



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
76. Jahrgang

9/13

**„Wahn! Wahn! Überall Wahn!“
Anmerkungen zu Richard Wagner (*1813)**

**Aleviten
20 Jahre Pogrom von Sivas**

Den Begriff „Islamismus“ abschaffen?

Stichwort: Besessenheit

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Heiko Ehrhardt
„Wahn! Wahn! Überall Wahn!“
Anmerkungen zu Richard Wagner (1813 – 1883) 323

BERICHTE

- Friedmann Eißler
20 Jahre Pogrom von Sivas
Die Bedeutung von „Sivas“ für den Weg der Aleviten
von der *takiye* zur Anerkennung 330
- Johannes Kandel
Islam ohne Islamismus?
Was nicht sein darf ... 335

INFORMATIONEN

- Islam**
Statistisches: Zahl der Muslime in Deutschland 347
- Esoterik**
Streit um Esoterik an der Universität Wien 348

STICHWORT

- Besessenheit** 350

BÜCHER

- Paul Metzger*
Der Teufel 355

Karlheinz Deschner

Kriminalgeschichte des Christentums Bd. 10:
18. Jahrhundert und Ausblick auf die Folgezeit

356

Eben Alexander

Blick in die Ewigkeit
Die faszinierende Nahtoderfahrung eines Neurochirurgen

357

Heiko Ehrhardt, Hochelheim/Hörnsheim

„Wahn! Wahn! Überall Wahn!“

Anmerkungen zu Richard Wagner (1813 – 1883)

„Jedes Mal, wenn ich Wagner höre, bekomme ich Lust, in Polen einzumarschieren.“ Worte Woody Allens, die prägnant das Unbehagen in Sprache fassen, das den Bayreuther Komponisten und sein Werk bis heute begleitet. Und mit seinem Unbehagen ist Woody Allen nicht allein in Hollywood. So unterschiedliche Regisseure wie Francis Ford Coppola und John Landis haben in Blockbustern („Apocalypse Now“ und „Blues Brothers“) Wagners „Walkürenritt“ in Schlüsselszenen eingesetzt: Beim Angriff der Helikopter auf ein vietnamesisches Dorf der eine, beim „Todesflug“ der amerikanischen Nazis der andere. Bittere Satire also, martialischer Kriegsfilm und eher slapstickhafter Umgang mit dem Thema „Nationalsozialismus“: Immer ist Wagners Musik die scheinbar angemessene Untermalung. Und immer artikuliert sich ein Unbehagen.

Dass es nicht seine Musik ist, der dieses Unbehagen gilt – das ist inzwischen Common Sense. Eher im Gegenteil: Die Neuerungen¹, die Wagner in die Opernwelt eingebracht hat, reichen aus, ihn als genialen Opernschöpfer und als innovativen Neuerer aller europäischen Opernbühnen zu feiern. Auch wenn manche dieser Neuerungen zu Beginn einen handfesten Skandal wert waren (so vor allem die als „schräg“ bzw. atonal empfundene Harmonik im „Tristan“), auch wenn man sich vor Augen halten muss, dass fast das gesamte Werk des Meisters nur auf Pump und durch rücksichtslose Ausbeutung seiner zahlrei-

chen Gönner entstand: Richard Wagner hat die Oper verändert wie niemand vor oder nach ihm. Musikhistorisch betrachtet ist sein Werk aller Ehren wert und nicht hoch genug zu schätzen. Eine derartige Würdigung freilich kann nicht Aufgabe eines Aufsatzes in einer Zeitschrift sein, die über Weltanschauungsfragen nachdenken will. Sie müsste von anderer Seite und durch berufeneren Kenner erfolgen.

Zu hinterfragen ist aber sehr wohl das Weltbild Wagners – und dies nicht nur deshalb, weil es immer wieder Regisseure zu handfesten Skandalen provoziert hat.² Um die folgenden Punkte dieses Weltbildes soll es im Folgenden gehen: Wagners politisches Weltbild, seinen Antisemitismus, seinen Umgang mit germanischer Mythologie und sein Verhältnis zum Christentum.

Wie viel Hitler ist in Wagner?

„Es ist viel Hitler in Wagner.“³ Dieses provokante Zitat Thomas Manns, das das einleitende Zitat Woody Allens illuminiert, gilt es auszuhalten. Denn die Verflechtungen zwischen Bayreuth, hier speziell Wagners Witwe Cosima und seiner Schwiegertochter Winifred, und dem Dritten Reich und hier speziell dem „Führer“ Adolf Hitler lassen in ihrer Eindeutigkeit keinen Spielraum für Interpretationen: „Die Wagners waren Nazis der ersten Stunde.“⁴ Oder anders, und mit den Worten Brigitte Hamanns, gesprochen: Der Bayreuther Geist der zwanziger Jahre war ein Gemisch aus „reaktionären,

monarchistischen, deutschvölkischen, antisemitischen Elementen mit ständiger Nachbeterei der Chamberlain-Thesen und der seiner Epigonen“.⁵

Dass Wagner der verehrte Lieblingskomponist Adolf Hitlers war (speziell der vom Volk verratene Fürst im „Rienzi“ war für Adolf Hitler eine ideale Projektionsfläche), auch das kann man nicht bestreiten. Und dass es im Werk Wagners immer mal wieder heftig „deutschümelt“, so etwa im Schlusschor „Ehr Eure deutschen Meister“ der „Meistersinger von Nürnberg“, und dass Wagner sich – anders als die klassischen Opern vor ihm – vor allem an deutschen Sagen und germanischer Mythologie orientierte, mit Helden, die nicht gebrochen daherkommen oder eine Entwicklung erfahren, sondern die vielfach durchgehend als heroische Helden auftreten, die politisch leicht missbraucht werden konnten: Auch das ist nicht zu bestreiten und zugleich eine breite Einflugschneise für ein nationalsozialistisches Weltbild.

Zugleich gilt aber auch: Richard Wagner war zum Zeitpunkt der nationalsozialistischen Machtübernahme schon ein halbes Jahrhundert tot und ist natürlich nur bedingt für das verantwortlich zu machen, was seine Familie nach ihm getrieben hat. Denn der 1883 verstorbene Richard Wagner war viel zu sehr Kind der revolutionären Umbrüche des 19. Jahrhunderts, als dass er einfach als Wegbereiter des Nationalsozialismus herhalten könnte. Der berühmte „Jahrhundert-Ring“ von Patrice Chéreau und Pierre Boulez aus dem Jahr 1976 hat genau diese revolutionäre Absage an den entstehenden Kapitalismus und die entstehende Industrialisierung ins Bild gefasst. Diese Geschichtsdeutung mag man destruktiv nennen, vielleicht auch totalitär-übergreifend. Und natürlich ist die Orientierung am europäischen Mittelalter eher als reaktionär denn als fortschrittlich zu werten. Aber sie atmet gleichwohl immer

noch den Geist der revolutionären Bewegungen des 19. Jahrhunderts – nicht den braunen Atem des NS-Staates.⁶ Darüber hinaus muss man Wagner zugutehalten, dass er sich bewusst als „Weltbürger“ gegeben und verstanden hat, der zeit seines Lebens ohne große Scheuklappen da gewohnt hat, wo es für ihn gerade opportun war – dass dieser Mensch dem simplen Deutschtum oder gar der germanischen Herrenmenschenmentalität des Dritten Reiches gehuldigt hätte, erscheint mir als eher unwahrscheinlich.

Zugestanden: Mit ein wenig Spekulation kann man behaupten, dass Wagner sich der Vereinnahmung Bayreuths durch die Nationalsozialisten nicht entgegengestellt hätte – allein schon wegen der zu erwartenden finanziellen Unterstützung, auf die er zeitlebens angewiesen war. Aber ob ihn das zu einem Nationalsozialisten gemacht hätte, darf doch mit Fug und Recht bezweifelt werden. Dafür war er einfach zu sehr auf die Freiheit seiner Kunst bedacht und in seinem Leben zu nonkonform.⁷ Im Bereich der Politik jedenfalls ist er von den Nationalsozialisten vereinnahmt worden und das, so denke ich, wohl eher gegen seinen Willen. Anders freilich sieht es aus, wenn man nach seinem Antisemitismus fragt.

