10 oder 15 Jahren an einem Ort, was sie aber bald wahrscheinlich aufgeben und sie werden dann woanders hinziehen. Und meine Geschwister sind, also ich habe vier Geschwister, eine ältere Schwester, die ist 19 Jahre und die ist zur Zeit auch gerade in Japan und besucht eine japanische Fachschule. Dann habe ich noch drei jüngere Schwestern, die unter mir ist 12 Jahre und geht natürlich zur Schule, sie ist in der 6. Klasse, und darunter die, die ist 9 Jahre und geht in die 4. Klasse. Und die jüngste ist eine Japanerin, die haben wir adoptiert, die heißt Johanna. Das ist eigentlich meine Familie.

Nur Mädchen in eurer Familie?

Ja, alles Mädchen.

Wie sieht ein typischer Alltag momentan in Deinem Leben aus?

Typischer Alltag während der Schulzeit, ist eben: da stehe ich um 5.15.Uhr auf und dann duschen und Bibel lesen und essen eben, weil ich wohne ja im Schülerwohnheim und deshalb gibt es da auch geregelte Zeiten zum Essen. Und dann gehen wir ungefähr um 6.45 Uhr los und die Fahrt zur Schule dauert eben eine Stunde. Und die Schule fängt dann um 8 Uhr an und dauert je nach dem bis zur 6. Stunde oder bis zur 9. Stunde. Wenn sie früher aufhört, dann bin ich so um 14.00 oder 15.00 wieder zurück, sonst bin ich dann so um 17.30 da. Und ja; wenn ich lange Schule habe, dann kriegen wir ja nicht soviel auf und dann brauch ich nur noch die Hausarbeiten zu Ende machen und dann habe ich im Schülerheim wieder Zeit für mich selbst. Und sonst an Tagen, wo wenig Schule ist, dann bin ich mit Lernen oder Hausaufgaben oder anderen Arbeiten beschäftigt. Es ist eigentlich schon ziemlich hektisch, finde ich gerade im Alltag. Dafür ist es am Wochenende schon etwas besser, da hat man mehr Zeit und auch in den Ferien hat man dann mehr Zeit. Und das ist oft der krasse Gegensatz.

Dann weißt Du manchmal nicht was Du in den Ferien machen sollst mit Deiner vielen Zeit?

Och, das schon, da fällt mir immer was ein. Ich habe ja auch noch Geschwister.

Und in den Ferien fährst du immer zu deinen Eltern und Geschwistern?

Ja, das ist meistens so, dass ich einmal im Monat für ein Wochenende oder für die Ferien nach Hause fahre. Und dann ja, dann tue ich fast nichts, dann bin ich nur für die Familie da.

Und alle Deine anderen Geschwister sind dann auch Zuhause?

Ja, die gehen auf eine kleine deutsche Schule, die geleitet wird von einem Ehepaar. Die sind beide Lehrer, also staatlich anerkannt und dabei lernen sie eben. Die Schule selbst ist nicht staatlich anerkannt, man kann da nicht seinen Abschluss machen, dafür muss man auf eine andere Schule.

Nun zum 2. Teil. C., was ist Dir in Deinem Alltag besonders wichtig, was möchtest Du auf keinen Fall vermissen?

Das Essen... auch dass ich irgendwie Zeit habe für mich selbst, dass ich nicht dauernd unter Leuten bin. Dass ich auch einmal in mein Zimmer gehen kann und abschalten kann, so zu sagen. Und noch dass ich abends nicht zu spät ins Bett gehe, das ist für mich auch wichtig und eben das Bibel lesen, wie ich vorhin gesagt habe. Das ist eigentlich auch das wo ich wirklich abschalten kann und still für mich sein kann. Das finde ja nicht nur ich, das Gute ist, wenn ich mit Leuten über den Tag reden kann, auf der Heimfahrt oder so.

Also Freunde finden, mit denen man sich unterhalten kann und dabei Dinge des Tages austauschen kann und das Du für Dich allein sein kannst, das ist für Dich wichtig?

Ja

Wenn Du einmal an das letzte zurückliegende Jahr denkst, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben? Erlebnisse, die eben nicht alltäglich waren, die irgendwie besonders waren? Ereignisse, die unter die Haut gegangen sind?

Ja, also erstmal em... ja Camps. Also ich war auf einem Hi.b.a. Camp (Highschool-born-againers) im Sommer, das war eigentlich ganz toll. Es ist ein Camp gewesen, wo nur Englisch geredet wurde und es waren über 100 Jugendliche da, es war ein christliches Camp und es war echt super und da haben wir auch viele, neue Bekanntschaften schließen können. Das war besonders super. Ja, und sonst also einzelne Begebenheiten....

Lass Dir nur Zeit zum Überlegen...

Ja, ich meine etwas besonderes, ganz besonderes ist eigentlich nicht passiert, finde ich, im letzten Jahr; weil das Hauptsächliche war ja dann eben Schule und so. Ja, und sonst.... ich würde sagen besonders diese Freizeiten oder Camps, wo ich mit anderen Leuten zusammen sein konnte und wo man auch eben Predigten und so gehört hat. Ja, so etwas eben, das hat mir... oder Eines genau das hat mir... Wir hatten eine Mitarbeiterin im Schülerheim und die hatte gerade ihr Abi letztes Jahr fertig gehabt und die ist dann eben zu uns für ein halbes Jahr gekommen, dass sie bei einem die Hausaufgaben nachschaut, oder irgendwie so etwas macht, und die ist mir eigentlich,... also ich habe mich mit ihr ziemlich gut verstanden und es war eben schon ziemlich traurig da am Flughafen, ganz am Schluss, als sie dann wegging und es war eigentlich..., ich meine letztes Jahr sind

noch mehr weggegangen nach Deutschland, also letztes Schuljahr meine ich, aber jetzt besonders das, das war irgendwie besonders traurig für mich.

Ja, ich höre ja, Du gehörst zur christlichen Religion. Die nächste Frage heißt: Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst.

Ja, eben eigentlich das Christentum oder auch eben das Christsein.

Und was ist Dir an dieser Religion besonders wichtig?

Ja, wichtig ist mir Gottes Liebe zu mir und das ich eben ganz doll geliebt bin und dass er immer bei mir ist, was auch passiert, das kann ich immer wieder erleben bzw. das kann ich immer mehr eigentlich erleben und dass Jesus für meine Sünden gestorben ist, das ist eigentlich auch wichtig für mich. Ich mein ich kann das jetzt eigentlich noch gar nicht so ganz gut begreifen, oder ich merke selbst, dass ich da manchmal auch noch zweifle oder überhaupt einfach. Ich finde es einfach super, dass er von sich aus zu mir kommt und dann sagt: Ja, sei du mein Kind und ich will für dich sorgen. Ja...

Hat sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert, seit du hier in Japan lebst?

Ja, das ist schwer zu sagen, weil ich war ja eigentlich von klein auf an hier in Japan. Deshalb weiß ich auch nicht, wie es irgendwie Einfluss drauf genommen hat. Ja, ich weiß es nicht. Es ist besonders auch so gewesen, ich meine ich bin ja mit dem Glauben und so aufgewachsen; aber so richtig ist es mir auch erst klar geworden, seit dem ich so 12 oder 13 Jahre alt war und ich in Deutschland war und dann kam ich eben wieder nach Japan. Und ich bin ja auch immer mit dem Gedanken aufgewachsen, da sind eben auch noch andere Leute, die haben eine andere Religion und denken ganz anders und wie man sich denen eben gegenüber verhält. Eigentlich weiß ich gar nicht, ob die wirklich eine Religion haben, jedenfalls kann ich die gar nicht gut in ihrem Denken verstehen oder was überhaupt das Denken von denen ist, weil das japanische Denken ist eben auch ziemlich anders, ziemlich schwer zu sagen, was jetzt genau der Einfluss war.

Du sagst, dass Du gerade als Du aus Deutschland zurückkamst den Unterschied gespürt hast.

Ja, doch eigentlich schon ja. Also viele Japaner wissen ja eigentlich gar nicht was richtiges Christentum ist oder was eigentlich richtiger Glaube bedeutet, vielleicht denken sie, dass man irgendwie, ich weiß ja nicht was die denken, aber, na ja, auf jeden Fall können sich ja Deutsche eher vorstellen und verstehen was ein Missionar ist oder was der macht.

Und hier in Japan ist es eben auch so, dass ich die letzten eineinhalb Jahre eher entweder mit Deutschen und wenn, dann mit christlichen Japanern zusammen bin. Und ich habe eben auch nicht so viele andere japanische Freude, weil die sind eher mit der Schule beschäftigt und haben sowieso ihre eigene Welt sozusagen. Deshalb konnte ich auch nicht soviel mit ihnen reden, oder so...

Du kennst bestimmt einige Jugendliche, die aus japanischen Familien stammen, wie ist wohl ihre religiöse Einstellung?

Wie gesagt, habe ich eben nicht so viele japanische Freunde, die ich so gut kenne. Also, die ich kenne, ehrlich gesagt, das sind nur japanische Christen und Zeugen Jehovas.

Wenn Du jetzt an Deine Klassenkameraden denkst?

(überlegt) *Die sind eigentlich ziemlich unabhängig von jeder Religion. Ich glaub' nicht, dass sie überzeugte Buddhisten oder Shintoisten sind, sondern sie glauben eher so ziemlich an gar nichts, interessieren sich auch nicht so viel dafür. Höchstens dass sie eben die traditionellen Feste mitmachen. Vielleicht gehen sie am Jahresende zum Schrein oder vielleicht zu ihrem Hausaltar, vielleicht aber auch nicht. Die Eltern machen dann noch irgend so eine Zeremonie, aber was das bedeutet, wissen sie im Grunde nicht. Mir ist eben auch aufgefallen, dass Japaner eher sagen: Ja, so ist es halt und nicht anders und nehmen und machen sich nicht so viele Gedanken darüber, während die Deutschen eher dazu erzogen werden ein bisschen kritisch allem entgegen zu stehen.*

Welche Unterschiede siehst du zu Deiner Einstellung?

Ja, eben dass sie alles so hin nehmen und dass Gott nicht irgend jemand ist, der so irgendwo ganz fremd ist, dem man Opfer bringen muss und man anbeten muss und so, sondern dass er jemand ist, der eine persönliche Beziehung zu einem sucht, der nicht nur etwas von einem verlangt, sondern der auch zu einem kommt und einem etwas gibt.“

Gibt es an dieser Art zu leben und zu glauben der Japaner etwas, das Du gut findest, was Dich anzieht und was Dich befremdet oder was Dich abstößt?

An der japanischen? Was ich nicht gut finde, ist, dass sie da nicht wirklich daran glauben oder ganz viele das einfach nur so machen,... opfern mal diesem Gott was und mal dem Gott und so, aber sie wissen eigentlich gar nicht, was sie da wirklich machen.

Und dann, dass sie von einem nur irgendwie etwas Bestimmtes erwarten. Wenn man zum Beispiel in eine japanische Gruppe geht, dann sagen sie eben: Oh, Ausländer oder so etwas und dann mit der Zeit, dann möchte man gern eigentlich normal mit denen reden, aber mit so Leuten aus meinem Alter kann ich nicht normal reden, die reden dann eher für sich selbst oder fragen mich eben nur ganz bestimmte Fragen oder so und sie sehen mich eben nur als Ausländer und nicht als Person so zu sagen, jedenfalls nicht als eine, die auch gleichgestellt ist wie sie. Und das ist ein bisschen schade, finde ich. Deshalb kann man auch keine richtigen Kontakte finden.

Und was findest Du gut?

Ja, eigentlich ich meine, sie sind eigentlich ..., ich finde das Höfliche ziemlich gut, obwohl das Ehrlichsein miteinander auch sehr gut ist. Aber sie..., sie gehen irgendwie aufeinander zu und ja..., sonst..., dass sie Vieles positiv sehen und so und dass sie auch ein bisschen das Kindliche bei sich haben. Also mir wurde immer von den Japanern gesagt, oh, du bist ja schon so erwachsen und du denkst ja schon so erwachsen und so ernst und so... und dem gegenüber sind dann Leute in meinem Alter,... die haben dann noch so kindliche Sachen an und denken noch anders ... und ich meine jetzt im Nachhinein finde ich das eigentlich auch nicht schlecht so, das finde ich eigentlich auch ganz gut und so.

Interview E

Tokyo/Frühjahr 1995

weiblich

Mutter und Vater sind Deutsche

Wie alt bist Du?

Ich bin 15 Jahre alt.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Ich bin in Norddeutschland in Lübeck aufgewachsen und bin jetzt 3 Jahre hier in Japan.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben?

Also mein Vater ist Lehrer an der Deutschen Schule und meine Mutter macht die Bibliothek. Und ich habe zwei Geschwister. Mein Bruder ist 14 Jahre alt und meine Schwester ist 11 Jahre alt.

Und wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Ja, ich weiß nicht, ich stehe eben auf, gehe zur Schule, und danach komme ich halt zurück, dann lese ich noch oder mache Hausaufgaben und dann wird Abendbrot gegessen und dann gehe ich ins Bett.

Was ist Dir an diesem Alltag besonders wichtig? Wenn das fehlen würde, dann würdest Du Dich ärgern. Oder anders gefragt, gibt es etwas worauf Du besonderen Wert legst, etwas worauf Du Dich freust und was Du auf keinen Fall vermissen möchtest?

Hm, vielleicht etwas Zeit für mich allein, wo ich nur machen kann, was ich will.

Und wann hast Du die so im Alltag?

Wenn ich von der Schule nach Hause komme, dann nehme ich mir ein bisschen Zeit so und mache was ich will. Saxophon spielen, oder lesen oder einfach so, ohne dass ich was machen muss.

Wenn Du einmal an das letzte Jahr zurück denkst, gab es da Situationen, gab es da Zeiten, Stunden oder Minuten, die Dich besonders berührt haben? Ist da irgendetwas passiert, was Dir unter die Haut gegangen ist?

Mein Opa ist gestorben. Und ich bin zum ersten Mal in meinem Leben zu einer Beerdigung gegangen, und das war ziemlich hart, weil ich hatte meinen Opa, ich kannte ihn zwar nicht richtig, aber ich hat' ihn trotzdem total lieb. Und meine Mutter hat ja auch die Predigt gehalten und dann..., ach es war ziemlich schlimm eigentlich. Ich konnte meine Mutter so gut verstehen, wie sie da vorne stand und dann Abschied nehmen musste.

Das war bestimmt schlimm...

Anschließend wollte ich nicht mehr mit zum Friedhof gehen und in die Kirche, das hat mir irgendwie gereicht.

Gab es denn auch etwas Positives in dem letzten Jahr?

*Vielleicht der Urlaub mit meiner Freundin N. in Amerika. Da sind wir allein nach Amerika geflogen, ja so ganz allein und haben Freunde von der Familie meiner Freundin besucht und haben zwei Wochen lang gemacht was wir wollten, ohne Eltern.
Das fand ich schön. Auch die Landschaft war unheimlich toll.*

Würdest Du Dich eigentlich als religiös bezeichnen?

Ich weiß nicht, was religiös heißt. Ich weiß, dass ich an Gott glaube und das reicht mir eigentlich.

Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Ich weiß nicht, also wenn ich ganz offen bin, dann... in jeder Religion ist eigentlich fast immer alles dasselbe. So im Grundprinzip, und dann..., ich weiß nicht so, ich könnte auch genauso gut ein Buddhist sein oder so; weil die eigentlich..., es gibt ja nur einen Gott, ob der nun Buddha heißt, oder Allah, oder so..., in jeder Religion gibt es falsche und richtige Sachen. Es ist eigentlich nicht so wichtig zu welcher Religion man gehört.

Was ist denn dann daran das Eigentliche oder was ist überhaupt dann wichtig daran für Dich?

Ich weiß nicht, vielleicht die Gewaltlosigkeit. Also dass nicht... das abgestumpft sein, also, dass viele so verwöhnt sind und die alles so selbstverständlich nehmen, so dass man laufen kann, dass man sehen kann und so, das finde ich auch wichtig und dass man wirklich alles wichtig nimmt auch die kleinen Sachen.

Meinst Du, dass sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert hat, seit Du hier in Japan lebst?

Ich glaube sie ist fester geworden, also früher da war ich nicht so..., da war mir nicht so wichtig was ich geglaubt habe, da bin ich nur zur Kirche gegangen, ja weil... wegen des Kindergottesdienstes oder so. Aber habe ich mich manchmal ganz einsam gefühlt dann, und dann war ich irgendwie doch nicht allein, also so ganz allein.

Und hier in Japan ist sie fester geworden, sagst Du?

Ja

Wodurch?

Ich weiß nicht, ich fand den Umzug ziemlich hart. Ich wollte ja gar nicht weg. Meine Eltern haben mich einfach so mitgenommen. Ja, ich weiß nicht, ich habe mich immer gewehrt und habe ihnen auch ganz oft wieder vorgeworfen: Ja, ich wollte sowieso nicht hierher und jetzt habt ihr das Problem mit mir. Und dann hatte ich auch das Gefühl, dass da es doch noch jemanden gibt, auch wenn meine Eltern mich dann ausnahmsweise mal nicht verstanden haben oder so. Ich meine, sie konnten dann auch nichts mehr ändern, aber dann war da noch immer jemand da.

Aha, toll.

Du kennst bestimmt einige Jugendliche, die aus japanischen Familien..., wie ist wohl ihre religiöse Einstellung? Oder welche Unterschiede hast Du zu Deiner Einstellung bemerkt?

Ich weiß nicht so, wenn ich an meine Klassenkameraden denke, an K. oder so, deren Eltern sind nicht religiös, und dann, das ist was ganz anderes; wenn die Eltern glauben, dann glaubt man irgendwie eben auch, dann merkt man... irgendwie, dass das auch stärkt oder ich weiß nicht, das ist ganz anders, wenn man mit welchen redet, die glauben oder wenn man mit welchen redet, die nicht glauben, die Einstellung ist ganz anders. Ich glaube, es ist ganz wichtig, wenn die Eltern einen zwar nicht zwingen, aber so als Vorbilder da sind, oder so, damit man darin aufwächst.

Und bei den japanischen Jugendlichen meinst Du wäre das nicht gegeben?

Hm,... Ich weiß nicht also, es gibt ja auch viele Japaner, die sind Buddhisten und Shintoisten in einem und die sind glaube ich dann nicht so fest damit verbunden, es ist eher so wie eine Freundschaft oder so, eher ein lockeres Verhältnis, glaube ich.

Und das spürt man auch an den Jugendlichen, dass die das so eher locker sehen mit ihrer Religion?

Hm, Ich weiß nicht, ich glaube, die nehmen das schon ernst, aber das ist eine ganz andere Beziehung dann so.

Wie könntest Du denn die Beziehung beschreiben?

Hm, ich weiß nicht, vielleicht eher freundschaftlich auf gleicher Basis. Es ist nicht so eng, irgendwie freier. Die nehmen das vielleicht auch ernst, aber irgendwie auf eine andere Art und Weise.

Wie verstehst Du das denn auf einer Basis, auf einer Ebene?

Ja, halt ein lockereres Verhältnis, nicht das der so allmächtig ist, sondern das es mehr menschlicher ist.

Gibt es an dieser Art zu glauben und zu leben hier in Japan etwas was Dich anzieht und etwas was Dich abstößt?

Was ich überhaupt nicht verstehen kann, das ist die Gleichgültigkeit der Japaner anderen Menschen gegenüber, ich meine das liegt auch an der Erziehung, aber ich sehe sooft, dass die einfach wegschauen, wenn ein Penner z.B. umkippt oder nicht mehr aufstehen kann. Das geht mir immer unter die Haut, ich kriege jedes Mal einen Schock, und denke: Guck doch wenigsten hin, das wäre doch schon ein Anfang; aber und die haben wohl ein gestörtes Verhältnis zur Umwelt. Das sie ihren Müll überall liegen lassen, ohne darüber nach zu denken.

Und was ich an den Japanern mag, dass sie eigentlich immer freundlich sind.

Interview F

Köln/Frühjahr 1996

weiblich

Vater und Mutter sind Japaner

Wie alt bist Du?

Ich bin 17 Jahre alt geworden im Oktober letzten Jahres.

Wo bist Du aufgewachsen, und wo hast Du bisher gelebt?

Hier in Köln, eigentlich in Sülz - ich weiß nicht, ob Sie das kennen, also ein kleines Viertel da, und wir sind vor zwei Jahren nach Junkersdorf gezogen, aber meine ganzen Freunde sind nach wie vor in Sülz; ich fahr' in meiner Freizeit eigentlich auch nur da rüber.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben?

Ja, okay... Meine Schwester - meinen Sie auch von den Eigenschaften her?

Ja, ein bisschen so... was die machen.

Zu meiner Schwester habe ich eigentlich ein sehr gutes Verhältnis. Wir sind eigentlich wie gute Freunde. Sie ist zwar vom Charakter, vom Typ her eigentlich anders gepolt, würde ich sagen, ich bin halt mehr so ökomäßig, und sie betrachtet das eher als uncool, aber grundsätzlich sind wir, glaub' ich, der gleichen Meinung, nur fällt das nicht so auf in dem Sinne, also ich hab' letztes Mal zum Beispiel ein Praktikum beim BUND gemacht, und sie würde das niemals machen...

BUND?

BUND ist der Deutsche Bund für Umwelt...

Ach so.

Meine Mutter ist Hausfrau. Einmal in der Woche geht sie zur japanischen Schule und gibt da für die Jungs Unterricht, sie hat früher eigentlich ziemlich viel gemacht, also ist ziemlich viel gereist, da hat sie auch meinen Mann, ah, meinen Vater kennen gelernt (lacht) und... Sie war eigentlich so ganz aktiv, hat aber, weiß nicht, als sie nach Deutschland gekommen ist, war sie, glaub' ich, noch Krankenschwester, hat dann durch kleine Nebenjobs so'n bisschen was verdient, aber jetzt, wo wir dann kamen, hat sie diese Tätigkeit dann aufgegeben. Sie ist, ja, ich weiß nicht genau, sie malt eigentlich ganz gerne, hat aber nicht so viel zu tun, also mehr total auf den Haushalt ausgerichtet. Mein Vater ist in der Wirtschaft tätig und von daher kaum zu Hause, unter der Woche kommt er um acht, neun nach Hause. Wir sehen uns hauptsächlich am Wochenende, aber wir machen auch nicht mehr so viel zusammen wie früher, da haben wir Spaziergänge gemacht oder sind nach Brühl gefahren, sind um die Seen gelaufen oder haben irgendwelche Museen besucht, aber das ist alles so'n bisschen... klar, vom Alter her denke ich mal, dass man viel mehr alleine macht als mit den Eltern. Vom Typ her - ich meine, ich kann es verstehen - ich glaube, es liegt daran, dass er halt so gestresst ist von der ganzen Arbeit, dass es manchmal halt ein bisschen schwierig ist, also dass er ziemlich gereizt ist oder so, ist auch von den Themen, die er behandelt, verständlich irgendwo. Bei meiner Mutter ist das Problem aufräumen, sie ist halt sehr pingelig. Ich meine, irgendwo habe ich die Notwendigkeit der Ordentlichkeit eingesehen. Ich betrachte mich selbst als relativ ordentlich, verglichen zu meinen anderen Leuten, aber sie ist wirklich pedantisch, würde ich sagen, das ist manchmal auch ein Auslöser für mich zu streiten. Es sind eigentlich Lappalien, die könnte man vermeiden, aber praktisch liegt es immer daran eigentlich, sonst gibt's natürlich Momente, wo wir uns sehr gut verstehen. Das ist halt nicht so schlimm wie es sich anhört.

Wie sieht denn ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Ja, ich steh' um 20 nach 6 auf, fahr dann, von 7 Uhr raus, gut 40 Minuten zur Schule, ich bin halt nach wie vor in Sülz, im Schnitt bis zur siebten Stunde, mal mehr, mal weniger, und dann fahr' ich nach Hause, komm' meistens so um halb 3 oder 3 bin ich dann da. Dann muss ich erstmal ausspannen, meistens geht dann der Fernseher an, aber nur so mal kurz zusehen beim Mittagessen. Im

Moment geht's eigentlich von der Arbeit her, ist nicht so viel, ich spiel' dann meistens noch ein bisschen Klavier, und dann kommen irgendwann Hausaufgaben. Telefonieren tu' ich im Moment nicht mehr so viel, es gab mal 'ne Phase, wo das wirklich extrem war, aber im Moment eigentlich gar nicht mehr... Dann abends gucke ich noch ein bisschen Fernsehen, Buch lesen, also ich hab' jetzt ein paar interessante Bücher zu Weihnachten bekommen, die ich mir auf jeden Fall vorknöpfen möchte, aber ich bin noch nicht dazu gekommen. Ich werde es tun, auf jeden Fall, weil es sind Bücher, die ich mir auch wirklich gewünscht habe und... die ich lesen werde.

Was würdest Du denn in diesem beschriebenen Alltag am meisten vermissen, wenn es das nicht mehr gäb'?

(überlegt) Ich glaub' diese Stunden... also, Schule ist ein wichtiger Bestandteil, den würde ich auf jeden Fall vermissen, weil da sind wirklich viele Freunde und so abwechslungsreich, im Moment macht es mir auch ziemlich viel Spaß. Wenn ich jetzt im Privaten... ja, ich weiß nicht, vielleicht die Zeit zwischen 4 und 5, wo meine Mutter meistens Tee kocht, und wir sitzen dann zu dritt zusammen mit meiner Schwester und unterhalten uns einfach ein bisschen, das ist jetzt nichts Großes, einfach nur zusammensitzen und irgendwas erzählen. Dann werden die Kanarienvögel raus gelassen und gucken, was die machen... Also, ich kann es im Moment nicht so genau sagen... Klavierspielen unter der Woche ist eigentlich nicht so wichtig, ich meine, Klavierspielen macht mir auch unheimlich viel Spaß, und ich möchte auf jeden Fall auch weitermachen und das auch nicht aufgeben, aber ich kann jetzt eigentlich auch nicht genau sagen, was mir gut gefällt an den Sachen, es kommt darauf an.

Ist denn am Wochenende noch etwas wichtiger?

Am Wochenende bin ich abends meistens in der Kneipe oder im Café und treff' dann meine Freunde, man unterhält sich, machen Spaß... das ist mir auch wichtig, aber es ist im Moment alles ein bisschen ungeordnet, ich bin halt im November/Dezember aus Kanada wiedergekommen, und seitdem war erstmal Schule und die alten Kontakte... okay, es war nicht so lange, aber ich wollte mit meinen Freunden viel unternehmen und jetzt hab' ich mir vorgenommen, wo ein bisschen Luft ist, dass ich halt wieder zum BUND gehe und gucke, was daraus geworden ist und irgendwie da wieder Kontakt knüpfe. Weil das hat ja auch sehr viel Spaß gemacht auf jeden Fall.

Wenn Du einmal an das zurückliegende Jahr denkst - wir haben jetzt Januar - also das ganze Jahr so im Rückblick, Januar vor einem Jahr

Das war meine Praktikumszeit, und... meinen Sie jetzt, was...

Ja, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die wichtig waren, die Dich besonders berührt haben?

Nur in diesem einen Monat...

In diesem Jahr. Die Weisheitszähne waren raus, das war schrecklich.

Ja (lacht). Mir hat eigentlich diese... die mich berührt haben... jetzt ganz persönlich oder auch von anderen, ich weiß nicht genau, was in der Welt so geschehen ist?

Alles, was Dich berührt hat.

Natürlich die Kriege überall, auf jeden Fall, ganz klar... Auch damals als wir in Japan waren... Wenn man da zusammensitzt und das ist ja alle zwei Jahre nur, wir waren jetzt im Sommer drüben, und wenn man in der Familie beisammensitzt und dann von den alten Zeiten erzählt, ich weiß nicht

genau, wie das ist... Mein Großvater ist schon gestorben vor 20 Jahren, ich kannte ihn nicht mehr, aber wenn die Leute da noch von erzählen, dann ist es schon irgendwie... das geht schon ins Herz irgendwie... Sonst... Sie meinen jetzt eigentlich mehr im traurigen Bereich...

Was Dich berührt hat, sowohl traurig als auch...

...dass ich vor Freude berührt... Ich glaub', der andere Punkt war mein Geburtstag in Kanada, da hab' ich etwas ganz tolles geschenkt bekommen, das war wirklich wunderschön, das war einfach nur genial, ich glaube, das war mein schönster Geburtstag, es waren alles total gute Freunde von mir, die ich dort kennen gelernt hab'. Es war jetzt nicht so, dass es so ein großartiges Geschenk gewesen wäre, das sie mir gebracht haben, ich denke nicht, dass sie mir so was schönes geschenkt haben, aber dass sie daran gedacht haben, weil es waren Sachen, die ich wirklich sehr gerne mochte, halt Kurt Cobain oder Nirvana und solche Sachen, das fand ich eigentlich toll, wir hatten ein Lagerfeuer im Garten, es war ein wunderschöner Abend. Das vermissen ich jetzt auch ein bisschen, Kanada war echt 'ne tolle Erfahrung... sonst auf Anhieb weiß ich im Moment wirklich nichts... Es waren eigentlich viele kleine Sachen, weiß nicht, ob ich die jetzt alle sagen soll...

