

## **Buchrezension**

JOCHEN HIPPLER/ ANDREA LUEG (Hrsg.): Feindbild Islam oder Dialog der Kulturen. Hamburg 2002. (Aktualisierte und erweiterte Neuauflage des Buches von 1993)  
Broschiert - 237 Seiten - Konkret Literatur Verlag - 17,00 €.

*Von Johannes Kandel*

Die Herausgeber Jochen Hippler und Andrea Lueg treibt Sorge um den Dialog der Kulturen, den sie, trotz großer Bemühungen um Dialog und Ausgleich, durch „das Feindbild Islam“ gefährdet sehen. Sie wollen „das Feindbild“ untersuchen, nicht den Islam selbst. Das ist aus forschungspraktischen Gründen legitim, erweist sich aber à la longue nicht als hilfreich. Sie durchbrechen das Pinzip auch ständig, denn natürlich formulieren sie und die anderen Autoren in ihren informativen und lesenwerten Beiträgen permanent Einschätzungen und Urteile über Islam und Muslime.

Es kann kein Zweifel sein, dass es in den USA und Europa in Wissenschaft, politischem Diskurs und in der breiten Öffentlichkeit Fehlwahrnehmungen, Stereotypen und auch Feindbilder über Islam und Muslime gibt. Die Herausgeber sehen allenthalben ideologiebeladene Produzenten von Feindbildern am Werk, in Politik, populärer Literatur und Medien etc. Der Islam wird ihrer Meinung nach zur Projektionsfläche des westlichen „*Bedürfnis nach Selbstvergewisserung*“ (S. 215). Das „Feindbild Islam“ fülle eine „*ideologische Lücke in der westlichen Identität*“ (S. 167) aus. „*Im Westen*“, so zitiert, Claudia Derichs den Islamwissenschaftler Gernot Rotter zustimmend, „*wertet man den Islam pauschal.*“ (S. 74) Tut das „der Westen“ wirklich? Bedauerlicherweise erliegen die Herausgeber mitunter genau dem Mechanismus, den sie kritisieren. Sie produzieren Feindbilder. Schon der Titel des Buches unterstellt im Singular: „Feindbild Islam“. Doch es gibt genausowenig „das“ Feindbild Islam wie es „den Islam“ gibt, dessen Vielfalt und innere Differenzierungen einige (insbesondere Reinhard Schulz) treffend herausarbeiten. Warum verlässt die Herausgeber ihre offensichtliche Fähigkeit zur Differenzierung, wenn es um vermeintliche Feindbildproduzenten geht? Immerhin räumen sie ein, dass es auch in der islamischen Welt ein Feindbild „der Westen“ gibt (S. 201 ff.).

„Das“ Feindbild Islam reicht ihrer Meinung nach bis zu den Kreuzzügen zurück. Sie deuten geschichtliche Kontinuitäten an, die es so nicht gibt. Das Feindbild mittelalterlicher christlicher Theologen zur Zeit der Kreuzzüge sah anders aus, als das von Martin Luther oder das der christlichen Missionsgesellschaften im 19. Jahrhundert. Es gibt viele Feindbilder ge-