„Das Judentum in der Musik“⁸

Kann man über die geistige Vorläuferschaft Wagners zum Dritten Reich durchaus geteilter Meinung sein, so gibt es bei der Einschätzung seiner Stellung zum Judentum keinen Spielraum: Wagner war Antisemit durch und durch. Hier gibt es denn auch sehr viel „Hitler in Wagner“. Und dies geht so weit, dass in Bayreuther Kreisen nicht nur die Schriften Otto Glagaus (1834 – 1892, Gründer der volkstümlichen Zeitschrift „Die Gartenlaube“), Wilhelm Marrs (1819 – 1904, er popularisierte den Begriff „Antisemitismus“) und Adolf Stöckers (1835 –

1909, der spätere preußische Hofprediger) genauestens gelesen wurden – nein: Mit einem gewissen Recht konnte Cosima Wagner stolz verkünden, dass Wagners „Aufsatz über die Juden den Anfang dieses Kampfes gemacht hat“.⁹ Zwar behandelte Wagner in seinem grundlegenden Aufsatz von 1850 „nur“ die Rolle „des Judenthums in der Musik“ – also noch nicht das, was dann später sein Schwiegersohn Houston Stewart Chamberlain an rassetheoretischem Unsinn als Unterfütterung lieferte, zwar klingt die Grundthese, wonach der Jude als Ausländer, der die modernen europäischen Sprachen eben nicht als Muttersprache spreche¹⁰, naturgemäß nur nachahmen, nicht aber schaffen könne, noch verhältnismäßig moderat – allein: Stellt man dies in den Kontext der Zeit und beachtet man, mit welcher bornierten Dummheit schon zu Lebzeiten Wagners jüdische Künstler in Bayreuth ausgegrenzt wurden, dann fällt das Urteil anders aus. Schon die bloße Behauptung, bei den Juden handle es sich um „Ausländer“, die der deutschen Sprache nicht mächtig seien, war angesichts von mehr als 1000 Jahren jüdischen Lebens in Deutschland schlichter Unfug. Dass dann in späteren Jahren im Hause Wagner nicht nur die vergleichsweise „soften“ Forderungen der „Antisemitenpetition“ von 1880 (Beschränkung der Zuwanderung von Juden und Ausschluss der Juden von führenden Positionen in Justiz- und Schulwesen) Gehör fanden, sondern auch die Gedanken Paul de Lagardes (1827 – 1891), der als einer der Ersten einen exterminatorischen Antisemitismus vertrat, wundert kaum noch.¹¹ Zumindest dann nicht, wenn man sieht, mit welcher Energie jüdische Künstler schon zu Lebzeiten Wagners von einem Engagement in Bayreuth ausgeschlossen wurden. Es besteht daher kein Zweifel, dass Wagner ein klarer, entschiedener und auch nicht durch Missverständnisse oder Fehlinterpretationen zu entschuldigender Antisemit war.

Die Frage, die sich bei diesem Befund spätestens seit Auschwitz stellt, ist, ob die Werke dieses Komponisten überhaupt noch spielbar sind. Es mag in den Ohren treuer Wagnerianer wie Frevel klingen – und doch muss die Frage erlaubt sein, wieso das Werk Wagners angesichts seines Antisemitismus nicht ebenso klar geächtet wird wie z. B. Rainer Werner Fassbinders Machwerk „Der Müll, die Stadt und der Tod“. Die Antwort auf diese Frage sollte man sich nicht zu einfach machen. Die Aussage des bedeutenden Wagner-Dirigenten Christian Thielemann etwa, dass er „einen Quartseptakkord weder antisemitisch noch philosemitisch, weder faschistisch noch sozialistisch noch kapitalistisch spielen oder dirigieren“¹² könne, ist so richtig wie sinnlos. Denn Wagner war nun mal kein Schöpfer rein instrumentaler Werke, sondern Komponist, Textdichter, Regisseur und Dirigent in einer Person, ein „Gesamtkunstwerk“ – ein Jahrhundert, bevor Joseph Beuys diesen Begriff prägte. Zu beurteilen ist daher das Gesamtgefüge. Und dieses kann man sehr wohl antisemitisch gestalten – oder eben dem Antisemitismus Wagners einen Spiegel¹³ vorhalten.

Zu beachten ist auch, dass namhafte jüdische Dirigenten (in der Vergangenheit Hermann Levi und Bruno Walter, in der Gegenwart Daniel Barenboim und James Levine) sowie eine Reihe herausragender jüdischer Solisten und Instrumentalisten aller Anfeindung zum Trotz herausragende Wagnerinterpretationen schufen, aber auch, dass die vor Jahren geplante Wagner-Aufführung in Israel unter der Leitung von Daniel Barenboim zu einem heftigen Streit und schließlich dann zu einem Verbot führte. Eine Beurteilung von Wagners Antisemitismus muss auch diese Aspekte im Auge behalten.

Es bleibt dann vor allem die Frage, ob es festmachbare Antisemitismen in den Opern Wagners gibt. Zunächst einmal ist da eine

Negativanzeige zu machen: Juden kommen in Wagners Opern erkennbar nicht vor. Dies hat seinen Grund natürlich darin, dass Wagner sich an germanischer Mythologie und an Stoffen des europäischen Mittelalters orientierte, in denen es naturgemäß keine Juden gibt. Von daher könnte man mit einer erheblichen Blauäugigkeit sagen, dass die Opern Wagners an sich frei von Antisemitismen sind. Doch das ist zu einfach geurteilt. Nicht nur, weil Wagner zum „Fliegenden Holländer“ von Heinrich Heines Schrift „Aus den Memoiren des Herren von Schnabelewopski“ inspiriert wurde (so viel zum Thema, „der Jude könne nur nachahmen, nicht selbst schaffen“ – in diesem Fall war Wagner der Nachahmer) und damit die Frage im Raum steht, ob nicht die Figur des Holländers an den Mythos des Ahasver, des „ewigen Juden“, angelehnt ist, ist zu untersuchen, ob nicht konkrete Bühnenfiguren als Karikatur von Juden angelegt sind. Auch wenn diese, vor allem auf Adorno zurückgehende, Interpretation heftig umstritten ist – ganz von der Hand weisen kann man sie nicht.¹⁴

Nimmt man etwa die Figur des Sixtus Beckmesser in den „Meistersingern“, dann liegt dieser Verdacht sogar sehr nahe. Hintergrund der Figur ist der bedeutende Kritiker Eduard Hanslick. Auch wenn dieser gar kein Jude war, sondern lediglich einen jüdischen Schwiegervater hatte, und auch wenn Hanslick Wagner anfangs sehr positiv beurteilen konnte, so kam es doch in späteren Jahren zum Zerwürfnis und zu unsachlichen Anwürfen Wagners gegen den „jüdischen Kritiker“. Untersucht man nun die Rolle Beckmessers in den Meistersingern, dann stellt man schnell fest, dass Beckmesser exakt das tut, was Wagner in seiner Schrift von 1850 den Juden vorwirft: Künstler ist er nicht, sondern pedantisch und kleinkariert. Das Neue, das mit Walther von Stolzing kommt, ist er nicht in der Lage zu erkennen. Da seine Kreativität

begrenzt ist, greift er im Wettstreit auf ein Preislied von Hans Sachs zurück. Dieses hätte er dem Meister fast noch gestohlen, hätte der es ihm nicht generös geschenkt. Allerdings scheitert Beckmesser dann am nächsten Tag vor großem Publikum auf das Allerlächerlichste an diesem Lied – wogegen der deutsche Ritter Walther von Stolzing und der „deutsche Meister“ Hans Sachs einen Triumph sondergleichen feiern. Deutlicher geht es kaum. Zugleich aber – und das macht die Ambivalenz dieser Figur aus – sind die Auftritte Beckmessers mit Musik unterlegt, die bei aller Albernheit „moderner“ und ambitionierter klingt als viele andere Passagen der Meistersinger. Anders gelagerte, aber ähnlich auffallende Ambivalenzen wird man beim „Holländer“ finden und auch bei Kundry im „Parsifal“. Beides sind Figuren, bei denen immer wieder erwogen wurde, ob sie stellvertretend für „den Juden“ stehen. Holländer wie Kundry sind dabei keine einlinig negativen Gestalten – sie sind Schuldiggewordene, die aufgrund ihrer Schuld zutiefst auf Erlösung angewiesen sind – eine Erlösung, die sie am Ende auch finden. Diese freilich ist in beiden Fällen identisch mit dem Ende des Lebens. Hier aber eine Linie festmachen zu wollen („Der Jude findet Erlösung, indem die Welt von ihm erlöst wird“), ist denn doch der Unterstellung zu viel.