Erzähl' nur!

Zum Beispiel, ich hatte beim BUND einen, also halt ziemlich viele Leute kennen gelernt, das war wirklich schön, wir haben halt mit der Müllverbrennungsanlage - haben Sie das irgendwie mitbekommen, dass wir die verhindern wollten mit so 'nem Bürgerentscheid, und wir haben uns große Mühe gegeben, 48.000 Unterschriften mussten wir sammeln und haben Stände gemacht, auch jetzt nach der Zeit noch... und wir hatten auch unheimlich viele Stimmen und dann hatte einer von denen, mit dem hatte ich mich sehr gut verstanden, der ist älter, das ist eigentlich schon mehr so Vaterrolle, also, der ist 42, glaub' ich, aber ich hab' mich sehr gut verstanden, es war so ein tolles Verhältnis irgendwie, dann irgendwann im Mai war ich dann da und... wir haben uns ein bisschen unterhalten, wie es ihm denn jetzt gehen würde, und er meinte, ja besser, ich hab' das irgendwie nicht verstanden, was er mit besser meint, und dann hat er mir gesagt, dass er Darmkrebs hat, das war auch schrecklich... Und ich glaub', solche... ich wusste nicht, ja ich hab' dann auch nicht weitergefragt, ich wusste nicht, wie schlimm es ist im Moment, ich hab' ihn auch nicht wieder gesehen, ich hoff', dass ihm nichts passiert ist...

Was waren denn die schwersten Stunden in Deinem Leben?

Meine schwersten Stunden... Ich glaube, Moment... das erste Tier, das ich bekommen hab'...

So schwer, dass Du gleich weinen musst... dass es gestorben ist, das erste Tier...

Das war so, dass ich das von einer Freundin bekommen hab', die nicht besonders gut mit ihm umgegangen ist, ein Kanarienvogel, und ich mochte das Tier halt unheimlich gerne, und es war halt immer in seinem Käfig, ich hab' mich unheimlich viel mit ihm beschäftigt, wenn ich bei ihr war, eigentlich mehr als sie, und dann hat die Mutter das erkannt und meinte, ja, willst Du das nicht haben, das war eigentlich unmöglich, weil ich eine Allergie gegen Vögel hab', also gegen die Hausmilben, die da drin sind, und hab' ich aber doch geschafft, und es hat auch gut geklappt erstaunlicherweise, dann war es so, das Tier ist richtig aufgeblüht bei uns, ich hab' es jeden Tag rausgeholt und fliegen lassen, mich den ganzen Tag beschäftigt mit dem Tier, es war total schön, irgendwann haben wir noch ein Weibchen dazugekauft, dann haben sie zwei Junge bekommen, das war auch wunderschön, als der gestorben ist, da...

Das waren Deine schwersten Stunden.

Ja.

Wer hat Dir denn dabei geholfen, dass Du darüber weggekommen bist?

Ich glaub' keiner... Ich meine, es war nicht so, dass sie nicht daran gedacht haben, aber ich wollte das einfach für mich... ausmachen. Schrecklich...

Wie lange ist das her?

Vor drei Jahren.

Gibt es denn für Dich eine Kraft oder eine Macht, die über dem Menschen steht?

Auf jeden Fall. Sie ist nicht unbedingt... ich weiß nicht genau, also, es ist schwer, meine Vernunft sagt mir eigentlich... okay, höhere Gewalt, so was gibt's auf jeden Fall, nur von der Vernunft her sag' ich, dass es eigentlich keinen Gott geben kann als so 'ne Person, aber es ist so, dass ich eigentlich doch an einen Gott glaube, es ist schwer zu sagen... Es war so, dass ich... also, ich bin nicht getauft worden, meine Eltern wollten mir die Wahl lassen, und ich hatte den Konfirmandenunterricht erstmal mitgemacht, und es hat mir auch erstmal unheimlich Spaß gemacht, ich hab' mich auch gut mit dem Pfarrer verstanden, das war alles ziemlich interessant, und da bin ich halt an die Kirche ran gekommen und irgendwie... seitdem, glaub' ich, hab' ich dann halt doch abends im Bett kurz vorm Einschlafen, man denkt dann doch darüber nach, was so passiert ist den ganzen Tag über... Ich weiß nicht genau, es hört sich alles irgendwie doof an, aber manchmal... man redet nicht zu Gott, aber es ist halt, als ob man das einer Person erzählt, irgendwie manchmal, aber nicht immer... Ich glaub' halt doch irgendwo an einen Gott. Eben nicht so wie er im Christentum dargestellt wird, sondern... ich kenn mich auch absolut nicht in der Bibel aus, und ich weiß auch nicht, was genau dazugehört, also wenn mich jemand fragt, Unterschiede zwischen katholischer Kirche und evangelischer Kirche, dann kann ich echt nichts dazu sagen, nur... also, es gab eine Zeit, als ich ab und zu in die Kirche gegangen bin, ohne Zwang, dass ich vom Konfirmandenunterricht dahin ging, es war einfach interessant, die Predigten, das hat mich doch interessiert irgendwo... Ich war dann auch auf einer Freizeit mit dieser Gruppe, viele nette Leute, die da eben aktiv sind, ab und zu gehe ich da noch vorbei, im Moment ist es halt ein bisschen blöd, weil die Kirche eben in Sülz ist, und es fängt morgens um 9 an, dann ist man auch meistens zu faul.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das wie ein Wunder für Dich war?

(denkt nach) Nee, ich glaub' nicht... Ein glücklicher Zufall sicher, aber nicht so direkt, was ich als Wunder bezeichnen würde.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Weiß ich nicht... Schwer zu sagen... Jein. Es ist so, dass ich nach der Lehre des Christentums, also, lebe ich jetzt direkt nicht, glaub' ich, ich geh' auch, wie gesagt, nicht regelmäßig in die Kirche, und ich bete auch nicht sehr häufig, aber... schwer zu sagen, kann ich im Moment nicht beantworten... Nee, ich glaub', eigentlich nicht. Also, ich geb' mir Mühe, gut zu leben... freu' mich auch über Kleinigkeiten, es interessiert mich schon, was der Pfarrer erzählt, nur das sehe ich halt nicht so in dem Zusammenhang mit Religion, eigentlich mehr... schwer zu sagen, weiß nicht.

Glaubst Du an ein Weiterleben nach dem Tod?

(denkt nach) *Eigentlich... Eine Zeitlang hab' ich das gehofft, dass es das gibt, weil es einfach unvorstellbar ist. Man möchte auch gar nicht ganz weg sein, obwohl man eigentlich sein müsste, aber inzwischen glaube ich eigentlich, ein Leben nach dem Tod gibt's nicht... Wenn ich daran denke, sehe ich nur Dunkelheit, es ist schwarz...irgendwie komisch, nee, ich glaub' nicht daran, weil... nee, das gibt's nicht... Ich hab' mal überlegt, dass die Seele dann in andere Lebewesen schlüpft, aber nicht so ein Leben, das dann neu beginnt, weiß ich nicht...*

Gibt es denn eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Weiß ich nicht, also, ich hab' jetzt zu Weihnachten mir ein Buch über den Buddhismus gewünscht, weil ich mich da einfach mal informieren wollte, ich wollt' wissen, was da so gelehrt wird... insofern kann ich dazu noch nichts sagen, müsst' ich sehen, ich hab' auch neulich einen sehr interessanten Bericht im Fernsehen gesehen über Ajakeba oder wie es da heißt... Ich schließe es nicht aus, dass mir diese Religion vielleicht mehr zusagen würde als das Christentum, aber ich kann das im Moment noch nicht sagen.

Meinst Du, Deine religiöse Einstellung wäre auch geprägt durch Deine Mutter und durch Japan, die vielen Besuche da?

Meine Mutter ist zwar Buddhistin, aber sie praktiziert eigentlich nicht. Insofern habe ich von ihr nicht so viel mitbekommen. Von Japan, denke ich, von der Mentalität her, also, von der Höflichkeit und Freundlichkeit, ich glaub', das hat schon ziemlich auf mich abgefärbt. Ich weiß jetzt nicht, ob man das so mit Religion in Verbindung setzen kann, nur eben dass man versucht, hilfsbereit zu sein... Ich weiß noch, früher in der fünften Klasse, wenn mich jemand geschubst hat, habe ich „Entschuldigung“ gesagt, und solche Dinge kamen andauernd vor. Ich glaub', jetzt bin ich auch noch einer der am freundlichsten... Ich meine, nicht dass es jetzt falsch verstanden wird, nur eben so Kleinigkeiten, dass man sich "Guten Morgen" sagt, dass man sich zulächelt oder so, das ist bei vielen gar nicht so selbstverständlich wie ich es eigentlich sehe, insofern, denke ich, kommt da schon irgendwas rüber von der Kultur von Japan... Aber mit der Religion, mein Vater geht nicht in die Kirche, den würde ich auch nicht als sehr religiös bezeichnen, wir sprechen auch gar nicht über solche Dinge, ich weiß das aus anderen Familien, die gehen Weihnachten in die Kirche alle zusammen, aber noch nicht mal Ostern, das machen ja andere Leute noch, und... wenn ich das so vergleiche, ich weiß, dass viele noch zu Hause die Weihnachtsgeschichte lesen und solche Dinge, aber das ist bei uns überhaupt nicht, insofern würde ich sagen, vom Elternhaus kam eigentlich gar nichts...

Wenn Du jetzt die Worte Japan und Religion hörst, was fällt Dir dann ein?

Buddhismus und Shintoismus, die ganzen Tempel...wir haben auch ziemlich viele besucht, das fand ich eigentlich immer sehr faszinierend, diese Stille in den Tempeln und diese Verbundenheit mit der Natur, mit den Gärten, das fand ich total faszinierend... Dieser Einklang mit der Natur, das finde ich ganz toll... Aber ich kann jetzt inhaltlich darüber nichts sagen, ich weiß nicht, ob das... ja, okay, aber es war irgendwie ein tolles Erlebnis, einfach dazusitzen und das alles auf sich wirken zu lassen... dieses Harmonische, das war toll... sonst, ja, mit diesem Glauben, dass der Kaiser der Gott ist oder wie das war, okay, ich mein', davon halte ich dann auch nicht so viel... Dann, was mir noch einfällt, ist eben wenn wir meine Verwandten auf dem Land besuchen, wenn wir da sind, gibt es immer ein Familienfest im Sommer, der Priester kommt, die ganzen Verwandten...

Das ist auf dem Dorf, da kennt jeder jeden. Der kommt dann ins Haus, und da betet er, halt vor dem Hausaltar, dann das abendliche Gebet, dass wir eben an den Großvater denken. Mein Onkel, der ist Priester, der hat 'nen total großen Tempel direkt neben dem Haus und auch 'ne Riesenglocke, und abends, wenn 6 Uhr ist, dann haben wir, also als wir da waren, haben wir immer diese

Riesenglocke geläutet, zehnmal. Der Friedhof ist direkt neben dem Haus... ist schön irgendwie, also Religion ist mir eigentlich nicht fremd... Nur das ist natürlich so, hier in Deutschland kriegt man von diesem Tempel nicht so viel mit... ich weiß nicht, wenn es so was hier gäbe, ich denke, dass ich da vielleicht doch aktiver wäre vielleicht, dann auch dahin gehen würde auf jeden Fall, wenn wir wieder zurückgekehrt sind.

Wenn Du Deutschland und Religion hörst, was fällt Dir dazu ein?

Katholische, evangelische Kirche, sonst... Ich denke immer an Herrn S. und die ganzen anderen Pfarrer in der Kirche... weiß nicht... nicht so sehr viel eigentlich... Also, ich fand's eigentlich immer recht angenehm, in der Kirche zu sein, also das Haus ist 'ne relativ moderne Kirche, alles sehr schön hell und mit Holzboden, im ersten Stockwerk, das war eigentlich immer ein Ort, wo ich mich sehr wohl gefühlt habe, man geht gerne vorbei, ich hab' dann auch mal irgendwann die Kirchenzeitung ausgetragen, da kenn' ich halt die ganzen Leute da, und ich war früher in der Cafeteria für ältere Leute, die sich einmal in der Woche treffen zum Kaffeetrinken und hab' dann da ein bisschen geholfen, als Bedienung. Ich hab' mir auch überlegt, ob ich mit meiner Freundin am Sonntag jetzt, morgen hab' ich noch ein Konzert im Altenheim, das war über einen Zivildienstleistenden, der hat gefragt, ob ich dabei spielen möchte, also Klavier, und ich möchte das auf jeden Fall machen, es war schon ein Wunsch, den ich hatte, bevor er mich angesprochen hatte, weil meine Freundin, die singt, ich wollte die halt auf dem Klavier begleiten, das hört sich sehr schön an... einfach um den Leuten eine Freunde zu machen, weil ich denke, ich hab' da halt mitbekommen, wie sehr sie sich über Kleinigkeiten freuen, darüber freuen, dass auch junge Menschen zu ihnen kommen, sich einfach zu ihnen setzen und zuhören, sich ein bisschen unterhalten. Das ist auch so schön, wenn man da sieht, dass sie sich darüber freuen, das ist ein tolles Gefühl, finde ich, auch wenn man mal in der U-Bahn sitzt, wenn ich jetzt vom Thema abweiche, aber da sitzt ein Penner... ich weiß nicht, man sitzt neben dem und fängt an, sich zu unterhalten, am Anfang war ich da früher ein bisschen scheu, ich wusste nicht genau, sondern einmal war das eben so, dass er ein bisschen erzählt hat aus seinem Leben, der meinte so, ach, Du könntest meine Tochter sein und strich mir so über'n Kopf, nun hatte der so 'ne kleine Bonbondose genommen und hatte da so Fruchtbonbons und möchtest Du eins haben und hat mir dann eins gegeben, ich fand, diese Geste, die war so rührend, ich fand das total schön und dann... dadurch, durch diese Erfahrung hab' ich das eben entwickelt, dass ich eine solche religiöse Einstellung habe. Ich meine, es sind Kleinigkeiten, aber die vielleicht einen aus dem grauen Alltag herausholen... Wir waren auch mit der Konfirmandenfreizeit mal in Bethel, haben uns da die Behindertenwerkstätte angeguckt, und das war auch 'ne Erfahrung, okay, ich war da im sechsten oder siebten Schuljahr, das war ein bisschen schwierig, glaub' ich... Es gab so zwei Teile in unserer Gruppe, für die einen war das total fremd und die konnten damit absolut nicht umgehen, während die anderen, die ein bisschen älter waren, das ging dann schon eher, das war schon sehr interessant und prägend, denke ich auch... Ich muss mal gucken, was ich später beruflich mache, weil... dieser soziale Bereich interessiert mich eigentlich schon ziemlich, nur ich will eigentlich in die Ökologie gehen, weil es einfach so notwendig ist, denke ich... und versuchen, irgendwas zu verändern, wenn's noch geht...

Interview G

Tokyo/Frühjahr 2001

männlich

Mutter und Vater sind Deutsche

Wie alt bist Du?

18.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Meinen Sie jetzt die Stadt oder das Land?

Das Land.

Ich bin in Deutschland aufgewachsen, in Ostdeutschland, und bin bis jetzt in der DDR, BRD und Japan gewesen.

Und wie lange lebst Du schon hier in Japan?

Anderthalb Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben, hast Du noch Geschwister, was machen Deine Eltern?

Ich habe einen kleinen Bruder. Mein Vater ist ein Professor an der Universität. Meine Mutter arbeitet in Japan nicht.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Ich steh' dreiviertel sechs auf und komme abends um sechs wieder. Der Rest ist in der Hauptsache von der Schule bestimmt.

Wenn Du so den Alltag vor Augen hast, gibt es da etwas, worauf Du Dich freust, was für Dich besonders wichtig ist und was Du auf keinen Fall vermissen möchtest?

(überlegt) Da mein Alltag hauptsächlich aus Schule besteht, kann ich nicht unbedingt sagen, dass ich das nicht vermissen würde, so mein Alltag, wie er jetzt abläuft. Also, ich hänge nicht so besonders daran. Ja, höchstens dass ich jeden Tag in die Schule gehe und dann die Leute aus meiner Klasse sehe.

Die Freunde treffen...

Ja.

Und wenn Du jetzt so an die Ferien denkst, da gibt's bestimmt auch Alltag, was ist da besonders wichtig und vielleicht kommt das auch in dem normalen, in dem Schulalltag auch vor?

Normalerweise mache ich ziemlich viel mit meinem Bruder, in den Ferien und am Wochenende. Wir fahren ziemlich gerne mit dem Mountainbike, fahren ziemlich oft in die Berge. Darauf freue ich mich immer ziemlich.

Wenn Du einmal an das letzte zurückliegende Jahr denkst, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben? Ich meine jetzt nicht im letzten Jahr, gab es da etwas, das besonders war, sowohl positiv als auch negativ?

Kann ich es auch weiter fassen? Also noch ein halbes Jahr zurück.

Ja, klar.

Da war unsere Reise nach Japan. Was mich ziemlich bedrückt hat, dass meine Großeltern das nicht so richtig akzeptiert haben, dass wir nach Japan gegangen sind, und der Abschied dementsprechend ziemlich schwer war. Überhaupt die Ausreise nach Japan war das Schlüsselerlebnis.

Und was Schönes?

Erstmal die Überraschung in Japan, dass das Land so war, die Leute, die man da kennen gelernt hat, die neue Kultur, die man auch - die Möglichkeit, eine neue Kultur kennen zu lernen, war schon ziemlich interessant, am Anfang ein bisschen schwierig, aber mit der Zeit war ich ziemlich glücklich, dass ich in Japan war.

Wie lange werdet Ihr noch hier bleiben?

Bis zum Abitur wahrscheinlich, also noch Zeit, anderthalb Jahre.

Findest Du das gut?

Ja.

Was waren denn die schwersten Stunden in Deinem Leben?

In meinem Leben... (überlegt) Ja, eigentlich auch das, der Übergang von Deutschland zu Japan, also in Deutschland, nicht in Japan, das davor...

Der Abschied.

Ja, genau.

Wer hat Dir da geholfen oder was hat Dir da geholfen?

(überlegt) Ein paar Freunde, aber nicht allzu viele, meist... meine Familie, mein Bruder. Mein Vater war schon in Japan. Meine Mutter hatte ziemlich viel zu tun. In der Hauptsache ich selbst und mein Bruder.

Sag mal, gibt es für Dich eine Macht oder eine Kraft, die über dem Menschen steht?

Ich könnte es mir vorstellen. Ich will nicht sagen, dass diese Macht, die über den Menschen steht, ein Gott ist, aber allein wenn man sich die Welt betrachtet, kann man schon

vermuten, dass es irgendwas Höheres gibt. Weil alles so ineinander gepasst ist auf der Welt und es so viele Zusammenhänge gibt, die eigentlich kaum mehr Zufall sein können. Aber ich weiß auch nicht, wie ich mir diese Macht vorstellen soll.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?

(zögert) Nee, ich glaub' nicht.

Irgendwas, wo Du Dir gesagt hast "hu, das ist nicht normal, das kann doch nicht mit rechten Dingen zugehen"?

Persönlich erlebt... nein.

Oder gehört - wo Du darüber nachdenkst?

Gut, ich habe mich eine Zeitlang für mystische Sachen interessiert, Bücher gelesen und so was.

Nur gelesen oder auch...

Eigentlich nur gelesen und sonst persönlich erlebt nix.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

(überlegt) Da ich nicht christlich bin, auf keinen Fall religiös. Nee, ich glaub' nicht. Kommt darauf an, wie man Religion definiert, aber so religiös im allgemeinen Sinne nicht. Es gibt Religionen, die ich sehr interessant finde, fernöstliche Religionen oder so finde ich interessant, auch interessanter als das Christentum. Aber deswegen religiös - nein.

Glaubst Du denn an ein Weiterleben nach dem Tod?

Ich fand es ziemlich interessant, wir hatten im Physik-Unterricht besprochen, dass Energie nicht verloren gehen kann. Vorstellen kann ich es mir schon, weil wenn man sich Gedanken macht, dass alles zu Ende sein sollte, dann ist das irgendwie unvorstellbar. In irgendeiner Form könnte man später vielleicht weiterexistieren. Aber da habe ich auch keine Vorstellung davon. Ich meine, man hört ja auch von solchen Erlebnissen, dass jemand sich an ein früheres Leben erinnert... Nee, ich glaub' aber nicht an Wiedergeburt, so bibelmäßig nicht.

Hat sich an dieser Einstellung, nennen wir sie mal religiös in irgendeiner Form, hat sich da etwas verändert, seit Du hier in Japan bist?

Ja, insofern dass ich mich jetzt mehr für diese östlichen Religionen ein bisschen interessiere. Da man das hier hautnah mitbekommen kann, wie zum Beispiel der Buddhismus aussieht oder der Shintoismus, insofern schon. Das ist jetzt unmittelbar in mein Leben getreten, dass ich überhaupt etwas mehr über die Religionen erfahre. In Deutschland habe ich mich nicht so sehr dafür interessiert.

Du kennst einige Jugendliche hier aus der Schule, die aus japanischen Familien stammen. Was hast Du für ein Bild von ihrer Religion und von ihrer religiösen Einstellung?

Ich kann jetzt mal ein Beispiel nennen. Ich kenne ein Mädchen, sie gehört der Religionsgemeinschaft Zeugen Jehovas an, und sie muss immer absagen, wenn es irgendwelche Geburtstage zu feiern gibt oder sonst was. Aber ich weiß nicht, ich hab' mich noch nie mit japanischen Mitschülern darüber unterhalten, wie das buddhistisch abläuft. Ich meine, man sieht, wenn man in ein Haus kommt, so ein Schränkchen stehen, so ein Totenschrank oder was das ist.

Und so an der Einstellung der Mitschüler hier, siehst Du da einen Unterschied zu Deiner oder irgendetwas Auffälliges... wo Du sagst, das ist anders?

Ich finde die Einstellung ganz allgemein, also der Schüler hier in Japan besonders, vergleichen mit Deutschland...

Wie anders?

Die Mentalität ist ganz anders. Vielleicht ein bisschen offener, aber nicht nur positiv, sondern auch negativ anders.

Kannst Du da noch ein bisschen mehr zu sagen? Die nächste Frage ist schon fast ähnlich - gibt es etwas an dieser Andersartigkeit, die Dich interessiert, die Du gut findest, und auch etwas, wo Du denkst "komisch" oder "das nervt mich" oder stößt mich ab?

Es heißt ja, dass der Japaner ein höflicher und freundlicher Mensch ist. Am Anfang war ich auch wirklich fasziniert davon, wie höflich alle waren. Ich glaube, mit der Zeit gewinnt man auch ein bisschen Einblick, dass das alles ziemlich hervorgekehrt ist und dass es - ich möchte das jetzt nicht verallgemeinern, dass das für jeden Japaner gilt - aber dass halt die Höflichkeit hervorgekehrt wurde in Japan. Dass man auf den ersten Blick denkt, man ist integriert, man ist aber nicht integriert. Das nervt schon ein bisschen, dieses Pseudotum.

Das ist so die Art zu leben oder die Art, wonach ich fragen will, ist die religiöse Einstellung. Gibt es da irgendetwas, wo Du merkst, das finde ich komisch oder die Einstellung zum Leben oder... Lass Dir Zeit.

(überlegt)

Ist Dir da schon irgendetwas aufgefallen, an Deinen Mitschülern oder an der Umwelt überhaupt?

Nee, müsste ich länger darüber nachdenken (überlegt).

Denk' mal an Kobe zum Beispiel. Ist Dir da etwas aufgefallen, wie die damit umgehen, mit dem Schicksal? Ist da irgendwas, wo Du denkst, "oh, das ist komisch" oder "Das ist bewundernswert, wie sie damit umgehen" oder "Das ist gerade nicht bewundernswert, sondern absolut nervig, wie sie damit umgehen..."

Muss das jetzt nur auf unsere Schule bezogen sein oder...

Nein, nein.

Ich meine, Kobe - kaum war das Erdbeben passiert, gab es ziemlich viele Hilfsorganisationen und dass viele Leute sich angeboten haben, Kinder, deren Eltern gestorben sind, auf-

zunehmen und zu adoptieren, das ist schon irgendwie bewundernswert, weil der Zusammenhalt ist vielleicht in der westlichen Welt nicht ganz so groß wie in Japan. Obwohl ich das auf die Schüler, die hier in der Schule sind, nicht alle... also, ich glaube nicht, dass man das auf die alle beziehen kann, weil die wahrscheinlich alle schon ziemlich westlicht sind. Bis auf ein paar Ausnahmen vielleicht.

Interview H

Tokyo/Frühjahr 2001

weiblich

Vater und Mutter sind Japaner

Wie alt bist Du?

15 Jahre.

Wo bist Du aufgewachsen, und wo hast Du bisher gelebt?

Ich bin in Tokio geboren. Als ich drei Monate alt war, bin ich nach Deutschland gezogen, nach Frankfurt, dann nach drei Jahren nach Düsseldorf, nach acht Jahren dann nach Österreich. Dort habe ich fünf Jahre gewohnt. Vor zweieinhalb Jahren bin ich hierher gekommen.

Also zweieinhalb Jahre lebst Du hier in Japan.

Ja, genau.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben, was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Ich habe eine ältere Schwester, sie geht jetzt in die elfte Klasse. Mein Vater arbeitet als General-Manager, ich weiß auch nicht, in seiner Firma (lacht). Meine Mutter ist Hausfrau.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Ich geh' in die Schule, dann komm' ich ganz kurz nach Hause. Dann geh' ich entweder mit meinen Freunden weg oder ich bleib' zu Hause und guck fern, und dann komm' ich am Abend nach Hause, Abendessen und Schlafengehen.

Was ist Dir an diesem Alltag besonders wichtig, was darf da auf keinen Fall fehlen und worauf freust Du Dich immer?

Wenn ich meine Freunde sehe. Oder wenn ich mich mit meinen Eltern unterhalte, das brauch' ich eigentlich.

Wenn Du an das letzte zurückliegende Jahr denkst, jetzt nicht nur 95, sondern von April 94 bis April 95 - gab es da Stunden, Minuten, Zeiten, die Dich irgendwie besonders berührt haben?

Berührt? Also negativ...

Oder positiv. Am besten beides.

Am besten beides!? Als ich im Sommer in Österreich war letztes Jahr, habe ich meine Freunde - ich hab' sie zwei Jahre nicht gesehen gehabt - am Anfang hab' ich mich natürlich total gefreut, und danach kam wieder der Abschied. Da bin ich voll traurig gewesen... Ja, sonst weiß ich nicht. Ich kann jetzt nicht so präzise Antwort geben, weil... na, ich muss dann schon länger darüber nachdenken.

Was waren denn die schwersten Stunden in Deinem Leben?

Die schwersten Stunden? Was versteht man jetzt unter...

Wo es Dir ganz schlecht ging.

Vielleicht vor zweieinhalb Jahren, als ich von Österreich hierher gekommen bin, das war total schrecklich, weil ich hab' ja immer dort gelebt. Ich hab' noch nie richtig in Japan gelebt. Eigentlich hab' ich mich ganz gut dort eingelebt, und das war halt total schlimm für mich, und als meine Oma gestorben ist. Mit der hab' ich ziemlich viel zu tun gehabt...

Wer oder was hat Dir dabei geholfen, in den schweren Stunden?

Vielleicht meine Schwester. Die unterstützt mich eigentlich schon immer. Ja, die hilft mir.

Sag mal, gibt es für Dich eine Macht oder Kraft, die über den Menschen steht?

Eine Macht oder eine Kraft... Neben der Natur oder so was?

Ja, gibt es irgendwas, das die Menschen beschützt, bestraft...?

Ja, das hängt davon ab, ob man was Schlechtes tut selber, dann kommt auch was Schlechtes zurück, denke ich mal. Wenn man etwas Gutes tut, dann kriegt man dafür die Belohnung, denk' ich mal. Aber ich denke nicht, dass es so eine Macht über einer Person ist, also über einem Menschen gibt. Das ist doch im Menschen drin, denke ich mir.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?

Ein Erlebnis, das für mich ein Wunder war... boah, ein Wunder...

Wo Dir wirklich was Irres passiert ist.

Vielleicht als ich vor zwei Tagen, da habe ich P., der war früher in der Schule, der ist letztes Jahr gegangen, den hab' ich zufällig getroffen, weil er einen Tag davor nach Japan gekommen ist, so zu Besuch. Dann hab' ich ihn zufällig in A. gesehen, und der war früher eigentlich mein bester Freund. Ja, ich hab' mich halt total gefreut.

Der ist eigentlich in Deutschland jetzt.

