

# schwer punkt

## » Zivilisierte Religion – und was man dafür tun kann



Prof. Dr. Rochus  
Leonhardt

Universität Leipzig -  
Theologische Fakultät,  
Institut für Systematische  
Theologie

rochus.leonhardt@uni-  
leipzig.de

### I. Der Januskopf der Religion

Noch bis weit in die Neuzeit hinein galt Religionslosigkeit – konkret: der Atheismus, als etwas Gefährliches. So plädierte der englische Philosoph John Locke in seinem um 1685 ent-

standenen Toleranzbrief („A Letter concerning Toleration“) zwar mit großem Nachdruck dafür, unterschiedliche religiöse Überzeugungen politisch zu dulden und dass diejenigen Menschen, die sich nicht zu derjenigen Religion bekennen, der sich die meisten Bürger eines Staates verpflichtet fühlen, grundsätzlich in den vollen Genuss der bürgerlichen Rechte kommen. Was Locke aber strikt ablehnte, war die Duldung von Atheisten: Den Gottesleugnern sei nichts heilig und sie wären eine Bedrohung für die gesamte Gesellschaft. „Versprechen, Verträge und Eide, die das Band der menschlichen Gesellschaft sind, können keine Geltung für einen Atheisten haben. Gott auch nur in Gedanken wegnehmen, heißt dies alles auflösen“<sup>1</sup>.

Lockes französischer Zeitgenosse Pierre Bayle hat allerdings – ebenfalls im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts – ganz anders argumentiert. Der bei Locke behauptete Zusammenhang zwischen Gottesglauben und Moralität leuchtete ihm nicht

ein. Denn „(...) da die Erfahrung bezeugt, dass diejenigen, die an ein Paradies und eine Hölle glauben, fähig sind, alle Arten des Verbrechens auszuüben, so ist klar, dass die Neigung, Böses zu tun, nicht daher rührt, weil man nicht weiß, dass ein Gott sei, und dass sie durch die erlangte Erkenntnis von einem Gott, der da straft und belohnt, nicht gebessert wird“<sup>2</sup>. Während Locke den *Gottesglauben* als entscheidende und unverzichtbare Quelle der Moral betrachtet hat, hob Bayle die Bedeutung der allen Menschen gemeinsamen *Vernunft* hervor. Diese nämlich könne „ohne irgendeine Kenntnis von Gott den Menschen überführen (...), dass es ehrbare Dinge gibt, da es schön und lobenswert ist, wenn man sie tut, (...) weil es der Vernunft gemäß ist“<sup>3</sup>. Ohne Religion keine Moral – so dachte Locke. Nicht die Religion, sondern die Vernunft ist der entscheidende Moralgenerator – so dachte Bayle.

Aktuell wird nun vielfach behauptet, Religion motiviere regelrecht zu unmoralischem Verhalten (Intoleranz und Gewalt) – und dass deshalb eine religionslose Welt eine bessere Welt wäre. Der islamisch motivierte Terror, der die ersten beiden Jahrzehnte des dritten nachchristlichen Jahrtausends überschattet und inzwischen auch zahlreiche europäische Gesellschaften erreicht hat, ist das vielleicht augenfälligste Indiz, das als Beleg für diese These herangezogen wird.

Indes, Muslime sind keinesfalls nur Täter, sondern vielfach auch Opfer religiös motivierter Gewalt. Als eine der am meisten verfolgten Volksgruppen der Welt gilt derzeit die muslimische

<sup>1</sup> Locke, J. (1996): Ein Brief über Toleranz. Englisch – Deutsch, übersetzt, eingeleitet und in Anmerkungen erläutert von Julius Ebbinghaus. Hamburg, S. 95.

<sup>2</sup> Bayle, P.: Verschiedene einem Doktor der Sorbonne mitgeteilte Gedanken über den Kometen, der im Monat Dezember 1680 erschienen ist, § 145.

<sup>3</sup> S. o. A., § 178.



Friedenspostreiter zur Verkündung des Westfälischen Friedens 1648

Minderheit der Rohingya in Birma. Angesichts dieses Krisenherdes wird übrigens deutlich, dass der von dem Ägyptologen Jan Assmann behauptete Zusammenhang zwischen religiöser Intoleranz und Gewalt sowie Monotheismus nicht wirklich besteht. Die Verfolger der Rohingya sind nämlich Buddhisten, also Vertreter einer nicht-monotheistischen Religion.