genüber dem Islam, die aus den geschichtlichen Erfahrungen vieler Völker und einzelner mit Muslimen und islamischen Staaten oder der geistigen Auseinandersetzung mit seinen Quellen und Traditionen erwachsen. Es gibt sie nicht erst seit sich die christliche Theologie und die Christen in praxi mit dieser anderen Religion zu beschäftigen begannen. In unserer Gegenwart wird „das“ Feindbild Islam nach Auffassung der Herausgeber in erster Linie durch politische Faktoren verursacht und verfestigt. Das politische motivierte Feindbild beginne in den siebziger Jahren (vor dem Hintergrund von Ölkrise, Iranischer Revolution und palästinensischen Flugzeugentführungen), erreiche aber erst in den neunziger Jahren seine eigentliche Sprengkraft. Zum Feindbild gehöre, dass für alle politischen Defizite und Konflikte die Religion, der Islam, verantwortlich gemacht werde. „Der Westen“ verschlei-ere die wahren politischen, wirtschaftlichen und sozialen Ursachen der Rückständigkeit und des Bedrohungspotentials aus der islamischen Welt, sondern versuche „den Islam“ zum Feindbild aufzubauen. Obwohl Jochen Hippler wiederholt darauf verweist, dass eine multifaktorielle Analyse vonnöten ist, wird die Religion als Wirkfaktor letztlich nicht ernst genommen. Religion taucht nur als Gefäß, Hülle, als Verkleidung, Ideologie, als „Rhetorik“, oder „religiöse Dogmatik“ (S. 157) auf. Sie wird fast ausschließlich als „Funktion“ höchst „weltlicher“ (politischer, wirtschaftlicher, sozialer) Prozesse betrachtet. So erklären sich „Fundamentalismus“, „Islamismus“ und „Terrorismus“ politisch, sozial, wirtschaftlich. Der Islamismus, erklären Hippler und Lueg „hat seine Ursache in den politischen, sozialen und wirtschaftlichen Erfahrungen von Menschen im Nahen und Mittleren Osten.“ (S. 10) Ist das so einfach? Der Islamismus ist nicht eine Sache nur von politischen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen, er hat etwas zu tun mit persönlichen Erfahrungen, tiefen Verletzungen, Gefühlen von Nichtanerkennung und Demütigungen. Er hat auch etwas zu tun mit Reflexionen der eigenen islamischen Traditionen und bietet neue Interpretationen an. Der Rückbezug auf den „wahren Islam“ aus der Frühzeit des Propheten wird dann zum sicherheitsverbürgenden Orientierungshelfer, zur schützenden geistigen Wagenburg im Kampf gegen den vermeintlich hegemonialen, amoralischen, anti-religiösen „Westen“. Um das zu erklären, reicht eine funktionalistische Sicht von Religion nicht aus. Sie ist verkürzt und verstellt den Blick für andere, dynamische, handlungsleitende Dimensionen von Religion und Religiosität, z.B. Erfahrung, Symbolik, Riten, religiöses Wissen, Spiritualität. Die furchtbare Unbedingtheit der Selbstmordattentäter im Nahen Osten, ihr Leben zu opfern, ist wohl kaum nur funktionalistisch zu deuten. (Dazu hat Navid Kermani in seinem lesenswerten Büchlein, „Dynamit des Geistes“ das Notwendige gesagt) Natürlich muss der Islam in seinen historischen Entstehungszusammenhängen und konkreten politisch-sozialen Verhältnissen analysiert werden, aber das reicht nicht aus, zu erklären, was Muslime „unbe-

dingt“ angeht, was sie treibt, den Koran als unverfälschtes, buchstäblich wahres Wort Gottes anzuerkennen und ihre Lebensführung daran auszurichten, die „umma“ für die „beste aller Gemeinschaften“ (Sure 3,110 ) zu halten und ggf. das eigene Leben für den Glauben, oder was sie dafür halten, zu opfern.

Es ist eben kein „Schematismus“ und keine „Oberflächlichkeit der westlichen Orient- u. Islamwahrnehmung“ (Azmi Bishara, S. 157), wenn z.B. das religiöse Selbstverständnis islamistischer Bewegungen für die Analyse in besonderer Weise Berücksichtigung findet. Hätten wir die islamistischen Diskurse und die religiös begründeten Drohungen der „Djihadisten“ ernster genommen, wären wir auf die terroristischen Attacken besser vorbereitet gewesen. Wenn sich Jochen Hippler mit Theorie und Praxis der „Civil Religion“ in den USA befasste (es sei ihm Rolf Schieders Buch, „Civil Religion“ empfohlen) würde er auch nicht so nonchalant über die ihn offensichtlich irritierende religiöse Rhetorik verschiedener US-Administrationen hinweggehen. Ich lasse dahingestellt, wie fruchtbar eine religionswissenschaftliche Analyse der Außenpolitik Irans sein kann, darüber kann man streiten. Aber wie Hippler auf Bassam Tibi einprügelt, der völlig zu Recht anmahnt, auch religiöse Komponenten bei der Beurteilung z.B. iranischer Politik, zu berücksichtigen, ist völlig unangemessen und unfair. (S. 171) Verkürzt erscheint mir auch die Terrorismus-Deutung: Hippler hält es für „absurd zu glauben“, dass der Terrorismus im Nahen Osten „ideologischen oder gar religiösen Quellen“ entsprungen ist. (S. 174) Er begründet sein apodiktisches Urteil erneut mit dem Verweis auf die Funktionalität von Religion. Politische Bewegungen drückten eben „ihre Forderungen, Erwartungen und Programme fast immer in einem sinnstiftenden Legitimationszusammenhang aus, der ihnen höhere Weihen etwa der ‚Geschichte‘, der ‚Nation‘, des ‚Klassenkampfes‘ oder eben ‚Gott‘ gewährt.“ (S. 175) Das ist eine schlichte und auch nicht falsche Erkenntnis. In der Tat machen politischen Bewegungen Anleihen bei der Religion. Hippler erläutert auch durchaus zutreffend eine Reihe von Faktoren politischer, sozialer und wirtschaftlicher Natur, die solche Anleihen befördern. Er kann nicht umhin, zuzugeben, dass *ideologische und religiöse Faktoren* eine Rolle spielen (S. 220). Insofern taugen sie dann auch, so lässt sich schlußfolgern, zur Legitimation von politischer Gewalt. Aber wie geschieht das, in welchen Wechselwirkungen stehen religiöse und ideologische Faktoren mit anderen? Natürlich wird es immer eine Gemengelage von Wirkfaktoren geben und die breiten Sympathien, die Bin Laden in einer Reihe von islamischen Ländern genießt, haben schon den von Hippler angedeuteten sozialen und politischen Hintergrund. Doch Religion lediglich als „Privatsache“ der Täter abzutun, ist fatal und gefährlich. (S. 179) Woher bezieht denn Bin Laden seine Überzeugungen, Ideen und seinen Anspruch, islamischer Chef eines kosmologischen Armageddon-Kommandos zu sein, das alle ver-