Ja, der ist jetzt zu Besuch, und dann hab' ich ihn zufällig getroffen.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Nee, absolut nicht. Meine Eltern sind beide buddhistisch, denk' ich mir mal. Aber da ich die ganze Zeit in Deutschland und Österreich gelebt hab', bin ich gar nicht groß buddhistisch oder so, also denke ich auch gar nicht daran. Katholisch und evangelisch, ja das habe ich immer so von den anderen am Rande mitgekriegt. Ich bin nicht so gläubig. Ich denk' eigentlich nicht so genau an Religionen und so.

Dann gibt es auch keine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Nein, ich habe auch keine Lust mich zu entscheiden, bei dem hin und her der Religionen, die eine sagt dies, die andere sagt das.... Im Grund kann mir auch keiner sagen, die Religion ist richtig, die Religion ist falsch.

Die einen sagen, Buddha war der Größte, überall Buddhastatuen, wirklich imposant, die anderen sagen, Jesus war der Größte, deshalb in Österreich die vielen Kreuze auf den Straßen und Wegen. Beide Seiten haben bestimmt Recht. Und hier in Japan noch die 'Kamis' bei den Shintotempeln, also ich weiß nicht welche Religion die richtige ist.... Ich brauche auch keine Religion, ich finde, wenn man die Gesetze einhält und dem anderen nichts böses tut reicht das doch.

Es kann ja sein, dass es Gott gibt, der das alles hier gemacht hat, aber ich sehe das nur so wie es in der Realität ist und da sehe ich keinen Gott. Ich bin eigentlich jemand ohne Bekenntnis... Ich will auch nicht gezwungen werden, dass meine Eltern irgendwie buddhistisch sind, ist ja ok, irgendwann kann ich ja auch mal buddhistisch werden. Aber jetzt noch, ja, wie soll ich denn das sagen, will ich frei denken. Es könnten sich ja auch später ein paar Religionen bei mir vermischen, mit dem, was die so denken. Ich glaub halt nicht, ich denk' einfach, was ich so gefühlt und gemerkt hab' und nicht an evangelisch oder katholisch.“

Du hast gesagt, dass mit dem Bestrafen und mit dem Belohnen, mit dieser Macht und der Kraft, das steckt im Menschen selber. Also gibt es da keinen Gott, der Dich bestraft oder belohnt?

Es kann ja sein, dass es der Gott ist, der das so macht, aber ich sehe das nur in der Realität, dass es so ist, wenn man etwas Negatives macht, dass das Negative wieder zurückkommt, also bestraft wird sozusagen. Und wenn man Positives macht, dass die Person dann sicher auch dafür belohnt wird irgendwann. Es kann auch sein, dass da ein Gott ist, der die Leute belohnt, die etwas Positives gemacht haben. Kann auch sein.

Hat sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert, seit Du hier in Japan bist?

Nö. Ich denke eigentlich immer so.

Was ist ein großer Unterschied zu anderen Klassenkameraden von Dir?

Ich?

Deine Einstellung über andere?

Na ja, die meisten... Manche Leute sind ja sehr gläubig, wie ich sehe. Die glauben an einzelne Religionen, zum Beispiel I. ist evangelisch oder... ja, und ich bin eigentlich jemand ohne Bekenntnis... Ich will auch nicht gezwungen werden, dass meine Eltern buddhistisch sind, dass ich dann auch buddhistisch... Ja, wie soll ich denn das sagen, dass ich also frei

denke. Es können sich auch ein paar Religionen vermischen, wie die denken. Ich denk' einfach, was ich so gefühlt und gemerkt hab' und nicht an evangelisch-katholisch.

Du hast Deine eigene Religion.

Ja, genau.

Gibt's denn da an der anderen Art zu leben und zu glauben vor allen Dingen, von den anderen jetzt, etwas, was Dich absolut nervt und auch etwas, was Dich interessiert?

Wie? Ich hab' die Frage nicht verstanden.

Die anderen Schüler, sagst Du, die sind anders. Und gibt es da etwas, das Dich an der Andersartigkeit interessiert, und gibt's auch etwas, das Dich absolut nervt oder was Du blöd findest?

Blöd finde ich's gar nicht, weil ich meine, wenn sie das so glauben, dann - ich glaub' ja auch so, wie ich das schon vorhin gesagt hab'. Ich meine, jeder glaubt halt anders. Blöd finde ich gar nichts davon... Interessieren tut mich das auch nicht so unbedingt, weil wenn ich schon so eine Einstellung hab', dann versuche ich ja auch nicht, in eine andere Religion mich umzusetzen oder umzustellen... Interessieren tun sie mich auch .

Interview I

Tokyo/Frühjahr 2001

weiblich

Vater ist Deutscher, Mutter Japanerin

Wie alt bist Du?

15.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Erstmal hab ich sechs Jahre lang in Koblenz gewohnt, in der Nähe von Bonn, und dann sind wir umgezogen nach München für sechs Jahre. Dann bin ich in der achten Klasse nach Bonn und dann hierhin.

Wie lange lebst Du also schon jetzt in Japan?

Anderthalb Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben? Was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

(lacht) Also, meine Eltern (ich bin ja Halbjapaner) meine Mutter ist japanisch, mein Vater deutsch und als ich in der zweiten Klasse war sind die geschieden, haben sich also scheiden lassen. Seitdem habe ich sechs Jahre mit meiner Mutter alleine gelebt. Mein Vater hat wieder eine Engländerin geheiratet und hat noch ein Kind gekriegt, wir sind also Halbgeschwister, und die ist jetzt drei Jahre alt. (lacht) Meine Mutter hat vor ungefähr drei Jah-

ren wieder einen Mann kennen gelernt, einen Japaner, und mit dem sind wir dann hier hergezogen.

Dann lebst Du jetzt eigentlich mit Deiner Mutter und dem neuen Mann alleine, ohne Geschwister.

Ohne Geschwister.

Könntest Du einen typischen Alltag in Deinem Leben im Moment beschreiben? Wie sieht ein typischer Alltag in Deinem Leben aus?

Mit Uhrzeiten oder ohne?

Einfach nur...

Ja, ich steh morgens auf, dann frühstück ich und dann (überlegt) geh ich los, komme in die Schule, sagen wir mal sechs Stunden oder so, dann habe ich nachmittags noch irgendeine AG, also Orchester oder Chor oder so, und dann geh ich wieder nach Hause (lacht), setz mich erstmal hin und trink irgendwas, red ich ein bisschen mit meiner Mutter und dann mach ich Hausaufgaben, dann essen wir abends und dann geh ich bald ins Bett.

Was ist Dir in diesem Alltag, den Du jetzt beschrieben hast, gibt es da etwas, was Dir besonders wichtig ist, wo Du Dich eigentlich jeden Tag freust oder was Du auf keinen Fall vermissen möchtest an diesem Alltag?

(überlegt) Ja, abends wenn ich ins Bett gehe, dann mach ich meistens "stille Zeit", entweder les ich ein bisschen in der Bibel oder ich - gibt's ja so, kleine Geschichten oder so, eben christliche Geschichten - was ich eigentlich schon jeden Tag mach.

Wenn Du einmal an das letzte zurückliegende Jahr denkst, also jetzt ist Februar, letztes Jahr Februar, und die Zeit dazwischen, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben? Das kann sowohl positiv als auch negativ sein. - Kannst Dir auch Zeit lassen...

(seufzt, überlegt lange) Auf Klassenfahrt letztes Jahr, da war ich ja noch ganz neu eigentlich, und irgendwie ist die Klassenfahrt nicht so besonders toll gewesen, die ist irgendwie danebengegangen, hatten immer Probleme mit Lehrern und so. Und ich hatte da auch nicht so viele Freunde, hab mich dann mit einem Mädchen, das ich gerade kennen gelernt hatte, zerstritten und war nicht besonders gut drauf, hatte den Arm gebrochen... (lacht)

Du Dir?

Ja, nicht gebrochen, aber so gezerzt, ja, ich mochte nicht so besonders gern, aber dann ist irgendwie ganz plötzlich ein Mädchen auf mich zugekommen, das ich vorher nicht so beachtet hatte. Da ist dann eigentlich eine ziemlich dicke Freundschaft draus geworden. Also, das fand ich toll. Dann andererseits ist das wieder blöd, weil die Freundschaft dann wieder - ja, wahrscheinlich war sie zu intensiv - jedenfalls ist sie in die Brüche gegangen. Also, das war im letzten Jahr so das wichtigste, glaub ich. Und sonst... überlegen... ja, was halt hier war mit den ganzen Abschieden. Man hat so viele Leute kennen gelernt, die man gerne mag und die gehen dann alle nach einem Jahr wieder und man, irgendwie fand ich's

schade, auch traurig, weil, man muss sich ganz anders wieder neu eingewöhnen, auch wenn man hier schon ziemlich lange da ist.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Ja, schon, (lacht) eigentlich.

Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst und wenn welche Religion?

Die Christliche.

Und was ist Dir an der christlichen Religion eben wichtig oder warum findest Du die gerade gut?

Weil ich da eben an einen Gott glauben kann, der mir die ganze Zeit nicht beisteht, aber eben die ganze Zeit da ist und ich keine Angst zu haben brauch', dass, wenn ich etwas falsch mache, dass er mich dann trotzdem annimmt.

Hat sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert, seit Du hier in Japan bist?

Ja, auf jeden Fall. Davor habe ich eigentlich gar nicht - ein bisschen schon, aber das lag... (sucht nach Worten) Weihnachten feiern und so, oder mal im Chor mitsingen, so was schon - aber so richtig mit den Gedanken sich auseinandersetzen, das hab ich erst hier gemacht, weil ich O. kennen gelernt hab und...Ja, eigentlich durch die anderen auch, bin ich überhaupt in -Anführungsstrichen- religiös geworden (lacht). Davor habe ich eigentlich nicht besonders an Gott geglaubt. Ich hab mir gedacht, dass da schon jemand ist, aber mir war's nicht so wichtig.

Ich glaub zum Beispiel für mich zwar schon an Gott, aber ich bin für jede Religion, wenn jemand anderes eine andere Religion hat, bin ich da auch für, weil ich find, jeder hat so seinen eigenen Weg, und wenn jemand anders eine andere Religion für seinen Weg hält, dann find ich das nicht schlecht.

Du kennst einige Jugendliche, die aus japanischen Familien kommen - ich meine, Du kommst auch daher - aber was hast Du für ein Bild von deren religiöser Einstellung? Ist das anders?

Also jetzt ganz normale...?

Ja.

Ich weiß nicht, mal überlegen... Ich kenn gar nicht so'ne richtig gläubige Familie. Es ist einfach wie in Deutschland auch, die sind zwar alle buddhistisch oder sagen, sie sind eben buddhistisch, aber... Ja, ist so wie in Deutschland, manche sind getauft, aber glauben halt auch nicht oder denen ist es auch egal. Ich bin mir nicht sicher... vielleicht eher ein bisschen oberflächlich manchmal. Ich kenn keine Familie, die wirklich so nach ihrem Glauben lebt, dass sie irgendwelche Sachen einhalten, die der Buddhismus vorschreibt.

Wenn Du jetzt an Deine Klassenkameraden denkst, die aus diesen Familien kommen, welche Unterschiede merkst Du da zu Dir?

(überlegt, wiederholt die Frage, überlegt weiter) *Jetzt vom Religiösen her?*

Ja.

(überlegt weiter) Manche sind vielleicht nicht aufgeschlossen gegenüber verschiedenen Religionen. Auch wenn sie gar keine Religion haben und man glaubt an Gott, dann ist man für einen irgendwie schon suspekt. (lacht) Die denken dann, nee irgendwie, das mit Gott, das kann ich mir nicht vorstellen. Nicht aufgeschlossen, ich weiß nicht.

Gibt es etwas an der Art der Japaner zu leben und zu glauben, was Du gut findest und was Dich anzieht? Oder gibt es auch etwas, das Dich abstößt und was Dich befremdet?

Was mich anzieht, ist zum Beispiel dass die einerseits, wenn sie soweit sind, dass sie offen sein können und dass sie eben gerne auch mal mit einem reden würden darüber, dann interessieren sie sich auch wirklich dafür, dann nicht nur so halb-halb, sondern dann hören sie wirklich zu, wenn man redet. Was ich eben nicht so gerne mag, ist wenn sie eben nur so oberflächlich herkommen und (sucht nach Worten) bei Beerdigungen diese ganzen Rituale machen, obwohl sie eigentlich nur so machen und selber eigentlich gar nicht wissen, warum sie das machen, wozu das jetzt ist, sondern das einfach nur machen, weil sich's so gehört.

Und das gibt's häufig hier?

Glaub ich, ja. Also, ich glaub, dass es das ebenso oft auch in einer deutschen Familie gibt.

Wie ist Dein Elternhaus jetzt? Deine Mutter ist auch christlich?

Nee.

Nur Du gehörst der christlichen Religion an ?

Ja, nur ich eigentlich. Es ist manchmal schwierig, wenn wir zum Beispiel eben zu so einer Beerdigung gehen. Ich mag das nicht so gerne mich da hinzusetzen und so zu tun, als würde ich vor diesem goldenen Prunk, vor diesen Statuen, beten. Das mach ich nicht so gerne. Aber meine Mutter ist auch nicht so richtig gläubig, also buddhistisch gläubig. Es ist manchmal, zum Beispiel bei meiner Taufe, da dachte ich uaah, wenn meine Eltern da auch kommen, kann das schon komisch werden. Ich habe mich nämlich erst neulich, so vor einem Jahr ganz offiziell in der deutschen Kirche taufen lassen. Und da kamen all meine Verwandten, aber es stellt sich dann schon raus, dass sie da irgendwo offen sind.

Und das hat Dir wahrscheinlich für den Anfang hier viel geholfen, Dich einzuleben?

Ja. Die Taufe war zwar später, aber überhaupt die ganzen Leute... (lacht)

Interview J

Köln/Frühjahr 1996

männlich

Vater und Mutter sind Japaner

Wie alt bist du?

15 Jahre.

Wo bist Du aufgewachsen, und wo hast Du bisher gelebt?

Teilweise in Deutschland, teilweise in Japan. In meinem ersten Lebensjahr sind wir von Tokyo nach München gezogen und dann nach Köln, dann wieder nach Japan. Dort habe ich dann drei Jahre lang gelebt bis zur vierten Klasse. Die vierte Klasse habe ich hier in Deutschland abgeschlossen und bin dann hier aufs Gymnasium gegangen.

Du lebst jetzt hier in Köln, und wie lange lebst Du schon hier am Stück?

Sechs Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben? Was machen Deine Eltern?

Mein Vater und meine Mutter sind Japaner, mein Vater ist Vorstand bei einer Kölner Firma. Meine Mutter macht Hausarbeit und ist manchmal auch Übersetzerin.

Hast Du noch Geschwister?

Mein Bruder geht in die gleiche Schule wie ich.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Morgens aufstehen, frühstücken, duschen, anziehen, Zähne putzen. Dann gehe ich in die Schule. Nach der Schule komme ich nach Hause, esse was. Dann gucke ich gewöhnlich etwas Fernsehen. Dann kommen die Hausaufgaben, dann gehe ich meistens zum Basketball, zumindest im Sommer, oder ins Freibad. Im Winter habe ich auch Basketballtraining. Abends gucke ich meistens noch Fernsehen bis 10, und dann liege ich noch im Bett, oder dann gucke ich auch noch länger als bis 10 Fernsehen. Meistens um 12 schlaf' ich.

Wenn Du an diesen Alltag denkst, den Du gerade beschreibst, gibt es da etwas, worauf Du Dich freust und was Du auf keinen Fall vermissen möchtest?

Schwer... Auf keinen Fall versäumen will ich das Basketballtraining... Das ist so ziemlich das, worauf ich mich am meisten freu'.

Vielleicht noch mehr? Erzähl' einfach mal...

Ansonsten, was weiß ich, vielleicht Freunde zu sehen. Die meisten Freunde habe ich nicht auf meiner Schule, sondern auf einer Schule in der Nähe.

Wenn Du einmal an das zurückliegende Jahr denkst - wir haben jetzt Januar 96 - gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben?

(überlegt) Letztes Jahr... richtig berührt... Ja, Silvester, letztes Silvester. Da waren wir in V., das war ziemlich cool, da waren wir auf so einem Zentralplatz, da haben so 5000 Leute ihre Party gefeiert, das war ziemlich cool... Das hat mich auch ziemlich gerührt, ansonsten... keine Ahnung, was wollen Sie von mir hören?

Ja, nichts bestimmtes. Also ganz schöne Erlebnisse wie das zum Beispiel. Silvester war so was besonders Schönes, denk' ich mal. Gibt's auch irgendwas, das Dich auch negativ berührt hat?

(denkt kurz nach) *Eigentlich nicht...So richtig schlecht, außer meine Urgroßoma ist gestorben, das hat mich vielleicht ein bisschen berührt.*

Aber nicht sehr...

Nee. Ich kannte sie nicht sehr gut.

Was waren denn die schwersten Stunden in Deinem Leben?

(überlegt) *Die schwersten Stunden in meinem Leben...(denkt lange nach) ...in der ersten Klasse, glaube ich, war's, da habe ich nicht so schnell Freunde gefunden. Dann ist es ziemlich trist, wenn man da alleine den Tag rumhängt... Das war teilweise hart. Ansonsten, keine Ahnung.*

Wer oder was hat Dir denn dabei geholfen, darüber wegzukommen?

Der Fernseher... Ansonsten, weiß nicht, meine Mutter vielleicht.

Gibt es für Dich eine Macht oder eine Kraft, die über dem Menschen steht?

Manchmal.

Erzähl' mal!

Manchmal, wenn es einem sehr gut geht, wenn ich zum Beispiel ein supergutes Basketballspiel gemacht habe, dann ist es meistens so, dass ich dafür noch abends danke, Gott danke, aber das kommt nicht so oft vor. Ansonsten glaube ich eigentlich nicht so daran. Also, so richtig religiös bin ich nicht. Ich hatte jetzt letztes Jahr meine Konfirmation, und ich kann schon nicht mehr meinen Konfirmationsspruch, den hab' ich inzwischen vergessen. Also, gut, religiös bin ich nicht.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?

Nein. Noch nie.

Noch nie. Eindeutig.

Nein.

Glaubst Du an ein Weiterleben nach dem Tod?

(überlegt) *Ja, auf jeden Fall.*

Dann erzähl' mal!

Ich glaub', man lebt weiter, man beginnt irgendwie ein neues Leben. Nicht so, dass man irgendwie... ohne ein Leben nach dem Tod kann ich mir das nicht vorstellen, das ist nicht so, dass dann plötzlich nichts ist. Das kann ich mir eben nicht vorstellen.

Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Ja, die evangelische. Wegen meiner Konfirmation. Ansonsten, die anderen kenne ich ja nicht. Also, ich bin nicht so toll darüber informiert. Deswegen ist es wohl die evangelische.

Gibt es etwas, Du an dieser evangelischen Religion wichtig findest... oder was Du bejahen würdest?

(überlegt) *Was ich bejahen würde - was meinen Sie?*

Du hast die christliche Religion ja irgendwie kennen gelernt, Du hast ja auch Konfirmandenunterricht wahrscheinlich gehabt, und wenn Dir der Konfirmationspruch auch jetzt nicht mehr in Erinnerung ist, irgendwas wird Dir ja vermittelt worden sein, irgendwas weißt Du ja auch noch.

Ja.

Ist da irgendwas, dass Dir positiv erscheint?

Ja. Beten ist positiv. Das glaube ich zumindest. Also, es hilft zumindest, wenn man in Not ist, glaube ich, den Leuten, die daran glauben. Also, das tut's irgendwie mal. Ich glaube auch, dass das positiv ist, und den Rest kann ich nicht beurteilen.

Meinst Du, dass sich Deine religiöse Einstellung verändert hat, seit Du wieder hier lebst?

Nein. Es war schon so wie immer. Einmal im Jahr gehen wir in die Kirche, an Weihnachten, und das haben wir auch in Japan so gemacht. Also, geändert hat sich eigentlich nichts.

Du kennst Jugendliche, die aus deutschen Familien kommen, und Jugendliche, die aus japanischen Familien kommen. Was wird Dir denn stichwortweise zu den Deutschen als auch zu den Japanern einfallen, wenn Du was über Glaube oder Religion sagen würdest?

Stichwortweise... Die Deutschen sind, äh, die Japaner sind gläubiger. Also, in ihrer Religion zumindest. Das ist schon auf jeden Fall so. Zumindest sehe ich das so. Und ansonsten... Die Deutschen sind meistens nicht gläubig. Die Deutschen sind oft, was weiß ich, zahlen nur Kirchensteuer, gehen so gut wie nie in die Kirche, beten fast nie, also, die Kirchen sind nicht gerade so supermäßig überfüllt. Das, glaube ich, ist schon mal ein großer Unterschied... Und ansonsten, keine Ahnung.

Gibt es etwas, das Dich abstößt oder was Dich befremdet?

Worin?

An beiden jetzt.

Ich finde, die Japaner sind zu gläubig.

Zu gläubig.

Die beten ja relativ oft, gehen oft in die Schreine, nehmen das alles so ziemlich ernst. Ich finde, die sollten das nicht so ernst nehmen.

Und zu den Deutschen, was würdest Du da sagen?

Die sollten doch mehr in die Kirche gehen.

Die einen tun zuviel...

Ja, genau. Die sollten sich mal was von denen abschneiden.

Interview K

Köln/Frühjahr 1996

männlich

Mutter und Vater sind Japaner

Wie alt bist Du?

Ich bin 14 Jahre alt.

Wo bist Du aufgewachsen, und wo hast Du bisher gelebt?

Also, ich bin in Japan geboren, hab' da auch 13 Jahre lang gewohnt. Dann bin ich nach Deutschland gezogen und wohne jetzt seit anderthalb Jahren in Köln.

Also anderthalb Jahre in Deutschland. Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben?

Meine Familie... also, mein Vater... ja, wie beschreiben, ob die religiös sind oder...

Was Dir wichtig ist.

Kann ich auch, was Sport...

Alles! Was machen Deine Eltern? Was machen Deine Geschwister?

Ah ja. Also, meine Familie ist eine Sportfamilie, wir spielen Tennis, Fußball, Golf, dann noch so andere Sportarten... was kann ich noch sagen... ja, weiß nicht...Mein Bruder... soll ich jetzt sagen, was...

Ja, sag' mal!

Ja, was ungefähr?

Was macht der gerne oder...

Ja, er liest gerne Bücher. Er schreibt viel Briefe, spielt auch oft Tennis mit mir, ist öfters bei seinen Freunden und geht auch öfters ins Kino... und der ist auch ziemlich beliebt bei den Mädchen, geht auch in eine Tanzschule und tanzt halt seit ein paar Monaten. Mein Vater spielt mit uns immer Tennis und selten, ein paar Mal im Monat, geht er auch Golf spielen und... mit meinem Vater leben wir nicht so lange, also, verbringen wir nicht so viel Zeit, weil er immer erst abends zurückkommt, wo ich manchmal schon im Bett liege, und manchmal kommt er auch früh zurück, dann macht er mit uns manchmal Hausaufgaben wie Deutsch und wenn ich etwas nicht verstehe. Meine Mutter macht eigentlich nichts Besonderes, bleibt zu Hause und arbeitet eigentlich nur, hat keine freie Zeit. Ja, das war's eigentlich so.

Wie sieht denn ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

(überlegt) Ich weiß nicht genau. Also, bei mir ist es immer verschieden...

Kommt da irgendwas immer wieder?

Eigentlich nicht, ist immerzu verschieden. Mal mach' ich das, am anderen Tag mache ich was anderes. Also ich mach' nie immer dasselbe...

Gibt es da etwas, worauf Du Dich freust? Immer freust auf das, was am nächsten Tag kommt und was Du vermissen würdest, wenn es nicht käme, wenn es nicht da wäre?

Eigentlich die Freunde, die ich in der Schule treffe oder in meiner Freizeit, wenn ich mich mit ihnen treffe, also, wenn das... wenn ich die Freunde nicht treffen könnte, das wär' echt schlimm. Dann fühl' ich mich einsam.

Wenn Du einmal an das zurückliegende Jahr denkst - jetzt haben wir Januar 96 - gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders angesprochen haben, besonders berührt haben?

Kann ich auch was Negatives sagen?

Ja.

Das war letztes Jahr nach den Sommerferien, da habe ich an einem Basketballturnier teilgenommen, dann nach dem Spiel kam eine Türkengruppe und Marokkanergruppe zu mir und wollten mir meine Klamotten und mein Geld wegnehmen. Da hab' ich die überredet, ich hab' denen gesagt, dass ich auch Ausländer bin und so haben die mich ein bisschen akzeptiert, da haben sie mir trotzdem das Portemonnaie weggenommen. Vor den Sommerferien, zur Blau-Weiß-Fete, da kamen auch einige Türken zu mir, haben mich blöd ange-macht, haben mich bedroht mit der Faust, mir auch ein bisschen Geld genommen, aber... Erfreuliches gab's da auch, also mit den Noten, da war ich letztes Schuljahr eigentlich zufrieden. Hab' ich immer Zweien oder manchmal auch Einsen geschrieben... Seit diesem Schuljahr klappt es nicht mehr so... Dann hab' ich noch an einem Tennisturnier teilgenommen, da habe ich auch gewonnen... Ja, das war eigentlich alles, woran ich mich noch erinnern kann.

Was waren denn die schwersten Stunden in Deinem Leben?

Die schwersten, ja, als ich von Japan nach Deutschland gezogen bin, da war ich eigentlich schockiert, weil die Stadt Köln ist ganz anders, als ich sie mir vorgestellt hab', ich dachte es wär' viel moderner, die Menschen seien viel freundlicher... aber ganz im Gegenteil, die sind unfreundlich, rassistisch... Ja, ich wurde auch am Anfang von der Gesellschaft verstoßen, ich hatte am Anfang wenige Freunde... dann ging's wieder besser, als ich mein Image geändert habe, nicht nur über Japan gesprochen habe, sondern auch über Deutschland und über andere Länder in Europa... ja, da hab' ich nicht mehr viel über mein Leben gesprochen, hab' ich immer so angegeben, ich war da und da in den Ferien, das lass ich jetzt auch, das mach' ich jetzt auch nicht mehr... ja, das war's eigentlich.

Wer hat Dir denn geholfen in der ersten Zeit?

In der ersten Zeit hauptsächlich mein Vater. Der hat mich erstmal in einen Tennisclub geschickt, dass ich irgendwie nicht alleine bin zu Hause, dass ich irgendwas zu tun habe. Da habe ich auch öfters mit meinem Bruder und seinen Freunden Fußball gespielt, weil ich sonst eigentlich nichts zu tun hatte außer irgendwie für die Schule lernen oder, was weiß ich, Musik hören... Ja, und dann...Ja, hauptsächlich mein Vater und dann noch mein Bruder. Mein Nachbar hier, der auch in dieser Wohneinheit wohnt, mit dem bin ich öfters in die Stadt gefahren, bin in die Kinos gegangen, hab' mit dem Tischtennis gespielt, alles Mögliche, mit dem hab' ich auch ziemlich viel Zeit verbracht, ist jetzt auch mein bester Freund. Sonst hat mir am Anfang gar keiner geholfen.

Gibt es für Dich eine Kraft oder eine Macht, die über dem Menschen steht?

Über dem Menschen... Nein.

Hattest Du schon mal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?

Wie ein Wunder war... Muss ich überlegen... Eigentlich nicht.

Und uneigentlich?

War eigentlich ganz normal, also, war nicht so überragend...

Betest Du manchmal?

Ja, wenn ich sonntags zum Gottesdienst gehe mit meinem Vater, dann bete ich, dann singe ich mit den anderen gemeinsam und sonst zu Hause nicht.

Für Dich nicht.

Für mich nicht.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

(zögert) Jein... manchmal schon. Ich geh' ja in den Konfirmandenunterricht und geh' auch in die Kirche, da kann ich mich auch religiös nennen, aber auf der anderen Seite interessiere ich mich irgendwie überhaupt nicht dafür, ich denke, es ist nur eine Illusion und so.

Glaubst Du an ein Leben nach dem Tod?

Ja, eigentlich schon, ich denke, wenn man stirbt, wenn ich das Leben verliere, dass ich ein anderes Leben kriege, aber alles vergesse, was ich je erlebt habe in meinem Leben und das sich immer wiederholt, dass ich mal ich bin und mal ein anderer und so weiter, dass das Leben Ewigkeit ist, ewig lange, beliebig.

Das glaubst Du?

Ja.

Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Eigentlich nicht... Nee.

Jetzt kommen wir mal auf Japan zu sprechen. Meinst Du, Deine religiöse Einstellung hat sich geändert, seit Du hier bist?

