

# Neutestamentliche, religionsgeschichtliche und aktuelle Perspektiven\*

Von Hansjörg Schmid, Stuttgart

„Und das Böse schlechthin, der leibhaftige Antichrist, hat ein Gesicht: das des saudischen Terror-Paten Osama Bin Laden.“ Dieser Satz war in der Zeitung ‚Die Woche‘ am 21. 9. 2001 zu lesen. Ein Blick ins Internet zeigt, daß der Begriff Antichrist momentan Hochkonjunktur hat. Es finden sich dort Hunderte mehr oder weniger obskurer, meist von religiösen Sondergruppen verfaßter Seiten mit einer ausgiebigen Diskussion über Osama Bin Laden als Antichrist.<sup>1</sup> Das vorgestellte Zitat belegt allerdings, daß der Begriff weit über solche Sondergruppen hinaus verwendet wird.

Infolge der Ereignisse vom 11. September wird vermehrt auf religiös geprägte Kategorien zurückgegriffen, um das Unbegreifliche zu fassen.<sup>2</sup> Mit Antichrist bekommt der Schrecken einen Namen und eine Deutung. Andererseits wird dadurch nahegelegt, daß diese Inkarnation des Widergöttlichen gewissermaßen ungeschichtlich ist und einen Übergriff des Bösen auf unsere Welt darstellt. Auf dem Hintergrund der Wirkungsgeschichte des Begriffs Antichrist ist es nicht besonders erstaunlich, daß er jetzt wieder auftaucht, handelt es sich doch um ein Gefäß, das je nach Bedarf auf aktuelle Gegner angewendet wurde.<sup>3</sup> Seit dem amerikanischen Bürgerkrieg findet der Begriff Antichrist regelmäßig in politischen Kontroversen Verwendung.<sup>4</sup> Die aufklärerische Hoffnung, daß derartige Diffamierungen ein Ende haben würden, bleibt unerfüllt, und so offenbart sich eine gewisse Hilflosigkeit im Umgang mit solcher Rhetorik.

Was hat es mit dem Antichrist auf sich? Wie ist die Funktion dieses Begriffs zu bestimmen? Der Begriff selbst verweist auf eine lange Tra-

\* Es handelt sich um die leicht überarbeitete und erweiterte Fassung eines Festvortrages an der Freiburger Theologischen Fakultät am 8. 2. 2002. Der Vortragscharakter wurde meist beibehalten.

<sup>1</sup> Als ein stark vom Neuen Testament ausgehendes Beispiel sei genannt: [www.zchurch.com/pastornotes/20011014.htm](http://www.zchurch.com/pastornotes/20011014.htm)

<sup>2</sup> Andere Kategorien in diesem Zusammenhang sind u. a.: Kreuzzug, das Böse, ‚Good versus Evil‘, ‚Großer Gott steh uns bei‘ (Bild), Achse des Bösen (früher: Reich des Bösen). – Im Blick auf Antichrist ist auffällig, daß damit eine Kategorie auch in säkularen Kontexten zurückkehrt, von der sich zumindest die großkirchliche Theologie weitgehend verabschiedet hat.

<sup>3</sup> Bekannt ist vor allem die reformatorische Bezeichnung von Päpsten und innerreformatorischen Gegnern als Antichristen.

<sup>4</sup> Vgl. S. J. Nichols, *Prophecy Makes Strange Bedfellows: On the History of Identifying the Antichrist*, in: JETS 44 (2001) 75–85, 82f; R. Fuller, *Naming the Antichrist. The History of an American Obsession*, New York – Oxford 1995.

dition. Ausgangspunkt für die Beantwortung dieser Fragen soll daher der älteste Beleg des Begriffs Antichrist sein, der sich im 1. Johannesbrief des Neuen Testaments findet.<sup>5</sup> Es soll dabei nicht um eine Geschichte des Begriffs Antichrist gehen, sondern um eine Funktionsbeschreibung. Diese kann anschließend auf Abgrenzungsrhetorik im weiteren Sinn ausgedehnt werden, für die die Bezeichnung Antichrist als ein Repräsentant steht. Der Ausgangspunkt beim historisch fremden 1 Joh ermöglicht einen distanzierteren Blick auf Abgrenzungsphänomene als die emotionsgeladene gegenwärtige Weltsituation. Im Blick auf diese können die bibelwissenschaftlichen und hermeneutischen Überlegungen zum 1 Joh jedoch anschließend wieder fruchtbar gemacht werden, wodurch sich interessante Querverbindungen aufzeigen lassen.

### 1. Das Antichristmotiv im 1. Johannesbrief als Anlaß zu einem Perspektivenwechsel

Im zweiten Kapitel dieses um 100 n. Chr. entstandenen Textes heißt es: „Wer ist der Lügner, wenn nicht der, der leugnet, daß Jesus der Christus ist? Dieser ist der Antichrist, der den Vater und den Sohn leugnet. Jeder, der den Sohn leugnet, hat auch nicht den Vater. Wer den Sohn bekennt, hat auch den Vater.“ (1 Joh 2,22. 23) Die Leugnung des Christus- und Gottesbekenntnisses macht hier also den Antichrist aus. Entsprechend der Gedankenbewegung des Johannesevangeliums wird der Sohn als *der* Zugang zum Vater gesehen (Joh 10,30; 14,6 u. ö.).