nichten will, die nicht vor ihm und seiner Interpretation des Islam niederknien? Welche Anknüpfungspunkte bieten denn die Theorien des „Djihad“ in der islamischen Geschichte und warum dominiert jetzt eine bestimmte in islamistischen Kreisen? (Der „Djihad“ als die „sechste Pflicht“!) Warum begründet sich Terrorismus, wie Bruce Hofmann gezeigt hat, seit den achtziger Jahren zunehmend religiös? Religiöser Terrorismus ist seit Beginn der achtziger Jahren quantitativ stark angestiegen. 1980 sind nur zwei von 64 terroristischen Gruppen religiös, 1992 sind es bereits 11. 1994 sind 16 der 49 identifizierbaren terroristischen Gruppen religiös, 1995 sind es bereits 26 der 65 bekannten Gruppen, also 46%. (Bruce Hoffman, Terrorismus, S. 118)

Diese Fragen stellt Hippler nicht, weil bei ihm vorentschieden ist: Religion ist bloßes Instrument, Funktion, Hilfsmittel, Religion erscheint in seiner Wahrnehmung seltsam inhaltsleer, deshalb lohnt es auch nicht, sich mit religiösen Inhalten, ihrer Entwicklung, ihren Verbindungen mit Kulturen und Traditionen, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen ernsthaft nachzugehen, ohne von vornherein auf bloße Funktionalität zu insistieren. Dass Religion eine „starke emotionale Komponente“ enthält, gibt er zu (S. 178), fragt aber nicht, warum. In seinem Eifer, gegen „das“ Feindbild Islam anzutreten, denunziert er alle, die ernsthaft nach der religiösen, der islamischen Komponente des gegenwärtigen Terrorismus fragen, als Handlanger der Terroristen, die eine Konfrontation zwischen „dem Islam“ und „dem Westen“ provozieren wollen. (S. 179)

Ärgerlich ist die verschwörungstheoretische Diktion der Herausgeber, wenn es um „den Westen“, in Sonderheit die USA, geht. Ihr lobenswertes Vorhaben, gegen Feindbilder anzugehen, wird dadurch arg beschädigt. Ihre Argumentation zur Feindbildproduktion „im Westen“ geht wie folgt: Das Ende des Kalten Krieges, der Zusammenbruch des Kommunismus und der Sowjetunion führten zu einem Feindbild-Vakuum im Westen. Kommunismus und Sowjetunion „stehen als Feinde und zur Legitimation teuer und umfangreicher Militärapparate nicht mehr zur Verfügung.“ (S. 11) Man ahnt es schon: Jetzt muss gewissermaßen „zwangsläufig“ die Suche nach einem neuen glaubwürdigen Feindbild einsetzen. Und man findet es in „dem Islam“. Jetzt läßt sich umso flotter die „militärische Hochrüstung“ und die „Verlängerung der amerikanischen Hegemonie in den internationalen Beziehungen“ (S. 11) rechtfertigen. Die USA oder noch pauschaler „der Westen“ (!) produzieren „das“ Feindbild Islam, um „andere Politikziele hinter dem Rücken der Öffentlichkeit zu verfolgen“ (S. 11), die Selbstverwässerung des Westens und die „inner-westliche Identitätsstiftung“ voranzutreiben. (S. 194) Diese Pauschalisierungen kontrastieren eigentümlich mit dem, was Herausgeberin Andrea Lueg in ihrem Beitrag schreibt: „Sein Gegenüber in seiner Widersprüchlichkeit wahrzunehmen und nicht nur als Gegenpol zu sich selbst zu