Na ja, in Japan war ich überhaupt nicht religiös, bin nicht in die Kirche gegangen, nur als mein Bruder konfirmiert wurde, bin ich zwar mitgegangen, aber ich hab' mich überhaupt nicht interessiert. Auch bei der Taufe, ich dachte, was soll denn das? Das bringt doch überhaupt nichts. Seitdem ich in Deutschland bin, glaube ich mehr an Gott als früher, ich geh' ja auch in Kirchen und so... Oder wenn es um etwas geht, oder wenn ich 'ne Arbeit oder wenn ich im Flugzeug bin, da bete ich immer zu Gott, dass das Flugzeug nicht abstürzt oder in der Arbeit, dass er mir dabei hilft...

Wenn Du Japan hörst und das Wort Religion, was fällt Dir dann ein?

Eigentlich gar nichts, weil die Japaner sind ja nicht religiös, nur einige von denen sind vielleicht Buddhisten oder auch Christen, aber sonst... Die Japaner haben keine eigene Religion. Keine richtige, so wie die Katholiken...

Und wenn Du Deutschland hörst und Religion, was fällt Dir dann ein?

Deutschland ist für mich ein religiöses Land, weil, hier glauben ja fast alle Menschen, also hauptsächlich die älteren Leute, immer an Gott. Die reden immer über Gott, auch in der Schule manchmal, so einige Schüler, Gott, Gott und so...

Ja? Erzähl' mal!

Einer, der hatte eine unheimlich schlechte Note, und der fragte sich wieso hat mir da Gott nicht bei geholfen? Aber sonst weiß ich eigentlich nichts.

Interview L

Tokyo/Frühjahr 1995

männlich

Mutter und Vater sind Deutsche

Wie alt bist Du?

15.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Wie ist das gemeint... Deutschland oder wie?

In Deutschland...

Ja, in Deutschland.

Und wie lange lebst Du jetzt hier schon in Japan?

Anderthalb Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben, was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Ja, natürlich habe ich einige Geschwister. Wir sind insgesamt vier Geschwister. Mein Vater arbeitet hier in Japan. Meine Mutter macht nichts hier in Japan außer halt Hausarbeiten. Ja, was sonst noch...?

Wie sieht denn ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Ich komm' nach Hause, mach' Hausaufgaben für die Schule, geh' dann meistens essen und sonst noch was, entweder kurz noch auf dem Computer mit einem Freund was und dann pennen, also schlafen gehen.

Wenn Du an diesen Alltag denkst, auf was könntest Du am schwersten verzichten, was möchtest Du auf keinen Fall vermissen jeden Tag?

Freizeit. Ich meine, deswegen nervt das manchmal, wenn man nach Hause kommt und drei Stunden Hausaufgaben machen muss. Und dann essen und dann, ja, tschau ins Bett. Ich meine, das nervt.

Könntest Du da noch ein bisschen mehr zu der Freizeit sagen?

(zögert) Was soll ich dazu sagen? Entweder was am Computer, lesen oder sonst was, Dinge, die für so ziemlich von jedem der Alltag ist, ich meine, in dem Alter.

Wenn Du einmal an das letzte zurückliegende Jahr denkst, jetzt ist April 95, ein Jahr zurück, April 94 und das ganze Jahr, das dazwischen liegt, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich besonders berührt haben?

Wie meinen Sie das - berührt?

Positiv oder negativ. Die ganz toll waren, wo Du Dich wahnsinnig über irgendetwas gefreut hast, oder wo Du auch ganz traurig warst.

Eigentlich so ziemlich der Anfang hier in dieser komischen Schule, der war ziemlich nervig, und auch noch die Atmosphäre hier in dieser Schule, das ist ziemlich aggressiv. Ich meine, was soll ich da sagen dazu... ich meine, wie sich eigentlich jeder, fast jeder hier fühlt.

Und was Schönes?

Letztes Jahr oder...

Ja, kannst DU Dir vorstellen, jetzt ist April und letztes Jahr April, was dazwischen war.

Nach Deutschland zurück, Freunde besuchen.

Das war toll,?

Ja.

15 bist Du. Denk' mal über Dein Leben nach, die 15 Jahre...

Ja, bevor ich hier hinging, war's eigentlich ein Alltagsleben, aber was, womit ich zufrieden war. Aber hier, was will ich hier?

Nervt Dich eigentlich hier?

Ja.

Was waren denn die schwersten Stunden in den 15 Jahren?

Hier nach Japan zu kommen, am Anfang... oder auch noch jetzt eigentlich.

Fühlst Dich gar nicht wohl!?

Wer fühlt sich aus meiner Klasse schon wohl? Hier.

Kann ich so nicht beurteilen. Meinst Du, die fühlen sich alle nicht wohl?

Die meisten nicht. Ich kenn' kaum einen, der sich nicht darauf freut, hier endlich wegzuziehen.

Sag mal, gibt es für Dich eine Macht oder Kraft, die über dem Menschen steht?

Nee.

Hast Du schon einmal so etwas wie ein Wunder erlebt?

Nee, eigentlich auch nicht.

Wo Du dachtest, huh, das geht nicht mit rechten Dingen zu?

Nö.

Glaubst Du denn an ein Weiterleben nach dem Tod?

Ach, das ist mir eigentlich auch ziemlich egal zur Zeit.

Meinst Du, Du stirbst noch nicht bald?

Ich will nicht sagen, dass es mir egal wäre, aber ich meine, wenn ich mir jetzt schon darüber Gedanken mache, dann ist mehr oder weniger wie die Panikmache, ja, morgen gibt's ein Erdbeben. Es kann jederzeit ein Erdbeben geben, womit ganz Tokio flach sein könnte. Das ist auch nur Panikmache.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Nö.

Gibt es denn eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Nein... Wieso auch?

An dieser Einstellung, wie Du das jetzt beschreibst, meinst Du, da hat sich etwas verändert, seit Du in Japan bist?

Ja.

Erzähl!

Das liegt vielleicht auch am Alter. Davor in Deutschland, so mit sechs, sieben Jahren herum Kindergottesdienst juhu was tolles, aber das wurd' immer langweiliger, das hat mich auch immer weniger interessiert. Jetzt ist es mir wirklich schon scheißegal allmählich.

Kannst das nicht mehr hören. Geht Dir auf den Keks.

Ja, ist immer nur dasselbe. Ich finde, in den meisten Religionen denkt man zu oft an früher, was früher dann so war, weniger an das, was heute jetzt ist. (spöttisch) Oder vielleicht was in der Zukunft geändert werden soll. Die meisten Religionen leben gar nicht in der Gegenwart eigentlich.

Mit welchen Gefühlen denkst Du da an Deine Konfirmation?

(zögert) Na ja, weiß nicht, ist mir auch so ziemlich egal. Wenn ich nicht 'reingehen würde - meine Mutter ist ja hochchristlich, dann würd' sie sich wieder darüber aufregen. Wenn ich 'reingehe, dann nervt's mich halt ein bisschen, also ich bin ja drin, aber manchmal nervt's halt. Weil das ist immer das gleiche. Die meisten Geschichten höre ich jetzt schon zum dritten Mal. Ich finde, die werden immer unrealistischer. Früher habe ich vielleicht noch daran geglaubt, weil ich mir kaum Sachen erklären konnte, warum das vielleicht so gewesen sein könnte. Es könnte ja früher genauso bei den Menschen gewesen sein.

Dann machst Du's eigentlich eher nur, um Deiner Mutter einen Gefallen zu tun.

Ja, mehr oder weniger schon.

Ist schon ganz schön blöde, oder?

Ich meine, wenn man das ganze nicht so verkniffen sieht, warum sollte ich's nicht machen? Jeder aus unserer Familie hat es gemacht. Wenn ich es nicht machen würde, wäre ich wie-

der der, der es nicht gemacht hat. Meine Eltern würden dann darüber wieder mehr oder weniger lästern, ja, Du hast das nicht gemacht, Du wirst das für immer bereuen.

Die Rolle kennst Du, dass Du "wieder" derjenige bist, der das nicht macht. Kennst Du die Rolle?

Manche Sachen will ich nicht machen, da werd' ich mehr oder weniger gezwungen dazu. Das will ich dann nicht.

Du meinst, Deine Geschwister, die hätten das eher so aus Überzeugung gemacht?

Da bin ich mir nicht sicher. Ich kenn' die zwar schon gut, aber ich kenn' die von der Hinsicht nicht gut.

Gut, aber vorhin hast Du gesagt, hier in Japan ist das eigentlich noch schlimmer geworden. Kann auch am Alter liegen, früher hab' ich in Deutschland, ja okay, aber hier in Japan, da hat sich das total verändert. Oder?

Ja.

Wer hat Dir denn in diesen schweren Stunden geholfen, so hier in der Eingliederung?

Wie ist das gemeint?

Auf die Frage: "Was waren Deine schwersten Stunden", hast Du gesagt, hier an der Schule, also als ihr gekommen seid, und dann ist die Frage danach, wer oder was hat Dir dabei geholfen, Dich hier einzufinden?

Eigentlich kaum jemand oder keiner. Einige waren auch in der Lage schon, da hat man auch nicht geholfen, warum sollte man mir dann helfen?

Hmm, hat Dir niemand geholfen?

Kaum einer. Mal der, mal der, wenn der mal gut drauf war, dann hat er dies nicht gemacht oder halt andersrum oder hat das dann für mich gemacht, also mir geholfen...

Du kennst einige Jugendliche hier aus unserer Schule, die aus japanischen Familien stammen. Was hast Du für ein Bild von ihrer Religion oder ihrer religiösen Einstellung?

Bei uns in der Klasse ist, glaub' ich, wohl kaum einer religiös. Auch nicht buddhistisch oder shintoistisch, ja okay, das gehört alles zusammen, aber nö... ich meine, wenn, das zeigt man auch nicht, wenn man's wäre. An dieser Schule wird man auch damit fertig gemacht, wenn man, hallo, ich bin Buddhist, he, aber ich glaube, es gibt hier auch kaum welche.

Siehst Du denn einen Unterschied zu Deiner Einstellung von denen?

Nö. Ziemlich ist das... also bei mir ist der Unterschied, meine Eltern sind halt hochchristlich oder christlich, sagen wir's mal so, aber es gibt auch viele in der Klasse, die haben... deren Eltern sind weder christlich noch sonst was... Denen ist das so ziemlich auch egal.

Aber gibt es an dieser Art, hier zu leben und zu glauben, etwas, das Dich interessiert?

Ich will nicht sagen, dass ich das jetzt schon kenne, aber ich meine... Ich kann insgesamt nicht an so was glauben, was über uns sein soll. Dazu hatte ich entweder selber noch keine Erfahrung oder halt nicht mitbekommen oder... beim Buddhismus werden sogar die Bäume angebetet oder sonst was, die Naturgötter...

Das ist eher etwas, das Dich abstößt.

So ziemlich beides stößt mich ab.

Wie beides?

Christentum und das andere.

Gibt's denn irgendwas, das Du interessant findest da dran?

Nö. Ich meine, beim Christentum habe ich ja jetzt schon alle, nicht alle, da kenne ich schon die wichtigsten Geschichten und hab' sie meinetwegen schon zum vierten oder dritten Mal gehört. Das interessiert mich auch nicht.

Und Dir sagt das auch nichts, und Dir hilft das auch nicht weiter.

Ich weiß schon, was derjenige in der Geschichte damit meint, aber ich finde, die orientieren sich zu doll an früher. Die Geschichten spielen ja angeblich früher, das muss ja heute nicht mehr zutreffen.

Und die Aussagen - Du sagst ja, Du weißt, was die damit meinen - aber die Aussagen, die gemacht werden, mit denen kannst Du auch nichts anfangen für Dich und Dein Leben?

Mehr oder weniger ja. Was bringt mir das, wenn ich zum Beispiel die zehn Gebote kann, Du sollst nicht töten - wen sollte ich töten? Oder so was alles.

Zum Beispiel die Geschichte von Abraham, der auszog, die kennst Du ja, der alles zurückließ. Wenn ich jetzt daran denke, als Du Deutschland zurückgelassen hast, kann man das ja vielleicht so ein bisschen vergleichen.

Ja, schon, aber ist eigentlich auch egal.

Da denkst Du auch nicht dran.

Wenn ich jetzt an Deutschland denken würde... Meine schöne, alte, gute Zeit, da fang' ich schon so an wie in der Bibel. Ist wie 'ne Tante Emma oder sonst was.

Ja, aber der Abraham, der hat ja nun nicht nur an früher gedacht, sondern der hat sich ja ganz neu auf die Situation eingestellt und hatte Vertrauen irgendwie.

Wenn man ein Jahr lang auch schon merkt, dass Vertrauen einem nichts hilft...

Also da kannst Du keinen Mut raus schöpfen.

Nö.

Zählst Du denn die Tage, bis Du wieder in Deutschland bist?

Ja, ich weiß noch nicht mit dem Flug, aber im Mai mehr oder weniger schon. Nicht so, oh ja, in drei Monaten fliegen wir wieder nach Deutschland oder ja, in zwei Jahren fliegen wir nach Deutschland, juhu endlich, so nicht, aber... Mir macht's überhaupt nichts aus, hier wegzugehen.

Ist nicht Dein Freund im Moment da?

Ja, schon.

Und wie findet der das hier?

Ich hab' ihm nicht hier empfohlen, in die Schule zu gehen... Ist auch ziemlich gut verständlich warum... In der Klasse machen sie selbst Witze über Leute, die sie gar nicht kennen, verarschen sie, obwohl derjenige gar nicht da ist oder sie den gar nicht kennen oder sonst wie, warum sollte er da kommen?... Ich meine, er ist jetzt gekommen, um Japan zu sehen, und nicht um so 'ne komische Schule hier zu sehen.

Interview M

Tokyo/Frühjahr 1995

weiblich

M ist Koreanerin und von Deutschen adoptiert

Wie alt bist Du?

Ich bin 18.

Wo bist Du aufgewachsen, und wo hast Du bisher gelebt?

Den größten Teil meines Lebens habe ich in Japan verbracht. Ich lebe schon seit ca. 15 Jahren in Japan. Davor war ich in Deutschland, aber nur für kurze Zeit, und in England. Geboren bin ich in Seoul, in Korea.

Wie lange lebst Du also schon in Japan?

Ca. 15 Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben, was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Ich bin Einzelkind, d.h. ich habe keine Geschwister. Eigentlich bin ich Adoptivkind. Mein Vater arbeitet hier bei einer japanischen Firma, er ist Diplom-Lebensmittelchemiker oder -technologe. Meine Mutter war Krankenschwester.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Ich stehe morgens um ca. 5.30 Uhr auf, bereite mich vor, esse. Dann gehe ich zum Schulbus, ungefähr um 6.42 Uhr. Der Bus fährt ungefähr um 7.52 Uhr. Dann ist eigentlich überwiegend der normale Schulalltag. Am Nachmittag oder abends muss ich dann meistens noch Hausaufgaben erledigen oder mir durchlesen. Dann lese ich manchmal noch etwas privat oder versuche, Kurzgeschichten zu schreiben. Also, Betonung auf "versuche". Dann ist es meistens schon relativ spät, so dass ich esse und schlafen gehe.

Gibt es denn etwas in diesem Alltag, was Du auf keinen Fall vermissen möchtest, was Dir in diesem Alltag besonders wichtig ist?

Ja, eben das praktisch jeden Tag meine Familie zu Hause ist, zumindest meine Mutter. Fröhlich ist mein Vater auch immer da bei mir.

Die Gespräche mit denen, dass die da sind...

Ja.

Wenn Du einmal an das zurückliegende Jahr denkst, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben?

Berührt in welchem Sinne?

Positiv und negativ. Erlebnisse, die nicht alltäglich waren, also wo schon was passiert ist irgendwie.

Das sind meistens die Ergebnisse von Projekten, die ich zum Beispiel im Rahmen der Schule erledigt habe.

Zum Beispiel?

Eine große Ausarbeitung für ein Freiland-Förderpreis-Projekt, womit ich mich eigentlich relativ intensiv beschäftigt und ich dann gemerkt hatte, dass es sich gelohnt hat.

Du bist ausgezeichnet worden?

Ja. (überlegt) Und eigentlich... manche Gespräche, die ich mit meinen Eltern geführt hatte, eher privater Art.

Und worum ging's dann da, wenn es nicht alltäglich ist?

Allgemeine Einsichten wie zum Beispiel haben wir jetzt oft über Generationsunterschiede gesprochen und wie die überhaupt zustande kommen können und warum sie überhaupt auftreten und über allgemeine Fragen wie jetzt Frieden, Krieg, Umwelt. Ich finde es eigentlich sehr gut, dass ich mit meinen Eltern richtig diskutieren kann. Also dass ich sowohl die Meinung meiner Eltern erfahre wie auch meine Eltern mir im Gespräch auch zuhören. Und sonst fand ich es zum Beispiel recht erfreulich, habe ich in letzter Zeit oft Hilfsbereitschaft von anderen Leuten erfahren, zum Beispiel wenn ich Fragen hatte zu irgendwelchen Projekten, Problemen. Wenn ich zum Beispiel wegen einem Problem extra nach Deutschland gefaxt hatte und eine halbe Stunde später die Antwort kam, war ich natürlich sehr erfreut. Damit hatte ich fast nicht gerechnet, und es hat mir natürlich sehr geholfen.

Und negativ?

Negativ... Enttäuschungen, die immer irgendwie in irgendeiner Art vorkommen können... (überlegt)

So konkret, irgendwie ein Ding, an das Du jetzt denkst "och, im letzten Jahr, das war vielleicht schrecklich" ...

Nein, Enttäuschungen, dass ich zum Beispiel jetzt meinte, dass ein Test besser geworden wäre und dann doch zwei Punkte schlechter, dass es sich ausgleicht.

Was waren denn die schwersten Stunden in Deinem Leben, wenn Du an Dein Leben überhaupt zurückdenkst? Schwerste Stunden, weißt Du, was ich damit meine - ganz schlimm war's da in der Zeit...

Denke ich an die erste Zeit, wo ich hier in Japan war und meine Kleinkinderzeit fast nur mit Erwachsenen verbracht hatte oder mit ausländischen Kindern, fiel es mir hier am Anfang ziemlich schwer, mich mit anderen Kindern zurechtzufinden und mich in die Gesellschaft zu integrieren, was zunächst zu gravierenden Problemen geführt hat. Aber letztendlich bin ich darüber weggekommen.

Was waren die gravierenden Probleme, wenn ich jetzt fragen darf?

Weil ich mit der Mentalität der anderen nicht zurechtkam.

Hier?

Hier, ja, besonders in der Vorschule in den ersten Klassen. Ich war sonst immer von Erwachsenen umgeben. Da habe ich erst die Mentalität der anderen nicht verstanden und wurde von zu Hause auch relativ kritisch erzogen und habe mich gleich etwas zu kritisch verhalten und darum mir nicht gerade viele Freunde geschaffen.

Wer hat Dir dabei geholfen, darüber wegzukommen?

Mich schätzen meine Eltern, und eben meine innere Einstellung, dass ich verstanden hatte eigentlich, dass ja jeder irgendwie verschieden ist und wenn ich die anderen jetzt lasse, dass sie mich wahrscheinlich auch in Frieden lassen würden, also nicht im negativen Sinne, sondern nicht kritisieren oder nicht ausschließen.

Gibt es für Dich eine Macht oder Kraft, die über den Menschen steht?

Ja, würde ich schon sagen, obwohl diese Macht eben schwer zu definieren ist, weil sie meiner Ansicht nach über der Vernunft, über dem Verstand des Menschen steht und sich deshalb nicht fassen, nicht definieren lässt.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?

Nicht direkt. Viele Erlebnisse erscheinen vielleicht beim ersten Hinschauen als ein Wunder, aber wenn man genauer darüber nachdenkt, dann ließe sich das erklären. Was ich als Wunder verstehe, ist mehr die ganze Natur und die Welt an für sich, das alles eben so geschaffen ist, wie es ist, und auch relativ gut funktioniert, wenn man an die Natur denkt oder

das Universum, an alles. Dass das ja von irgendwoher kommen muss, nach irgendeinem Plan entworfen sein muss, das ist für mich ein Wunder.

Und wer hat den Plan gemacht?

Das ist eben dieses höhere Wesen, was man auch unter Gott verstehen könnte.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Gewissermaßen ja, obwohl meine religiöse Einstellung vielleicht etwas anders sein mag als die von anderen Leuten.

Worin soll sich die unterscheiden?

Ich sehe es zum Beispiel jetzt nicht, dass die ganze Kirche alleine einen Menschen als religiös auszeichnen kann, sondern dass es dabei um eine innere Einstellung geht, um eine gewisse Gedankenführung und die Erkenntnis, dass man eben selbst nicht alles erkennen und wissen kann, dass es etwas Höheres über der eigenen Vernunft gibt. Sonst hätte der Mensch ja auch die Welt schaffen können.

Glaubst Du an ein Weiterleben nach dem Tod?

Gewissermaßen. Was verstehen Sie jetzt direkt unter Weiterleben?

Wenn Du sagst "gewissermaßen", was heißt dann für Dich "gewissermaßen", wie stellst Du Dir das denn vor oder wie denkst Du Dir das?

Ich kann es mir eigentlich nicht vorstellen. Das ist für mich genauso wie die Frage, was war vor meiner Geburt. Da machen sich kaum Menschen Gedanken darüber, was vor der Geburt war. Die machen sich Gedanken darüber, was zum Beispiel nach dem Tod ist. Vielleicht ist es ähnlich.

Wie ist es vielleicht ähnlich - ein bisschen beschreiben...

Auf jeden Fall wird man da nicht ein solches Bewusstsein haben wie man es jetzt hat. Manche haben Angst vor dem Tod, weil sie meinen, was ich dann alles entbehren und hinter mir lassen muss. Ich würde meinen, das weiß man dann gar nicht mehr direkt. Wenn man jemand zum Beispiel in Ohnmacht liegt, weiß er auch nicht, was er jetzt alles nicht miterleben kann oder alles entbehren muss. Ist ihm in dem Augenblick egal. Aber ich kann es mir nicht richtig vorstellen. Je mehr ich darüber nachdenke, desto weniger kann ich es mir vorstellen.

Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Ich bin evangelisch-lutherisch-christlich erzogen worden und habe auch von meinen Eltern viel über die Bibel und Jesus gehört. Ich sehe meinen Glauben eher als Stütze an und die Geschichten eher als Gleichnisse für unsere Welt und für ganz andere Dinge unserer Welt, die für etwas stehen, die für einen Gedanken oder eine Einstellung stehen können.

Was ist Dir denn an dieser Religion wichtig, an diesem Christen... - Du hast gesagt, evangelisch-lutherisch-christlich - was ist Dir denn daran wichtig?

(überlegt) *Allgemein bin ich der Ansicht, dass der Mensch schon von Natur aus eine religiöse Neigung hat und Religion gewissermaßen braucht. Was ich jetzt vorteilhaft an meiner Religion finde, ist, dass sie einem doch relative Freiheit lässt im Gegensatz zu anderen wie Islam oder so und dass man durch die Bibel und durch die Lehre Weisheiten erfährt, Lebensweisheiten, Gleichnisse und so weiter, und das finde ich wichtig daran. Für mich muss eine Religion auch eher einem etwas im Leben und im Alltag nützen und sollte eher auf Weisheiten, Lehren orientiert sein als auf Kult.*

Du lebst schon lange hier in Japan. Meinst Du, dass Deine religiöse Einstellung etwas mit Japan zu tun hat? Oder kannst Du Dir vorstellen, dass dieses Japan Dich in irgendeiner Weise beeinflusst hat in Deiner religiösen Einstellung?

Das kann man so nur schlecht sagen. Erstens habe ich keinen Vergleich...

Ob Japan Dich irgendwie beeinflusst?

Erstens kann ich das so schlecht beurteilen, weil ich keinen Vergleich zu anderen Ländern richtig habe, wie andere Länder vielleicht auf meine religiöse Einstellung gewirkt hätten... Ich bin nie so direkt mit japanischen Religionen unmittelbar in Berührung gekommen. Es ist nicht auszuschließen, dass das Land, in dem man lebt, irgendwelche Einflüsse auf die eigene Einstellung hat, vielleicht dass man auch weltoffener wird in seiner Einstellung, aber ich könnte jetzt kein konkretes Beispiel nennen, wie Japan meine religiöse Einstellung beeinflusst haben könnte.

Aber Du kennst einige Jugendliche hier aus der Schule, die entweder Halbjapaner oder Halbdeutsche, je nach dem wie man jetzt sagen will, also aus japanischen Familien stammen. Was hast Du für ein Bild von ihrer Religion?

Sind mir eigentlich zu wenig Daten bekannt bei mir. Weil ich mich nicht mit anderen direkt über deren religiöses Leben unterhalte. Das würden Spekulationen sein.

Gut, dann magst Du vielleicht auch nicht sagen, an dieser Art, die Du dann nicht nur über Spekulationen, gibt's da schon was, was Dich interessiert, an dieser Art... der Religion, und gibt es was, was Dich abstößt, was Dich nervt?

(überlegt lange) *Im Großen und Ganzen stört mich eher allgemein Religion, zum Beispiel besonders beim Shinto, dieses Kultorientierte, das Zeremoniell, eigentlich.*

Und was Dich interessiert?

Ich interessiere mich einfach so von Natur aus für andere Kulturen und andere Religionen.

Interview N

Tokyo/Frühjahr 1995

männlich

Mutter und Vater sind Deutsche

A., wie alt bist Du?

14 Jahre

Wo bist du aufgewachsen und wo hast du bisher gelebt?

Aufgewachsen bin ich in Deutschland, in Kanada und in Japan. Zuerst die vier Lebensjahre in Kanada, die nächsten sechs in Deutschland und die letzten vier in Japan.

Also, vier Jahre lebst Du jetzt in Japan?

Ja.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben. Was macht Deine Mutter, was macht Dein Vater, hast Du noch Geschwister?

Ich habe..., meine Mutter ist Hausfrau, die macht die Küche und das Haus sauber; mein Vater arbeitet bei einer deutschen Firma. Und meine Schwester geht in die 6. Klasse auf diese Schule.

Wie sieht ein typischer Alltag in Deinem Leben aus?

Also morgens sehr früh aufstehen, fertig machen, zum Schulbus gehen. In der Schule ankommen, Unterricht haben und dann nach dem Unterricht mit den Kameraden essen gehen, danach mit dem Schulbus nach Hause. Hausaufgaben machen, Fernsehen gucken, und das war's schon.

Und was ist Dir in diesem Alltag besonders wichtig, was möchtest Du nicht vermissen?

Ja, das Essen gehen nach der Schule, das finde ich sehr schön.

Das Essen gehen nach der Schule?

Ja, nach der Schule, nach Mc Donald oder so mit den Kameraden das ist mir sehr wichtig.

Wenn Du einmal an das letzte Jahr zurück denkst, gab es da Situationen, gab es da Zeiten, Stunden oder Minuten, die Dich besonders berührt haben? Ist da irgend etwas passiert, was Dir unter die Haut gegangen ist?

Eigentlich nichts besonders...

Nichts Negatives was so passiert ist,... oder auch nichts Schönes, was Dich irgendwie gefreut hat oder auch was Dir Angst gemacht hat?

Das Erdbeben in letzter Zeit, das war nicht so gut. Da bekommt man seine Bedenken ob man noch länger in Japan bleiben sollte.

Und Positiv, ist so nichts passiert?

Ne, eher das Negative (überlegt lange) Ja doch, ok, das letzte gute Zeugnis, das fand ich auch sehr gut, dass das so war.

Das hat Dich so gefreut?

Ja.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Nicht unbedingt, nein.

Gibt es denn eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Ja, also eine, in der ich nicht drin bin unbedingt. Die Evangelische, die finde ich besser als die katholische. Weil, die haben mit ihren Rechten da für die Frauen und mit dem Heiraten der Priester, da finde ich die evangelische doch besser.

Die nächste Frage hast Du zum Teil schon beantwortet: Was ist Dir an dieser Religion wichtig?

Das alle respektiert werden, dass alle die gleiche..., ja die gleiche Bedeutung für die Religion haben, das sie nicht Männer oder Frauen, oder Völker oder Rassen, dass es eher alles gleich ist.

Meinst Du, dass sich Deine religiöse Einstellung verändert hat seit Du hier in Japan lebst?

Ja, eigentlich sehr. Weil in Deutschland da ging man in die Kirche und hatte auch Flötenunterricht in der Kirche und so was, aber in Japan hat sich das alles etwas verändert. Weil die Kirche weiter weg ist und man hat mehr zu tun. Es ist viel weniger geworden.

Die Berührung mit der Kirche selbst ist viel weniger geworden?

Ja, viel, viel weniger.

Und für Dich, so ganz persönlich hat sich an Deinem Glauben etwas verändert?

Ne, das war schon immer, immer nicht besonders stark.

Du kennst bestimmt einige Jugendliche, die aus japanischen Familien stammen. Was hast Du für ein Bild von ihrer Religion?

Jugendliche die aus japanischen Ehen stammen?

Ja.

Also, von denen, die ich kenne, die nehmen, die fühlen sich davon überhaupt nicht betroffen, die reden auch nicht davon und die nehmen das überhaupt nicht groß ernst.