Im 1. Johannesbrief sind es nur wenige Sätze, die auf Gegner und Antichristen Bezug nehmen (1 Joh 2,18–27; 4,1–6). Dennoch wurde in der Forschung die Frage nach den Gegnern im 1 Joh zentral.<sup>6</sup> Man versuchte, einen Konflikt zu rekonstruieren, in dem sich die Gemeinde des 1 Joh befand. Man fragte, wer diese Gegner waren, die als Antichristen bezeichnet wurden und auf deren Auftreten 1 Joh wohl antwortete. Eine Vielzahl einander widersprechender Rekonstruktionen der Gegner lassen dieses Vorgehen jedoch zweifelhaft erscheinen. Wer so fragt, legitimiert außerdem die Abgrenzungskategorie Antichrist als Reaktion auf eine Bedrohung von außen. Und wieso sollen gerade die Antichrist-Aussagen des 1 Joh den Schlüssel für den gesamten Text abgeben?

<sup>5</sup> Vgl. hierzu und zu den weiteren Überlegungen H. Schmid, *Gegner im 1. Johannesbrief? Zu Konstruktion und Selbstreferenz im johanneischen Sinnsystem* (BWANT 159), Stuttgart u. a. 2002, 104–107 passim. Zur komplexen Wirkungsgeschichte des Antichristmotivs vgl. u. a. B. McGinn, *Antichrist. Two Thousand Years of Human Fascination with Evil*, San Francisco 1994, und R. K. Emmerson, *Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature*, Seattle 1981.

<sup>6</sup> Vgl. z. B. J. Beutler, *Die Johannesbriefe* (RNT), Regensburg 2000, 20; U. Schnelle, *Einführung in das Neue Testament* (UTB 1830), Göttingen 1999, 479, und H. Thyen, *Art. Johannesbriefe*, in: TRE XVII, 186–200, 189: „Die gegenwärtige Exegese der Johannesbriefe ist beherrscht von der Suche nach der Identität der ‚Gegner‘ und von der Voraussetzung, daß die Auseinandersetzung mit ihnen, wo nicht explizit, so doch implizit, das ganze Schreiben beherrscht.“

Mehr und mehr legte sich mir eine andere Perspektive nahe: Die Gemeinde des 1 Joh bringt die gegnerischen Antichristen erst hervor. Das Gegnerbild sagt mehr über die, die es entwerfen, als über die Gegner selbst. Damit kehrt sich die Gewichtung insgesamt um: *Die Gemeinde braucht nicht 1 Joh zum Schutz vor den Gegnern, sondern sie braucht die Gegner, um auf eine bestimmte Weise wirkungsvoll von sich selbst zu sprechen.* Diese These soll in drei Schritten erläutert werden:

1. Die theoretische Basis für diese Sichtweise entnehme ich der Systemtheorie N. Luhmanns: Die grundlegende Unterscheidung für den Systembegriff ist die zwischen dem System und seiner Umwelt. Daß es von seiner Umwelt getrennt ist, macht das System erst aus: „Sie (die Systeme, H. S.) konstituieren und erhalten sich durch Erzeugung und Erhaltung einer Differenz zur Umwelt, und sie benutzen ihre Grenzen zur Regulierung dieser Differenz. [...] In diesem Sinne ist Grenzerhaltung (boundary maintenance) Systemerhaltung.“<sup>7</sup> Es geht deshalb nicht in erster Linie darum, wie das System mit der Umwelt interagiert, sondern wie es die Differenz von System und Umwelt systemintern verarbeitet und sich dabei auf sich selbst bezieht. Das System ordnet die Umwelt also in seine eigene Sprache ein. Diese in allen Operationen des Systems vorliegende Selbstbezüglichkeit bezeichnet Luhmann als *Selbstreferenz*. – Über das soziale System, der Johannes-Gemeinde können wir nur mutmaßen. Der System-Begriff läßt sich aber auf das textuell durch Joh und 1 Joh umrissene Sinnsystem anwenden, das verschiedene System-Umwelt-Abgrenzungen enthält (gegenüber dem Kosmos, den Antichristen und ‚den Juden‘).
2. Die Rede von den gegnerischen Antichristen in 1 Joh steht somit im Zusammenhang eines bestimmten Weltbildes, in das sie systemintern eingeordnet wird. Sie wird als Zeichen der letzten Stunde vor dem großen Ende verstanden: „Kinder, es ist die letzte Stunde. Und wie ihr gehört habt, daß der Antichrist kommt, so sind nun viele Antichristen aufgetreten, woran wir erkennen, daß die letzte Stunde ist. Aus uns sind sie hervorgegangen, aber sie waren nicht aus uns ...“ (2,18. 19). Spaltung und Gegnerschaft gehören als feste Bestandteile zu dieser letzten Stunde. Die Gemeinde ist durch endzeitliche Irreführung bedroht (2,26). Bekenner und Leugner, Wahrheit und Lüge, Christus und Antichrist stehen einander feindlich gegenüber. Antichrist ist also ein Oppositionsbegriff. Die Welt vergeht. Dem kann der Mensch nur durch das Tun des Willens Gottes entgehen (2,17). Halt gibt die göttliche Verheißung ewigen Lebens (2,25); der endzeitliche Kampf geht über in die endgültige Herrschaft Gottes. – Diese apokalyptische Deutung ist die spezifische Weltsicht des 1 Joh: Wie andere Weltsichten ist auch sie eine Konstruktion ihrer Autoren, die in einer bestimm-

<sup>7</sup> N. Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie* (stw 666), Frankfurt 1999, 35.



ten Gruppe als plausibel angesehen wird und dadurch Gültigkeit erlangt. Es gibt nicht *die* Wirklichkeit, sondern verschiedene Entwürfe und Perspektiven derselben.<sup>8</sup> Diese werden entworfen, um bestimmte Ziele zu erreichen.