Die Frage nach der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen ist zentrales Thema Wagners. Dies wird umso deutlicher, wenn man sich dem Hauptwerk Wagners, seinen Opern also, zuwendet.

Den Göttern dämmert was ...

Nicht nur kompositorisch und konzeptionell hat Wagner mit der ihm vorgegebenen Operntradition gebrochen. Neu sind auch der von ihm verwendete Stoff und die Intention seiner Werke: Wurden die Libretti bis zu Wagner oft aus der europäischen

Antike, aus zeitgenössischen Romanen oder schlicht der Fantasie entnommen, so orientiert sich Wagner – von den Frühwerken „Die Feen“, „Das Liebesverbot“ und „Rienzi“, die je auf ihre Weise der Tradition verhaftet sind, einmal abgesehen – an germanischer Mythologie und Epen des deutschen Mittelalters.¹⁵

Diesen Stoff bearbeitet er aber mit einer großen Freiheit und vor allem immer so, dass es seiner Weltsicht entspricht: Letztlich ist der Mensch den Irrungen und Wirrungen dieser Welt ausgeliefert und auf Erlösung angewiesen, eine Erlösung, die in liebender Annahme besteht und durchweg in den (gemeinsamen) Liebestod mündet.¹⁶

Besonders deutlich wird dies an Wagners Hauptwerk, dem „Ring des Nibelungen“. Wie immer man zu Wagner und seinem Werk steht: Der „Ring“ ist ein Werk von imposanter Größe, das die Opernwelt revolutioniert hat. Dadurch, dass sich Wagner nicht am mittelhochdeutschen „Nibelungenlied“, sondern an der Überlieferung der Edda orientiert hat, sind die historischen Hintergründe weitgehend abgeschnitten.¹⁷ Damit weitet sich der Blick von einer menschlichen Tragödie zu einem Drama von kosmischen Ausmaßen. Und entsprechend diesem Anspruch enthält Wagners „Ring“ dann eine Zeitlinie, die von der Schöpfung der Welt (die freilich nicht explizit geschildert wird, sondern nur immer wieder anklingt) bis zur „Götterdämmerung“ reicht. Diese ist allerdings nicht das endgültige Ende, dem dann – wie in der christlich-jüdischen Überlieferung¹⁸ – ein „neuer Himmel und eine neue Erde“ folgen, nein: Am Ende des „Rings“ wird der Urzustand wiederhergestellt. Die Götter, allen voran der durch und durch intrigante Göttervater Wotan, haben durch das Ende ihrer Burg Walhall und ihren Tod gebüßt, der Ring ist zu den Rheintöchtern zurückgekehrt; Riesen, Drachen und andere missliebige Kreaturen existieren nicht

mehr, auch der titanische Übermensch Siegfried und der üble Schurke Hagen sind abgetreten, und der immense Schatz des Rheingolds ist nur noch eine Erinnerung. Das Zeitalter der Götter wurde durch das Zeitalter der Menschen abgelöst. Es ist nun an den Menschen, es besser zu machen. Lorient drückt dies am Ende seiner Fassung des „Rings“¹⁹ ebenso scharf- wie feinsinnig aus: „Noch bleibt uns die Hoffnung, dass unseren Göttern etwas dämmert, bevor der Vorhang fällt.“

Doch „unsere Götter“, die „Götter“ also, die Walhall ablösen – im Duktus des „Rings“ sind es keine transzendenten Gestalten mehr. Sie sind menschengemacht und unterliegen von daher auch dem menschlichen Willen und der menschlichen Kontrolle. Der Mensch, so wie er nach der Götterdämmerung in der Welt steht, ist nicht mehr der Spielball willkürlicher, zerstrittener, arroganter, sogar dummer „Götter“ (wie im „Ring“, wie in den griechischen Tragödien). Nun, nach der Götterdämmerung, ist es Sache des Menschen, die Welt nach Willen und Vorstellung zu gestalten. Mit der schlussendlichen Erkenntnis, dass der Mensch fürderhin für sein Schicksal selbst verantwortlich ist, setzt Wagner den religionskritischen Überlegungen Feuerbachs und Nietzsches im Ring eine künstlerische Krone auf. An sich ist diese Weltsicht nicht mehr auf „Götter“, nicht mehr auf Religion angewiesen. Es ist Sache des Menschen, die Welt zu gestalten und sich selbst zu erlösen.

Doch diese Linie, die sich vor allem der Religionskritik des 19. Jahrhunderts verdankt und die Wagner als überzeugten Kämpfer für die Revolution von 1848 bei der Arbeit am „Ring“ von Anfang an begleitete, hat er selbst nicht durchgehalten. Denn neben das revolutionäre Aufbegehren, das die willkürlich zuschlagenden Götter am Ende im selbstgebauten Scheiterhaufen verbrennen lässt, tritt durchgehend eine andere Linie,

eine Linie, die Erlösung sucht und diese in einer weitgehend selbstgemachten Kunstreligion findet. Deshalb soll abschließend gefragt werden, wie es um das Verhältnis Wagners zum Christentum steht.

„Erlösung dem Erlöser“

Das Thema „Erlösung“ überlagert die Opern Wagners von Anfang an. So ist es auch nicht verwunderlich, dass am Ende seines Gesamtwerkes mit dem „Parsifal“ ein Werk steht, das das Thema „Erlösung“ noch einmal breit entfaltet und zugleich auf eine religiöse Ebene hebt – eine Ebene, die sich durch ihre Symbolik und Metaphorik unverhohlen christlich gibt, die aber faktisch Ausfluss einer hochindividualisierten „Kunstreligion“²⁰ ist. Vordergründig drückt sich diese durch christliche Versatzstücke aus: Taufe, Taube, Abendmahl, Karfreitag, der Gral, die heilige Lanze, Keuschheit und Erlösung. Diese Melange hat in der Wirkungsgeschichte dazu geführt, dass der „Parsifal“ an einigen Orten nur am Karfreitag aufgeführt wird, dass er in einer fast sakralen Stimmung rezipiert wird, dass während des Werkes und zum Teil sogar am Ende des Stückes nicht geklatscht wird, sodass man insgesamt das Gefühl hat, eher einem Gottesdienst als einer Oper beizuwohnen. Diese Rezeption war von Wagner durchaus beabsichtigt – dass der „Parsifal“ ein durch und durch religiöses Werk war, ergibt sich schon daraus, dass es sich gemäß Wagners Anweisung um ein „Bühnenweihfestspiel“ handelt, dessen Aufführungen allein Bayreuth vorbehalten sein sollten.

Sieht man allerdings hinter die Kulisse, dann findet man viel religiöses Drumherum, aber wenig wirklich christliche Substanz. Der Gral und die heilige Lanze sind zwar fest im christlichen Mittelalter verankert²¹ – im Neuen Testament allerdings spielen beide Gegenstände absolut keine Rolle. Und

Wagner, der den „Parsifal“ erst in seinen letzten Lebensjahren vollendet hat, hätte den Stand der kritischen Bibelwissenschaft seiner Zeit durchaus kennen können. Auch sonst war er ja auf der Höhe seiner Zeit. Und für kritische Bibelauslegung spielen Reliquien, gleich welcher Art, kaum eine Rolle. Im „Parsifal“ dagegen dominiert eine Reliquiengläubigkeit, die schlicht nicht ins 19. Jahrhundert passt. Und die geschehene „Erlösung“ hat mit Weltentsagung und – im Falle Kundrys – sogar mit dem Tod zu tun. Würde jede Taufe mit dem Tod enden, hätten die Kirchen schon lange ein echtes Problem. Dazu steht die menschliche Tat – die Weltentsagung – vor der göttlichen Tat der Erlösung. Die Gnade folgt also dem Werk des Menschen nach. Christlich ist das nicht.