*betrachten, das erst eröffnet den Weg zu Kritik, zum Dialog und zum Lernen über sich selbst.*“ (S. 34) Sehr gut! Das hätten die Herausgeber im Blick auf ihre eigene Wahrnehmung der USA und des Westens beherzigen sollen, anstatt populäre anti-amerikanische Wahrnehmungen und anti-westliche Emotionalisierungen, die wir in vielen arabischen und asiatischen Staaten und islamistischen Zirkeln in Europa antreffen, in der Grundintention zu bestätigen.

Die Herausgeber betrachten Feindbilder nur als Fiktionen. „Das Feindbild“ Islam kann dann nur Ergebnis falscher Wahrnehmungen und verzerrter Interpretationen sein, die aus durchsichtigen politischen Gründen zu einem Feindbild verdichtet werden. Andererseits führen sie aus: *„Gegner und Feinde zu haben und sie als solche zu erkennen – das ist kein Problem, sondern fast eine Selbstverständlichkeit.*“ (S. 13) Man muss weiter fragen: Wie „erkenne“ ich meine „Gegner“ oder „Feinde“? Ich lasse ein „Bild“ in meinem Kopf entstehen, dieses formt sich aus den Wahrnehmungen, die ich von ihnen habe und den „Kategorisierungen“, die ich vornehme. (Weller, S. 50 ff. ). Es gibt zweifellos politische und soziale Verhältnisse in islamischen Staaten, die zu Recht meine „Gegnerschaft“ oder auch „Feindschaft“ hervorrufen. Z.B. kann die Praxis der Mädchenbeschneidung, die in einigen Staaten mit dem Islam gerechtfertigt wird, ja nur eine Reaktion hervorrufen: schärfste Ablehnung und politischen Kampf dagegen (weitere beklagenswerte Defizite in Sachen Menschenrechte und Demokratie lassen sich anschließen). Das streiten die Herausgeber auch nicht ab. Wir werden immer „Bilder“ und „Kategorisierungen“ zur Reduktion komplexer Wirklichkeit brauchen. Doch was folgt aus den „Kategorisierungen“ für die „Feindbilder“? Weller schreibt treffend: *„Allein aus der Kategorisierung folgen noch keine Feindbilder.“* (S. 52) Nur welche Kategorien und Bilder sind sachgerecht und welche „Fiktion“, bzw. verzerrte Wirklichkeit? Wann entspricht ein Bild der Realität, wann wird es zum „Feindbild“ gegenüber Gruppen? Und selbst das Vorhandensein auch eines verfestigten Feindbildes muss ja noch nicht zwangsläufig zum Ausbruch von Feindseligkeiten führen. Es wird hier immer Unschärfen geben und die Beurteilung, was Feindbilder sind, um welche es sich handelt, welche Funktionen sie für Selbstwertgefühl und soziale Identität von Gruppen haben, welches Gefahrenpotential sie in Konflikten darstellen, welcher Art die Konfliktkonstellationen sind und wie man sie entschärfen kann, ist eine dauernde Aufgabe. Allerdings kann ich in *„Überlegenheitsgefühlen“* nicht pauschal eine Quelle zur Feindbildfixierung erkennen. Die Unschärfe, die in der Diskussion darüber auftaucht, birgt die Gefahr in sich, Grundwerte, Normen, Einstellungen und Verhalten, gleichviel welcher Kultur sie entstammen, zu relativieren und nivellieren. Wenn man aus Furcht, Feindbilder zu produzieren, politische Systeme, Ideologien, Religionen und soziale Bewegungen nicht mehr

nach Kriterien der Menschenwürde, Menschenrechte, Demokratie und Rechtsstaat unterscheiden und bewerten darf, dann ist das Selbstaufgabe und Verbrechen an den Menschen, denen diese Rechte verweigert werden und die darum kämpfen. Ein „*farbiges Bild der Welt*“ (S. 58) ist kein Selbstzweck, sondern beruht auf der Notwendigkeit, unterscheiden und bewerten zu lernen. Es geht darum, mit klaren Orientierungen engagiert und produktiv um das „Gute“ und „Gerechte“ zu streiten – mit anderen Religionen und Kulturen und in ihnen.