Und wie ist es mit dem Christentum? Auch hier muss man nicht in die Vergangenheit zurückgehen, um auf Phänomene der Gewalt im Namen des Glaubens zu stoßen. Dazu nur zwei Beispiele aus dem Bereich der russischen Orthodoxie: Im Vorfeld der für Ende November 2017 angesetzten Premiere eines Kinofilms über Nikolaus II., den (von der orthodoxen Kirche als heilig verehrten) letzten russischen Zaren, und seine Affäre mit der Tänzerin Matilda Kschessinskaja gab es seitens christlicher Fundamentalisten so massive Drohungen gegen die Filmtheater, dass die beiden größten Kinoketten Russlands angekündigt haben, den vermeintlich blasphemischen Film wegen Sicherheitsbedenken nicht zu zeigen. Im Hintergrund agierte hier offenbar die Organisation „Christlicher Staat – Heilige Rus“; schon der Name ist eine Anleihe bei der bekannten islamischen Terrormiliz. Das sich hier manifestierende Gewaltpotential der russischen Orthodoxie hatte bereits vor anderthalb Jahrzehnten die Vorgänge um die am 14. Januar 2003 im Moskauer Andrej-Sacharov-Museum eröffnete Kunstausstellung „Achtung, Religion!“ gezeigt; sie musste nach wenigen Tagen wieder geschlossen werden, weil militante Christen verschiedene Exponate beschädigt beziehungsweise zerstört hatten.<sup>4</sup>

Die vorstehenden Hinweise auf zeitgenössische Phänomene im Islam, im Buddhismus sowie im orthodoxen Christentum können als Belege für die Richtigkeit des folgenden Zitats gelten: „Glaube an Gott kann den Menschen enthemmen, brutalisieren, mit Ekel und Hass erfüllen. Angriffe auf andere und deren Ermordung können als heilige Handlung liturgisch inszeniert werden. Dies gab es seit den Anfängen der menschlichen Religionsgeschichte, und es betrifft keineswegs nur bestimmte Religionen im Unterschied zu anderen, sondern jede historisch bekannte Religion“<sup>5</sup>.

In der Tat können im Namen *jeder* Religion Intoleranz und Gewalt legitimiert und propagiert werden. Ungeachtet dessen aber gibt es auch eine gelungene Zivilisierung religiöser Geltungsansprüche. Als Beispiel dafür kann das evangelische Christentum in Deutschland gelten, jedenfalls wenn man sich an einen 2015 publizierten Grundlagentext des Rates der EKD hält. Die evangelische Kirche, so hieß es darin, bejaht grundsätzlich den Pluralismus der Religionen und Weltanschauungen. Denn der christliche Glaube weiß, dass unterschiedliche „Überzeugungen im Blick auf das, was den Menschen unbedingt angeht, zur Endlichkeit religiöser Gewissheit gehören“. Und „da der christliche Glaube eine je eigene individuelle Gewissheit ist, kann er nicht verantwortlich vertreten werden, ohne das Recht divergierender religiöser Überzeugungen und damit das Recht des religiösen Pluralismus anzuerkennen und zu stärken“<sup>6</sup>.

Diese Zitate machen deutlich: Religion kann auch tolerant und friedlich sein. Zusammen mit den oben geschilderten Phänomenen ergibt sich

<sup>4</sup> Vgl. dazu: Ryklin, M. (2006): Mit dem Recht des Stärkeren. Die russische Kultur in Zeiten der ‚gelenkten Demokratie‘. Frankfurt a.M.

<sup>5</sup> Graf, F. W. (2014): Religion und Gewalt. Mord als Gottesdienst. In: FAZ vom 7. August 2014. (<http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/religion-und-gewalt-mord-als-gottesdienst-13084596.html>; Zugriff am 12. März 2018).

<sup>6</sup> Im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland herausgegeben vom Kirchenamt der EKD (2015): Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Gütersloh, S. 20.

also der bereits in der Überschrift dieses Abschnitts ausgedrückte Befund: Religion hat einen Januskopf.

## II. Der lange Weg zur Toleranz

Eben war das evangelische Christentum in Deutschland als Beispiel für die gelungene Zivilisierung einer Religion genannt worden. Dem ist etwas genauer nachzugehen, denn im Blick auf die Bewältigung gegenwärtiger religionspolitischer Herausforderungen stellt sich naturgemäß die Frage, welcher konkrete Weg dazu geführt hat, dass eine religiöse Formation die Situation eines religiös-weltanschaulichen Pluralismus ausdrücklich zu begrüßen vermag.