3. Eines dieser Ziele ist die Selbstdefinition der christusgläubigen Gemeinde. Sie hat das ‚Chrisma‘ (2,20), ihr steht der Antichrist entgegen. ‚Chrisma‘ – hier am besten als Geist oder Geistsalbung zu übersetzen – ist derselbe Wortstamm wie in Christus, der Gesalbte. Das Chrisma betont also die Anteilhabe der Gemeinde an Christus und immunisiert sie gegenüber den Antichristen. Allerdings dominieren in 1 Joh ansonsten ethische Fragen, so daß die Selbstdefinition im Gesamtzusammenhang von 1 Joh noch eine weitere Funktion hat. Der Leser/die Leserin wird in 1 Joh sowohl vor einer ethischen Gleichgültigkeit als auch vor ethischem Perfektionismus gewarnt und auf die Sündenvergebung und ihre Grenzen verwiesen (1,5–2,2; 3,2–10; 5,16. 17). In vielfältigen Formulierungen wird dem Leser/der Leserin des 1 Joh die Bruderliebe als Antwort auf die göttliche Heilszuwendung sowie der untrennbare Zusammenhang von Gottes- und Bruderliebe eingeschärft (2,3–11; 3,11–24; 4,7–5,4b). Auf diese Fragen sind die Gegnaraussagen in 2,18–27 bezogen. Sie werden durch die ethischen Aussagen in 2,17 und 2,29 eingerahmt: „Wer aber den Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit“ (2,17) und muß daher die letzte Stunde nicht fürchten. Nachdem der Leser/die Leserin das Gegnerszenario in 2,18–27 durch vielfältigen Zuspruch (2,20. 21. 24. 25. 27) gestärkt verläßt, kehrt 2,29 zur ethischen Paränese zurück, indem die Gerechtigkeit Jesu Christi bzw. Gottes zum Maßstab erklärt wird („Wer die Gerechtigkeit tut...“).<sup>9</sup> Das apokalyptische Gegnerszenario verstärkt die ethischen Einschärfungen und dient der Selbstvergewisserung. Mit den gegnerischen Antichristen hält der Text dem Leser/der Leserin außerdem ein Gegenbild vor. Sie sind das, was der Leser/die Leserin niemals werden soll, was er/sie aber zu werden droht, wenn er/sie nicht angemessen auch als Christ/Christin lebt.<sup>10</sup>

Anstatt zu fragen, wer die gegnerischen Antichristen gewesen sein könnten, legt 1 Joh damit ein selbstkritisches Verständnis des Motivs nahe. Dies wird in 1 Joh dadurch verstärkt, daß die Antichristen aus der

Gemeinde selbst hervorgehen (2,19). Prägnant kommt der dadurch an den Leser/die Leserin ergehende Appell in Augustins Auslegung von 1 Joh 2,18 zum Ausdruck: *Et interrogare debet unusquisque conscientiam suam, an sit antichristus*. („Und ein jeder muß sein Gewissen fragen, ob er der Antichrist sei.“)<sup>11</sup> Dieser Appell, sich selbst zu prüfen, fügt sich gut in den ethischen Duktus des 1 Joh ein. Dabei handelt es sich um eine Lesart, die den Leser/die Leserin selbst in Frage stellt, bevor dieser/diese apologetisch die im Text genannten Mängel auf andere abschiebt.

An dieser Stelle möchte ich noch einen Seitenblick auf das JohEv werfen, das ich in großer Nähe zu 1 Joh sehe: Dort ist an vielen Stellen im negativen Sinne von ‚den Juden‘ die Rede (vgl. z. B. 5,10; 6,41; 8,44), was oft als eine der Wurzeln des christlichen Antijudaismus angesehen wird. Die Christusleugner, die 1 Joh Antichristen nennt, bezeichnet das Evangelium als ‚die Juden‘. Dies ergibt sich vor allem aus intertextuellen Lektüren: Sowohl zum Motiv der Spaltung als auch zur Christusleugnung finden sich analoge Texte im JohEv (6,60–71 bzw. 10,24.30).<sup>12</sup> Der Wortgebrauch von ‚die Juden‘ im JohEv ist allerdings bei weitem nicht überall negativ (vgl. z. B. 4,22; 18,33. 39); selbst Jesus wird an einer Stelle als Jude bezeichnet (Joh 4,8). Die beiden zusammengehörigen Texte JohEv und 1 Joh setzen in ihrer jeweiligen Abgrenzung zwei verschiedene Akzente: Während 1 Joh mit den Antichristen den endzeitlichen Charakter der Christusleugnung betont, personalisiert das JohEv die Christusleugner in seiner Erzählung als ‚die Juden‘. Auch auf diese Redeweise von ‚den Juden‘ fällt jetzt ein neues Licht: Systemisch betrachtet liegt hier eine selbstreferentielle Aussagen des JohEv vor. Die meist zuerst gestellte Frage, inwiefern es sich um einen unmittelbaren Reflex auf eine tatsächliche Auseinandersetzung handelt, wird hier zurückgestellt.<sup>13</sup> Beide Abgrenzungen – Antichristen und ‚die Juden‘ – sind auch Phänomene der Identitätsfindung und Systembildung. Die Demütigung des anderen tritt dadurch gegenüber dem Blick nach innen zurück. Dafür ein weiterer Textbeleg: Werden ‚die Juden‘ in Joh 8,44 als „aus dem Vater Teufel“ stammend bezeichnet, so wendet 1 Joh 3,8 diese drastische Aussage in ethischen Belangen gegen die Gemeinde

<sup>8</sup> Die theoretischen Grundlagen des Konstruktivismus können hier nicht eigens diskutiert werden. Vgl. dazu besonders H. Gumin – H. Meier (Hgg.), Einführung in den Konstruktivismus (Veröffentlichungen der Carl Friedrich von Siemens Stiftung 5), München – Zürich 1998, und S. J. Schmidt (Hg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus 1 (stw 636), Frankfurt 1987.