Eine fatale Tendenz zum kulturellen Relativismus wird in dem Beitrag von Andrea Lueg sehr deutlich, die sich u.a. mit den Menschenrechten befasst. Die Grundfrage ist alt: Sind die Menschenrechte, wie sie 1948 in der Universalen Erklärung der Menschenrechte verabschiedet wurden, ein westliches Produkt und Zeichen arroganten Überlegenheitsanspruches des Westens? Erzeugt der gegenwärtige Menschenrechtsdiskurs Feindbilder? Lueg fällt dazu nichts anderes ein als auf „*Diskussionen über die Frage der Menschenrechte*“ zu verweisen und die islamischen Versuche zu erwähnen, „*ein eigenes Konzept von Menschenrechten zu entwerfen, als auch eine eigene universelle islamische Deklaration für Menschenrechte.*“ (S. 25) Nach derartigen „Erkenntnissen“ frage ich: So what? Dass in islamischen Staaten über Menschenrechte diskutiert wird und wir zwei islamische Menschenrechtserklärungen von 1981 und 1990 haben, ist gut zu wissen, sagt aber noch nichts darüber aus, ob sie den universalen Standards, die mit der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte 1948 formuliert sind, tatsächlich entsprechen. Sie entsprechen ihnen im Grundsatz nicht (Bindung von Menschenrechten an die Scharia) und daraus folgen gravierende Einschränkungen z.B. für Frauen und nicht-muslimische Minderheiten in islamischen Staaten. (Dies hat Ann Elizabeth Mayer in ihrem Buch „Islam and Human Rights“ glänzend herausgearbeitet) Lueg lässt diese Tatsache unkommentiert, nennt aber Menschenrechtsverletzungen in der Praxis islamischer Staaten. Ausgeblendet wird, dass Menschenrechtsverletzungen offensichtlich religiös gerechtfertigt werden, mit Verweis auf die unbedingte Geltung der Scharia.

Kritisch zu diskutieren sind die Anmerkungen zur Frage des Verhältnisses von Religion und Politik in islamischen Staaten, auch ein Dauerbrenner. Die herrschende Meinung in Politik und Wissenschaft dürfte sein, dass „der Islam“ beides nicht trennen kann. Andrea Lueg merkt an, dies zeige, dass der Westen offenbar „*noch nicht fertig*“ sei „*mit seiner eigenen Auseinandersetzung mit der Religion.*“ (S. 25) Sie zitiert Navid Kermani, einen der scharfsinnigsten Beobachter von Entwicklungen im Islam, der diese Wahrnehmung darauf zurückführt, dass der Westen offenbar „*seinen Antagonismus in der orientalischen Welt*“ brauche und suche. (S. 25) Natürlich ist der Westen nicht fertig mit seiner Auseinander-

setzung. Staat, Gesellschaft und Religionen sind dem historischen Wandel unterworfen und wir müssen immer neu definieren, was einen säkularen Staat ausmacht und welche Rolle Religionen darin einnehmen sollen. Über Säkularität und Sakralisierung in islamischen Staaten muss kontrovers gestritten werden: Es ist arg pauschalisierend, wenn Claudia Derichs über islamische Staaten schreibt: *„Die islamischen Staaten sind heute säkularisiert und kennen natürlich die Trennung von Religion und Staat.“* (S. 70) Auch soll sich die *„Pluralität nicht-islamischer Gesellschaften“* (S. 73) von der islamischer nicht unterscheiden. Hier wird ein verkürztes Verständnis von Säkularisierung sichtbar. Säkularisierung ist mehr als die Trennung von Religion und Staat in einem institutionellen Sinne. Diese mag in einer Reihe von islamischen Staaten faktisch stattgefunden haben. Das bedeutet aber nicht, dass der Staat die Religion nicht für legitimatorische Zwecke nutzt und umgekehrt die Religion dem Staat ihre spezifischen Gestaltungsansprüche aufzwingt (Ägypten, Iran, Sudan, Saudi-Arabien etc.). Säkularisierung als realgeschichtlicher Prozess hat in Europa die institutionelle Dominanz der Kirche über den Staat gebrochen und dem Menschenrecht Religionsfreiheit den Weg gebahnt. Ein säkularisierter Staat ist notwendig ein Staat, in dem die Religionsfreiheit verwirklicht ist. In welchem islamischen Staat ist die Religionsfreiheit als Menschenrecht im Grundsatz verwirklicht? In welchem islamischen Staat dürfen religiöse Minoritäten frei und ungehindert ihre Religion leben? In welchem islamischen Staat darf eine Muslima aus freier Entscheidung einen Andersgläubigen oder gar – horribile dictu! – einen nichtgläubigen Partner heiraten und damit ihr Menschenrecht auf freie Partnerwahl (Art. 16 Allgemeine Erklärung der Menschenrechte) einklagen?