Das, was hier christlich erscheint, sind also letztlich Versatzstücke von Wagners Hoffnung auf Erlösung, die gleichwohl von seiner „Gemeinde“ als integrale Bestandteile einer neuen Erlösungsreligion antizipiert wurden. Ungeachtet der christlich verbrämten Stücke und der weitgehend großartigen Musik wird hier ein Mix angerührt, der schwer verdaulich bleibt.

„Running up that Hill“

Am Ende wird man nicht umhin kommen, Wagners Werke gebrochen wahrzunehmen und diese Gebrochenheit auch deutlich in Begleittexten bzw. Inszenierungen zu formulieren. Ein bloßes „Gutfinden“, eine naive Trennung zwischen Person und Werk, eine Interpretation, die nicht um die schrecklichen Folgen jedweden Antisemitismus weiß – dies sollte sich von selbst verbieten – und tut es heute in der Regel ja auch. Eine Interpretation aber, die dieser Gebrochenheit Rechnung trägt, muss m. E. möglich sein und auch genossen werden können, auch und gerade auf dem „Grünen Hügel“ in Bayreuth.

Anmerkungen

- ¹ Vier Neuerungen stechen heraus und sind unbedingt zu erwähnen: die „unendliche Melodie“, die die zuvor starre Aufteilung in Arien, Rezitative, Chöre und Erzählpassagen in durchgehende Musik auflöst, die „Tristan-Harmonik“, die den Weg in die Musik des 20. Jahrhunderts weist, die Technik der Leitmotive, die Personen, Gegenständen und Themen ein immer wiederkehrendes Motiv zuweist, und die Vorstellung vom „Gesamtkünstler“, der Text, Musik und Inszenierung in einer Hand vereint und der die vorherrschende Trennung von Librettist, Komponist und Regisseur aufhebt.
- ² Zuletzt und besonders heftig bei der Düsseldorfer „Tannhäuser“-Aufführung im Frühjahr 2013.
- ³ Das berühmte Zitat Thomas Manns wird zitiert nach: http://de.wikipedia.org/wiki/Richard_Wagner.
- ⁴ So das Fazit von Volker Ulrich in: ZEIT Geschichte 1/2013: Richard Wagner, 86.
- ⁵ Brigitte Hamann, Winifred Wagner oder Hitlers Bayreuth, München/Zürich 2002, 156.
- ⁶ Dies wird durch ein Zitat Gustav Stresemanns anlässlich der Festspiele 1925 verdeutlicht. Die Anwesenheit Adolf Hitlers kommentiert er: „Hat sich der Geschmack des Menschen verändert? Oder macht die Festleitung Torheiten, indem sie Politik mit Musik vertauscht und den alten Demokraten Wagner als modernen Hakenkreuzler auffrisiert?“ Zit. nach Brigitte Hamann, Winifred Wagner, a.a.O., 142.
- ⁷ Allein schon seine zahlreichen Affären passen überhaupt nicht zur NS-Familienideologie.
- ⁸ So der Titel von Wagners zentralem antijüdischen Pamphlet. Dass es sich nicht um einen einmaligen Totalausfall handelt, sondern um ein Lebensthema, zeigt schon der Umstand, dass Wagner diesen 1850 geschriebenen Text im Jahr 1869 noch einmal neu herausgegeben hat.
- ⁹ Diesen Tagebucheintrag Cosimas vom 11. Oktober 1879, zitiert Micha Brumlik in: ZEIT Geschichte 1/2013: Richard Wagner, 74.
- ¹⁰ Einen späten Reflex dieser doch recht hanebüchernen These habe ich vor Jahren erlebt, als sich in der Pause des „Parzifal“ eine Dame maßlos darüber erregte, dass die Rolle des Parsifal von Plácido Domingo gesungen wurde, der doch kein Deutscher sei, des Deutschen auch nicht mächtig und der deshalb diese Rolle einfach nicht singen dürfe.
- ¹¹ Markus Schwing zitiert im Magazin des Kölner Stadtanzeigers Nr.113 vom 17. Mai 2013, 6, eine Äußerung Wagners, wonach alle Juden in einer Aufführung von Lessings „Nathan der Weise“ verbrennen sollen. Deutlicher geht es kaum.
- ¹² Noch einmal Markus Schwing im Magazin des Kölner Stadtanzeigers Nr.113 vom 17. Mai 2013, 6.
- ¹³ Ein beeindruckendes Beispiel dafür dürfte ich an der Deutschen Oper in Berlin erleben: Götz Friedrichs Inszenierung des „Fliegenden Holländers“ identifizierte den rast- und ruhelosen Holländer mit den Juden, die nach 1945 auf der Suche nach einer neuen, sicheren Heimat überall abgewiesen

- wurden. Als sich dann das Schiff zur schlussendlichen Erlösung aufuft, verlassen deutlich als Flüchtlinge gezeichnete Männer, Frauen und Kinder mit ihrem dürftigen Gepäck das Schiff in dem Wissen, endlich im sicheren Hafen angekommen zu sein. Diese Interpretation stellt eine deutliche und akzeptable Humanisierung des Wagner'schen Werkes dar.
- ¹⁴ Die Besetzungspraxis in Bayreuth, wonach jüdischen Sängern, wenn überhaupt, nur die „finsternen“ Rollen (etwa Mime, Alberich, Kundry) überlassen wurden, war lange vor 1933 von Cosima Wagner eingeführt und dann von ihrem Sohn Siegfried fortgeführt worden. Damit zeigt sich indirekt, dass Adorno mit seinen Einschätzungen so falsch nicht liegt.
 - ¹⁵ Die „Meistersinger von Nürnberg“ stellen einen Ausreißer dar, der aber auch im Mittelalter spielt und der im „Tannhäuser“ sein Gegenstück hat.
 - ¹⁶ Abgesehen von den „Meistersingern“ überlebt bei Wagner nicht ein Liebespaar: Irene und Adriano im Rienzi, Senta und Der Holländer, Elisabeth und Tannhäuser, Isolde und Tristan, Brünnhilde und Siegfried, dazu Elsa und Kundry – ihre Erfüllung findet die (weibliche) Liebe immer erst im Opfer, im Tod. Dass Liebe Quelle des Glücks und des Lebens sein kann – Wagner hat es in seinem Privatleben gewusst, in seinen Opern aber konsequent verleugnet. Oder war er auf der Suche nach einer Liebe, die er – trotz aller Frauen, mit denen er zu tun hatte – nie gefunden hat? Und selbst bei Rienzi kann man erwägen, ob es nicht die unerwiderte Liebe des Volkes ist, die diesen das Leben kostet.
 - ¹⁷ Der gesamte zweite Teil des Nibelungenliedes, also die Rache Kriemhilds, der mit Dietrich von Bern/Theoderich und Attila/Etzel konkret festmachbare Personen enthält, entfällt bei Wagner. Auch wenn diese historischen Zuordnungen natürlich legendarischen Charakter haben und in der Forschung hinsichtlich ihrer Aussagekraft umstritten sind, so lässt sich doch das Nibelungenlied in Zeit und Raum verorten. Es handelt sich um ein menschliches Drama, kein kosmisches.
 - ¹⁸ Und auch die „Lieder-Edda“ und die „Snorra-Edda“ sind in der heute vorliegenden Form in ihrer Eschatologie deutlich christlich beeinflusst.
 - ¹⁹ Lorient hat es auf sich genommen, die komplexe Geschichte des „Rings“, inklusive wesentlicher musikalischer Stücke, an einem einzigen Abend auf die Bühne zu bringen. Wer immer sich Wagner annähern will, findet hier die beste Einführung.
 - ²⁰ Martin Gregor-Dellin, Richard Wagner, München 1980, beschreibt Wagners Weltbild als „verknappte Religion“, die er in der deutschen idealistischen Philosophie verortet. Konsequenter versteht er dann die „Wagnerianer“ als Sekte. Man muss dieser harschen Einschätzung nicht folgen, um Wagners Religion als selbstgemachte Kunstreligion zu verstehen.
 - ²¹ Man beachte nur die Rolle, die die vermeintliche Auffindung der heiligen Lanze im ersten Kreuzzug hatte.