<sup>9</sup> Entsprechend wird 4,1–6 durch 3,23 bzw. 4,7. 8. 10. 11 gerahmt.

<sup>10</sup> In 1 Joh wird die Antichristrolle für innergemeindliche Fragen instrumentalisiert; auch in der späteren Polemik dient sie der Selbstkonstitution, aber der Akzent liegt stärker als in 1 Joh auf der Entwertung des (konkreten) anderen. Aufgrund solcher Engführungen tritt die Kategorie des Antichristen in der heutigen Theologie mit Recht zurück. Da ein abstraktes Antichristmotiv immer zu Konkretisierungen verführen kann, sollte man in heutigen theologischen Entwürfen möglichst andere Kategorien verwenden.

<sup>11</sup> Aug., in: ep. Io. III, 4 (vgl. Augustinus, Commentaire de la première épître de S. Jean. Texte Latin, introduction, tradition et notes par P. Agaësse [SC 75], Paris 1961).

<sup>12</sup> Vgl. dazu Schmid, Gegner (s. Anm. 5) 107–125 und 155–162. Auch 4,2 („Jeder Geist, der Jesus als den im Fleisch gekommenen Christus bekennt, ist aus Gott.“) kann man als Entfaltung der christologischen Grundaussage von 1 Joh (2,22; 4,15; 5,1. 5) und Bekenntnis zur Menschwerdung (wie in Joh 1,14) lesen – eine andere Stoßrichtung legt der Text selbst nicht nahe (vgl. dazu ebd. 166–170).

<sup>13</sup> Reflexionen über den Stellenwert historischer Rekonstruktionen und literarischer Strategien finden sich auch bei J. Lieu, Anti-Judaism in the Fourth Gospel: Explanation and Hermeneutics, in: R. Bieringer – D. Pollefeyt – F. Vandecasteele-Vanneville (Hgg.), Anti-Judaism and the Fourth Gospel. Papers of the Leuven Colloquium, 2000, Assen 2001, 126–143. Lieu entscheidet sich trotz aller Zweifel für einen Kompromiß. Die im genannten Sammelband dokumentierte Uneinigkeit in historischen Fragen legt es nahe, die textimmanente Funktion der Bezeichnung ‚die Juden‘ stärker in den Vordergrund zu stellen.

selbst: „wer die Sünde tut, ist aus dem Teufel“. Die Negativaussagen sind also Gegenbilder zu dem, was die Joh-Gemeinde sein bzw. tun soll.

Anhand der Antichristaussagen des 1 Joh und der Juden-Aussagen des JohEv ergibt sich eine neue Perspektive auf Abgrenzungsmechanismen. Der abwertende, scharf abgrenzende und letztlich aggressive Charakter dieser Aussagen wird durch den Perspektivenwechsel nicht einfach aufgehoben. Damit richtet sich der Blick jedoch nicht mehr primär auf die andere Seite, auf die Seite der Gegner, sondern auf diejenigen, welche die Gegner als solche erst hervorbringen. Mehr noch: Die Abgrenzungen sagen oft mehr über den aus, der sich abgrenzt:<sup>14</sup> „Identitäten in der Umwelt dienen dem System zwar als Abstoßungspunkte und als Kontrollfaktoren für eigene Operationen. Sie haben diese Funktion aber nicht als Naturfestes oder als widerständiger Realitätskern; sie erfüllen sie nur deshalb, weil sie im System für diese Funktion konstituiert werden.“<sup>15</sup> *Gegner werden also gemacht*. Das bedeutet natürlich nicht, daß es sonst keine Gegner gäbe – gerade beim aktuellen Beispiel wäre diese Schlußfolgerung irreführend. Auch handelt es sich meist um wechselseitige Prozesse. Aber die Wirksamkeit der Gegner als solche ergibt sich wesentlich dadurch, daß sie zu Gegnern erklärt werden. Die konstruktivistisch-systemtheoretische Perspektive kann somit nicht alle Facetten von Konflikten und Abgrenzungsmechanismen hinreichend erklären, sie kann aber eine wichtige Dimension herausstreichen.

## 2. Selbstreferentielle Deutung aktueller Abgrenzungen

Zurück zu Bin Laden und zur Gegenwart, auch wenn ich der Komplexität dieses Gegenstandes hier nicht einmal annähernd gerecht werden kann. Ich möchte allerdings an einigen Punkten aufzeigen, was der anhand von 1 Joh behandelte Perspektivenwechsel aktuell bedeutet. Auch hier ist der Blick primär auf die zu richten, die von Gegnern sprechen. Leitfaden sollen wiederum die drei bereits erläuterten Schritte sein:

1. Das System, das sich abgrenzt, ist die um einige Allianzen erweiterte westliche Welt. Sie entwirft die ‚unzivilisierte Welt‘ als ihre Umwelt, die dann als Gegenbild und Kampfvokabel fungiert. Ohne die bösen Russen oder die bösen islamischen Fundamentalisten gibt es keine guten Amerikaner. Gegenbilder dienen somit der Selbstaufwertung. Schließlich wird das Böse in Bin Laden personalisiert, der dadurch sogar eine Stellung als gleichberechtigter Gegenspieler des amerikanischen Präsidenten erreicht. So lieben wir es: klare Einteilungen in

Gut und Böse, die zivilisierte und die unzivilisierte Welt, schwarz und weiß, die uns bequem vorgaukeln, daß wir die Welt verstehen würden. Und die Maßnahmen seit dem 11. September führen in der Tat dazu, daß solche Abgrenzungen zementiert werden. Die Alternative der einen, mit überstaatlichen Instanzen agierenden Welt darf in diesem Weltbild nur als Lückenbüßer in Erscheinung treten.