### **Fazit:**

Hippler konstatiert im Ergebnis, *„daß das Feindbild Islam in den Köpfen der bundesdeutschen Bevölkerung und ihrer Öffentlichkeit tief verankert ist.“* (S. 194) So pauschal formuliert („das“ Feindbild in „den“ Köpfen) ist das schlicht falsch und seinerseits feindbildfixiert. Ich behaupte, dass, was Hippler & Co. mit Feindbild meinen, nur ein Konstrukt in ihren Köpfen ist. Natürlich gibt es ohne Zweifel Ängste, Verunsicherungen, Stereotypen, Pauschalisierungen, ethnische und religiös-kulturelle Codierungen, die in Fremdenfeindlichkeit, Rechtsextremismus, Rechtspopulismus und bisweilen offen feindseliges Verhalten einiger Gruppen gegenüber Muslimen umschlagen können (wie nach dem 11. September in ganz Europa zu beobachten war). Aber es gab auch, gerade nach dem 11. September, Bereitschaft zum Dialog, zum Zuhören-Können und zur Akzeptanz. Viele längst bestehende Dialoginitiativen verstärkten ihre Arbeit, es gab eben keine Hysterie in den Medien (von

einigen wenigen Ausnahmen abgesehen), die meisten Menschen in Deutschland verstanden sehr wohl, dass es zwischen Bin Ladens Verbrechergang und „dem Islam“ deutliche Unterschiede gibt. Muslimische Gruppen öffneten sich weiter dem Dialog, der Zentralrat der Muslime Deutschland veröffentlichte eine bemerkenswerte Grundsatzklärung, in der er sich zur Demokratie des Grundgesetzes bekannte und positive Reaktionen hervorrief. Es verging kaum ein Tag, an dem nicht eine Dialogveranstaltung von einer der zahlreichen NGOs angeboten wurde, Behörden und Politik begannen in hoffnungsvollen Ansätzen über „interkulturelle Öffnungen“ zu debattieren, die Diskussionen um Einrichtung eines islamischen Lehrstuhls in Münster sind fortgeschritten, in allen Bundesländern wird über die Einrichtung islamischen Religionsunterrichts diskutiert oder bereits im Schulversuch (NRW, Niedersachsen) angeboten, das Bundesverfassungsgericht entschied in der Frage des Schächtens zugunsten der Muslime. Ich will hier kein allzu rosiges Bild zeichnen. Ich sehe aus praktischer Erfahrung noch viele Probleme im Zusammenleben von Muslimen und Nicht-Muslimen und daher auch die Gefahr von Feindbildfixierungen auf beiden Seiten. Doch ich warne vor Schwarzmalerei, pauschalen Feindbild-Verdächtigungen, Kulturrelativismus und multikulturellem Romantizismus. Die ethnisch plurale und kulturell pluralistische Gesellschaft ist eine „anstrengende Lebensform“, wie es Berliner Bischof Huber treffend gesagt hat. Das ist eine Herausforderung für uns alle.

**Der Rezensent:**

Dr. Johannes Kandel  
Friedrich-Ebert-Stiftung  
Referat Berliner Akademiegespräche/Interkultureller Dialog  
Hiroshimastraße 17  
10785 Berlin  
Tel. 030-26935-912  
Fax. 030-26935-952  
eMail: Johannes.Kandel@fes.de