Siehst Du denn da Unterschiede zu Deiner Einstellung?

Nein, wir sind alle genauso, wenig interessiert da drin.

Sag, mal gibt es etwas für Dich an dieser Art der Japaner zu leben und zu glauben, was Dich anzieht und etwas was Dich abstößt?

Wie die Leute so zusammen leben?

Zum Beispiel..

Hier in der Schule zum Beispiel?

Ja, vielleicht...

Ja, also sehr destruktiv kann man sagen, kämpfen gerne und so was, das muss man schon sagen im Vergleich zu Deutschland. Ich weiß, ich glaube nicht, dass das so ganz extrem ist in Deutschland, so wie hier.

In den japanischen Schulen,... oder was meinst Du?

Nein, die Deutschen hier an dieser Schule.

Ich dachte jetzt eher an die Japaner....

Ja, die Jungen sind, ich finde die sind sehr aggressiv zu einander. Das lässt sich auch auf die Halbjapaner in unserer Klasse zurückführen. Die benehmen sich sehr aggressiv. Aber dafür ist das Schulklima in der Klasse, alles was mit Ordnung und so was zu tun hat sehr gut.

Einerseits die Aggressivität findest du eher schlecht und dann aber die Ordnung, die sie haben, die findest Du eher positiv.

Ja, genau.

Danke schön A., das war es eigentlich schon. Vielen Dank.

Interview O

Tokyo/Frühjahr2001

männlich

Mutter und Vater sind Deutsche

Wie alt bist Du?

17.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Zunächst in Deutschland, dann in Brasilien, bis ich vier war, dann wieder in Deutschland, dann in Griechenland vier Jahre, bis ich 13 war, dann wieder in Deutschland und seit etwas über einem Jahr in Japan.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben? Hast Du noch Geschwister? Was machen Deine Eltern?

Mein Vater ist Diplomat, meine Mutter Journalistin freiberuflich, und ich habe einen Bruder, der ist 14 Jahre alt.

Das war so zum Biographischen. Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus, wenn Du hier zur Schule gehst, also in der Schulzeit?

Während der Schulzeit... ja, ich gehe erst zur Schule, das dauert meistens ziemlich lange, dann nach Hause. Dann ist es sehr unterschiedlich: Entweder ich lerne noch etwas, ich treffe mich mit Freunden, allerdings nur wenn genug Zeit ist, ich höre Musik, lese, spiel' Gitarre.

Wenn Du Dir jetzt den Alltag vorstellst, auch eben bewusst in der Schulzeit, gibt es da etwas, das Du auf keinen Fall vermissen möchtest?

(überlegt) *Ja.*

Wo Du Dich drauf freust eigentlich jeden Tag oder was sein muss an so 'nem Tag.

Ja, man muss eigentlich immer Freunde sehen und viele Menschen... also für kurze Zeit auch nicht, aber nicht für lange Zeit kann man darauf verzichten, denke ich... Alles andere ist nicht so wichtig. Auf Musik könnte ich schon eher verzichten, aber auch das wär' nicht so einfach.

Also einerseits gute Freunde sind ganz wichtig und Musik, vielleicht noch mehr in dem Bereich oder...?

Ja, Bücher noch. Wär' auch schade, darauf zu verzichten. Alles andere ist, glaube ich, nicht so wichtig, kann auch ersetzt werden.

Wenn Du an das zurückliegende Jahr denkst, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich besonders berührt haben, sei es positiv oder negativ?

Das ist das Jahr, in dem ich hier neu gekommen bin, insofern war ich zwischendurch ziemlich einsam, aber das ging sehr schnell gut... Das war schön, neue Leute kennen zu lernen, ja, und das Land kennen zu lernen... also, das fiel mir eigentlich gar nicht schwer. Also, es gab keine großen Probleme.

Und was Schönes...?

Was Schönes? Ja, die ganze Zeit war eigentlich sehr schön, aber etwas ganz außergewöhnliches vielleicht nicht.

Ist nicht passiert. Wenn Du jetzt an Dein ganzes Leben denkst, 17 Jahre, las' die mal so ein bisschen an Dir vorüberziehen, was waren denn die schwersten Stunden in diesen 17 Jahren?

Meinen Sie einen richtig langen Zeitraum?

Stunden oder Minuten oder...

Ja, richtig schwer, Gott sei Dank gab's das nicht. Ich war mal im Krankenhaus, aber ich hab's nicht als besonders schlimm in Erinnerung. Eher so lange Zeiträume? Nach dem Umzug. Jetzt nicht nach Tokio, aber woanders, da ist das manchmal sehr schwer gewesen, neue Freunde zu finden.

Also Du hast schon oft einen Neuanfang gemacht, das ist schon schwierig...

Manchmal war's schwer, manchmal war's ganz einfach. Ist unterschiedlich.

Wer und was hat Dir dabei geholfen?

Ah, das ist schwierig... Man kann auch viel erreichen alleine durch Nachdenken... also, am besten ist natürlich, man schafft es direkt, Freunde zu finden und sich anzupassen, aber wenn das nicht klappt, dann kommt man viel weiter, wenn man nachdenkt, sich klar macht, dass... es ist vielleicht gar nicht gut, ein bisschen arrogant, dass man eben etwas besser ist und dass deswegen alles nicht klappt.

Ach so. Weil man anders ist.

Ja.

Sag mal, gibt es für Dich eine Macht oder Kraft, die über dem Menschen steht?

Kommt jetzt darauf an, wie man das meint. Das tägliche Tun wird, glaube ich, nicht beeinflusst. Das steht schon dem Menschen frei. Aber... Ich glaube oder möchte es zumindest glauben, dass es schon so eine Macht gibt.

Hast Du einen Namen dafür?

Ja, ich würde's auch Gott nennen.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis oder hast gehört von näheren Bekannten oder Freunden, dass ein Wunder passiert ist? Wo Du denkst, also da geht's ja nicht mit rechten Dingen zu oder das ist ja absolut irre, dass das passiert ist oder... komisch.

Ich hab so was gehört, aber ich hab's nicht für ein Wunder gehalten. Das war eben Glück, Zufall, aber nie so ein Wunder, dass ich gedacht hätte, da muss irgendjemand, irgendetwas mitgeholfen haben. So in der Form habe ich das noch nie erlebt oder auch nicht von gehört. Oder... dann hab' ich's nicht geglaubt.

Was andere als Wunder bezeichnen, würdest Du sagen, es ist kein Wunder.

Ja, konkret diese Fälle, von denen ich gehört habe, in jedem Fall nicht.

Kannst Du sagen, was das für Fälle waren?

Ja, jemand war krank und wurde wieder gesund. Da würde ich davon ausgehen, das kommt ja auch vor, dass man wieder gesund wird, das muss nicht unbedingt ein Wunder sein.

Oder?

Oder jemand hätte beinahe einen Unfall erlebt, hat aber Glück gehabt, und ich denke, auch das muss nicht unbedingt ein Wunder sein. Das passiert eben.

Und so dieser ganze spirituelle Bereich? Du weißt, in Deutschland läuft so eine Okkultismus-Welle, was sagst Du dazu? Da passieren ja auch Wunder, oder sind das keine Wunder?

Gegenüber so was habe ich eine sehr ablehnende Haltung. Das glaube ich eigentlich überhaupt nicht. Vor allem wenn das so Gruppen sind von Menschen, die gemeinsam nach etwas suchen, denn dann findet man bestimmt ein Wunder. Und an so etwas glaube ich eigentlich gar nicht.

Glaubst Du an ein Weiterleben nach dem Tod?

(zögert) Das kann ich so nicht beantworten. Das überlege ich mir öfter, und dann ändere ich auch manchmal meine Meinung.

Heute, so wie Du hier sitzt?

So wie ich hier sitze... Nee, ich bin wirklich voller Zweifel. Ich würde sagen einerseits ja, aber dann merke ich, ich red's mir nur ein, weil ich's möchte... und dann wieder nein, dann kann ich's auch nicht glauben... Es ist wirklich, ich kann mich nicht festlegen. Irgendwann werde ich mich vielleicht entscheiden, woran ich glaube.

Und wie sieht's so ungefähr aus? Wird man wiedergeboren oder ist man bei Gott oder wie...?

Ja, ich denke... Ich glaube nicht, man wird wiedergeboren in der jetzigen Form. Ich denke auch nicht... als Mensch irgendwie im Paradies... dann in einer völlig unvorstellbaren Form vielleicht. Schon bei so etwas wie Gott (?)... Ich weiß nicht, was ich mir wünsche und was ich wirklich glaube, das ist immer so schwer zu unterscheiden.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Zurzeit eher nicht. Bei den existierenden Religionen würde ich mich nicht als zugehörig bezeichnen, aber dennoch habe ich schon einen Wunsch nach einer gewissen Religiosität. Dann eben nicht christlich, aber dennoch an Gott glauben.

Der Wunsch danach... wie soll ich das jetzt verstehen... der Wunsch nach so einer Religiosität, was ist in diesem Wunsch enthalten?

Ich möchte schon, dass das Leben eben nicht einfach nur das ist, was man täglich erlebt, der Alltag, und dass es eben noch mehr gibt... Ja, auch dass es nach dem Tod nicht endet, dass es eben nicht nur zwecklos ist, sondern Sinn hat. Das kann man ohne Religion vielleicht nicht so leicht finden, einen Sinn.

Aber es gibt keine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Nein. Jedenfalls nie ohne Einschränkung. Ich bin immer der Meinung, es ist ja doch hauptsächlich von Menschen gemacht. Deswegen kann ich's genauso gut auch selbst machen... Vor allem, so alte, überlieferte Religionen, da, denke ich, ist soviel Tradition, Geschichte und Zufall dabei. Ich glaub', auf so etwas kann ich auch verzichten.

Was wäre dann eine Religion, so wie Du Dir das vorstellst, wichtig, was müsste dazugehören?

Das ist wirklich schwer. Auf jeden Fall ist halt wichtig, Toleranz gegenüber allen möglichen Meinungen, jede Menge Austausch von Gedanken... und dann muss halt jeder selbst sehen, woran er schließlich glaubt.

Meinst Du, dass sich an Deiner Einstellung zur Religion, so wie Du die jetzt beschrieben hast, etwas geändert hat, seit Du in Japan bist?

Nee, ich glaub' nicht. Es hat sich ständig geändert, aber nicht speziell seit ich in Japan bin. Eher mit dem Alter ändert sich das.

Japan ist unabhängig davon...

Nee, also... Ich mein', vielleicht hilft es jemandem, hier sieht man eine andere Religion, aber ich habe schon immer ein bisschen versucht, auch die eigene Religion mit Distanz zu betrachten. Deswegen war es für mich nicht unbedingt neu.

Du kennst Jugendliche an dieser Schule, die aus japanischen Familien stammen.

Ja.

Was hast Du für ein Bild von ihrer Religion und von ihrer religiösen Einstellung?

Das ist eigentlich Zufall, weil ich kenne jetzt im Augenblick welche, die sind so, wie's mir scheint, überhaupt nicht religiös. Aber kann sein, dass ich eben nur zufällig die kenne und mit denen befreundet bin. Es gibt genauso gut andere, die mehr Wert darauf legen. Aber ich habe so den Eindruck, dass die meisten nicht sehr religiös sind, was wahrscheinlich daran liegt, dass eben die Kulturen so vermischt sind. Das sieht man in der deutschen Schule so was.

Hast Du denn da konkrete Unterschiede zu Deiner Einstellung bemerkt?

Ja... Zu fast jedem Menschen wird man Unterschiede finden, und mir ist das nicht aufgefallen, dass zwischen Japanern und Deutschen die Unterschiede größer sind als zwischen einzelnen Deutschen, abgesehen von ganz überzeugten Christen oder Buddhisten, aber wenn jemand tolerant ist, dann sind die Unterschiede nicht so groß.

An dieser Einstellung, die Du gar nicht so genau beschreiben könntest, gibt es aber trotzdem etwas, das Dich irgendwie fasziniert oder was Dich interessiert und anzieht, an dieser Art der Japaner, mit der Religion umzugehen?

Ich finde schon gut, dass sie toleranter ist, dass also beide Religionen nebeneinander existieren können... und vor allem beim Buddhismus - ich meine, ich weiß nicht sehr viel darüber, aber - da muss man sehr viel auch selbst herausfinden, und es wird einem nicht alles gesagt. Das ist meiner Meinung nach ein großer Vorteil... Wenn man etwas selbst herausfindet, dann wird man nachher auch überzeugter davon sein.

Und gibt es auf der anderen Seite etwas, das Du total merkwürdig findest oder was Dich eher abstößt?

Ja. Viele Rituale, die man als Deutscher aus der Distanz sieht, von denen kann man sagen, sie sind völlig unnötig und überflüssig, und das ganze ist ziemlich lächerlich. Aber im Grunde ist es auch ganz gut, weil dann kann man sehen, dass vielleicht die eigenen Rituale genauso überflüssig sind, und nur weil einem das andere vertraut vorkommt... Jedenfalls, ich würde mich nicht solchen Ritualen unterwerfen wollen.

Das siehst Du sehr kritisch an.

Jetzt noch ganz aktuell was. Was sagst Du zu dieser Sekte, zu dem Anschlag, das heißt, sie leugnet ja, aber...

So etwas, finde ich, ist ganz offensichtlich, das ist... so etwas, da glaube ich nicht daran, das akzeptiere ich nicht, so ein Verhalten und das ist ein Sektenführer, ich nehme an, ein bisschen geisteskrank vielleicht. Das würde ich nicht als vernünftige Religion bezeichnen.

Ist das denn typisch japanisch?

Nein, das gibt es auf der ganzen Welt. Das ist auch schon oft vorgekommen, dass solche Prophezeiungen, dass die Welt untergeht... Jetzt konkret so einen Fall gibt's vielleicht nicht noch einmal, aber vergleichbare Fälle schon.

Nur woanders...

Ja.

Interview P

Tokyo/Frühjahr 1995

weiblich

Mutter und Vater sind Deutsche

Die erste Frage: Wie alt bist Du?

17.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Ich bin hier in Japan aufgewachsen und habe in Deutschland und in Japan gelebt.

Wie lange lebst Du also jetzt hier in Japan, also seit Deiner Geburt?

Seit ich zwei Jahre bin, aber ich war zwischendurch mal in Deutschland für ein Jahr.

Ach so, für ein Jahr am Stück. - Würdest Du kurz Deine Familie beschreiben, was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Ich habe noch zwei Geschwister, wir sind insgesamt drei. Mein Bruder ist in der siebten Klasse, meine Schwester ist in der vierten Klasse. Mein Vater ist Missionar, meine Mutter ist Hausfrau.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Ich stehe um sechs Uhr auf, dann geh' ich um halb sieben mit unserem Hund spazieren. Um kurz vor sieben gibt's Frühstück. 20 nach 7 gehe ich aus dem Haus, fahr zur Schule. Um acht Uhr fängt die Schule an. Je nach dem, wann ich Schule aus habe, geh' ich dann wieder nach Hause. Nachmittags mache ich meine Hausaufgaben oder ich lerne oder ich schaue fern oder ich spiele Gitarre, ich geh' zum Gitarrenunterricht. Damit vergeht der Nachmittag, dann gibt's um sechs/halb sieben/sieben Abendessen. Danach lerne ich noch etwas, dann geh' ich unter die Dusche, und dann schlaf ich irgendwann.

Gut. Sag mal, Du hast jetzt diesen Alltag sehr schön beschrieben; gibt es da etwas, das Du auf keinen Fall vermissen möchtest? Wenn Du so an jeden Tag denkst, gibt es da etwas, das Dir ganz wichtig ist?

Ja, die Zeit, die ich alleine habe. Wo ich nicht lerne, sondern wo ich ganz alleine sein kann, wo ich Musik hören kann, etwas, das mir Spaß macht, auch manchmal gar nichts, sondern nur nachdenken - das ist mir irgendwie wichtig.

Jetzt denkst Du einmal an das zurückliegende Jahr. Also nicht nur 95, sondern April bis jetzt. Gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben? Erlebnisse, die nicht alltäglich waren, sowohl positive als auch negative.

(überlegt) Ja, ich war das ganze letzte Jahr bis zum Sommer 1994 in Deutschland, und als ich dann zurückkam, wie mich meine Freunde dann hier begrüßt haben und mich wieder willkommen heißen haben, auch von japanischen Freunden, das hat mich berührt. Das fand ich unheimlich schön. Ja, und das Wiedersehen mit unserem Hund - wir hatten ihn hier gelassen für ein Jahr - das fand ich auch schön. Das hat mich berührt. (denkt nach) Und sonst kann man eigentlich nicht sagen...

So schöne Erlebnisse, gibt es vielleicht auch etwas, das Dich negativ berührt hat, vielleicht auch Ängste ausgelöst hat?

Die paar Monate, die ich in Deutschland war, die waren nicht sooo einfach, weil mit der Klasse das nicht so geklappt hatte, wie ich da 'reingekommen bin. Dann hatte ich auch Heimweh und so. Das waren so Momente, wo es mir nicht so gut ging.

Wer hat Dir denn in diesen Stunden geholfen?

Menschen jetzt oder...?

Ja, überhaupt, was hat Dir...

Meine Familie auf jeden Fall... und die Gebete, die ich dann gesprochen hab', das hat mir auch geholfen.

Könntest Du denn überhaupt sagen, was die schwersten Stunden in Deinem Leben waren?

Dieses Jahr in Deutschland.

Gibt es für Dich eine Macht oder eine Kraft, die über dem Menschen steht?

Ja, gibt's.

Hast Du ein Wort dafür?

Ja, Gott.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?

Ja. Soll ich das jetzt erklären?

Ja. Wenn Du möchtest

Ich hatte eine Mittelohrentzündung auf beiden Ohren. Es hat alles geeitert. Ich hatte am nächsten Tag meine Taufe - ich bin als Erwachsener getauft worden, na ja, als Jugendliche. Dann bin ich zum Arzt gegangen, ich wollte natürlich für den nächsten Tag gesund sein, weil meine Taufe war. Dann hat der gesagt, es dauert vier Wochen etwa, drei bis vier Wochen, bis das wieder verheilt. Dann hab' ich diesen Tag vor der Taufe noch gebetet, dass es besser wird am nächsten Tag. Am nächsten Tag war's ganz weg. Seitdem habe ich nie wieder etwas mit den Ohren gehabt. Das war ein Wunder.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Ja.

Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Das Christentum.

Was ist Dir an dieser Religion wichtig?

Dass Gott sich den Menschen zugewendet hat. Beim Christentum ist das ja so, dass Gott seinen Sohn geschickt hat auf diese Erde, damit ist sozusagen die Verbindung zu den Menschen auch entstanden. Bei anderen Religionen ist es eher so, dass die Menschen, um näher zu Gott zu kommen, Opfertgaben geben, und bei den Christen ist das andersrum. Das hat mich angesprochen.

Glaubst Du an ein Weiterleben nach dem Tod?

Ja.

Und wie sieht das dann aus?

Ich glaube, dass es einen Himmel gibt. Ich glaube auch, dass es das Gegenteil von dem Himmel gibt, aber ich kann mir darunter nichts vorstellen. Ich kann jetzt nicht sagen, dass es eine Hölle gibt. Ich glaub' schon, dass es etwas Gegenteiliges zu dem Himmel gibt, aber ich weiß nicht, wie das aussehen mag. Da kann ich mir nichts Näheres darunter vorstellen.

Sag mal, meinst Du, dass Japan - Du lebst jetzt schon ganz lange in Japan und in Deutschland war es schwierig - glaubst Du, dass dieses Japan, einfach so als Land, und die Menschen hier, überhaupt das Leben hier, auch Deine religiöse Einstellung beeinflusst haben?

(überlegt) *Nee, das glaub' ich nicht.*

Das wäre in Deutschland ähnlich...

Ja, ich glaube eher, dass mich die religiöse Einstellung in Deutschland beeinflusst hat, weil es nicht so einfach war... Weil ich gemerkt hab', dass die Deutschen - ich bin ja eigentlich auch deutsch, aber - dass ich mich da nicht so wohl gefühlt habe und dass es mir da irgendwie nicht so gut ging. Gerade deshalb ist meine religiöse Einstellung beeinflusst worden. Eigentlich zum Positiven hin.

Also in Deutschland eher. Jetzt sagst Du, wenn es einem schlecht geht, dann wird Deine religiöse Einstellung eher stärker...

Ja, bei mir war's jedenfalls so.

Bei Dir war das so. - Wenn Du an Deine Klassenkameraden denkst, ob Japaner oder Halb-japaner, gibt es da Unterschiede zu Deiner religiösen Einstellung?

Glaub', ich kann nicht so viel darüber sagen, was andere Klassenkameraden für eine religiöse Einstellung haben...

Oder was hast Du für ein Bild von denen, was die für eine religiöse Einstellung haben?

Religiöse Einstellung jetzt, dass die auch beten oder...

Ja, wie stellst Du Dir überhaupt... Du hast jetzt über Deine religiöse Einstellung gesprochen, und wenn Du jetzt an die denkst, was hast Du dann für ein Bild, ist das ähnlich, ist das ganz anders, und an welchen Punkten...

Ist wahrscheinlich ähnlich darin, dass sie auch beten, so wie ich auch bete. Wahrscheinlich eine Ähnlichkeit... Noch eine Unähnlichkeit - ich würde sagen, dass andere, meine Freundin hat mir mal erzählt, dass sie nicht erwartet, dass Gott irgendetwas zurückschickt, sondern dass sie einfach nur betet, wie ein Monolog zu ihm spricht, während ich würde beten und dann auch erwarten, dass etwas von Gott zurückkommt.

Gibt es etwas an der Art, so zu glauben - Du siehst ja, auch wie die anderen Japaner glauben - gibt es da etwas, das Dich anzieht und was Dich abstößt?

Hier unter den Japanern?

Ja. Was Dich interessiert von ihrer Religion, wo Du denkst, na, so schlecht ist das nicht, und was Du eben völlig unmöglich findest.

Was ich völlig unmöglich finde, ist, dass jemand zu einem Steingott beten kann. Das könnte ich zum Beispiel nicht, und so 'ne Buddha-Statue anbeten, weil ich mir keine Hilfe dadurch erhoffen kann. Aber was ich irgendwie anziehend finde, ist... ja, dass sie das in aller Öffentlichkeit tun können, also ohne dabei allein zu sein. Sie können einfach in aller Öffentlichkeit vor allen anderen Leuten diesen Gott da anbeten, das ist schon was.

Interview Q

Tokyo/Frühjahr 2001

weiblich

Mutter und Vater sind Deutsche

Wie alt bist du?

17.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Ich bin aufgewachsen in Reken, eine Kleinstadt in Deutschland, und hab da gelebt, bis ich 16 wurde und bin dann nach Japan gekommen.

Wie lange lebst Du also schon in Japan?

Anderthalb Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben?

Also, Namen...?

Nee, was die machen. Was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Meine Mutter ist Lehrerin an einer der deutschen Schulen in Tokyo, an der Grundschule. Mein Vater ist hier im Freizeitbereich tätig. Meine Schwester ist neun Jahre alt und geht in die Grundschule.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

So, um sieben herum aufstehen, essen, zur Schule fahren. Meist neun Stunden Schule mit Freistunden und Kaffee trinken gehen. Dann nach Hause Hausaufgaben machen, lesen, Musik hören, mit meinen Eltern reden, Abendessen, schlafen. Ja, und mich mit Freunden treffen, wenn ich Zeit hab.

Was ist Dir in Deinem Alltag besonders wichtig? Gibt es jetzt wie Du es beschrieben hast in Deinem Alltag etwas, worauf Du Dich freust und was Du auf keinen Fall vermissen möchtest?

(überlegt) *Klavierspielen, Klavierstunden und dann zu Hause spielen. Und mich mit Freunden treffen.*

Wenn Du einmal an das letzte zurückliegende Jahr denkst, gab es da Zeiten, Stunden und Minuten, die Dich besonders berührt haben, positiv oder negativ?

Das ganze zurückliegende Jahr?

Ja.

Da gab's ziemlich viel.

Na, dann erzähl mal.

Sommerferien in Deutschland, die ganzen Freundinnen wieder sehen und Verwandte. (zögert) Schwer zu sagen. Als ich nach Japan wiedergekommen bin, Natalia wieder zu sehen. Dann ist mein Opa gestorben. Mir fällt jetzt nicht so viel ein, aber...

'ne Menge. - Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Nein.

Und meinst Du, dass sich an Deiner Einstellung etwas geändert hat, seit Du in Japan bist?

Nee, eigentlich nicht.

Gar nichts?

(Schweigen)

Du kennst einige Jugendliche hier, die aus japanischen Familien stammen. Was hast Du für ein Bild von ihrer religiösen Einstellung?

Eigentlich reden sie nicht so viel darüber... Keine Ahnung, schlecht zu sagen. Ich hab' auch nicht so doll darüber nachgedacht.

Meinst Du die ist anders als Deine Einstellung?

(überlegt lange) *Ich glaub' nicht. Bei vielen nicht.*

Also auch eher kein Interesse oder kein, ja, beschreib' mal! Vielleicht ist das meine Vermutung, kein Interesse, schon so negativ...

Was soll ich beschreiben?

Die Einstellung. Ich hab' jetzt gefragt, ob Deine Einstellung anders ist als die der Jugendlichen, die aus japanischen Familien kommen. Deine religiöse Einstellung.

Kann ich nicht sagen.

Hier überhaupt in Japan zu sein, das hat Dich doch bestimmt verändert.

Ja.

Und was hat Dich da verändert?

In Deutschland zum Beispiel war ich nur immer mit einer ganz bestimmten Gruppe von Leuten zusammen, und hier in Japan halt total viele verschiedene zusammengewürfelt. Da muss man halt lernen, mit allen klarzukommen, und man baut natürlich Vorurteile ab. Man wird offener für neue Sachen halt.

Das Leben hier, gibt es da etwas, das Du ganz toll findest und was Dich auch abstößt, was Dich nervt?

Überhaupt jetzt an Japan?

Ja, Japan und Dein Leben hier.

Schön finde ich, dass man hier so viel machen kann. Man kann ans Meer fahren, wenn man Lust hat. Man kann in die Disco gehen, wenn man Lust hat oder einfach in den Park. In Deutschland war das nicht möglich, weil ich in einer kleinen Stadt gewohnt hab'. Ich finde das eigentlich positiv, aber manchmal nervt mich, dass so wenig Leute da sind, die man kennt, lange Schule und...

Interview R

Köln/Frühjahr 1996

männlich

Vater und Mutter sind Japaner

Wie alt bist Du?

13.

Wo bist Du aufgewachsen, und wo hast Du bisher gelebt?

Ich bin in Tokyo geboren. Die ersten Jahre war ich in Tokyo und dann bin ich nach Köln gekommen.

Also, wie lange lebst Du jetzt schon hier in Köln?

Sechs Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben? Was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Ja, ich hab' noch einen Bruder, der ist 15. Meine Mutter geht zurzeit zur Umschulung, sie will einen Job als Sekretärin annehmen. Mein Vater arbeitet in einer Kölner Firma.

Wie sieht denn ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Ich geh' zur Schule, komm' um die Mittagszeit zurück, esse, mache nachmittags so sportliche Aktivitäten.

Gibt es etwas, worauf Du Dich jeden Tag freust? Oder anders ausgedrückt, wenn das nicht da wäre, würdest Du es vermissen, würde Dich das richtig ärgern?

Na, nur eigentlich meine Freunde. Und sonst den Basketballsport wahrscheinlich.

Das würde Dir fehlen.

Ja.

Wenn Du einmal an das zurückliegende Jahr denkst - jetzt haben wir Januar 96 - gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben?

(überlegt) Besonders berührt haben... eigentlich nicht so sehr... Wenn ich in der Schule eine Arbeit zurückbekommen hab' oder so.

Das berührt Dich immer.

Ja.

In dem Jahr, da war nichts, was absolut schön war oder was auch absolut traurig war, kann ja auch sein.

Nee, eigentlich nicht.

Was waren denn die schwersten Stunden in Deinem Leben?

(denkt nach) Woran ich mich nicht erinnern kann, aber was meine Eltern mir erzählt haben, ist, also, ich hatte als kleiner Junge Keuchhusten und, ja, das war so ziemlich schlimm. Sonst hatte ich eigentlich keine schlimmen Erlebnisse.

Aber irgendwas war ja nicht so schön. Ist ja nicht nur alles schön im Leben. Du hast bestimmt auch schon mal traurige Sachen erlebt, an die Du Dich erinnern kannst.

(überlegt) Mich ärgert es eigentlich immer besonders, wenn ich beim Basketball verliere, ein Spiel, oder wenn ich schlechte Noten in der Schule kriege oder wenn ich mich jetzt mit Dir rumstreite, dann ist das auch nicht sehr gut.

Wer hilft Dir denn in den schweren Stunden?

Mein Bruder. Also, sonst ist der eigentlich nicht so nett zu mir, aber gerade dann stehen wir uns bei, und sonst meine Freunde und meine Eltern.