2. Die Gegnervoraussetzungen sind auch im aktuellen Fall Bestandteil einer übergreifenden Gesamtsicht von Wirklichkeit. Diese setzt andere Akzente als das apokalyptische Weltbild des 1 Joh, denn wenn Bin Laden heute als Antichrist bezeichnet wird, geschieht das nicht mehr im ursprünglichen religiösen Sinn. Dennoch sind die Parallelen zur neutestamentlichen und damit zur frühjüdischen Apokalyptik erstaunlich. Das Bild eines globalen Kampfes, wenn auch nicht unbedingt eines endzeitlichen, hat Hochkonjunktur. Die Welt wird als Schlachtfeld verstanden, auf dem sich entscheidet, ob sich das Gute gegen das Böse durchsetzen kann. Aus diesem Kampf wird schließlich die neue Welt hervorgehen. An der Stelle religiöser Heilsversprechen stehen dabei politische Systeme. In diesem Kontext ist es auch nicht weiter verwunderlich, daß der Antichrist aus dem Inventar apokalyptischer Sprache aufgegriffen wird. Eine derartiges apokalyptisches Weltbild liegt auch dem Modell des „Zusammenpralls der Kulturen“ von Samuel P. Huntington zugrunde, in das Bin Laden und die Ereignisse des 11. Septembers häufig eingeordnet werden und von welchem seitdem fast inflationär die Rede ist.<sup>16</sup> Die angebliche prinzipielle Gegensätzlichkeit von Kulturen – und diese sind für Huntington im Kern durch Religionen geprägt – lasse nichts anderes als Kampf und Gegnerschaft erwarten. Der Zusammenprall läuft für ihn primär auf einen bipolaren Kampf zwischen ‚dem Westen‘ und ‚dem Islam‘ hinaus. Huntington steht der apokalyptischen Weltansicht darin nahe, daß er damit ein homogenes dualistisches Schema aufstellt und dieses im Geschichtsablauf vorgegeben sieht.<sup>17</sup> Dabei übergeht er jedoch die interne Vielfalt der Kulturen, die Komplexität der Geschichte, insbesondere der christlich-islamischen Beziehungen, sowie die gemeinsamen kulturübergreifenden Werte und Interessen. Schließlich handelt es sich auch bei der These um einen Kurzschluß, daß Gegensätze ge-

<sup>14</sup> Dazu treffend Nichols (s. Anm. 4) 83: „Naming the Antichrist probably reveals more about the person naming than anything.“

<sup>15</sup> N. Luhmann, Identitätsgebrauch in selbstsubstitutiven Ordnungen, besonders Gesellschaften, in: O. Marquardt – K. Stierle (Hgg.), Identität (Poetik und Hermeneutik 8), München 1979, 315–345, 317f.

<sup>16</sup> Vgl. S. P. Huntington, The Clash of Civilizations?, in: Foreign Affairs 72 (1993) 22–49; ders., Der Kampf der Kulturen, München – Wien 1996 (am. 1996); B. Seebacher-Brandt – N. Walter (Hgg.), Kampf der Kulturen oder Weltkultur? Diskussion mit Samuel P. Huntington, Frankfurt 1997. Kritische Analysen seiner Thesen finden sich u. a. bei W. von Bredow, Konflikte und Kämpfe zwischen Zivilisationen, in: K. Kaiser – H.-P. Schreiner (Hgg.), Die neue Weltpolitik, Bonn 1995, 104–111, und H. Müller, Das Zusammenleben der Kulturen. Ein Gegenentwurf zu Huntington, Frankfurt 1999.

<sup>17</sup> So soll „centuries-old military interaction between the West and Islam“ (Huntington, Clash [s. Anm. 16] 31f) die Fortdauer dieses Konfliktes plausibel machen. Vgl. auch ebd. 25.



waltsam ausgetragen werden müssen. Möglichkeiten der Verständigung über Gegensätze hinweg kommen dabei zu wenig in den Blick.

3. Auch hier stehen die Abgrenzungen in anderen Kommunikationszusammenhängen und sind von anderen Interessen geleitet. Sie dienen zumindest teilweise dazu, kriegerische Interventionen und die militärische, strategische und ökonomische Vormachtstellung der USA und des Westens zu legitimieren. So kann man auch an Huntingtons Thesen kritisieren, daß es sich eher um ein Manual US-amerikanischer Politik handelt als um profunde Analysen der komplexen weltpolitischen Zusammenhänge.

Eine wesentliche Rolle bei den gegenwärtigen Abgrenzungsmechanismen spielt der Islam. Da es jetzt Rußland als Reich des Bösen nicht mehr gibt, braucht Amerika die islamischen Fundamentalisten als ein solches Feindbild.<sup>18</sup> Untersuchungen zeigen, daß der Islam vielfach die Funktion des pauschalen Gegners übernommen hat.<sup>19</sup> So eindeutig wie im Ost-West-Konflikt ist diese Einschätzung allerdings nicht: Zum Feindbild Islam gibt es gerade in den letzten Jahren und auch nach dem 11. September die gegenläufige Tendenz, der komplexen Wirklichkeit von Islam besser gerecht zu werden – in Reiseprospekten, in Bildungsveranstaltungen und auch in den Medien.<sup>20</sup>

Daß trotzdem regelmäßig wieder ganz andere Töne zu hören sind, ist nicht verwunderlich: Angesichts einer langen Geschichte christlich-islamischer Abqualifizierungen gibt es eine Fülle alter Stereotypen, die dafür aus dem kollektiven Gedächtnis aufgerufen werden können, so zum Beispiel ‚die Türken vor Wien‘ und andere Klischees vom kriegerischen Islam.<sup>21</sup> In der Tat stellt der Islam eine große Herausforderung dar,

<sup>18</sup> Auch M. Riesebrodt, Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der ‚Kampf der Kulturen‘, München 2000, 25, erwähnt „die Erzeugung eines tendenziösen Weltbildes, das die bequeme alte Gut-Böse-Dichotomie durch eine neue ersetzt“. – Der Prozeß des Feindbildwechsels schlägt sich noch in einer Internetseite nieder, auf der diskutiert wird, ob Bin Laden oder Putin der eigentliche Antichrist sei ([www.geocities.com/Athens/Oracle/2360/war.html](http://www.geocities.com/Athens/Oracle/2360/war.html)). Der Autor entscheidet sich dort entgegen den gegenwärtigen politischen Konstellationen doch für Putin, was Ausdruck der Beharrlichkeit eines ansonsten überwundenen Feindbildes ist.