Wenn man verstehen will, wie sich die *Entwicklung vom Absolutheitsanspruch zur Pluralismus-offenheit* vollzogen hat, muss man ins 16. Jahrhundert zurückgehen, das Zeitalter der Reformation. Die Differenzierung des lateineuropäischen Christentums, die sich in dieser historischen Phase vollzogen hat, führte zunächst zu einer faktischen Koexistenz mehrerer christlicher Konfessionen im selben kulturell-geographischen Raum. Allerdings kam in dieser Zeit noch immer der auf den protestantischen Staatstheoretiker (und Mediziner) Henning Arnisaeus (1570-1636) zurückgeführten Maxime „*religio vinculum societatis*“ ein hohes Maß an Plausibilität und Normativität zu. Nach diesem Grundsatz ist der Zusammenhalt des politischen Gemeinwesens auf religiöse Einheitlichkeit angewiesen.

Dieses alteuropäische Prinzip leitete damals Denken und Handeln *aller* maßgeblichen religiösen und politischen Akteure. Dies gilt offensichtlich für die Altgläubigen, die politisch insbesondere durch die katholischen Habsburger gestützt wurden, welche seit 1438 die Kaiser des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation stellten. Sie versuchten, die reformatorische Bewegung aufzuhalten oder zurückzudrängen. Doch dies gilt genauso für die reformatorische Seite. Schon seit den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts hatten verschiedene Territorialfürsten die Neuorganisation der Kirchentümer in ihren Machtbereichen übernommen und dadurch den reformatorischen Impulsen zum realgeschichtlichen Durchbruch verholfen. Dabei handelte es sich faktisch um eine politisch gesteuerte Herstellung religiöser Einheitlichkeit im Herrschaftsgebiet eines Landesherrn, der sich dadurch einen maßgeblichen Einfluss in kirchlichen Fragen sicherte; damit war das sogenannte landesherrliche Kirchenregiment etabliert, das im Deutschen Reich bis 1918 Bestand haben sollte. – In jedem Fall ging es nicht um die Ermöglichung, sondern um Verhinderung eines religiösen Pluralismus.

Allerdings vermochte es weder die reformatorische Seite, die altgläubige Verkündigungs- und Kulturpraxis reichsweit zu überwinden, noch gelang es der katholischen Seite, den Protestantismus zu

vernichten. Vielmehr mussten sich beide Parteien auf eine dauerhafte Koexistenz unterschiedlicher religiöser Orientierungen einstellen. Diesem Erfordernis entsprachen dann die religionspolitischen Regelungen des Augsburger Religionsfriedens von 1555 und des Westfälischen Friedens von 1648, der eine Bekräftigung und verbindliche Auslegung der 1555 getroffenen Vereinbarungen darstellte.

Der Augsburger Religionsfrieden hat zwar eine Wiederherstellung der Glaubenseinheit ausdrücklich ins Auge gefasst. Im Vordergrund stand aber der politische Zweck der Friedenssicherung. Das Halten dieses Friedens blieb auch im Fall eines Misslingens der Überwindung der Glaubensdifferenzen geboten. Infolge dieser Trennung von politischer und religiöser Ebene kam es faktisch zur Etablierung eines religionsneutralen Reichsrechts, das oberhalb der widerstreitenden konfessionellen Wahrheitsansprüche stand. Aufgrund dessen gilt der Augsburger Religionsfrieden als Zeugnis eines Epochenbruchs, konkret: als Dokument einer beginnenden „(...) Revolutionierung des Verfassungsdenkens (...); das weltliche Recht hat sich von dem theologisch-kirchlichen Absolutheitsanspruch beider Seiten gelöst und sich in seiner Struktur neutralisiert“<sup>7</sup>. Insofern begann bereits 1555 „(...) die bahnbrechende Entwicklung des modernen Staatskirchenrechts zu einer konfessionell neutralen weltlichen Rahmenordnung, die mehreren konkurrierenden Religionsgemeinschaften Schutz und Entfaltungsfreiheit garantiert und ihre Störung durch die Gegenseite ausschließt“<sup>8</sup>. – Entscheidend war bei all dem die ausdrückliche reichsrechtliche Legalisierung der seit dem Wormser Edikt von 1521 geächteten Parteigänger der Luther'schen Lehre; jetzt durfte es also zwei Christentümer geben.