Erzähl' mal so, wie das geht!

Ja, also, wenn ich jetzt richtig traurig bin, dann trösten sie mich halt immer. Mein Bruder tröstet mich und meine Eltern auch, die unterstützen mich in allen Sachen. Und wenn ich bei einem Freund oder einer Freundin anrufe, dann helfen sie mir auch.

Sag mal, gibt es für Dich eine Macht oder eine Kraft, die über dem Menschen steht?

Insgesamt eigentlich nicht. Würd' ich nicht sagen.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?

(überlegt lange) Nee, eigentlich nicht. Ein Wunder...

Ja, woran denkst Du denn jetzt? Hast Du irgendwas im Kopf?

Ja, so Erlebnisse, wo ich dachte, die passieren so, aber die ganz anders passiert sind. Aber nicht direkt so überdimensional.

Ja, erzähl' mal, was war denn da?

Zum Beispiel... was weiß ich, wenn ich irgendjemandem was erzählt habe, die Reaktion, dass ich dann dachte, der wird jetzt total geschockt sein darüber, aber sie rührten ihn überhaupt nicht und umgekehrt. Ich denk', der würd' darüber lachen und entgegnet traurig oder so... So Wunder richtig, eigentlich nicht.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Eigentlich nicht. Ich gehe zur Zeit in den Konfirmandenunterricht, und da muss ich insgesamt zwölfmal das Jahr in den Gottesdienst gehen, aber gerne geh' ich zum Gottesdienst eigentlich nicht. Ich muss das machen, damit ich konfirmiert werde.

Warum willst Du konfirmiert werden?

Ja, weil das meine Eltern ausgesucht haben. Ich finde, wenn man schon evangelisch ist, dann sollte man schon konfirmiert werden und wenn man katholisch ist auch kommuniziert. Sollte man dann schon machen. Deshalb sehe ich das auch so als eine Art Pflicht an, konfirmiert zu werden.

Glaubst Du an ein Weiterleben nach dem Tod?

Ja, ein bisschen. Weil ich glaub' eigentlich schon, dass man, also, Himmel und Hölle, da glaub' ich schon dran, wenn man jetzt besonders schlecht ist, dass man dann also nach dem Tod dann schlecht behandelt, also, sozusagen bestraft wird bzw. belohnt wird. Aber dass die Seele weiterlebt und auf einen anderen Menschen übergeht, daran glaube ich eigentlich nicht so sehr.

Betest Du manchmal?

Ja. Wenn's notwendig ist, also in der Kirche, oder ich mache auch manchmal Fahrten von Opus Dei, glaube ich, so eine Freizeit, da beten wir auch manchmal den Rosenkranz. Ich bin zwar nicht katholisch, aber da mache ich trotzdem manchmal mit. Und sonst...

So für Dich?

So für mich... eher selten, aber ab und zu, wenn ich besonders Hilfe brauche.

Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Ja, ich bin evangelisch, und da fühle ich mich auch zugehörig, also ich fühle mich jetzt nicht jüdisch oder buddhistisch.

Was ist Dir an dieser Religion wichtig?

Wichtig... vielleicht auch Gott zu respektieren und nicht immer sagen, also, ich kenn' ihn nicht, also auch seine Gesetze, seine Gebote einzuhalten...

Hat sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert, seit Du wieder hier in Deutschland lebst?

Nee, sagen wir mal so, als ich in Japan war, hatte ich keine richtige religiöse Einstellung, da war ich noch etwas jünger. Seitdem ich hier bin, habe ich erst eine richtige religiöse Einstellung bekommen.

Glaubst Du denn, dass es einen Unterschied gibt, wenn Du an Japan denkst - Du warst vielleicht im Sommer da...

Jaja, jedes Jahr...

... wenn Du daran denkst, was fällt Dir da so ein stichwortartig - Du hörst Religion und Japaner, was fällt Dir dazu ein?

Mir fällt sofort ein, dass Japaner nicht christlich sind, sondern buddhistisch oder irgendwas anderes. Dann fällt mir noch ein, Japaner sind vom Aussehen her ganz anders und das Schulwesen, also ich gehe auch drei Wochen in die Schule, wenn ich dann in Japan bin, und die Schule ist auch ganz anders in Japan.

Wenn Du jetzt Deutschland hörst und Religion, was fällt Dir da ein?

Zu Deutschland fällt mir ein, zunächst mal dass Deutschland meine Heimat ist, also vor Japan, und sonst Religion in Deutschland, na, fällt mir nichts zu ein.

Interview S

Tokyo/Frühjahr 2001

weiblich

Mutter und Vater sind Deutsche

Wie alt bist Du?

15.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Ich bin geboren in München, hab' dort eineinhalb Jahre gelebt, dann sind wir nach sechs Jahren nach Japan gegangen, dann sind wir wieder zwei Jahre nach Deutschland gegangan-

gen, dann sind wir vier Jahre nach Australien gegangen, dann sind wir wieder hierher... jetzt also fast zwei Jahre hier.

Also in Japan hast Du insgesamt...

...am längsten gelebt.

Wie viele Jahre?

Im August acht Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben, was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Mein Vater ist Diplom-Ingenieur und arbeitet in einer Rückversicherung. Meine Mutter ist zu Hause (lacht). Ich habe noch eine Schwester, die ist 18.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Vom Aufstehen an? Zwischen 6 und halb 7 aufstehen, um 7 zum Bus gehen, dann Bus fahren, dann zur Schule gehen und entweder noch AGs am Nachmittag oder nach Hause gehen. Dann hab' ich entweder noch Geige oder sonst was, Hausaufgaben, essen und dann noch mal Hausaufgaben.

Wenn Du an diesen Alltag denkst, gibt es da etwas, was Dir besonders wichtig ist, was Du auf keinen Fall jeden Tag vermissen möchtest?

Ich schätze mal, meine Familie zu sehen. Ja, ich meine, jetzt im Alltag meine Familie zu sehen (lacht). Jeder Tag ist anders, also kann man's nicht auf einen Tag spezi...

Doch, es gibt bestimmt Sachen, die jeden Tag wiederkommen und wo Du sagst, ja, das ist mir wichtig oder das ist auch blöd, wenn das nicht da ist.

Ja, Freunde hier zu sehen, also in der Schule Freunde zu sehen.

Die Freunde an der Schule zu sehen. - Wenn Du an das zurückliegende Jahr denkst, gab es da Zeiten, Stunden und Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben?

(überlegt) *Jetzt im guten Sinne oder im schlechten?*

Beides.

(denkt nach) Oft reiten, also wir sind öfters reiten gegangen. Wir sind einmal mit meinen Freunden reiten gegangen für längere Zeit, also alleine da oben. Das war schön. Also, ich mein', das kann ich jetzt auch noch, aber besser kann ich es meistens in Deutschland... Meine Großmutter, die ist krank, also das ist nicht so toll... Dieses Jahr ist nicht so viel passiert... Also, wir haben nicht so viel gemacht. Ja, in Deutschland ist halt schlecht, dass meine Oma immer krank ist. Außer meiner Katzenallergie, das ist auch so schrecklich.

Katzenallergie?

Ja, von meiner Oma.

Die hat 'nen Bauernhof, Deine Oma, oder...

Nee, das ist unser Kater von früher, aber ich bin allergisch geworden. Wenn wir die jetzt besuchen für zwei Wochen, muss ich wieder bei der Katze sein...

Wenn Du an Dein zurückliegendes Leben bisher denkst, was waren denn die schwersten Stunden in Deinem Leben?

(zögert) Der Abschied von Sydney. Aus Deutschland war es nicht so schwer, weil da war ich oft krank... also jetzt in Sydney war's am schwersten.

Wer oder was hat Dir da geholfen?

Ja, Sydney kann man immer wieder besuchen. Und außerdem liegt mir mehr an Japan. Also, ich habe mich schon gefreut, nach Japan zu kommen. Wir sind's gewohnt, weil wir schon so oft umgezogen sind. Ist jetzt nicht so dramatisch... Man hilft sich irgendwie selber, sagen wir's mal so.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das wie ein Wunder war?

Nee. (lacht)... Jetzt in gutem Sinne Wunder?

Ja, sicher, auch im guten Sinne oder auch im schlechten Sinne.

Nee, eigentlich nicht.

Ist irgendwas mal passiert, wo Du denkst, eigentlich hätte das ja nicht so - ist ja echt komisch?

Nee.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Ja, denke ich schon.... Ja.

Dann gibt es für Dich eine Macht oder Kraft, die über dem Menschen steht?

Ich meine, ich weiß... wir sind ja katholisch. Und ich mein', ich weiß, dass es Gott gibt, aber wenn es jetzt so 'ne Frage ist, dann würde ich eher sagen, so die Natur war... ich meine, es ist nun mal die stärkste Kraft oder die größte Kraft. Ich glaube an Gott, sagen wir so, aber ich glaub' nicht so direkt an Gott... ja, er hat jetzt die Welt erschaffen, weil wir wissen, es ist bewiesen, wie es halt entstanden ist, also kann ich mich jetzt nicht mehr damit abfinden, an Gott zu glauben, dass er jetzt die Erde gemacht hat.

Und was bedeutet Gott dann für Dich?

(zögert) Ja, er ist schon eine Kraft und eine Macht sozusagen. Ich meine, er hat schon, also ich glaub' schon an die Sachen, die in der Bibel sind, aber ich mein', manchmal so bei Sachen, die irgendwie schon bewiesen worden sind, daran glaube ich jetzt nicht mehr so di-

rekt, an Gott und seine Mächte, dass er so Macht hat... Sonst eigentlich, Gott ist für mich... (lacht)

Ja, so persönlich, Du sagst für die Dinge also zum Beispiel Schöpfungsreligion sagst Du, das ist ja ganz klar bewiesen, das kann ja gar nicht so sein, das lehne ich ab. Aber was denn oder wie denn...

Ja, er kann mir Unterstützung geben, wenn man irgendwie schlecht drauf ist oder Angst hat. Dann ist man eher hingeneigt, an Gott zu beten oder ihn um Hilfe zu bitten oder um Unterstützung, um seelische Unterstützung, das ist mehr so was...

Okay. Glaubst Du auch an ein Weiterleben nach dem Tod?

Eigentlich nicht. Ich mein', das ist 'ne schöne Idee, dass man jetzt irgendwie weiterleben könnte, aber...

Du hast schon gesagt, es gibt eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst, der katholisch-christlichen Religion. Was ist Dir an dieser Religion im Vergleich zu allen anderen Religionen wichtig? Ich meine, Du bist ein erwachsener Mensch, Du könntest genauso gut sagen, ich trete jetzt aus oder...

Ja, okay, es ist nicht alles perfekt an dieser Religion, aber ich meine, im Vergleich zu manchen anderen Religionen wie zum Beispiel beim Hinduismus Götter mit Elefantenrüssel und Elefantenkopf (lacht), mit so vielen Göttern, das ist irgendwie so aufgeteilt, und bei der katholischen ist das mehr so einheitlich. Die haben für jede verschiedene Sache einen Gott und... nee, das ist zu kompliziert (lacht)

Dass es einen Gott gibt.

Ja.

Meinst Du, dass sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert hat dadurch, dass Du in Japan lebst, vorher und auch jetzt die Zeit? Hat das irgendwie einen Einfluss?

Hier kann man genauso gut zur Kirche gehen, hier kann man genauso gut beten, hier kann man genauso gut eigentlich alles machen. Also, ich meine, kann's eigentlich genauso gut alles machen, da ist kein großer Unterschied.

Du kennst einige Jugendliche hier, die aus japanischen oder halbjapanischen Familien kommen. Was hast Du für ein Bild von ihrer Religion? Wie ist die?

Sind halt Buddhisten, und das ist halt 'ne andere Religion, wenn sie an die Religion glauben. Ich mein', ist ja egal, an welche Religion Du glaubst, mehr oder weniger, Hauptsache, Du bist zufrieden mit Deiner Religion. Mein Glauben unterscheidet sich halt hauptsächlich nur, dass ich halt katholisch, also anders denke in mancher Hinsicht als Leute, die an den Buddhismus glauben, weil im Buddhismus ist es so, dass die keinen Gott haben. Die haben nur so eine Lehre, ich mein', ist halt anders.

Also siehst Du keinen großen Unterschied zu Deiner Einstellung?

Sie haben halt andere... also, ich meine, jeder Mensch hat andere Ansichten und einen Glauben, es ist ja eigentlich... okay, es ist schon ein Unterschied, was für eine Religion Du hast, aber ich meine, so persönlich, da redet man nicht, weil Gott das gesagt hat und weil jetzt Buddha das gesagt hat, ist das jetzt falsch... man streitet sich nicht darüber.

Aber gibt es an dieser Art, die Du beobachtest oder vielleicht auch schon näher kennen gelernt hast, etwas, das Dich interessiert, was Dich anzieht, und etwas, das Dich wirklich befremdet und wo Du sagst, also das ist ja komisch?

(überlegt) Kann jetzt nicht so gut darüber...Ich kenn jetzt also nicht so gut, ich meine... Wir haben zwar einige Halbjapaner, aber die meisten von denen sind auch katholisch oder evangelisch. Also, ich weiß zum Beispiel, Christina, die ist eigentlich nicht so... die ist eigentlich... ja, ich meine, die ist zwar mehr buddhistisch, aber die macht das auch, Religion, ich mein'... da ist irgendwie kein großer Unterschied.

Kein großer Unterschied. Und wenn Du an das Land hier überhaupt denkst?

Also, ich kenn' die Japaner nicht so gut, ich kann kein Japanisch, also kenn' ich nicht ihre Ansichten. Wahrscheinlich kann ich nie die Unterschiede so gut kennen lernen, ich kann sie nicht verstehen, insofern...

Interview T

Tokyo/Frühjahr 1995

weiblich

Mutter und Vater sind Deutsche

Also erstmal etwas Biographisches. Wie alt bist Du?

Ich bin 14 Jahre alt.

Und wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Aufgewachsen bin ich in Deutschland, und sonst habe ich nur in Japan noch gelebt.

Wie lange lebst Du hier schon in Japan?

Fünf Jahre.

Und vorher warst Du in Deutschland?

Ja.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben? Was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Ja, mein Vater arbeitet, also, ziemlich lange. Meine Mutter, die ist in so Freundeskreisen beschäftigt, und ich hab noch 'nen größeren Bruder und noch 'ne kleinere Schwester.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Also während der Woche?

Ja.

Ich geh morgens zur Schule, ziemlich früh. Dann hab ich halt Unterricht, und nachmittags mach ich entweder Hausaufgaben oder Sport. Und dann komm ich meist erst gegen 6 oder 7 Uhr abends nach Hause.

So spät?

Ja.

Was ist Dir in diesem Alltag besonders wichtig? Gibt es da etwas, worauf Du Dich eigentlich freust jeden Tag und was Du auf keinen Fall vermissen möchtest?

Ich will immer viel Spaß haben. Also, nicht so geärgert werden oder so. Immer aktiv sein und Sport treiben.

Ja, und wenn Du so an Dich persönlich denkst, was ist so jeden Tag für Dich wichtig, worauf legst Du Wert?

(zögernd) *Weiß nicht.*

Weißt nicht?

(Schweigen) *Also, gibt's nichts, glaub ich. Also, nix so Besonderes.*

Ja, was heißt nicht so ‚Besonderes‘?

Ja, ich weiß nicht (verlegen). Ja, mit Freunden zusammenkommen, aber das ist ja nicht so direkt nur auf mich...

Also mit Freunden zusammensein.

Ja.

Wenn Du einmal an das letzte zurückliegende Jahr denkst - also wir haben jetzt Februar, also letztes Jahr im Februar - und die Zeit zwischen Februar im letzten Jahr und Februar jetzt, da ist viel passiert, und gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich besonders berührt haben? Also, so positive oder auch negative?

Ja, negative, also das Erdbeben in Kobe. Da kriegt man schon ein bisschen Mitleid, wenn man sieht, wie das da so ist. Und positiv, also nicht so, dass ich gerührt war...

...aber ein bisschen...?

...ja, so bei Sportfesten, wenn man halt was gewinnt. Wenn ich jetzt im Sommer beim Segeln mit alten Freunden von dieser Schule zusammengekommen bin.

Von Deiner aus Deutschland?

Ja, also, nee...

...von hier?

Die mal hier waren.

Ach so.

...waren wir zusammen segeln, und wenn man die dann wieder trifft, das ist auch ein bisschen rührend.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Nein.

Dann gibt es keine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Nein.

Du lebst jetzt hier in Japan. Ist Dir da irgendwie was Besonderes aufgefallen, an den Menschen hier und, ja, wie kommt Dir das Leben hier so vor?

Die Japaner machen das Leben viel einfacher. Alles ist ziemlich praktisch, und die Atmosphäre zwischen den Menschen ist eigentlich viel angenehmer als in Deutschland. Also, man braucht nicht so Angst zu haben, dass einer so ungemütlich wird oder aggressiv oder so, das ist echt ziemlich selten in Japan. Man fühlt sich viel sicherer.

Du sagst, Du hast keine, also, Du würdest Dich nicht als religiös bezeichnen. Würdest Du denn sagen, dass die Religion hier der Japaner anders ist als in Deutschland?

Ja.

Und wie anders? Was hast Du so für ein Bild?

Ja, die... ja, weiß nicht, ob anders. Ich glaub, in Deutschland geht man auch jedes Wochenende in die Kirche, die gehen ja auch jedes Wochenende in den Tempel. Ja, einfach nur vom Glauben her, aber das System, denk ich mal, ist ziemlich dasselbe.

Das ist dasselbe... So, wenn Du an Deine Klassenkameraden oder Jugendliche aus der Schule denkst, findest Du da eigentlich eine andere Lebenseinstellung als Deine?

(zögert) Ja, teilweise.

Ja, sag mal.

Ja, ich meine, wenn meine Freunde andere Interessen haben als ich, dann find ich die vielleicht auch irgendwann interessant und geh auch deren Interessen nach.

Und was sind das so andere...?

Sportliche Aktivitäten.

Die hast Du ja auch.

Ja, aber es waren halt Sportarten, die hab ich, bevor ich nach Japan kam, zum Beispiel noch nie gespielt.

Zum Beispiel?

Baseball und Basketball, das hab ich in Deutschland nicht gespielt. Hat alles erst hier angefangen.

Weitere Unterschiede siehst Du da eigentlich nicht?

So mit Freunden?

So, wenn Du jetzt an die japanischen, also halbjapanischen oder japanischen Jugendlichen denkst?

(überlegt) Doch, die denken anders. Nicht so negativ, sondern... ja, die bei uns in der Klasse zum Beispiel, die sind mehr schüchtern und trauen sich nicht richtig zu sagen, was sie eigentlich meinen. Weiß nicht, ob die sich schämen. Ich weiß nicht.

Sind eher zurückhaltend.

Ja.

Gibt es etwas an dieser Art, also wie die Leben und wie die glauben, etwas, das Dich anzieht und was Du gut findest, und andererseits gibt's auch was, was Dich abstößt?

Also was, wie sie leben?

Ja, so wie sie leben und wie sie sind.

Ich find's eigentlich ziemlich in Ordnung. Weil das, was die Japaner machen, die wissen eigentlich immer, was sie machen, im Gegensatz zu Deutschland, da finde ich ist immer einiges, was eigentlich gar nix bringt. Und ich halte eigentlich sehr viel von Japanern.

Also, gibt's nicht irgendwas, also eher nur positiv? Oder gibt's auch was...

Mehr positiv. Negativ, weiß ich nicht. Das fällt halt nicht so auf, weil viele negative Sachen werden auch in Japan unterdrückt und werden nicht zur Öffentlichkeit gebracht.

Und jetzt so speziell in Deiner Klasse oder in Deinem Bekanntenkreis, gibt's da irgendwas, wo Du sagst, oohh, die Art, die nervt mich total?

Nee. Ja. Die japanischen Mädchen sind eigentlich ziemlich kindisch im Gegensatz zu deutschen.

Kindisch.

Ja, noch nicht so weit entwickelt wie die europäischen.

Interview U

Tokyo/Frühjahr 1995

männlich

Mutter und Vater sind Deutsche

Wie alt bist Du?

Ich bin 19 Jahre alt.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Ich bin in der Schweiz geboren und nach 1 1/2 Jahren in der Schweiz, also in Basel, sind wir nach Deutschland gezogen für fünf Jahre, wo mein Vater für meine Kirche als Architekt gearbeitet hat. Nach fünf Jahren sind wir zurück in die Schweiz, nach Zürich, wo mein Vater für die Bank arbeitete, für die er jetzt arbeitet. Dann Ende 89 sind wir nach Japan gezogen.

Dann lebt Ihr jetzt wie lange in Japan?

Fünf Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben, hast Du noch Geschwister, was machen Deine Eltern?

Mein Vater ist, wie gesagt, Architekt. Jetzt hat er bisschen einen anderen Job. Er hat die verschiedenen Tochterfirmen der Bank in eine Firma quasi übergeführt, also hat nicht mehr viel mit Architekt zu tun. Meine Mutter hat früher auch bei der Bank gearbeitet und ist jetzt Hausfrau. Ich hab' eine Zwillingsschwester, einen vier Jahre jüngeren Bruder und eine sechsjährige Schwester.

Sind auch alle hier.

Ja. Also, meine Zwillingsschwester ist in Frankreich als Au-pair-Mädchen, mein Bruder ist hier in der Schule und meine kleine Schwester ist in einem internationalen Kindergarten.

Das war so zum Biographischen. Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Im Moment... also schulisch?

Ja, in der Schulzeit.

Ein Schultag. Erstmal aufstehen, Frühstück gibt's nicht bei mir, keine Zeit. Dann in die Schule, in der Schule am Mittag gehe ich meistens essen irgendwo hier in der Umgebung. Dann am Abend... variiert, also Hausaufgaben, dann gucke ich vielleicht noch ein bisschen fern. Dann vor'm Einschlafen lese ich vielleicht noch ein bisschen im Buch.

Wenn Du so an diesen Alltag denkst, gibt's da etwas, das Dir besonders wichtig ist, was auf keinen Fall fehlen darf an solch einem Tag?

(überlegt)

Was Du auf keinen Fall vermissen möchtest.

Ein bisschen Ruhe am Abend.

Ruhe am Abend, das heißt für Dich oder mit der Familie...

Ja. Ich bleib' meistens lange auf, weil... ich weiß nicht, irgendwie wenn meine Familie wach ist, dann kommt man irgendwie zu nichts, weil man redet dann und will die Kleine mit einem spielen, dann hat man sowieso noch Hausaufgaben, die man machen muss, also ich bleib' ziemlich lange immer auf und mach' dann noch irgendwas.

Für Dich.

Ja, guck fern oder... ich weiß nicht, befass' mich noch ein bisschen weiter mit meiner Schule. Es ist ja so hier in Japan, ich mein', das Leben ist ja die Schule quasi. Am Abend nicht, aber in der Schweiz und in Deutschland - da macht man am Nachmittag noch mehr so mit Freunden, das ist ja hier eigentlich nicht so, außer am Wochenende.

Das versuchst Du dann ein bisschen abzudecken...

Ja, schon.

Wenn Du an das zurückliegende Jahr denkst, jetzt haben wir April, letztes Jahr April und das ganze Jahr, das dazwischen liegt. Gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben, sei es positiv oder negativ?

(überlegt lange) *Also, ich würde mal sagen... Vielleicht als meine Freundin mit mir Schluss gemacht hat. Ich war ein Jahr mit ihr zusammen und dann... wann war das?... kurz nach Neujahr. Aber das ist jetzt nicht mehr so das Problem.*

Und irgendwas Schönes?

Was Schönes... Ich weiß nicht, ich denke einfach mal so halt die ganze Zeit. Es geht einem ja so gut, weil man kann sich eigentlich nicht beklagen. Das hab' ich mir dann auch da gesagt, als ich gemeint habe, es ging mir nicht so gut, dann hab' ich gedacht, man kann sich eigentlich nicht beklagen. Darum würde ich mal sagen, ich kann es nicht genau sagen.

Wenn Du an Deine 19 Jahre denkst, die Du jetzt schon gelebt hast, gab es da besonders schwere Stunden?

Nee, würde ich nicht sagen... Also nichts Tragisches oder so, Extremes... eigentlich normal.

Und die schwersten Stunden, wenn Du jetzt so zurückdenkst? Also, irgendwas total Tragisches nicht, aber was war denn schon so, dass Du sagen würdest, das war nicht so ohne... die Trennung jetzt?

Ja, ich weiß nicht, im Rückblick kommt einem alles vor, als wenn's nichts gewesen wäre, aber ich glaube, es gibt da nichts, was richtig extrem gewesen wäre.

Gibt es für Dich eine Macht oder eine Kraft, die über dem Menschen steht?

Ja, schon. Gott, würde ich sagen.

Hattest Du einmal ein Erlebnis, das wie ein Wunder war?

Ein Wunder?

Wo Du sagst, das ist ja irre, dass das passiert ist oder das geht aber nicht mit rechten Dingen zu...

(zögert) Nee.

Glaubst Du an ein Weiterleben nach dem Tod?

Ja.

Und wie sieht das aus?

Ich gehör' der Kirche Jesu der letzten Tage an, haben Sie sicher auch schon von gehört, und ist ganz klar festgelegt, Leben nach dem Tod... ja, einfach bei Gott, durch das Sühnopfer Christi, dass wir alle erlöst werden, das ist ja bei den meisten christlichen Religionen so.

Ja, dann bezeichnest Du Dich auch als religiös?

Ja, ich denke, ich weiß nicht, in der letzten Zeit ist das so 'n bisschen abgeflacht, muss ich selbst mit mir ein bisschen... aber ich denke schon religiöser als andere.

Was ist Dir denn an Deiner Religion wichtig?

Ich denke, wichtig ist einfach, dass man immer etwas hat, auf das man sich beziehen kann. Wenn's einem zu gut geht, dann wird einem das immer weniger bewusst, dass es da noch was gibt, weil man den Blickpunkt mehr auf sich lenkt. Aber ich denke, gerade in schlechten Zeiten, dann kann man sich im Gebet oder weiß ich was auf Gott beziehen. Denk' ich schon, dass das wichtig ist. Ich denk', dass das für jeden Menschen wichtig ist.

Das personelle.

Ja.

Das Gegenüber.

Ja.

Meinst Du, dass sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert hat, seit Du hier in Japan bist?

(überlegt) *Ja, ich bin öfters... ich weiß nicht, das hat nichts direkt mit Japan zu tun. Wollen Sie jetzt direkt auf Japan...?*

Nö. sag mal erst...

Ich habe meine ganzen jugendlichen Jahre quasi hier verlebt, also die fünf wichtigsten. Es gab schon öfters Konflikte, an was glaube ich jetzt und die Einstellung wurde irgendwie dann geprüft, auch... ich weiß nicht... mit den ganzen Prinzipien und was jetzt Vorrang hat, da muss man sich schon mal überlegen, soll ich das machen oder das lassen. Das ist ja bei uns ziemlich festgelegt, gerade so mit Trinken und Rauchen, da gab es schon Konflikte...

Und Japan jetzt, meinst Du, das war alles...

Japan... denk' nicht, dass das so einen großen Einfluss hat auf meine religiöse Einstellung, glaub' ich nicht.

Also Du meinst, in der Schweiz wär' das mit dieser Prüfung genauso gewesen...

Ja, denke ich auch, ja. Wär' es sicher nicht anders gewesen. Ich glaub', das macht jeder durch. Muss sich jeder mit befassen, früher oder später.

Du kennst einige Jugendliche hier aus der Schule, die aus japanischen Familien stammen. Was hast Du für ein Bild von ihrer Religion und von ihrer Einstellung dazu?

Ich denke, dass besonders bei Japanern... mehr dieses persönliche, was ich vorhin angesprochen hab', ich weiß nicht, ob es das gibt. Es gibt einfach dieses Rituelle und dieses Traditionelle, das viele Japaner einfach mitmachen. Viele Japaner sind ja beides, Buddhismus und Shintoismus, und ich denke, dass Shintoismus nicht viel mit Religion zu tun hat, sondern mit Japanersein, und Buddhismus halt diese ganzen Rituale und so, dass man die einfach mitmacht. Man sagt ja, dass die Japaner als Shintoisten geboren werden und als Buddhisten sterben. Ich denke, dass das Traditionelle und das Rituelle viel Einfluss hat, also nicht so wie bei uns... Also, ich weiß nicht, ich hab' noch nicht direkte Erfahrungen damit gemacht, dass sich Leute jetzt außerhalb von diesen Riten und diesen Traditionen mit Religion oder mit Gott beschäftigen.

Dann siehst Du auch ganz klare Unterschiede zu Deiner Einstellung?

Ich kann jetzt nichts genaues sagen, aber ich denk' schon, dass das eben das Rituelle und das Traditionelle einen großen Einfluss hat.

Das spielt für Dich eher keine so große Rolle.