<sup>19</sup> Vgl. dazu u. a. J. Bernard – C. Gronauer – N. Kuczera, Auf der Suche nach einem neuen Feindbild. Eine vergleichende Metapheranalyse zu Kommunismus und Islam, in: Der Islam in den Medien (Studien zum Verstehen fremder Religionen 7), hg. vom Medienprojekt Tübinger Religionswissenschaft, Gütersloh 1994, 198–205; A. Lueg, Der Islam in den Medien, in: J. Hippler – A. Lueg (Hgg.), Feindbild Islam oder Dialog der Kulturen, Hamburg 2002, 16–34; K. Hafez, ‚Heiliger Krieg‘ gegen den Westen. Das Gewaltbild des Islam in der deutschen Presse, in: [www.asienhaus.org/islam/kaihafez.htm](http://www.asienhaus.org/islam/kaihafez.htm)

<sup>20</sup> Eine regelmäßige Medienanalyse führt seit Juli 2000 ‚Das Deutsch-Islamische Institut‘ in Celle durch. Vgl. zu den Ergebnissen: [www.dii-edu.de/medien.html](http://www.dii-edu.de/medien.html)

<sup>21</sup> Vgl. dazu S. Kuske, Von Tausendundeiner Nacht zu Tausendundeiner Angst: der Islam in den Medien, in: C. Jahr – U. Mai – K. Roller (Hgg.), Feindbilder in der deutschen Geschichte, Berlin 1994, 251–279; S. Reichmuth, Bild und Gegenbild, Der Islam als Faszination und Herausforderung in Vergangenheit und Gegenwart, in: R. Kampling – B. Schlegelberger (Hgg.), Wahrnehmung des Fremden. Christentum und andere Religionen, Berlin 1996, 125–154; H. Schmid, Fürstenglanz und Türkenhaß. Das Grabmonument des Türkenlouis in der Stiftskirche zu Baden-Baden, in: Badische Heimat 79 (1999) 798–814.

denn er paßt weder ohne weiteres in das christliche noch in das westlich-säkulare Weltbild. Als neue Religion nach dem Christentum sprengt er dessen heilsgeschichtliches Schema. Der säkularen, freizügigen und konsumorientierten Coca-Cola-Globalisierung erweist er sich als unverständlich und widerspenstig. Seine nicht zu leugnenden Fundamentalismen sind zudem tief in der ‚westlich-islamischen‘ Interaktion der kolonialen und postkolonialen Epoche verwurzelt. So konnte das Etikett ‚Islam‘ nach dem 11. September problemlos das Gut-Böse-Schema untermauern. Wäre Bin Laden Christ und nicht Moslem, würde es schwerer fallen, ihn und seine Anhänger zum globalen Gegner zu erheben.

### 3. Möglichkeiten des Umgangs mit der Differenz und die Suche nach Alternativen

An der Angemessenheit dieser modischen Abgrenzungsmechanismen ist jedoch zumindest stark zu zweifeln. Je mehr die Medien und Politiker die These vom ‚Zusammenprall der Kulturen‘ predigen und reproduzieren, desto größer die Gefahr, daß sie zu einer selbsterfüllenden Prophezeiung wird.<sup>22</sup> Historische Beispiele zeigen zur Genüge, daß sich Abgrenzungen gegenseitig verstärken und dann am Ende nur Krieg und Gewalt stehen können. Deshalb ist nach Alternativen Ausschau zu halten. Nicht nach solchen, die die Differenzen zwischen Religionen, Kulturen und politischen Systemen einebnen, sondern die anders mit den Differenzen umgehen. Der von mir vorgeschlagene Perspektivenwechsel ist primär eine andere Art, Kommunikationszusammenhänge zu deuten. Die Konflikte bleiben dabei erst einmal bestehen. Aber genauso wie Deutungen, die von einer klaren, prinzipiell vorgegebenen Gegnerschaft von westlicher Zivilisation und Islam bzw. islamischem Fundamentalismus ausgehen, können auch alternative Sichtweisen Wirklichkeit verändern. Wir schaffen uns nämlich mit ihnen unsere weiteren Handlungsmöglichkeiten. Und diese unterscheiden sich massiv, je nachdem ob Differenz nur als Bedrohung oder auch als Bereicherung angesehen wird.

Bisher ging es nur um die Beschreibung und Deutung neutestamentlicher, religionsgeschichtlicher und aktueller Abgrenzungsmechanismen. Bevor ich gleich den Blick auf darauf aufbauende Handlungsperspektiven richte, stellt sich noch die grundsätzliche Frage, ob solche Abgrenzungen zur Identitätssicherung unvermeidlich sind.<sup>23</sup> Geht es überhaupt nicht ohne Antichristen und Bösewichte? Die Systemtheorie zeigt ja, daß eine Leitdifferenz nötig ist, die das System überhaupt erst konstituiert und erhält. Auf der anderen Seite steht die Gefährlichkeit

<sup>22</sup> Vgl. A. K. Flohr, Feindbilder in der internationalen Politik, Münster – Hamburg 1993, 67f.