In der Zeit zwischen dem Abschluss des Augsburger Religionsfriedens und dem Dreißigjährigen Krieg, in dem sich seit 1618 die konfessionellen Konflikte erneut gewaltförmig entluden, gab es zahlreiche Auseinandersetzungen über die Auslegung des Vertragswerkes von 1555. Eine wichtige Rolle spielte dabei der Streit über die Stellung der Calvinisten<sup>9</sup>, deren rechtliche Gleichstellung mit den Lutheranern 1648 schließlich vollzogen wurde. Die Bedeutung des Westfälischen Friedens, der eine für die deutsche Geschichte der Neuzeit wichtige Phase politischer Stabilität einleitete, besteht überdies in der Schaffung eines Verfahrensrechts, das es erlaubte, die Auslegungskontroversen des Friedens von 1555 rechtlich-politisch zu kontrollieren. Vor allem aber spiegelt sich im Vertragswerk von 1648 an mehreren Punkten das Bewusstsein dafür, dass die (Wieder-)Herstellung religiöser Einheitlichkeit nicht nur reichsweit eine Illusion, sondern auch im Blick auf die einzelnen Territorien nicht realistisch ist, zumal eine Fremdbestimmung in Glaubensdingen zunehmend als unangemessen eingeschätzt wurde.

<sup>7</sup> Heckel, M. (1989): Säkularisierung. Staatskirchenrechtliche Aspekte einer umstrittenen Kategorie (1980). In: ders., *Gesammelte Schriften. Staat – Kirche – Recht – Geschichte*, hrsg. von Klaus Schlaich, Tübingen (*Jus Ecclesiasticum* 38), 773–911 (Band 2), Zitat: S. 901.

<sup>8</sup> Heckel, M. (2007): *Vom Religionskonflikt zur Ausgleichsordnung. Der Sonderweg des deutschen Staatskirchenrechts vom Augsburger Religionsfrieden 1555 bis zur Gegenwart*. München (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften – Philosophisch-Historische Abteilung, Neue Folge 130), S. 29



Bereits die religionspolitischen Arrangements des 16. und 17. Jahrhunderts haben die religiösen Akteure also zu ersten Lockerungsübungen in Sachen Pluralismus genötigt. Die verfassungsrechtliche Entwicklung seit der Spätaufklärung führte dann zu einer immer deutlicheren Durchsetzung des Grundrechts der individuellen Glaubensfreiheit. Der vollständige Verzicht des Staates darauf, sich mit einer bestimmten Religion oder Konfession zu identifizieren sowie die Ausweitung der Glaubensfreiheit zur Weltanschauungsfreiheit waren in Deutschland freilich erst mit dem Staatskirchenverbot der Weimarer Reichsverfassung von 1919 erreicht. Deren religionsrechtliche Bestimmungen – genauer: die Art. 136–138 sowie Art. 141 – wurden 1949 über den Art. 140 des am 23. Mai 1949 in Kraft getretenen Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland zum vollgültigen Verfassungsrecht auch der zweiten deutschen Demokratie. Hier gelten sie bis heute fort, wobei sie im engsten Zusammenhang mit den in Art. 4 Abs. 1 und 2 Grundgesetz garantierten Rechten zu interpretieren sind.

Die bisherigen Ausführungen haben zunächst deutlich gemacht, dass es gesamtgesellschaftliche Entwicklungen waren – konkret: die Unmöglichkeit einer gewaltsamen Herstellung religiöser Einheitlichkeit –, die (auch) das evangelische Christentum zu einem Arrangement mit dem religiösen Pluralismus genötigt haben. Die seit 1555 praktizierte Toleranz war nur eine zähneknirschende, denn die selbstverständlich weiterbestehenden theologischen Alleinvertretungsansprüche wurden gerade nicht eliminiert, sondern lediglich politisch neutralisiert – sie mussten jetzt diskursiv und konnten nicht

mehr gewaltförmig ausgetragen werden. Langfristig jedoch hat diese Konstellation einer erzwungenermaßen friedlichen Koexistenz eine Haltung befördert, die nicht mehr nur von widerwilliger Duldung, sondern tendenziell auch von einem gewissen Respekt gegenüber anderen religiösen Überzeugungen geprägt ist. In Verbindung mit einer sich seit dem 17. Jahrhundert zunehmend verbreitenden Ablehnung der Fremdbestimmung in Glaubensdingen konnte diese Haltung dazu anregen, nach Begründungsformen für eine Bejahung des religiösen Pluralismus zu suchen, die sich aus der Logik der eigenen Glaubensüberzeugungen ergeben.