Friedmann Eißler

20 Jahre Pogrom von Sivas

Die Bedeutung von „Sivas“ für den Weg der Aleviten von der *takiye* zur Anerkennung

Am 2. Juli 1993 starben 37 Menschen in der zentralanatolischen Stadt Sivas in einem Hotel, das ein aufgebrachter Mob in Brand gesetzt hatte, darunter 33 Intellektuelle, Künstler und Jugendliche überwiegend alevitischer Herkunft und zwei Hotelangestellte. Viele Täter sind bis heute auf freiem Fuß, neun von ihnen leben inzwischen in Deutschland, einer hat seit Mai 2013 sogar die deutsche Staatsangehörigkeit.

In diesem Jahr veranstaltete die Alevitische Gemeinde zu Berlin die jährliche Gedenkfeier zum ersten Mal in deutscher Sprache – eine Tatsache, die den Anlass und das Thema weiteren Kreisen der Gesellschaft öffnete und ins Bewusstsein hob. Die von der Generalsekretärin der Gemeinde Hayal Düz organisierte Veranstaltung stieß auf große Resonanz. Beteiligt waren unter anderem die Witwe des in Sivas umgekommenen jungen kurdisch-alevitischen Künstlers Hasret Gültekin, Yeter Gültekin, der Rechtsanwalt und Krimiautor Wilfried Eggers („Paragraf 301“) und der Bundestagsabgeordnete der Grünen Memet Kılıç.¹

Gedenken und Protest

Bis heute ist das Gedenken an das Pogrom von Sivas ein für viele Aleviten in hohem Maße identitätsprägender Anlass im Jahreslauf, der der gemeinsamen Trauer wie auch dem Protest gegen die nach wie vor

fehlende Anerkennung der Aleviten in der Türkei gewidmet ist. Auch in vielen Städten Deutschlands finden Kundgebungen und Demonstrationen statt.

Sivas ist längst zu einem Symbol für anti-alevitischer Diskriminierung und Unterdrückung in der Türkei geworden, zugleich aber auch für „die Auferstehung der Aleviten“ (SPIEGEL). Sivas bedeutet für viele Aleviten die Verpflichtung, sich nicht mehr zu verstecken und wegzuducken, sondern alevitische Anliegen offensiv in der Öffentlichkeit zu thematisieren. „Ich bin ein Ergebnis von Sivas“, sagt der Berliner Gemeindevorsitzende Ahmet Taner. „Der kulturelle Schatz der Aleviten muss in die Öffentlichkeit getragen werden. Heute, nach Sivas 1993, hat Sivas die alevitische Bewegung, die alevitischen Menschen, dazu gebracht, dass sie sich organisieren. Und wir denken, als Diaspora sind wir für die türkischen Aleviten ein sehr wichtiger Kooperationspartner, der den türkischen Aleviten Hoffnung und auch Mut gibt.“²

Von der *takiye* zur Anerkennung

Vor unseren Augen vollzieht sich inmitten unserer Gesellschaft ein dynamischer Selbstfindungsprozess einer ganzen Religionsgemeinschaft, der nur staunend zur Kenntnis genommen werden kann. In diesem Prozess hat sich der Brandanschlag von Sivas als so etwas wie ein Katalysator

für die weitere Öffnung der Aleviten erwiesen. Den Anfangspunkt dieser Entwicklung kann man indessen schon Jahre früher festmachen. Die Alevitische Kulturwoche in Hamburg im Oktober 1989 war die erste Veranstaltung, die öffentlich die Bezeichnung „alevitisches“ trug.

Vor 1989 war der Ausdruck „Aleviten“ hierzulande praktisch unbekannt. Es war allenfalls gelegentlich von „alevitischen Muslimen“ zu hören, die „irgendwie besonders“ seien. Worin diese Besonderheit bestehen sollte, wusste jedoch so gut wie niemand. Das ausdrückliche Anliegen der Hamburger Kulturwoche war es, das Verbergen des Alevitentums, die *takiye*, zu durchbrechen, das Alevitentum öffentlich zu machen und seine Anerkennung einzufordern. In seiner berühmten Eröffnungsansprache sagte Ismail Kaplan, bis heute einer der wichtigsten Akteure der alevitischen Bewegung in Deutschland: „Ich möchte, dass alle, die es wollen, sagen können: Ich bin ein Alevit.“ Wie wenig selbstverständlich dies war, hat bis tief in die alevitischen Familien hinein Spuren hinterlassen. Es gab und gibt nicht wenige Aleviten mittleren Alters, die in Gesprächen über ihre Herkunft berichten, wie man sich zurückhalten musste, damals in der Türkei, wie man gelernt hatte, nicht zu viel zu sagen, um unter den Sunniten nicht aufzufallen, um sich nicht unbeliebt zu machen und sich womöglich in Gefahr zu bringen. Dabei fällt gelegentlich ein Satz (ich habe ihn nicht nur einmal gehört), der ein ebenso überraschendes wie aufschlussreiches Bekenntnis enthält: „Ich wusste zwar, dass ich Alevit bin, *ich wusste aber nicht, was das ist.*“

Dass es zu einer solchen prekären Situation kommen konnte, hängt mit der alevitischen Geschichte in der Türkei zusammen. Über Jahrhunderte wurden die Aleviten unterdrückt und immer wieder massiv verfolgt. Alevilik (eigentlich „Alevitum“) ist ein moderner Überbegriff für ursprünglich

verschiedene „häretische“ Strömungen im Osmanischen Reich, die sich nicht osmanisch-türkisch-sunnitisch vermessen ließen. Sie waren als anatolische Kızılbaş, „Rotköpfe“, bekannt oder sammelten sich ab dem 16. Jahrhundert im Bektaşî-Orden, dessen Namensgeber der Sufimeister Hacı Bektaş Veli (13. Jahrhundert) ist – bis heute eine zentrale Gestalt für Glauben und Lehre der Aleviten. Sie lebten als weitgehend separate Glaubens-, Kultur- und Sozialgemeinschaften in ihren anatolischen Dörfern. Sie pflegten ihre Religiosität in den *Cem*-Versammlungen mit ihren eigenen Sozialstrukturen. Der Koran hat einen anderen Stellenwert als bei Sunniten, Schariaeregeln haben bei Aleviten keine Geltung, Menschenbild und Gottesverständnis sind tiefgreifend anders als im sunnitischen Islam. Unter sunnitisch-osmanischer Herrschaft sahen die Aleviten sich gezwungen, *takiye* zu praktizieren, jenes Verbergen der eigenen religiösen Identität, um in einem potenziell missgünstigen Umfeld nicht aufzufallen. Hinzu kommt, dass die Traditionsvermittlung bis weit ins 20. Jahrhundert hinein überwiegend mündlich erfolgte, insbesondere durch persönliche Unterweisung und durch die Pflege religiösen Liedguts. Erst in jüngerer Zeit bezieht man sich auch auf verschriftlichte Texte, deren Heterogenität und teilweise ungeklärter Status jedoch die sehr unterschiedlichen Interpretationen der eigenen Herkunftsgeschichte widerspiegeln. So kommt es zu unterschiedlichen Einschätzungen der alevitischen Identität. Volksislam, Schamanismus, Schiitentum, Sufismus – das Alevitentum hat aus vielen Quellen geschöpft. So erscheint das Alevitentum als eigenständige Religion, sei es kurdisch-mazdaistischer oder vorislamisch-schamanistischer Prägung, als „wahre Schia“, wenn nicht gar als der „wahre Islam“, oder auch als spezifisch türkische Variante des Islam. Besonders im Hinblick auf Bindungen zum oder Gemeinsamkeiten

mit dem Islam divergieren die Meinungen. Gelegentlich werden die religiösen Aspekte auch ganz zurückgedrängt und der philosophische Charakter des Alevitentums im Sinne einer humanitären Ethik hervorgehoben. Das alles ist seit der Aufgabe der *takiye* und damit der gesellschaftlichen Zurückhaltung seit 1989 in lebhafter Bewegung, und dies zeitgleich in der Türkei und in Deutschland. Das ist Crux und Chance zugleich. Verbindliche Lehren würden die Vielfalt vielleicht etwas gezähmt haben. In der neu gewonnenen Freiheit liegt jedoch auch die Chance: Die Diasporasituation hierzulande eröffnet neue Entfaltungsmöglichkeiten. Viele Aleviten, die in ihrer Kindheit und Jugend keinen Zugang zu den eigenen Wurzeln hatten (haben konnten!), entdecken nun ihre religiösen und kulturellen Überlieferungen neu, teilweise mit beträchtlichen biografischen Folgen. Erstmals wächst eine selbstbewusste alevitische Generation heran, die freilich zugleich mit den tief sitzenden Prägungen der älter werdenden Generation umgehen muss, für die die Entwicklungen zum Teil schwer nachvollziehbar sind.