<sup>23</sup> Auffällig sind Stereotypen, die selbst bei Abwesenheit der ehemaligen ‚Gegner‘ konserviert werden, zum Beispiel der ‚Antisemitismus ohne Juden‘. Vgl. P. Lendvai, Antisemitism without Jews. Communist Eastern Europe, Garden City 1971.

solcher Abgrenzungen außer Frage, legitimierten sie doch Ketzerverfolgungen, Judenpogrome und Kriege. Eine blinde Einwilligung in die Logik der Abgrenzung kann also keine Lösung sein. Entscheidend ist, auf welche Art und Weise die Abgrenzungen gestaltet werden.

Eine anspruchsvolle, aber auch nicht unproblematische Alternative zu einer wesentlich auf Abgrenzungen beruhenden Identität stellt im übrigen das wegweisende Kirchenmodell des 2. Vatikanischen Konzils dar, das auf feindselige Abgrenzungen verzichtet.<sup>24</sup> Es trennt nicht mehr zwischen einem Heilsraum Kirche und einem Unheilsraum Welt, sondern ordnet die ganze Menschheit auf Christus hin. Die Kirche befindet sich in einer Weggemeinschaft mit der ganzen Menschheit (GS 40), alle Menschen sind mit dem österlichen Geheimnis verbunden (GS 22; vgl. LG 13). Diese Weltsicht ist revolutionär, sie ist aber auch optimistisch und letzten Endes vereinnahmend. Unterschiede zwischen einzelnen Religionen und Weltanschauungen treten in den Hintergrund. Im Geist der Suche nach dem Gemeinsamen entsteht zum Beispiel nur ein sehr unscharfes Bild vom Islam: Mohammed und der Koran finden keine Erwähnung (LG 16; NAE 3). Grenzen bleiben bestehen, sie sind aber so formuliert, daß sich die anderen Religionen in der Beschreibung des Konzils nicht ausreichend wiederfinden können und man kritisch „nur die Hochschätzung des eigenen Glaubens bei den anderen“<sup>25</sup> beobachten kann. Als selbstreferentielle Aussagen verstanden, drücken diese Konzilstexte die Offenheit und Dialogbereitschaft der katholischen Kirche bei gleichzeitigem Absolutheitsanspruch aus, was allerdings auf Kosten einer klaren Beschreibung der Differenz geschieht. An die Grenzen stößt dieses Modell folglich, wenn Unterschiede drastisch erlebt und inszeniert werden.<sup>26</sup>

Es ist daher zu fragen, wie man im Wissen darum, daß Gegner gemacht werden, verantwortungsvoll mit Abgrenzungen umgehen und handeln kann. Erste Schritte sind eine ideologiekritische Lesart und ein selbstkritischer Blick auf bereits existierende wie neu entstehende Abgrenzungsphänomene. Dabei ist es erforderlich, die Abgrenzungen mindestens so stark auf sich selbst zu beziehen wie auf die, von denen man sich abgrenzt – ihre vermeintlichen Adressaten. Wie das Antichristmo-

tiv des 1. Joh nämlich an die Gemeinde selbst adressiert ist, so ist jeder Adressat seiner eigenen Abgrenzungen. Die Abgrenzung ist Ausdruck der eigenen Welt, des eigenen Systems, sie ist keine objektive Differenz und kann in einem anderen System in völlig anderem Licht erscheinen.<sup>27</sup> So stellt die Abgrenzung vom Islam Fragen nach den Fundamenten westlicher Zivilisation und ihrer Sinngebung. Vielleicht führt dies alles zu einer schweren, aber hilfreichen Verunsicherung: An die Stelle einfacher welterklärender Modelle tritt Komplexität. Es gibt nicht nur die eine Möglichkeit zu handeln, den Krieg, an dem kein Weg vorbeiführt, sondern es ist jeweils aus einer Vielfalt von Deutungs- und Handlungsoptionen zu wählen. So gilt es schließlich, nicht eine dieser Optionen von vornherein als absolut zu erachten, sondern „die anderen als autonome Konstrukteure anzuerkennen“<sup>28</sup>.

Darauf aufbauend sollte ein weiteres Ziel sein, die Kommunikation über Abgrenzungen und Gegenbilder zu fördern und nicht im Monolog mit sich selbst zu verharren. Eigene Fragen und Vorbehalte sind mit anderen Weltsichten und den Gegnern selbst ins Gespräch zu bringen. Gerade auch die Förderung des christlich-islamischen Dialogs ist Friedensarbeit, denn dieser versucht, Feindbilder zu überwinden und damit dem Modell den Boden zu entziehen, für das die Konkurrenz der beiden Religionen nicht mit Argumenten ausgetragen werden kann. Schließlich trägt jeder selbst insbesondere bei der kollektiven Identitätsbildung dafür Verantwortung, daß die neu zu äußernden Abgrenzungen – wenn sie erforderlich sind – ‚sachlich‘, auf der Basis des Gemeinsamen und nicht abwertend formuliert werden. Damit ermöglichen sie denen von der anderen Seite, ihre Handlungen konstruktiv an diese Abgrenzungen anzuschließen. Nur so kann man den Teufelskreis, daß immer neue Gegner gemacht werden, durchbrechen.

#### 4. Ausblick und Vergleich der Perspektiven

Vielleicht werden Wissenschaftler in 2000 Jahren eine Rede des amerikanischen Präsidenten George W. Bush finden und diese zu verstehen versuchen wie wir heute den ca. 1900 Jahre alten 1. Joh. Vielleicht werden sie aus Bushs Rede zu rekonstruieren versuchen, wie die Welt im Jahr 2002 aussah. Oder aber sie werden darin eine bestimmte Interessen geleitete Weltsicht sehen, die hoffentlich nicht allein die weiteren Zeitläufe bestimmt haben wird.