Ein für das deutsche evangelische Christentum wegweisendes Ergebnis dieser Suche war die von der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD vorgelegte Denkschrift „Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie“ von 1985<sup>9</sup>. Bereits dieser Text enthielt eine positive Würdigung der verfassungsrechtlich verankerten Religions- und Gewissensfreiheit in Verbindung mit der weltanschaulichen Neutralität des Staates. Dieser habe „das politische Gemeinwesen so zu gestalten (...), daß die Freiheit des Glaubens und des Gewissens zu ihrem Recht und zu ihrer Entfaltung kommen können“<sup>11</sup>. Der am Ende von Abschnitt 1 zitierte EKD-Text von 2015 setzt diese Einsichten voraus und formuliert auf ihrer Grundlage eine aus genuin evangelisch-christlicher Glaubensgewissheit abgeleitete Hochschätzung des religiösen Pluralismus. Dabei wird in beiden Texten selbstkritisch eingeräumt, dass die darin entfalteten Überzeugungen keineswegs immer schon zum Gemeingut der protestantischen politischen Ethik gehörten. Viel-

<sup>9</sup> Vgl. dazu: Leonhardt, R. (2017): Religion und Politik im Christentum. Vergangenheit und Gegenwart eines spannungsreichen Verhältnisses. Baden-Baden, S. 213–216.

mehr verdanken sie sich einer ausdrücklichen Korrektur der älteren evangelischen Staatslehre<sup>12</sup>, so dass die Zustimmung zu den „normativen Grundlagen des modernen Rechtsstaates“ vielfach „auch gegen Widerspruch und Zögerlichkeit der Kirchen durchgesetzt“<sup>13</sup> werden mussten.

### III. Lehren aus der Geschichte?

Die Hinweise zum langen Weg, den das evangelische Christentum zurückzulegen hatte, um einen positiven Zugang zu Toleranz und Pluralismus zu finden, haben exemplarisch gezeigt: Die Zivilisierung von Religionen, ihre konsequente Distanzierung von Intoleranz und Gewalt, ist kein ‚Selbstläufer‘. Als erste Stufe einer solchen Zivilisierung kann die – üblicherweise von außen aufgebotene – Einsicht gelten, dass das Nebeneinander unterschiedlicher religiöser Überzeugungen zu den unhintergehbaren Konstellationen der globalisierten Moderne gehört. Wo diese Einsicht verinnerlicht wurde, können die religiösen Akteure – und dies ist die zweite Zivilisierungsstufe – Argumente zugunsten von Toleranz und Pluralismus in den eigenen Traditionen suchen und finden.

Was folgt aus diesen Erkenntnissen für die eingangs skizzierte gegenwärtige Situation, in der die Religion vielfach (wieder) als totalitäre und gewalttätige friedensgefährdende Macht wahrgenommen wird? – Diese Frage kann hier nicht umfassend beantwortet werden. Ich beschränke mich daher auf eine gegenwärtig in Deutschland besonders akute religionspolitische Herausforderung; gemeint ist die beabsichtigte und erwünschte Integration von Muslimen in die Rechtsordnung des Grundgesetzes.<sup>14</sup>

Grundsätzlich gilt: Im Islam insgesamt hat sich während der letzten etwa 150 Jahre ein Wandel vollzogen – von einer relativ großen Toleranz hin zu einer bisweilen extremen Intoleranz gegenüber allen Phänomenen von Pluralität.<sup>15</sup> Daraus folgt, dass es im Islam offensichtlich Traditionen gibt, die eine religiös begründete Affirmation des modernen Pluralismus möglich machen könnten. Die Aktualisierung dieser Potentiale freilich kann der (in sich überdies äußerst inhomogenen) islamischen community in Deutschland nicht von außen verordnet werden; vielmehr bedarf es dafür einer innerislamischen Verständigung – analog zu jener Zivilisierung der religiösen Absolutheitsansprüche, für die der deutsche Protestantismus mehrere Jahrhunderte gebraucht hat. Allerdings kann und sollte dieser wünschenswerte Prozess flankiert und möglicherweise forciert werden durch den engagierten Schutz der säkularen Rahmenordnung – einschließlich einer konsequenten Durchsetzung des Rechtsgehorsams. Denn die säkulare Rahmenordnung bildet einerseits die unverzichtbare Voraussetzung für die Gestaltung einer gewaltfreien multireligiösen Zukunft; ihre Respektierung durch die in Deutschland lebenden Muslime ist andererseits keineswegs