Mit einem Schlag hat 2007 ein NDR-„Tatort“ („Wem Ehre gebührt“) die Situation der Aleviten in Deutschland beleuchtet. In dem Krimi vergewaltigt ein alevitischer Vater seine Tochter. Damit wurde der unberechtigte Inzestvorwurf, der jahrhundertlang Aleviten in der Türkei belastete, medial in deutsche Wohnzimmer transportiert und der Eindruck vermittelt, dass Familienmitglieder während der Religionsausübung schamlose Orgien feierten. Die Ereignisse um den „Tatort“ machten aber auch deutlich: Die Aleviten waren inzwischen so gut organisiert, dass sie innerhalb kürzester Zeit rund 20 000 Menschen zum Protestmarsch auf die Straße brachten. Der NDR wurde wegen Volksverhetzung verklagt. Die Aleviten gelten als gut integriert, der Anteil der Einbürgerungen ist unter ihnen

besonders hoch. Sie sind unternehmerisch erfolgreich, sie sind überproportional in der Politik vertreten, sie sind gut organisiert. Rund 130 Vereine haben sich im Dachverband AABF mit Sitz in Köln zusammengeschlossen. Die Alevitische Gemeinde wurde als Religionsgemeinschaft anerkannt. Seit 2002 gibt es einen ordentlichen alevitischen Religionsunterricht nach GG Art. 7,3. Er wird inzwischen in vielen Bundesländern durchgeführt. Dies gehört zu den größten Erfolgen der Alevitischen Gemeinde in Deutschland.

Die konkreten Rückwirkungen auf die Lage in der Türkei wird man erst in der Zukunft angemessen würdigen können. Sie sind schon jetzt erheblich. Der Kampf für die formelle und gesellschaftliche Anerkennung der Aleviten in der Türkei hält jedoch an.

Sivas

„Sivas“ steht in einer Reihe geschichtlicher Ereignisse, Verbrechen an Alevitinnen und Aleviten, die immer wieder und zu Recht in einem Atemzug genannt werden. Ich berufe mich im Folgenden auf Angaben der AABF:

- Zwischen 1937 und 1939 kamen in Derim, heute Tunceli, während Strafexpeditionen der türkischen Armee 70 000 Menschen zu Tode, es kam zu massenhaften Zwangsumsiedlungen.
- 1978 wurden in Maraş in Südostanatolien mehrere hundert Menschen massakriert. 80 Prozent der alevitischen Bevölkerung verließen die Stadt. Die erste Gedenkfeier, die erst 2010 stattfand, wurde massiv attackiert.
- Am 4.7.1980 ereignete sich in der türkischen Provinz Çorum ein weiteres Pogrom, in dessen Verlauf alevitische Wohnviertel und Dörfer angegriffen und Häuser in Brand gesetzt wurden. 57 Menschen, darunter Kinder und Frauen, kamen ums Leben.

- 2.7.1993, Sivas: Im Rahmen eines Kulturfestivals zu Ehren des alevitischen Geistlichen und Volksdichters Pir Sultan Abdal kamen 37 Menschen ums Leben, darunter Kultur-, Musik- und Literaturschaffende alevitischen Glaubens, zwei Hotelangestellte und außerhalb des Hotels zwei Täter aus der fanatischen und aufgebrachten Menschenmenge, die die Unterkunft der Künstler und Jugendlichen – das Hotel Madımak in Sivas – umstellte und mit islamistischen Parolen Brandsätze gegen das Hotel warf. 35 Menschen verbrannten gleichsam vor laufenden Fernsehkameras, stundenlang wurde live übertragen. Es gibt Anzeichen mindestens für die Duldung durch staatliche Behörden. Polizei und Rettungskräfte wurden gerufen, griffen jedoch erst nach dem Hotelbrand ein.

Nach einem 19 Jahre andauernden Strafverfahren stellte das türkische Strafgericht in Ankara am 13. März 2012 das Verfahren gegen einige Drahtzieher und Täter des Massakers ein. Die Drahtzieher und die politisch Verantwortlichen waren nicht zurückgetreten. Der Bürgermeister Temel Karamollaoglu, der Pflastersteine an die Straßenecken vor dem Madımak Hotel transportieren ließ, obwohl keine Bauarbeiten geplant waren, und vor dem Brand zu der Menschenmenge gesprochen hatte, wurde ins Parlament gewählt und als Abgeordneter mit der parlamentarischen Immunität belohnt. Er spielt das Geschehen bis heute bei Fernsehreportagen herunter. Weder 1993 noch später haben türkische Politiker ein öffentliches Beileid ausgesprochen oder die Opfer gewürdigt. Sieben freiwillige Anwälte der Täter sind heute Minister im AKP-Kabinett. Die von der AKP dominierte türkische Justiz erklärte die Taten von vier Tätern für verjährt. Damit sollte auch die Strafe für die verurteilten Täter des Sivas-Massakers verjährt sein, die bis heute unbehelligt in Deutschland leben. Die Auslieferung von neun Straftätern misslang.

Die juristische Sachlage ist kompliziert, da (halbherzigen) türkischen Auslieferungsgesuchen von deutschen Behörden offenbar angesichts der Erkenntnislage über die Gerichtsverfahren in der Türkei nicht (einfach) stattgegeben werden kann. Von insgesamt geschätzt 15 000 Demonstranten sind nur 160 verhaftet worden, die meisten wurden wieder freigelassen. 42 wurden verurteilt, 16 Verurteilte wurden gesucht. Die Gesuchten konnten in Sivas ihren Führerschein bekommen, beim Standesamt in Altınyayla-Sivas heiraten, ihren Militärdienst in der Türkei leisten, beim Oberbürgermeister in Istanbul als Kassierer eine öffentliche Stelle antreten – allein die türkischen Sicherheitskräfte konnten sie nicht finden. Andere konnten unbehelligt nach Deutschland oder Frankreich reisen, sie sind weder beim Grenzübergang noch bei der Einreise aufgefallen.

Ein weiteres Ärgernis ist aus alevitischer Sicht, dass die Forderungen, das Hotel Madımak zu einer Gedenkstätte für die Opfer zu machen, nicht umgesetzt wurden. Zwar sind in dem Gebäude inzwischen eine Kinderbücherei und ein Forschungszentrum untergebracht, und im Erdgeschoss ist eine Gedenktafel mit den Namen der Toten zu finden. Die Liste beginnt allerdings mit den Namen der zwei Täter, die mit den ermordeten Opfern den Tod gefunden hatten. Von einer allseits befriedigenden Lösung ist man noch weit entfernt.

Es gab weitere Vorfälle, bei denen Aleviten zu Tode kamen oder verletzt wurden. Für all diese Ereignisse übernimmt die Türkei keine Verantwortung, sie werden von der türkischen Administration bestritten oder blieben ungeklärt.