Ja, doch auch, das gehört dazu. Aber irgendwie ist das das einzige, was man so mitkriegt...

Ja, was fehlt denn noch? Was ist Dir auch wichtig?

(denkt nach) *Ich weiß nicht, es ist mir noch... Na eben dieses persönliche, das es irgendwie fehlt... Ob das jetzt stimmt, weiß ich auch nicht, aber es fällt einem einfach nicht auf...*

Dass es wichtig für sie ist.

Ja.

An dieser Art, die Du jetzt beschrieben hast, gibt es da etwas, das Dich interessiert oder was Dich anzieht, wo Du denkst, och, das ist ja nicht so schlecht, an dieser religiösen Einstellung jetzt... Und das andere, was nervt Dich dabei oder gibt es etwas, das Dich nervt?

Nee, nerven tut mich überhaupt nichts, schon allein... man respektiert ja die Religion und Einstellung. Das hat ja auch mit Japanersein was zu tun, diese ganzen religiösen, und ich find's von daher schon interessant. Weil wenn man die japanische Geschichte betrachtet, wenn man sich damit auseinandersetzt, kann man das ja nicht außer Acht lassen... Und was war die erste Frage?

Ob Dich da irgendwas anzieht...

Ja, eben, ich find's interessant...

Dass Dich da was abstößt...

Nee, überhaupt nicht. Ich denke, dass man Elemente auch ruhig einmal... denken kann, vielleicht sollte ich auch mehr danach leben. Besonders beim Buddhismus gibt's so Sachen, die einen ansprechen.

Und dieses pragmatische ist Dir auch nicht so, stößt Dir nicht irgendwie schlecht auf, so einmal das, einmal das?

Nö. Also ich will da nicht kritisieren oder so.

Ganz aktuell - was sagst Du zu diesem Anschlag und zu dieser Sekte?

Ich weiß nicht... Es wird immer besonders in den Medien, wenn man sich CNN anguckt, dann wird immer so projiziert darauf, dass es in Japan so ist, dass die neue Generation nach was sucht, was sie brauchen und deshalb so vielen Sekten angehören, aber ich weiß jetzt nicht, ob das nicht, ich mein', das wird überall auf der Welt so sein, dass sich vor allem junge Menschen darüber Gedanken machen und dann zum Beispiel von Scientology angezogen werden... zu solchen Anschlägen... es ist immer dasselbe, die menschliche Art, die halt versucht, Macht zu gewinnen und andere ausschaltet...

Also Du würdest das noch nicht einmal als typisch japanisch bezeichnen.

Würde ich nicht sagen. Das gibt's überall, denke ich mal.

Interview V

Köln/Frühjahr 1996

weiblich

Vater und Mutter sind Japaner

Wie alt bist Du?

Ich bin 15 Jahre alt.

Wo bist Du aufgewachsen, und wo hast Du bisher gelebt?

Ich bin in Japan und Köln aufgewachsen, seit 6 Jahren sind wir in Deutschland.

Aber Ihr fahrt häufig nach Japan?

Ja, alle zwei Jahre, meistens, letztes Mal war ein Umzug dazwischen, aber im allgemeinen regelmäßig.

Wer lebt noch da in Japan oder wen besuchst Du da?

Meine Mutter und mein Vater sind ja Japaner, und da besuchen wir dann die ganzen Geschwister mit den Töchtern und den Söhnen und meine Oma und noch ein paar Freunde von meiner Mutter oder meinem Vater, die auch in Japan wohnen.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben?

Ja... Wie gesagt, meine Mutter ist Japanerin, sie lebt schon mehr als zwanzig Jahre in Deutschland. Dann habe ich noch eine ältere Schwester, die ist anderthalb Jahre älter als ich... Mein Vater ist berufstätig, ist also quasi den ganzen Tag weg, kommt abends um halb acht ungefähr wieder, und am Wochenende hat er frei. Wenn wir in Urlaub fahren, war es eigentlich immer so, dass wir alle zusammen gefahren sind... und dann so viel Reisen machen überhaupt, Städte besichtigen und so, macht mein Vater gerne, so viel laufen und viel sehen, Museen und so was...

Wie sieht denn ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Erstmal Schule natürlich bis zwei, um zwei komm' ich ungefähr nach Hause und... ja, nachmittags habe ich dann zum Beispiel Klavier oder eben Japanisch zweimal die Woche, das nimmt ziemlich viel Zeit in Anspruch, insofern mach' ich dann erst die Hausaufgaben und geh' gleich wieder los... Das sind eigentlich so die Pflichten, und wenn ich frei hab', treff' ich mich mit Freunden oder so was, gehe einkaufen oder so... Mehr ist da eigentlich nicht, weil man eben viel für die Schule tun muss, hab' ich auch nicht so viel Zeit, Freizeit, so wegen Treffen, Verabreden, das mach' ich alles am Wochenende dann.

Was würdest Du denn in diesem Alltag am meisten vermissen?

Vermissen... Das heißt, wenn irgendetwas anders wäre... na ja, irgendwo vielleicht die Schule. Ohne Schule, ist jetzt extrem, aber das wär schon ein bisschen ungesund, weil man ja den ganzen Vormittag was zu tun hat und dann auch die Leute immer sieht, die man kennt... Am Anfang fand ich das etwas stressig, nachmittags noch etwas zu haben nebenbei, aber mittlerweile find' ich das eigentlich ganz gut, weil dann hab' ich was zu tun... Das

ist dann so'n Zeitvertreib, und man lernt was dabei sozusagen. Wenn das jetzt nicht wär, ich glaub', das wär' dann auch ein bisschen langweilig vielleicht. Weil ich eben auch weiter weg wohne von meinen Freunden, und da dauert es immer total lang, bis ich erstmal da bin und, wie gesagt, in der Woche fällt das eigentlich eher weg. Deshalb nachmittags das, würd' ich schon vermissen. Ja, beispielsweise Japanisch.

Wenn Du einmal an das zurückliegende Jahr denkst - wir haben jetzt Januar 96 - gab es da Stunden, Zeiten, Minuten, die Dich besonders berührt haben, ob positiv oder negativ?

Ja, auf jeden Fall, als wir nach Japan gefahren sind, der Abschied... ist immer ziemlich schlimm... ach, Scheiße, wenn ich daran denke...

Dann musst Du gleich weinen.

Also eigentlich nicht, aber...

Viele Menschen, die Dir ganz nahe stehen da...

Sechs Wochen sind eigentlich nicht so lang, aber wenn man jeden Tag mit denen zusammen ist, alles mitkriegt von morgens bis abends, dann gewöhnt man sich schon ziemlich schnell daran. Ich weiß nicht, ist gerade so da, weil man... Ich weiß nicht, die sind so offen und so direkt, man geht zwar alle zwei Jahre da hin, aber man fühlt sich sofort wieder irgendwo zu Hause, weil da ist so direkt Kontakt und nicht wie es so oft ist, wenn man sich lange Zeit nicht sieht, dass dann was zwischen einem ist... Dann noch vielleicht, ich hab' viele neue Freunde kennen gelernt, das war schön, das hat ja auch irgendwie was verändert...

Im Leben...

Ja, kann man so sagen.

Erzähl' mal, wenn Du noch was weißt!

Ja, das ist so doch erst mal alles.

Was waren denn die schwersten Stunden in Deinem Leben?

Die schwersten Stunden... Kann ich jetzt so spontan... Ja, ich weiß nicht, so was Schlimmes hab' ich noch nicht erlebt, das ich jetzt so bezeichnen könnte als schwerste Stunden in meinem Leben...Ja, immer wieder Abschiede und... Wenn mal so zum Beispiel, ich hab' zwei Freundinnen, von denen sind die Väter gestorben, als die noch ziemlich klein waren, und das kriegt man dann als Freundin auch irgendwie mit und trifft einen schon. So was ist dann auch ziemlich schwer...

Gibt es für Dich eine Macht oder eine Kraft, die über dem Menschen steht?

Ja, auf jeden Fall. Also, ich denke, allein aus der Vernunft muss es schon irgendwas geben, was über dem Menschen steht, weil sonst gar nichts existieren könnte, irgendwas, das alles so lenkt...

Beschreib' noch mehr...

Ja, zum Beispiel, wie das in der Bibel dargestellt wird, daran glaube ich weniger, sondern Gott, finde ich, kann auch einfach die Natur selber sein, wie ein Baum wächst oder so was, dass das einfach Natur ist, und das wird ja irgendwie gelenkt... dass das von so 'ner Art Gott eben gelenkt wird, ja, was so eine Gewalt ist, die über dem Menschen eben stehen muss, weil alles, was passiert, von Gott gelenkt wird.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

(überlegt) Also, sagen wir, religiös im Sinne von... wenn man jetzt die Leute reden hört von in die Kirche gehen, dann würde ich sagen nein, weil in die Kirche gehe ich eigentlich nicht so oft und zum Beispiel beten oder so tue ich auch nicht... So gesehen, bin ich nicht religiös.

Und anders gesehen religiös?

(lacht) Ja... Religiös, ich weiß nicht, vielleicht dass man erstmal an etwas glaubt, so 'ne Art Gott eben und dann... irgendwo so ein Leben führt, dass man andere Leute toleriert, in Führungsstrichen ein vorbildliches Leben vielleicht, dass man so ein Gewissen hat, so was vielleicht... was vielleicht auch mit Religiosität zu tun hat, dass man nach seinem Gewissen handelt und versucht, Gutes zu tun, sag' ich mal so.

Glaubst Du an ein Weiterleben nach dem Tod?

Ja, da mache ich mir auch manchmal Gedanken darüber, ob so etwas existieren kann... Aber ich glaub eigentlich nicht daran. Ich mein', irgendwo ist es schade, wenn man die Hoffnung nicht hat, dass danach noch was ist, aber ich denke einfach, es gehört zur Natur, dass man lebt und dann ist man irgendwann alt und die Energie geht drauf sozusagen und dann... wird man zu dem... zu Erde wieder, sag' ich mal, wie halt auch ganz normal andere Leben entstehen, dass es einfach so zur Natur gehört, dass man dann nicht mehr da ist. Das ist eine traurige Vorstellung, aber... obwohl andererseits... na ja, sterben ist eben, dass man nicht mehr auf der Welt lebt...dann ist man eben nicht mehr da, sozusagen.

Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Ich würd' sagen, ich kenne noch zu wenig Religionen, vielleicht auch zu wenig über die Religionen und deshalb kann ich da eigentlich nichts zu sagen.

Stehen die alle gleichmäßig bei Dir nebeneinander?

Ja... es gibt schon Unterschiede, zum Beispiel im Buddhismus, obwohl ich da, wie gesagt, nicht so viel weiß... das ist mir irgendwie angenehmer als zum Beispiel das Christentum, weil... das eben mit Natur zusammenhängt... irgendwie freundlicher wirkt, wie gesagt, ich weiß da nicht genug drüber... zum Beispiel in der Bibel sind oft so Geschichten, irgendwo grausame Geschichten auch manchmal, das macht mich dann irgendwie... weiß nicht, das spricht mich dann nicht so an, auch wenn sie eine Moral enthalten... das Verhalten der Menschen zwar darstellen, aber eben wie das geschrieben ist... spricht mich nicht so an.

Meinst Du, Deine religiöse Einstellung ist anders geworden durch die vielen Besuche in Japan?

Ja, kann man an für sich schlecht sagen, weil ich schon seit ich klein bin immer dahin fahre... aber vielleicht denke ich schon, dass es...

Oder anders, was meinst Du, was Einfluss genommen hat?

Man kriegt natürlich dadurch, dass man regelmäßig nach Japan fährt, was von der Kultur mit und von der Mentalität und wie die Leute denken, das ist ja auch immer anders von Land zu Land. Da man das eben aus zwei Perspektiven sieht, dass man dann irgendwie mehr... Verständnis für andere Religionen und Kulturen kriegt... zum Beispiel, es sagen ja auch immer viele "Och, solche...", ich weiß nicht, man bildet sich immer schnell ein Urteil über irgendein Land, wenn man noch nicht da war, oder über die Religion, wenn man das Land nicht kennt, dann kann man das auch gar nicht verstehen, denke ich, und deshalb würde ich schon sagen, dass dadurch, dass ich eben schon Japan kenne, bin ich dann auch nicht voreilig bei anderen Ländern und denke, das ist so 'ne komische Religion, dann müsste man erstmal ein bisschen mehr darüber wissen...

Aber es fasziniert Dich irgendwas?

Ja... Ich meine, ich find' es wirklich gut, dass ich zwei Kulturen kenne. Wenn ich zum Beispiel an meine Freunde denke, kann ich mir schon so ungefähr vorstellen, was die für ein Bild von Japan haben, was ich vielleicht auch hätte, wenn ich das halt nur aus den Medien sehe... dass ich das eben auch kenne, das finde ich irgendwie schön, wirklich, weil das auch viele gute Seiten hat.

Wenn Du Religion und Japan hörst, was fällt Dir dann ein?

Buddhismus, Shintoismus erstmal... die ganzen Tempel, die Leute, die dann immer dahin gehen und beten... irgendwie... Ich hab' das Gefühl, dass da mehr Leute noch gläubig sind und die Religion pflegen... na gut, vielleicht liegt's daran, dass ich auf dem Land lebe, meine Oma hat einen kleinen Altar für ihren verstorbenen Mann und dann betet sie immer... die Bräuche, dass die mehr gepflegt werden... die Feste, die Tempel...

Bei Religion und Deutschland, was fällt Dir dazu ein?

(überlegt) Evangelische und Katholiken...Kirche... Ich weiß nicht, vielleicht liegt das daran, dass ich immer nur im Sommer nach Japan fahre und dann immer alles so hell sehe, aber wenn ich beides so höre, denke ich, in Deutschland... ja, vielleicht liegt's wirklich an dem Wetter... dann denke ich eher, das ist so'n bisschen... stelle ich mir dunkler vor als Japan, die Religion... strenger kann man nicht sagen, vielleicht ernster... Ich meine, in Japan sieht das auch ziemlich ernst aus... ja, weiß nicht, so'n bisschen dunkler...

Interview W

Tokyo/Frühjahr 1995

männlich

Mutter und Vater sind Deutsche

Wie alt bist Du?

Ich bin jetzt 14 Jahre alt.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Aufgewachsen bin ich in Breitenfelde, ein kleines Dorf, zwei Kilometer entfernt von Mölln, also in Schleswig-Holstein. Bis zur dritten Klasse bin ich da in die Grundschule gegangen. Dann sind wir nach Japan gekommen, und eben seit der vierten Klasse bin ich hier in Japan.

Ach so.

Vier Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben, was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Meine Eltern arbeiten beide hier in der Schule. Meine Mutter ist Bibliothekarin und mein Vater Mathe- und Physik-Lehrer. Außerdem ist er Oberstufenleiter. Ich habe zwei Schwestern, die gehen hier auch auf die Schule, meine große Schwester ist in der neunten Klasse und meine kleine Schwester in der fünften.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Ein typischer Alltag... Ich wache um halb 7 auf, ziehe mich an und esse Frühstück mit den anderen. Dann gehe ich zur Schule, und dort habe ich so im Durchschnitt sechs Stunden Schule, manchmal auch bis zur neunten. Zur Zeit mit meinen Krücken werde ich dann nach Hause gefahren, also auch der Hinweg mit dem Auto. Normalerweise fahre ich mit dem Fahrrad. Sonst nach der Schule Hausaufgaben, ein bisschen am Computer, vielleicht Briefe schreiben, bisschen rumdaddeln und sonst Bücher lesen, ja, das mach' ich zur Zeit. Und sonst... Abendessen, schlafen gehen. Und dann fängt's wieder von vorne an.

Wenn Du Dir jetzt den Alltag so vorstellst, gibt es da etwas, das Dir besonders wichtig ist in diesem Alltag, worauf Du Dich eigentlich jeden Tag freust und was Du auf keinen Fall am Tag vermissen möchtest?

Jeden Tag? (überlegt) Nee, fällt mir nichts ein... Vielleicht nur, ja, essen.

Das ist klar, aber das meinte ich auch nicht, das wiederholt sich ja jeden Tag, aber in diesem Ablauf ist ja bestimmt etwas, das Dir unheimlich wichtig ist, worauf Du gar nicht verzichten könntest.

(schweigt) Ja, normalerweise wäre das meine Fahrt zur Schule hin mit dem Fahrrad. Da ist immer so die frische Morgenbrise, wenn man kaputt von der Schule kommt, dann ist es immer noch schön. Hier geht's ja auch bergab... Ich glaub', das vermisse ich jetzt zurzeit mit den Krücken.

Wenn Du einmal an das letzte zurückliegende Jahr denkst, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben? Erlebnisse, die nicht alltäglich waren, und positiv oder negativ berührt.

Im letzten Jahr.

(überlegt) *Ja, ich glaube, da waren die Weihnachtsferien, als wir Ski gefahren sind in Kanada und dass ich da Snowboard fahren gelernt hab', das war...*

...positiv.

Ja.

Das war was ganz tolles. Und negativ?

Negativ... Dass im letzten Sommer ziemlich viele nette aus der Klasse weggegangen sind, das war sehr negativ. Letztes Jahr haben uns sehr viele verlassen aus der Klasse und ist kaum jemand gekommen. Eigentlich gar keiner.

Noch was vielleicht, wenn Du daran denkst, was so alles passiert ist?

(denkt nach) *Sonst...na ja, das mir mein Computer durchgebrannt ist, aber mittlerweile haben wir den wieder repariert... Nee, sonst eigentlich nichts.*

14 bist Du, nicht? Wenn Du an die 14 zurückliegenden Jahre denkst - an den Anfang kann man sich natürlich nicht erinnern, aber was Du noch weißt - was waren dann die schwersten Stunden in diesen 14 Jahren?

Ich glaube, das war die Eingewöhnung hier in Japan. Das war als wir ganz frisch hier waren... nicht nur das Wetter, sondern auch die Art der Japaner und auch die Umgebung der Schule und so.

Wer oder was hat Dir denn dabei geholfen?

Geholfen... zum Teil andere Lehrer, die uns betreut haben. Ich glaub, das war... Familie XY, mit denen hatten wir gute Kontakte und die haben uns auch viel geholfen, uns hier einzuleben.

Sag mal, gibt es für Dich eine Macht oder eine Kraft, die über dem Menschen steht?

Ja und nein. So richtig fest daran glauben kann ich nicht. Also, ich bin nicht dieser vollen Überzeugung... Es könnte sein, vielleicht.

Hattest Du einmal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?

Eigentlich nein.

Glaubst Du an ein Weiterleben nach dem Tod?

Ja.

Und wie sieht das aus?

Ich sterbe, mein Körper wird begraben, und die Seele wandert dann in den Himmel.

In den Himmel.

Ja. Ich weiß nicht, manchmal denke ich auch, vielleicht... wenn ich so an die Wiedergeburt denke, dass man als ein ganz anderer Mensch wieder auf die Erde kommt... Na ja, manchmal glaube ich daran und manchmal nicht.

Sind das zwei verschiedene Sachen, einmal das mit der Wiedergeburt und einmal das im Himmel sein? Denkst Du das zusammen, oder sind das zwei getrennte, unterschiedliche Sachen?

(überlegt) *Ja, zusammen geht ja an für sich schlecht.*

Ja, okay, das ist schon klar, das eine ist buddhistisch, das andere christlich. Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Nicht besonders. Außer dem Konfirmanden-Unterricht habe ich nicht so viel mit der Kirche zu tun. Mein Opa war Pfarrer, und meine Mutter wollte das auch an uns weitergeben, aber das ist vielleicht ein bisschen gescheitert. Hat sie nicht so richtig hingekriegt.

Gibt es denn eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Ja, das ist der Evangelismus.

Was ist denn an dieser Religion für Dich wichtig?

(denkt nach) *Na ja, weiß nicht...*

Ich meine, Du lässt Dich jetzt confirmieren, und ein Stückweit hoffe ich jetzt, dass auch 'rübergekommen ist, dass Du Dich jetzt eigentlich entscheiden kannst, ob Du da noch weiter zu diesem Verein gehören willst oder nicht und... Irgendetwas müsste Dir dann aber sagen, das ist dann doch ganz okay oder machst Du's wirklich nur, weil Deine Mutter oder weil es halt so üblich ist.

Ja, so ein Stückweit... Was ich am Evangelismus besser finde als an den Katholiken, das ist eben das... vielleicht die Gleichberechtigung schon ein Stück weiter ist... und auch eben der Satz "Jeder Mensch ist gleich vor Gott", dass der eben im Evangelismus besser verwirklicht wurde... Im Katholismus, da ist zuviel Abstufung, Rang und Macht und so.

Meinst Du, dass sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert hat, seit Du hier in Japan lebst?

(überlegt) *Na ja, kann ich mich schlecht daran erinnern. In der dritten Klasse bin ich eigentlich fast nie zur Kirche gegangen. Sonst der Religionsunterricht hat mich damals noch nicht so interessiert.*

Du kennst Jugendliche aus dieser Schule, die aus japanischen Familien stammen. Was ist denn Dein Bild von ihrer Religion, von ihrer religiösen Einstellung?

Na, die meisten, die ich kenne, die haben entweder keine Religion oder sind nicht sehr streng gläubig. Insofern kriege ich da nicht so viel mit.

Bemerkst Du denn Unterschiede zu Deiner Einstellung?

Ach, nicht schwerwiegende.

Und welche?

(grübelt) Na, okay, sie haben's besser, sie müssen sonntags nicht zur Kirche, aber... sonst, ich meine, die machen ja auch im Religionsunterricht mit und dann kriegen sie auch das gleiche mit... Das ist ja nicht, dass sie die Religion total abwehren.

An ihrer Religion, gibt es da etwas, das Dich irgendwie anzieht, was Dich interessiert?

(überlegt) Nee, ich glaub', soviel weiß ich von der Religion nicht so, vom Buddhismus oder vom Shintoismus. Das einzige, was ich eben weiß, ist, dass sie dauernd Geld 'reinschmeißen bei ihren Tempeln. Für mich ist das eher so 'ne Raffgier-Religion, irgendwie nur auf finanzielle Mittel...

Das ist aber eher etwas, das Dich abstößt.

Ja.

Und was Positives fällt Dir eigentlich nicht ein?

Das sind vielleicht die Wunschzettel, die sind ganz lustig, aber sonst...

Interview X

Tokyo/Frühjahr 1995

weiblich

Mutter und Vater sind Schweizer

Wie alt bist Du?

17 Jahre.

Wo bist du aufgewachsen und wo hast du bisher gelebt?

Also zuerst bin ich in der Schweiz aufgewachsen, danach beinahe 8 Jahre in Brasilien, ja und danach kam halt Japan.

Wie lange lebst du schon hier in Japan?

Das ist das vierte Jahr.

Beschreibe bitte kurz deine Familie! Was machen deine Eltern?

Mein Vater ist Lehrer und meine Mutter ist Hausfrau.

Hast Du noch Geschwister?

Ja, meine Schwester, die ist älter als ich, die ist vor zwei Jahren gegangen und arbeitet jetzt in der Schweiz.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Jetzt in der Schulzeit oder während der Ferien?

Während der Schulzeit.

Ja, ich stehe auf und bin morgens immer sehr müde, ja ich weiß nicht dann, fahre ich zur Schule, da bin ich je nach dem länger oder weniger lang und dann ja dann fahre ich wieder nach Hause, ja esse, Hausaufgaben mache ich meistens ziemlich spät, weil ich das rausschiebe, ja dann höre ich meistens Musik noch oder telefoniere ziemlich lange, zu lange. Ja und dann irgendwann gehe ich ins Bett. Und je nach dem, ja duschen, morgens oder abends, das kommt drauf an.

Und mit wem telefonierst Du?

Mit Freundinnen.

Die Du morgens in der Schule getroffen hast?

Ja (lacht), eigentlich schon.

Was ist Dir in Deinem Alltag besonders wichtig? Gibt es da etwas worauf Du Dich freust und was Du auf keinen Fall vermissen möchtest?

Dass ich auch einmal ein bisschen Zeit für mich habe, was zu lesen, oder Musik zu hören, einfach mal nichts tun, einfach Zeit für mich zu haben. Und das gemeinsame Essen mit meinen Eltern und auf mein Zimmer freue ich mich meistens.

Wenn Du einmal an das letzte zurückliegende Jahr denkst, von letztem Jahr Februar bis jetzt, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben? Erlebnisse, die besonders, nicht alltäglich waren?

Au, jetzt kommt langes Schweigen, wahrscheinlich... (denkt lange nach), also gut fand ich..., ich denke gern an Sylvester zurück, da war ich in Deutschland bei meiner Freundin. Ja und als ich damals die Bilder vom Erdbeben in Los Angeles sah, obwohl man die nicht mit dem Erdbeben in Kobe vergleichen kann, fand ich die schon ziemlich schrecklich.

Hat Dich das mehr berührt wie jetzt in Kobe?

Nein, nein, ich mein ich sollte doch irgendwas vom letzten Jahr sagen.

Wieso, Kobe liegt doch auch in dem Zeitraum von einem Jahr.

Ach, ja, stimmt... nein, nein, dann natürlich das Erdbeben in Kobe. Und jetzt die ganzen Überschwemmungen, ich weiß nicht meistens die Sachen, die in den Nachrichten sind, überhaupt der Krieg da in Jugoslawien und das Ganze.

Und Du persönlich, hast Du irgendwie ein persönliches Schicksal oder Ereignis erlebt?

Da fällt mir nichts ein..., nee, da wüsste ich im Moment wirklich nichts.

Würdest Du dich als religiös bezeichnen?

Es geht..., kommt drauf an, also es kommt echt drauf an. Ich weiß nicht das ist immer von Zeit zu Zeit verschieden. Manchmal nicht besonders.

Und worauf kommt es an, wie würdest Du das bezeichnen, wie könntest Du das ein bisschen formulieren?

Ich weiß nicht, irgendwie...ich glaub wenn es mir schlecht geht, dann irgendwie eher, dann ja und obwohl ich dann auch wieder meine Zweifel kriege an Gott. Ich, ja wie es mir geht so oder überhaupt, wenn irgendetwas passiert, dass das von Gott kommt... das war mal eine Zeit. Ich weiß nicht in letzter Zeit gehe ich überhaupt nicht mehr zur Kirche, weil ich auch keine Zeit habe und dann gehe ich spät ins Bett und dann verschlafe ich den ganzen Sonntagmorgen.

Vermisst Du auch nichts, wenn Du nicht mehr in die Kirche gehst?

Ja, ganz ehrlich nicht so viel, außer dass man da halt auch manchmal die Leute am Wochenende sieht, aber jetzt wo M. nicht mehr da ist, da ist sowieso nichts mehr los meine ich. Wenn sie nicht mehr da ist, dann sehe ich sie zwar sowieso nicht mehr, aber ich gehe kaum noch, obwohl das manchmal auch ganz lustig ist in der Kirche.

Eine Freundin die weggegangen ist, die hast du immer in der Kirche getroffen?

Ja, also da und auch in der Schule.

Ihr seid zusammen dort hingegangen?

J.

Du sagst ein bisschen religiös, aber eigentlich nicht viel und kommt darauf an, würdest Du dann sagen, dass Du für Deinen Glauben die Kirche gar nicht brauchst, jedenfalls im Moment?

Also die Kirche selber würde ich sagen weniger, weiß nicht jedenfalls im Moment. Nur wenn etwas Größeres ist, ein größeres Fest dann gehe ich jetzt noch hin, aber sonst eigentlich kaum noch.

Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Ja schon, meine, die katholische

Was ist an dieser Religion für Dich wichtig?

Ich weiß, ich kenn mich da am ehesten aus, ja das ist auch irgendwie am glaubwürdigsten finde ich. Weiß nicht, wenn man daran glaubt, dass es so tausend verschiedene Götter geben würde wie damals die Römer oder so, das wäre doch...; ach ich kann es nicht erklären.

Aber Du würdest sagen, die katholische Religion, das ist Deine Religion, da kennst Du Dich aus, da fühlst Du Dich sicher...?

Mehr oder weniger.

Hat sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert, seit Du hier in Japan lebst?

Ich würde sagen, eine Weile lang erst positiv, da bin ich mehr zur Kirche gegangen und ich habe mich auch firmer lassen, und dann weniger, eigentlich schon das ganze letzte Jahr, aber ich würde sagen, dass das an der Zeit und dem Zeitdruck liegt und ich mehr lerne als früher. Also erst positiv und dann negativ. Aber ich glaube nicht, dass das jetzt am Land liegt oder so, außer dass der Weg weiter ist. Ich muss sagen, dass ich ziemlich faul bin, ein Langschläfer und mir ist eben halb elf noch zu früh um aufzustehen und dahin zu fahren.

Ja, und Deine religiöse Einstellung? Vorher warst Du in Brasilien, war das da mit Deinem Glauben irgendwie anders, als jetzt in Japan?