durchweg selbstverständlich. Angesichts dessen hat die EKD 2015 ausdrücklich betont: „Die evangelische Kirche unterstützt staatliches Recht, (...) wo es (...) religiösen oder familiären Traditionen entgegengetreten muss, insbesondere in Hinblick auf die Gleichberechtigung der Geschlechter“<sup>16</sup>. – Diese im Namen elementarer Menschenrechte vorgetragene Unterstützung des säkularen Rechts sollte auch im Blick auf andere den Islam betreffende Themen geltend gemacht werden. Zu nennen sind hier etwa der Umgang mit Homosexuellen, die Haltung zum Judentum<sup>17</sup> sowie, ganz grundsätzlich, die Verhältnisbestimmung von Religion und Staat.

Das damit vorgetragene Plädoyer für eine Bewahrung und Stärkung der Säkularität des weltanschaulich neutralen Staates als Voraussetzung für die friedliche Koexistenz und Konkurrenz zivilisierter Religion(en) ist nicht einfach nur ein Gebot politischer Klugheit. Sondern es kann auch als ein aus historischen Erfahrungen gespeister genuin protestantischer Debattenbeitrag gelten.

Denn die nachgezeichnete Entwicklung vom Absolutheitsanspruch zur Pluralismusoffenheit hat deutlich gemacht, dass der Zivilisierungsprozess des evangelischen Christentums, sein langer Weg zur Toleranz, seit dem 16. Jahrhundert von der Aufrichtung einer neutralen weltlichen Rahmenordnung flankiert wurde. Wo diese erodiert, dort droht erneut die Gefahr von Intoleranz und Gewalt – auch im Namen der Religion.

<sup>10</sup> Vgl. dazu: Leonhardt, Religion und Politik im Christentum (Anm. 9), S. 385–393.

<sup>11</sup> Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (1985), Gütersloh 1990, S. 26f.

<sup>12</sup> Vgl. o. A, S. 14–17.

<sup>13</sup> Vgl. Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive (Anm. 6), S. 23f.

<sup>14</sup> Vgl. dazu: Leonhardt, R. (2018): Religiöser Pluralismus und säkulare Rechtsordnung, in: Stekeler-Weithofer, P./ Zabel, B. (Hrsg.), Philosophie der Republik. Tübingen, S. 396–421 (erscheint im Mai).

<sup>15</sup> Vgl. dazu umfassend: Bauer, T. (2011): Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islam. Berlin.

<sup>16</sup> Vgl. Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive (Anm. 6), S. 39.

<sup>17</sup> Vgl. dazu: „Tendenz steigend“. Gespräch mit dem deutsch-israelischen Historiker Michael Wolffsohn über den Hass gegen Juden und den harten Kampf dagegen, in: zeitzeichen, Ausgabe 3, 2018, S. 37–40.



## Mehr **forum erwachsenenbildung**?

Hat dieser Artikel Ihnen gefallen?

Wenn Sie regelmäßig über Bildung im Lebenslauf aus wissenschaftlicher, praxisnaher, bildungspolitischer und evangelischer Perspektive informiert werden möchten, abonnieren Sie **forum erwachsenenbildung**:

### Abo bestellen Print oder online

(öffnet eine E-Mail-Vorlage an [order@waxmann.com](mailto:order@waxmann.com))

- Print:** 4 Ausgaben pro Jahr, Jahresabo 25,- € zzgl. Versandkosten, inkl. Online-Zugang (freier Zugriff auf alle Ausgaben ab 2015)
- Online:** 4 Ausgaben pro Jahr (PDF), Jahresabo 20,- € (freier Zugriff auf alle Ausgaben ab 2015)



[www.waxmann.com/forumerwachsenenbildung](http://www.waxmann.com/forumerwachsenenbildung)

DEAE WAXMANN