Schluss

Zurückdrehen lässt sich das Rad der Geschichte nicht. Aber es ist nicht von der

Hand zu weisen, was Aleviten über die erwähnten Geschehnisse, so schrecklich sie im Einzelnen gewesen sind, gesagt haben: Sie haben die „alevitishe Bewegung“ letztlich gestärkt. Mit dazu beigetragen hat nicht zuletzt die positive und engagierte Haltung vieler Alevitinnen und Aleviten in Deutschland gegenüber ihrer neuen Heimat. Der ehemalige Bundesvorsitzende der AABF, Turgut Öker, hat die Empfindungen vieler 2009 auf den Punkt gebracht, als er sich an die Adresse Deutschlands ausdrücklich bedankte für die Anwerbung von „Gastarbeitern“ aus der Türkei. Und er stellte die Frage: „Was wäre wohl aus uns Aleviten und aus dem Alevitentum geworden, wenn wir in der Türkei geblieben wären?“ Wie immer diese Frage zu beantworten ist, eines kann mit Sicherheit gesagt werden, und das erfüllt die Alevitinnen und Aleviten mit Genugtuung und Zuversicht im Blick auf die Zukunft: Heute können alle, die es

wollen – ob sie aus Dersim/Tunceli, aus dem Südosten, aus Maraş, oder auch aus Köln, Stuttgart oder Berlin kommen –, stolz und frei sagen, wie es Ismail Kaplan 1989 formuliert hatte: Ich bin ein Alevit!³

Anmerkungen

- ¹ „Der ‚Paragraf 301‘ ist aus der Wut des Unbeteiligten entstanden“, schreibt Eggers auf seiner Homepage über seinen spannenden Krimi auf der Grundlage der wahren – und teilweise unglaublichen – Vorgänge in und um Sivas (Dortmund 2008). Zu Yeter Gültekin vgl. die bewegende Reportage von Helga Hirsch „Als 15.000 Islamisten Jagd auf Aleviten machten“, in: Die Welt vom 2.7.2013 (www.welt.de/117621279).
- ² Thomas Klatt, Aleviten wollen sich nicht mehr verstecken, Deutschlandradio vom 24.6.2013 (www.dradio.de/dlf/sendungen/tagfuertag/2151694).
- ³ Zum Thema im Zusammenhang der aktuellen Entwicklungen vgl. Friedmann Eißler (Hg.), Aleviten in Deutschland. Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven, EZW-Texte 211, 2., erw. Aufl. Berlin 2013.

Johannes Kandel, Berlin

Islam ohne Islamismus?

Was nicht sein darf ...

In der Wiener Zeitung „Die Presse“ unternahm die Ethnologielehrerin Ingrid Thurner im Februar 2013 einen Generalangriff gegen die Verwendung des Begriffes Islamismus.¹ Sie war schon in der Vergangenheit durch streitbare Beiträge gegen vermeintlich grassierende islamophobe Tendenzen in Österreich und Deutschland aufgefallen und hatte auch gegen ein Burka-Verbot Stellung bezogen. Nun forderte sie die Abschaffung des angeblich pauschalen und diskriminierenden Begriffes des Islamismus.² Ihre Argumentation ist oberflächlich, polemisch, streckenweise naiv und fehlerhaft, so z. B. wenn sie den Begriff Islamismus als „jung“ bezeichnet, der „irgendwann nach 9/11“ entstanden sein soll. Diese Behauptung zeigt, dass Thurner die lange Fachdiskussion zum Islamismus nicht kennt und stattdessen über die Nutzlosigkeit von „-ismen“ philosophiert. Man bezeichne ja auch konservative Vertreter aus dem Christentum nicht als „Christisten“ (Lutheristen, Protestantisten etc.). „Angehörige des Islam“, für die „das Religiöse einen konzeptuellen Rahmen für das Politische“ liefere, so Thurner, strebten Werte an, die „auch mit westlichen kompatibel“ seien, „wie Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, gute Regierungsführung: statt Zensur Freiheit der Rede, statt Privilegien einiger Partizipation aller, statt Diktat von oben breite öffentliche Diskussionen“. Was sie hier so apodiktisch feststellt, ist jedoch Gegenstand sehr weit in die Vergangenheit zurückreichender heftiger Kontroversen. In der kritischen Diskussion geht es ja nicht nur um Islamismus, sondern eben auch um den realdominanten Islam, d.h. den in den wichtigsten

autoritativen Lehrstätten (z. B. Al-Azhar, Deoband) und zahllosen Moscheen vermittelten Islam. Dieser Islam, der sich in den maßgeblichen Interpretationen der religiösen Kerndoktrinen und weltweit in religiösen Praktiken und gesellschaftlichen Wertvorstellungen von zahllosen Muslimen zeigt, begründet m. E. ernsthafte Zweifel an seiner Vereinbarkeit mit Menschenrechten, Rechtsstaat, Pluralismus und Demokratie. Die Debatten um die Defizite dieses Islam und um eine Reform im Sinne eines „progressiven Islam“ haben dies deutlich herauskristallisiert.³

Dass Islam mit Islamismus nicht einfach gleichgesetzt werden darf, ist im Fachdiskurs unumstritten, aber es ist geradezu absurd, Zusammenhänge zwischen Islam und Islamismus leugnen zu wollen und die Abschaffung des Begriffes zu fordern. Es gibt eine offene und kontroverse Debatte darüber, wie Islam und Islamismus aufeinander bezogen sind. Hier hätte sich Ingrid Thurner beteiligen können, anstatt mit billiger Polemik der Allianz jener beizutreten, die aus unterschiedlichen Motiven und von verschiedenen Interessenlagen aus seit Langem die Delegitimierung des Begriffes betreiben und damit Analyse und Bekämpfung von Islamismus erheblich behindern. Diese unorganisierte, aber medienwirksame Diskursallianz von Politikern, Wissenschaftlern, Journalisten und Interessenvertretern muslimischer Gruppierungen meldet sich häufig mit dem pathetischen Anspruch zu Wort, einen Beitrag zur „Versachlichung“ und „Differenzierung“ des Diskurses zu leisten. Die eigentliche Absicht ist der Kampf gegen das, was die Protagonisten

der Allianz für „Islamkritik“ halten, die sie für vermeintlich exorbitant gewachsene „Islamfeindschaft“ mitverantwortlich machen.⁴ Ihre Attacken folgen verschiedenen Argumentationslinien. Nur einige der wichtigsten sollen hier genannt werden:

- Idealisierung des Islam als Religion des Friedens und der Barmherzigkeit;
- Verschweigen und/oder Relativierung der „dunklen Seiten“ der Weltreligion Islam (z. B. in puncto Menschenrechte, Demokratie und Gewalt);
- Behauptungen von vermeintlich weit verbreiteter „Islam- und/oder Muslimfeindschaft“ in Europa;⁵
- Stigmatisierung der Kritiker als islamophob oder muslimfeindlich.

Und schließlich wird in zunehmendem Maße die Sachgemäßheit des Begriffes Islamismus bestritten und ein Zusammenhang von Islam und Islamismus entweder ganz geleugnet oder, wenn er denn analytisch zugestanden wird, als „Missbrauch“ der Religion Islam gedeutet.

„Islamismus“ abschaffen?

Die radikalste Argumentation zielt darauf, den Islamismusbegriff als analytisch ungeeignet und politisch diskriminierend gänzlich abzuschaffen. Es ist nicht verwunderlich, dass sich islamistische Gruppierungen hierzulande mit besonderem Eifer für die Eliminierung des Begriffes einsetzen. Sie haben die demokratisch-rechtsstaatlichen Bedingungen in Deutschland bislang erfolgreich zum Ausbau ihrer Kommunikationsnetze, medialen Einfluss-Strategien und ihres politischen Lobbyismus nutzen können. Da aber bis dato islamistische Organisationen und Personen als Bedrohung für die freiheitlich-demokratische Ordnung gelten, müssen sie weiterhin Beobachtung, Einschränkung ihres Aktionsraumes und ggf. Verbot befürchten. Schließlich sind seit

9/11 einige Organisationen verboten bzw. mit Betätigungsverbot versehen worden (so z. B. die Kaplan-Gruppe und Nachfolger, Hizb-ut-Tahrir, der Verein „Al-Aqsa“ und weitere der Hamas nahestehende Spendenvereine, die zur Milli Görüş gehörende „Internationale Humanitäre Hilfsorganisation“, das „Multikulturhaus“ in Ulm und die Salafistengruppe „Millatu Ibrahim“).