Ich würde sagen, da sind wir sehr selten zur Kirche gegangen. Ich habe dort zwar die Erstkommunion gemacht, aber die katholische Kirche war so weit, da musste man mit dem Auto durch die ganze Stadt fahren und dann der ganze Verkehr und so. Deshalb sind wir da nicht so oft hingegangen, so gut wie nie.

Du kennst einige Jugendliche, die aus japanischen Familien stammen. Wie ist wohl ihre religiöse Einstellung?

Wie jetzt ganz Japaner oder halb?

Die Du kennst.

Die ich so kenne, jetzt vor allem, die mehr oder weniger in Deutschland aufgewachsen sind. Also ich glaube die meisten, die haben nicht so viel mit der Kirche zu tun. Ja und sonst, ich glaub schon, ja oder dann auch je nach dem wenn es eine Beerdigung vom Großvater ist, der Japaner ist, dann ist wieder irgendwie die Buddhistische Religion wichtig und andersherum, wenn es die deutsche Oma ist, dann ist halt wieder die katholische oder evangelische Religion wichtig. Wie auch immer, ich glaub da kann man das nicht so genau unterscheiden, da müssen die selber wissen, woran sie glauben. Das kann ich nicht so genau sagen.

Siehst Du denn Unterschiede zu Deiner persönlichen religiösen Einstellung?

Nicht besonders eigentlich, nein eigentlich nicht. Nur was ich so vom Lesen kenne, dass Beerdigungen nicht so traurig abgehalten werden, oder so...

Jetzt zum Beispiel mit dem Erbeben, wie gehst Du damit um und wie gehen die damit um?

Ich würde sagen, dass sie ihre Gefühle... ach vom Fernsehen her, dass sie z.B. anders weinen, die lallen so in sich hinein, ich weiß nicht, wenn ich da alles verlieren würde meine Familie und so, ich würde da, nee ich glaube ich würde anders weinen...

Wenn Du an Deine japanischen Klassenkameraden denkst, wie haben die reagiert und wie hast Du reagiert, gab es da Unterschiede?

Nein, ich glaube da waren irgendwie alle mehr oder weniger geschockt und haben jetzt ziemlich Angst, außer die beiden Jungs, die haben..., ich glaub schon, dass die auch Angst haben, aber sie haben es sich weniger anmerken lassen, bei denen hat man das nicht so viel gemerkt. Was man da so gehört hat,... sie haben sich darüber aufgeregt, was da in den ZDF Nachrichten kam, ja von wegen, dass die übertrieben haben, dass da Leute schreiend aus den..., eingeklemmt waren in der Bahn, ach ich weiß nicht mehr so genau, dass heißt das die denken, dass es doch nicht so schlimm war oder sie wollten eben einfach cool sein. Ein bisschen hat man schon gemerkt, dass es sie mitgenommen hat, aber eben nicht so. Wir Mädchen haben ziemlich ausführlich darüber diskutiert.

Du lebst ja hier in Japan und diese Art der Japaner zu leben und zu glauben gibt es da etwas was Dich anzieht und was Du gut findest? Und andersherum gibt es auch etwas was dich abstößt, und Dich befremdet?

Ja, ich bewundere erst einmal die Geduld der Japaner, wie sie sich z.B. stundenlang irgendwie anstellen können, also das ist nicht so mein Fall, ich bin sehr ungeduldig und halt wie sie auf so kleinem Raum leben können, in den Häusern oder auch in der Bahn, wie sie jeden morgen da fahren müssen. Ja, aber ich finde es irgendwie schade, dass sie nie aus sich heraus kommen. Es ist meistens, d.h. nicht die Leute aus unserer Schule, die sind anders, aber, die meisten wie ich das so mitkriege, die zeigen ihre richtigen Gefühle nicht, sie sind sehr zurückhaltend, ja und..., ach so spontan fällt mir eigentlich dazu nichts mehr ein.

Interview Y

Tokyo/Frühjahr 1995

weiblich

Mutter und Vater sind Deutsche

Wie alt bist Du?

16.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Aufgewachsen bin ich hauptsächlich in Japan... also, Sie wollen wissen, in welchen Ländern überhaupt...?

Ja.

Also, in der Schweiz und in Japan.

Und wie lange lebst Du jetzt schon hier?

12 Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben, was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Meine Eltern sind Missionare, hier in Japan, und meine Geschwister gehen auf die Schule. Ich habe eine jüngere Schwester und einen älteren Bruder.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Zur Schule gehen und dann Hausaufgaben machen. Eigentlich nicht viel mehr.

Nicht viel mehr?

Nee.

Wenn Du über diesen Alltag nachdenkst, dann gibt es aber bestimmt etwas, das Du auf keinen Fall vermissen möchtest an solch einem Tag. Worauf Du Dich eigentlich auch immer freust und was Dir wichtig ist.

Das Zusammensein mit meinen Freunden... und wichtig finde ich halt, wenn ich bete oder so, wenn ich irgendwie Schwierigkeiten hab' oder so, bete ich eigentlich ganz gern.

Wenn Du einmal an das letzte zurückliegende Jahr denkst, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich besonders berührt haben, sei es positiv oder negativ?

(überlegt) In den Sommerferien war ein Camp, so ein internationales, und es war auch ein christliches, und da bin ich hingegangen, und es hat mir wirklich sehr viel Spaß gemacht. Besonders war das um mit den anderen Leuten auch über den Glauben zu reden und zusammen Sport zu treiben und alles Mögliche.

War positiv.

Wirklich sehr gut.

Und negativ?

Kann ich irgendwie nichts sagen.

Ist nichts passiert, was Dir irgendwie...

(denkt nach) Ja, doch, einmal eine Freundschaft zwischen mir und meiner Freundin... also, das war eigentlich die beste Freundschaft überhaupt, und wir hatten auch kurz bzw. ziemlich großen Streit, der hat mich irgendwie auch berührt... Ja, dass beide eben das gesagt, also uns auch gegenseitig das gesagt haben, was wir uns immer sagen wollten, auch die negativen Punkte, aber auch die guten Punkte... aber während dem Streit war es schon ziemlich negativ, am Ende war das dann doch ziemlich positiv...

Also es hat etwas verändert auf jeden Fall.

Ja.

Wie alt bist Du, was hast Du gesagt, 16? Wenn Du an die 16 Jahre, die Du nun lebst, zurückdenkst, was waren denn die schwersten Stunden in diesen 16 Jahren?

Da wo ich das Gefühl gehabt hab', dass meine Eltern mich nicht verstehen. Selber fühlt man sich ja älter als man ist bzw. als die Eltern das denken... Wenn man halt von den Eltern nicht verstanden wird, wenn die Eltern immer so sagen bzw. über Sachen uns nicht Bescheid geben, weil sie das Gefühl haben, wir sind zu jung dafür.

Wer oder was hat Dir denn dabei geholfen, über diese Enttäuschung ein bisschen wegzukommen?

Freundinnen, mit denen habe ich gesprochen, und die haben mich dann auch getröstet und, ja, mir eigentlich auch geholfen.

Sag mal, gibt es für Dich eine Macht oder Kraft über dem Menschen?

Ja.

Und Du nennst sie Gott?

Ja.

Hattest Du schon einmal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?

(überlegt) Eigentlich persönlich nicht so, was jetzt wie ein Wunder klingt, aber ich hab' schon öfter Erfahrungen gemacht, wobei ich gemerkt habe, dass es wirklich Gott gibt... Das war besonders, als ich noch ziemlich jung war, so erste, zweite Klasse hab' ich im Schülerheim gelebt und... Das Mädchen, das zusammen mit mir das Zimmer geteilt hat, war schon ein bisschen älter und hat AGs gehabt und ist später nach Hause gekommen als ich, und dann war ich immer alleine in dem Zimmer und hab' mich öfter auch gefürchtet und in die Richtung von Alpträumen gehabt, hab' ich immer

gebetet zu Gott und danach waren die ganzen Alpträume weg und ich kann dann auch viel besser schlafen, besonders danach. An solchen Erlebnissen hab' ich gemerkt, dass es Gott gibt.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

(überlegt) Ich glaub' natürlich schon an Gott. Ich bin nicht in dem Sinne sehr fromm, so dass ich jetzt strikter nach den Regeln handeln müsste, dass ich jetzt dann sage, nee, das darf ich nicht, so und so muss ich das machen. Ich meine, es gibt ja ziemlich extreme Leute, aber ich bin nicht unbedingt von der extremen Sorte.

Glaubst Du denn an ein Weiterleben nach dem Tod?

Ja.

Und wie sieht das für Dich aus?

Hmm, ich weiß nicht... Es wird ja auch in der Bibel nicht so ganz genau beschrieben, wie der Himmel aussieht, aber dass es ihn einfach gibt und dass es da wirklich schön sein muss und wirklich auch keine Schmerzen und keine Traurigkeit... .

Welcher Religion fühlst Du Dich denn zugehörig?

(zögert) Meine Eltern sind beide evangelisch. Ja, ich würde mal sagen, dass ich auch evangelisch... bzw. ich weiß nicht so ganz genau, was man darunter alles mögliche versteht... und auch evangelisch allgemein können ja auch verschiedene Gruppen sozusagen geben... genau welcher Gruppe ich eigentlich angehöre, weiß ich nicht... mehr oder weniger würde ich sagen freievangelisch.

Was ist Dir an dieser Religion wichtig?

(überlegt) Die Leute, mit denen ich meistens zusammen bin, die sind nicht wirklich so überfromm und sind auch tolerant anderen Meinungen gegenüber. Das finde ich auch wirklich wichtig, auch persönlich, dass man tolerant ist anderen Meinungen gegenüber und nicht nur seine eigene Meinung akzeptiert, sondern auch die von den anderen.

Sag mal, hat sich diese Einstellung, die Du hast, verändert, seit Du hier in Japan bist? Was hat Japan überhaupt damit zu tun?

Eigentlich nicht so viel, finde ich. Weil meine Eltern sind Missionare hier, und ich geh' auch zur japanischen Gemeinde. Ich kenne das eigentlich mehr oder weniger nur von Japan.

Du hast jetzt keinen Vergleich?

Nee, eigentlich nicht.

Aber Du kennst einige Jugendliche, die aus japanischen Familien stammen.

Ja.

Was hast Du denn für ein Bild von ihrer Religion? Von ihrer Religion und ihrer religiösen Einstellung?

(überlegt) *Die meisten, die ich kenne, sind nicht so religiös. Das ist halt so, dass sie an gewissen Sachen wie zum Beispiel an religiösen Festen, da nehmen sie natürlich teil und das macht ihnen dann auch Spaß, aber wenn es jetzt um Sachen geht, wo es ihnen weniger Spaß macht, da sind sie halt nicht so begeistert für... Was ja auch überhaupt in Japan mit Religion ist, dass sie alles mögliche, die Hochzeit buddhistisch und, was weiß ich, die Beerdigung wieder anders, dass sie es eigentlich nicht so genau nehmen.*

Und da siehst Du auch einen großen Unterschied zu Deiner Einstellung?

Ich glaub' schon, weil die Leute pendeln zwischen zwei eigentlich sehr verschiedenen Religionen hin und her, und ich würde sagen, dass ich eigentlich auf einer Religion bin.

Trotzdem, gibt es an dieser Art zu glauben, so wie Du das hier erlebst, etwas, das Dich interessiert, was Dich anzieht, und auf der anderen Seite gibt's auch etwas, das Dich abstößt?

Am Glauben?

So wie Du das erzählt hast.

(überlegt) *Ich finde, wenn man hin und her pendelt, kann man sich keine eigene feste Meinung bilden. Man kann ja nicht wie es einem gerade gefällt einmal Gott anbeten und dann Allah oder sonst was... Das ist gar nicht so ein richtiges Glauben, das macht man mehr oder weniger schon aus Tradition, ja, das gehört jetzt halt dazu, ja, so ist es halt schöner, also mach' ich's so 'rum... Ich glaub', das ist dann kein richtiger Glaube, an dem man sich auch festhalten kann und zu dem man Vertrauen haben kann.*

Also eher kritisch siehst Du das.

Jo, ich mein'...

Gibt's denn trotzdem irgendwas, wo Du sagst, das finde ich interessant und das finde ich gar nicht so schlecht...?

Ich kenn' mich in der Religion nicht so genau aus, aber es gibt ja auch wirklich japanische Leute, die glauben wirklich daran... also an eine Religion, nur das ist halt nicht mit der Religion überdeckt, an die ich glaube. Aber ich finde, es ist schon besser, wenn man an eine Religion wenigstens glaubt, an irgendetwas überhaupt glauben kann, auch wenn man das optisch nicht sehen kann... Wenn man halt nicht daran glaubt, ist es auch schwieriger sie zum Beispiel für das Christentum zu gewinnen, weil die sind halt nicht gewohnt, an irgendetwas wirklich zu glauben und daran festzuhalten. Irgendwie ist es ja auch der Charakter von den Japanern, dass sie auch so höflich und ruhig, und da gibt's ja auch viele Sachen, die aus dem Glauben herauskommen, weil das in dem Glauben da drin ist. Daher, das ist auch für mich positiv, weil es auch nach außen hin Auswirkungen hat.

Interview Z

Tokyo/Frühjahr 1995

weiblich

Mutter und Vater sind Deutsche

Wie alt bist Du?

17.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Aufgewachsen bin ich in Deutschland, und bisher gelebt hab' ich in Deutschland und ab der siebten Klasse in Japan.

Also wie lange lebst Du nun schon hier in Japan?

Viereinhalb Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben, was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Meine Eltern sind Lehrer an einer Schule für deutsche Missionarskinder, einer ziemlich kleinen Schule. Ich habe eine Schwester, die ist zwölf.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

(zögert) Während der Schulzeit?

Ja.

Also, ich steh' ziemlich früh morgens auf, bin meistens bis zur neunten Stunde in der Schule, hab' zwischendrin viele Freistunden und verbring' eigentlich den ganzen Tag in der Bibliothek. Abends mach' ich meistens Hausaufgaben. Wenn ich fertig bin, lese ich meistens oder schreibe Briefe.

Gibt es da etwas, worauf Du Dich in Deinem Alltag besonders freust, was Du auf keinen Fall vermissen möchtest?

Ja, ziemlich viel eigentlich. (überlegt) Mit meinen Freunden zusammen sein auf jeden Fall, sowohl in der Schule als auch im Schülerheim, mit den Leuten quatschen, Briefe schreiben. Also alles, was nicht mit purem Lernen zu tun hat. Dann haben wir noch so ein paar Aktivitäten unter der Woche - gehört das auch dazu? - donnerstags haben wir im Schülerheim Bibelstunde, da bin ich ganz gern, und freitags haben wir 'ne Jugendgruppe, da treffen wir uns da. Hobbies auch? Ich spiel Geige... ich mach öfter mal Spaziergänge und Ausflüge mit meinen Freundinnen.

Wenn Du einmal an das zurückliegende Jahr denkst - jetzt haben wir Februar, letztes Jahr Februar und das Jahr, das dazwischen lag - gibt es da besondere Erlebnisse, sowohl positiv als auch negativ, die Dich besonders berührt haben?

(überlegt) Negativ oder positiv?

Beides.

Was nicht direkt mit mir zu tun hat, was in Kobe da passiert ist, das Erdbeben... so für mich, schwer zu sagen. In (Ortsname) habe ich eine neue Kirche kennen gelernt, die mich sehr fasziniert. Das ist ein internationaler Gottesdienst, da gehen wir jetzt so einmal im Monat hin... Ich lern' im Moment gerade Rollschuh fahren, das finde ich auch ganz toll, dass meine Schwester mir endlich mal was beibringen kann, was ich sonst nicht konnte. Die Rollen vertauschen, auch mal ganz schön... Sonst fällt mir spontan jetzt nichts ein.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Ja.

Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Ja, evangelisch oder christlich.

Und was ist Dir an dieser Religion wichtig?

Wichtig? (überlegt) An der Religion?

Ja, ich meine, es gibt ja auch andere Religionen, aber Du sagst, Du bist evangelisch-christlich...

Was also das besondere daran ist?

Was Dir an dieser Religion, da ist Dir ja was wichtig, da findest Du ja was gut dran...

(zögert) Dass es eine persönliche Beziehung zu einem Gott gibt. Dass Gott nicht irgendjemand ist, der so irgendwo ganz fremd ist, dem man Opfer bringen muss und man anbeten muss und so, sondern dass er jemand ist, der eine persönliche Beziehung zu einem sucht, der nicht nur etwas von einem verlangt, sondern der auch zu einem kommt und einem etwas gibt.

Meinst Du, dass sich an Deiner religiösen Einstellung - so wie Du das jetzt formuliert hast - etwas verändert hat, seit Du hier in Japan bist?

Ja.

Und was?

(zögert) Ich hab noch nicht so viel darüber nachgedacht gehabt. Also, das was ich jetzt gesagt hab', hätte ich früher noch nicht sagen können, weil ich es einfach noch nicht wusste.

Das ist eher von der Entwicklung abhängig, damals warst Du halt kleiner.

Ja, das liegt vielleicht auch daran, dass ich jetzt älter bin und im Schülerheim wird viel darüber geredet. Da kann man auch viele Erfahrungen sammeln, also, ich hab' viele Informationen sammeln können. Erfahrungsaustausch und so.

Du kennst einige Jugendliche, die aus japanischen Familien stammen. Wie ist ihre religiöse Einstellung, was hast Du da für ein Bild?

(zögert) *Also, ich kenne, ehrlich gesagt, nur japanische Christen und Zeugen Jehovas. Shintoisten und Buddhisten kenne ich fast nicht.*

Wenn Du jetzt an Deine Klassenkameraden denkst?

(überlegt) *Die sind eigentlich ziemlich unabhängig von Religion. Ich glaub' nicht, dass sie überzeugte Buddhisten oder Shintoisten sind, sondern sie glauben eher so ziemlich an gar nichts, interessieren sich auch nicht so viel. Höchstens dass sie eben traditionelle Feste feiern. Am Jahresende gehen sie zum Schrein oder vielleicht zu ihrem Hausaltar. Die Eltern machen dann noch irgend so eine Zeremonie, aber was das bedeutet, wissen sie nicht.*

Siehst Du denn Unterschiede zu Deiner Einstellung?

Ja.

Gibt es an dieser Art zu leben und zu glauben etwas, das Du gut findest, was Dich anzieht und was Dich befremdet, was Dich abstößt?

An der japanischen? Was ich nicht so gut finde, ist, dass sie da nicht wirklich daran glauben oder ganz viele das einfach nur so... opfern mal diesem Gott was und mal dem Gott und so, aber sie wissen eigentlich gar nicht, was sie da wirklich machen.

Das findest Du schlecht. Und gibt's auch etwas, das Du gut findest?

Gut finde ich... kann man schwer sagen...

Interview a

Tokyo/Frühjahr 2001

weiblich

Mutter und Vater sind Deutsche

Wie alt bist Du?

18.

Wo bist Du aufgewachsen?

Ich hab' die ersten drei Jahre in Deutschland gelebt, dann sind wir nach Japan für vier Jahre und dann wieder zurück nach Deutschland. Da war ich dann von der vierten Klasse bis zur Elften, und dann sind wir wieder hierhin gekommen.

Also wie lange lebst Du schon in Japan, insgesamt mit der ersten Zeit?

(rechnet nach) Fünfeinhalb Jahre jetzt.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben? Was machen Deine Eltern, was machen Deine Geschwister?

Meine Schwester ist 14, die geht hier auch auf die Schule, in die zehnte Klasse. Mein Vater arbeitet für eine deutsche Bank hier, deshalb sind wir auch hierhin gekommen, und meine Mutter ist Hausfrau und hilft manchmal in der Bibliothek aus.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Morgens sechs Uhr aufstehen, viertel vor sieben in die Schule, meistens bis zur Neunten Unterricht, also dann bin ich um fünf zu Hause. Dann mach' ich entweder Hausaufgaben oder, wenn ich Zeit habe, treffe ich mich noch mit jemandem einfach zum Kaffee trinken, und dann geh' ich nach Hause, esse und ins Bett.

Was ist Dir in Deinem Alltag dabei besonders wichtig? Gibt es da etwas, worauf Du Dich freust und was Du auf keinen Fall vermissen möchtest?

Ja, abends das Abendessen mit meiner Familie, weil wir da meistens zusammen sind. Wir sehen uns ja nicht allzu oft, dann bereden wir halt, was passiert ist am Tag.

Wenn Du einmal an das letzte zurückliegende Jahr denkst, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben? Also, wir haben jetzt Februar, letztes Jahr Februar, die ganze Zeit, die dazwischen lag - was gab's da, positiv und negativ?

Einmal dass meine Freundin von hier weggegangen ist, das war ziemlich schlimm für mich. Sommerferien war ziemlich positiv, meine Freunde wieder zu sehen in Deutschland, und dann waren wir noch in Indonesien, da hab' ich dann meine Familie wieder gesehen, also von meiner Mutter aus. Das war so das, was ich jetzt so sagen könnte.

Las' Dir Zeit, überleg' noch länger.

Mein Vater war ziemlich krank, das war überraschend alles. Das war auch etwas, woran ich mich immer zurückerinnere.

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Ja, schon.

Gibt es eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Ja, dem Christentum.

Was ist an dieser Religion für Dich wichtig?

(zögert) Ich weiß nicht, ich würd' mal so sagen, das ist einfach meine Erziehung. Ich bin so erzogen worden. Mein Großvater war Pfarrer, und meine Mutter ist deswegen auch sehr gläubig. Es ist einfach meine Erziehung. Ich glaube einfach an Gott.

Meinst Du, dass sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert hat, seit Du hier in Japan bist? Oder meinst Du, dieses Japan, das war ja auch schon vorher da, hätte Einfluss auf Deine religiöse Einstellung?

Nä, würde ich nicht sagen. Ist genauso geblieben.

Du kennst einige Jugendliche, die hier aus japanischen Familien stammen. Wie ist Dein Bild von ihrer religiösen Einstellung?

(überlegt) *Ich würd' sagen, die Leute, die ich kenne, da ist es meistens so, dass sie - sind ja meistens Jugendliche - dass sie nicht so an Gott glauben, sondern eher diese Anti-Einstellung gegenüber Religion haben, also viele.*

Und besonders die Japaner oder Halbjapaner?

Japaner, würde ich sagen. Bei den Halbjapanern von unserer Schule, das weiß ich gar nicht so genau. Das sind die japanischen Freunde.

Und welche Unterschiede würdest Du da zu Deiner Einstellung sehen, die Dir ganz ins Auge springen?

Ich würd' sagen, das ist vielleicht einfach bei denen so, dass sie sich nicht so mit dem Thema Religion befassen, sondern vielleicht, weil's einfach gerade modern ist, sich nicht irgendeiner Religion zugehörig zu fühlen, dass sie dann so sind. Ich glaub', es ist nicht viel nachgedacht dabei. Die haben sich vielleicht nicht so viel mit dem Thema auseinandergesetzt.

Gibt es an dieser Art zu leben und zu glauben hier etwas, das Dich anzieht und auch etwas, das Dich abstößt?

(überlegt lange) *Was ich gut finde, ist, dass Japaner ziemlich diszipliniert sind, obwohl ich glaube, manchmal ist es schon vielleicht zu viel, weiß ich nicht, ist irgendwie unnormale schon. Das ist jetzt vielleicht ein banales Beispiel, aber wenn man sieht am Automaten an der Bahn, alle stehen schön in der Schlange. In Deutschland würde das nie einer machen, und hier fällt man wirklich auf, wenn man sich vordrängelt, was für uns ganz normal ist. Also, ich finde das jetzt wieder positiv, dass es einfach kein Gedränge gibt, das ist einfach ganz normal, man kommt an, steht dann in der Reihe. Was ich vielleicht negativ finde - der japanische Stolz vielleicht ein bisschen. Zum Beispiel mit dem Erdbeben in Kobe: Amerika hatte Hilfe angeboten, und die Japaner haben das erstmal aus purem Stolz abgelehnt, weil sie meinen, sie werden alleine damit fertig. Ich finde, das ist schon wieder ein bisschen übertrieben.*

Interview b

Tokyo/Frühjahr 2001

männlich

Mutter und Vater sind Deutsche

Wie alt bist Du?

17.

Wo bist Du aufgewachsen und wo hast Du bisher gelebt?

Ich bin aufgewachsen in England, Frankreich... Gelebt hab' ich in England, Frankreich, Deutschland und jetzt in Japan.

Wie lange lebst Du schon in Japan hier?

Sechs Jahre.

Könntest Du kurz Deine Familie beschreiben, was machen Deine Eltern, hast Du noch Geschwister?

Mein Vater arbeitet in der Botschaft in der Fernmeldetechnik. Meine Mutter arbeitet halbtags in einer japanischen Firma. Ich habe noch eine Schwester, die studiert Japanisch.

Wie sieht ein typischer Alltag im Moment in Deinem Leben aus?

Morgens aufstehen, Bahnfahrt zur Schule, dann Schultag, nach Hause fahren, essen, Hausaufgaben, lesen. Das war's.

Wenn Du jetzt über diesen Alltag nachdenkst, gibt es da etwas, das Dir besonders wichtig ist, was Du auf keinen Fall vermissen möchtest und wo Du Dich eigentlich jeden Tag darauf freust oder was ganz blöd wäre, wenn das nicht passieren würde?

(überlegt) *Die Freizeit, das Lesen und Fernsehen gucken. Lesen am meisten.*

Bist Du da eher alleine, wenn Du an die Zeit denkst, oder mit Freunden zusammen?

Alleine.

Wenn Du einmal an das letzte zurückliegende Jahr denkst, also ich meine jetzt von April bis April, gab es da Zeiten, Stunden, Minuten, die Dich irgendwie besonders berührt haben, sowohl positiv als auch negativ?

(überlegt) *Ja, doch, eher positiv.*

Und was?

Als ich meinen Führerschein gemacht hab'... Als feststand, dass wir nach Deutschland gehen - eher negativ.... Und als meine Schwester hierhin kam, da hab' ich mich gefreut eigentlich.

Wenn Du über Dein Leben nachdenkst, gab es ganz schwere Stunden in Deinem Leben? Was waren die schwersten Stunden?

Die vorletzte Klassenfahrt.

Sag mal, gibt es für Dich eine Macht oder eine Kraft, die über dem Menschen steht?

Ja. Müsste es eigentlich geben, denke ich mal.

Hast Du einen Namen dafür?

(zögert) *Ja, Gott, oder? (wirkt etwas verlegen)*

Hattest Du mal ein Erlebnis, das für Dich wie ein Wunder war?

(denkt nach) *Kann ich mich nicht daran erinnern.*

Also nicht irgendwie was... total außergewöhnliches...

(überlegt) *Eigentlich nicht.*

Würdest Du Dich als religiös bezeichnen?

Eher nicht so.

Gibt es denn eine Religion, der Du Dich zugehörig fühlst?

Ja, dem Christentum... Ja, doch.

Was ist Dir an dieser Religion wichtig? Wieso nennst Du jetzt das Christentum? Da muss ja irgendetwas sein, was Dich da anzieht oder...

(denkt lange nach) *Schwer zu sagen...*

Lass' Dir nur Zeit.

(überlegt weiter) *Ich nehme mal an, dass sich das alles so... realistisch anhört. Also, wenn man da etwas hört oder liest, die Bibel, das hört sich irgendwie realistisch an...*

Nenn' mal ein Beispiel. An welche Person denkst Du dann?

Wenn ich an die Bibel denke?

Ja, wenn Du...

An Jesus... Hauptsächlich.

Und sein Auftreten und wie er so gelebt und wie er mit den Menschen umgegangen ist, da sagst Du, das wär' real.

Ja... Ist auch interessant, wenn man so die Gleichnisse und so... irgendwie interessant, wie er's erklärt...

Sag mal, hat sich an Deiner religiösen Einstellung etwas verändert, seit Du hier in Japan bist?

Nee, eigentlich kaum was. Dass ich seltener in die Kirche gehe.

Früher bist Du häufiger in die Kirche gegangen?

Ja.

Wo hast Du vorher gewohnt?

In Bonn.

Du kennst einige Jugendliche, die hier an der Schule sind und aus japanischen Familien kommen. Was hast Du für ein Bild von ihrer Religion?

Hab' ich keine Ahnung von eigentlich...

Gibt es da Unterschiede zu Deiner Einstellung?

Ja, manche sagen, es gibt keinen Gott, manche sagen, es gibt einen. Ziemlich gemischt.

Und die Art, wie die anders leben und glauben, gibt es da etwas, das Dich anzieht oder interessiert? Und gibt es auch etwas, dass Dich abstößt oder ärgert?

Abstößt oder ärgert eigentlich nicht. Interessieren... Buddhismus ist interessant... und die Geschichte, wie er entstanden ist...

Die Geschichte. Und wenn Du das jetzt persönlich überträgst? Kannst Du da was mit anfangen, mit dem Buddhismus für Dich und Deine Einstellung? Oder... Du lächelst... als ob irgendwie...

Nee... Könnte ich mir irgendwie nicht vorstellen.

Ist ganz... fremd?

Ja.