<sup>24</sup> Die hier vorgestellte konstruktivistisch-systemische Betrachtungsweise ist auch ekklesiologisch relevant, denn von ihr aus können ekklesiologische Abgrenzungsmechanismen neu gedeutet werden. Antithetische Abgrenzungen bis hin zu Anathematismen müssen nicht so gelesen werden, daß die eigene Position nur Reaktion ist, sondern diese kann als Abgrenzung aufgrund von eigenem Sinnbedürfnis verstanden werden. Das entlastet – Verteilungen sind nicht objektiv. Vgl. dazu auch Schmid, *Gegner* (s. Anm. 5) 295f und 298f.

<sup>25</sup> H. Zirker, *Christentum und Islam. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz*, Düsseldorf 1992, 38.

<sup>26</sup> Vgl. ebd. 38–54. Was aus heutiger Sicht problematisch erscheint, schmälert nicht die vom 2. Vatikanum gerade im Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen gesetzten Meilensteine. Die Stärken von *Nostra Aetate* in Gesamtzusammenhang der Konzilstexte arbeitet J. Zehner, *Der notwendige Dialog. Die Weltreligionen in katholischer und evangelischer Sicht*, Gütersloh 1992, 21–64, heraus.

<sup>27</sup> Eine solche Multiperspektivität entspricht dem, was im Konstruktivismus als Ethik zweiter Ordnung verstanden wird, die das Ziel verfolgt, „eine Pluralität von Wirklichkeitskonstruktionen zu sichern“ (P. M. Hejl, *Ethik, Konstruktivismus und gesellschaftliche Selbstregulierung*, in: G. Rusch – S. J. Schmidt [Hgg.], *Konstruktivismus und Ethik* [DELFIN 1995] [stw 1217], Frankfurt 1995, 28–121, 41).

<sup>28</sup> E. von Glasersfeld, *Radikaler Konstruktivismus. Ideen, Ergebnisse, Probleme* (stw 1326), Frankfurt 1998 (engl. 1995), 209.

Damit hat der Vergleich natürlich auch seine Grenzen. Der aktuelle Konflikt auf der globalen Ebene läßt eine komplexere Deutung zu. 1 Joh als relativ punktuelle Randliteratur kann im historischen Kontext zwar in mancherlei Hinsicht umschrieben, aber nicht mehr genau ausgemacht werden.<sup>29</sup> Die aufgezeigte Deutung ist nur eine Möglichkeit. Manche der Abgrenzungen in 1 Joh können durchaus im diffamierenden Sinn verwendet werden. Das Motiv legt jedoch eine selbstreferentielle Lektüre nahe. Apokalyptische Denkfiguren in solcher Randliteratur möchten ihre Leser/Leserinnen bewegen, nicht als Siegerideologie von Weltmächten in realen kriegerischen Konflikten zu fungieren.

Bei allen Unterschieden läßt sich der methodische Ansatz der skizzierten 1 Joh-Deutung übertragen.<sup>30</sup> Trotz der großen Popularität der ‚Bild‘-Forschung, sei es zum Islambild, zum Schweizbild, zum Rußlandbild usw., fehlt es an einer theoretischen Grundlegung dieser Perspektive.<sup>31</sup> Dazu kann der konstruktivistisch-systemtheoretische Ansatz herausstellen, wie das Fremdbild zur Konstruktion des Selbstbildes durch Abgrenzung beiträgt.

Indem Theologie Abgrenzungsmechanismen in den christlichen Traditionen zu aktuellen Weltansichten aufzeigt, kann sie zu einem umfassenden Verständnis von Wirklichkeitskonstruktionen beitragen. Insbesondere muß sie sich mit ihrem Erbe der Apokalyptik auseinandersetzen und deren Gefahren wie Potentiale problematisieren. Neue Perspektiven zu eröffnen, Kommunikation und Dialog einzuleiten, Feindbilder abzubauen, all das können heute Aufgaben einer gesellschaftlich relevanten Theologie sein.

### Summary

After the 11-9-2001 there has been a discussion about opponents, one that often uses apocalyptic terms like Antichrist. The roots of this term in 1 John present the opponent texts in a new perspective based on systems theory and constructivism. The opponents constitute a strategy of identity-making by delimitation. Their pragmatic function is central, so that they are less a means to blame others. This approach is transferred to political debate, in which opponent constructions related to Islam play an important role. The perspective here is to look at those generating the opponents in the context of their world views. But are opponents and delimitations necessary at all? Moreover, as to already existing delimitations, this article asks, how to handle them responsibly. The self-referential approach cannot avoid the emergence of opponents generally, but it strengthens sensitivity in communication, so that more peaceful realities can be created. Only dialogue can break the vicious circle.

<sup>29</sup> Insofern bleibt man hier mehr als in der Gegenwart noch auf den selbstreferentiellen Entwurf angewiesen.

<sup>30</sup> Ein erster konstruktivistischer Entwurf: B. Pörksen, *Die Konstruktion von Feindbildern. Zum Sprachgebrauch in neonazistischen Medien*, Wiesbaden 2000.

<sup>31</sup> Aus der Literatur seien genannt: R. W. Southern, *Das Islambild des Mittelalters*, Stuttgart 1981; M. Morkowska, *Vom Stiefkind zum Liebling. Die Entwicklung und Funktion des europäischen Schweizbildes bis zur Französischen Revolution*, Zürich 1997; H.-E. Volkmann (Hg.), *Das Rußlandbild im Dritten Reich*, Köln u. a. 1994. Ansätze einer methodischen Grundlegung bei Pörksen (s. Anm. 30) 21–50, und Flohr (s. Anm. 22) 100–119.