Doch Angriff ist gerade für Islamisten die beste Verteidigung. Das gilt in erster Linie für die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG). Bekanntlich wird die IGMG seit Langem vom Verfassungsschutz beobachtet, was sie seit Jahren als vermeintlichen Angriff auf „den Islam“ zu denunzieren versucht und darin gelegentlich professorale Unterstützung erfährt (z. B. durch Werner Schiffauer).⁶ Sie möchte endlich aus der „Schmuddelecke“ heraus und sich als religiöse muslimische Organisation im „Dialog“ mit den Repräsentanten von Staat, Kirchen und Zivilgesellschaft empfehlen. Deshalb muss man sich vom „Islamisten-Image“ befreien und unternimmt dies mit einer weit gefächerten Strategie, zu der auch der Kampf gegen den Islamismus-Begriff gehört. In einer Pressemitteilung vom 1. September 2012 erklärte die IGMG: „Zum einen ist der Begriff ‚Islamismus‘ gänzlich ungeeignet, gegen Extremismus vorzugehen. Keine Islamische Religionsgemeinschaft könnte sich vor die eigene Gemeinde hinstellen und sagen, man bekämpfe den ‚Islamismus‘ ... dieser Begriff prangert unweigerlich auch den Islam als Religion an und stellt ihn als Gefahr dar. Ein Zustand und eine Behauptung, die niemand akzeptieren kann ... Fakt ist: Keinem Muslim leuchtet bis heute ein, was mit dieser ‚Unterscheidung‘ genau gemeint ist. Die allgemeine Wahrnehmung ist und bleibt die gleiche: Muslim gleich Gefahr gleich Angst. Das bestätigen auch die regelmäßigen Umfragen über Muslime. Hinzu kommt, dass die den Innenministerien unterstehenden Sicherheitsbehörden

diesen Begriff dermaßen verwässert haben ..., dass darunter fast alle Formen einer bewussten muslimischen Religiosität verstanden werden. So bauen die Radikalisierungsszenarien und Vorfeldkonstruktionen des Bundesinnenministeriums eine Kette vom gläubigen Menschen zum Terroristen auf und stellen alle Muslime unter Generalverdacht.⁷ Und der stellvertretende Vorsitzende der IGMG, Mustafa Yeneroglu, forderte im Februar 2013 Innenminister Friedrich auf anzuweisen, „dass ihm untergeordnete und weisungsgebundene Ämter den Begriff ‚Islamismus‘ nicht verwenden. Gerade diese Behörden sind es, die durch Verwendung und Vermengung mit muslimischer Religiosität maßgeblich dafür gesorgt haben, dass es eine islamfeindliche Stimmung in Deutschland gibt.“⁸

Milli Görüş unterstellt den Sicherheitsbehörden seit vielen Jahren die Erzeugung von „Generalverdacht“ und Feindschaft gegenüber gläubigen Muslimen und entzieht sich weitgehend der Diskussion um islamisch motivierten Extremismus. Die IGMG weigert sich auch nur dem Gedanken, dass es für Islamisten zur Legitimation ihrer politischen Orientierungen Anknüpfungspunkte in den Kerndoktrinen und Traditionen des Islam geben könne. Der Islam wird als unantastbar und nicht kritisierbar dargestellt. So sprach z. B. der Vorsitzende der IGMG, Kemal Ergün, in seiner Grußbotschaft zum *Mawlid an-Nabawi* (Geburtstag Mohammeds) vom Propheten Mohammed als einem Menschen, „den wir uns in jeder Hinsicht zum Vorbild nehmen“.⁹ In jeder Hinsicht! Die *sira* (das Leben) des Propheten wird sichtbar idealisiert, was im „Mainstream-Islam“ breiten Rückhalt findet und bis heute eine historisch-kritische Sicht Mohammeds grundsätzlich verhindert.¹⁰ Der Vertreter der IGMG verfolgte beharrlich bei den Zusammenkünften des „Gesprächskreises Sicherheit und Islamismus“ bei der Ersten Deutschen Islamkonferenz 2006 bis

2009 (offiziell als Mitglied des Islamrates registriert) eine Blockadetaktik. Mit Erfolg, denn es war nicht möglich, im Rahmen des Gesprächskreises zu einem Konsens im Blick auf den Islamismusbegriff zu gelangen. Das scheint sich auch in der zweiten Staffel der Deutschen Islamkonferenz so fortzusetzen. Extremistische Einstellungen in muslimischen Kreisen und terroristische Aktionen, die ganz offensichtlich von Muslimen ins Werk gesetzt wurden, haben nach Auffassung der Milli Görüş nichts mit dem Islam zu tun. Eine solche Haltung ist nicht nur völlig realitätsblind, sondern politisch inakzeptabel. Der Verdacht liegt nahe, dass die IGMG davon ablenken will, dass es in ihren Kreisen zahlreiche Mitglieder gibt, die den verstorbenen Gründer der Bewegung, Necmettin Erbakan, verehren und sein islamistisches Erbe weitertragen, insbesondere auch unter Einschluss seiner antisemitischen Positionen.

Die von Aktivisten der islamistischen Murabitun-Sekte herausgegebene „Islamische Zeitung“ (IZ) polemisiert seit Jahren gegen den Begriff Islamismus, der einerseits als „letztlich unbestimmter Begriff“ im Nebel gelassen und andererseits dann doch definiert wird, z. B. als „eine Mischgeburt aus Islam, den politischen Lehren der westlichen Ideologie und den Verführungen moderner Organisationstechnik“.¹¹ Immerhin wird hier eingeräumt, dass Islamismus doch irgendetwas mit Islam zu tun haben könnte. IZ-Redakteur Khalil Breuer konstatiert jedoch kategorisch: „Eine konkrete Bedrohung der Demokratie durch den ‚Islamismus‘ ist aus Sicht der Muslime nichts anderes als bodenlose Übertreibung.“¹² Chefredakteur Abu Bakr Rieger räumt dagegen eine Bedrohung durchaus ein, hält aber die Gefahr durch die destruktiven Kräfte des „Kapitalismus“ (sic) für genauso schlimm. Seltsam ist auch, dass Breuer und andere IZ-Redakteure, die wiederholt den vermeintlich gefährlichen „Über-

wachungsstaat“ beklagen, gerade dessen Möglichkeiten der „komplexen Kontrolle“ als Argument dafür ins Feld führen, dass die Gefahr des Islamismus dann doch nicht so dramatisch sei. Diese widersprüchlichen Aussagen zeigen, dass es der IZ nicht darum geht, das Phänomen Islamismus ernsthaft zu diskutieren. Es geht um Kleinreden, Beschönigen, Verharmlosen, Verdrängen und Ablenken.

Auch der Zentralrat der Muslime in Deutschland, dessen widersprüchliches und demokratie-defizitäres Grundsatzdokument (die „Islamische Charta“ von 2002) trotz vielfacher Revisionsankündigungen immer noch in ursprünglicher Gestalt gilt, beteiligt sich an der Delegitimierung des Islamismusbegriffes. Generalsekretär Aiman Mazyek spricht nur noch von „sogenanntem Islamismus“ und verweigert sich beharrlich einer konsequenten Extremismusbekämpfung mit fast denselben Argumenten wie Milli Görüş. Stattdessen bastelt er mit großem Einsatz an dem Konstrukt „antimuslimischer Rassismus und Extremismus“ und fordert wiederholt die Erfassung von „Islamfeindlichkeit“ als gesonderten Straftatbestand.¹³

Zunehmend problematisiert auch die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB) den Begriff Islamismus und verlangt, man möge stattdessen von „religiös begründetem Extremismus unter Muslimen“ sprechen.¹⁴ Die Absicht ist deutlich: Jeder Zusammenhang von Islam und Islamismus soll bereits auf der Ebene des Begrifflichen getilgt werden. Bei den Sicherheitsbehörden, durch den NSU-Skandal schwer angeschlagen, scheinen die Bemühungen Wirkung zu zeigen. Innenminister Friedrich räumte in einem Interview mit der türkischen Zeitung Zaman ein, dass sich solche Begriffe „nicht so leicht durch staatliche Eingriffe ändern“ ließen.¹⁵ Wie lange die deutschen Behörden dem Druck der islamischen Lobby noch standhalten werden,

ist ungewiss. Ein Blick über die Grenzen lässt nichts Gutes erahnen. In den USA hat die Regierung Obama z. B. bereits offiziell auf den Terminus „islamischer Terrorismus“ verzichtet. Auch von Islamismus ist kaum mehr die Rede. Hier hat die beharrliche Lobbyarbeit verschiedener islamistisch orientierter Personen und Organisationen Wirkung gezeigt. Zahlreiche Repräsentanten des (der Muslimbruderschaft nahestehenden) Council of American Islamic Relations (CAIR) und des Muslim Public Affairs Council (MPAC) haben – freundlichen Einladungen folgend – das Weiße Haus besucht und offenbar erfolgreich dafür gesorgt, den Zusammenhang von Islam und Islamismus zu verschleiern. Seit geraumer Zeit wird in offiziellen Dokumenten (Briefings, Studien, Trainingsmanuals für „Counterterrorism“ etc.) und in Reden von Offiziellen nur noch allgemein von „violent extremism“ gesprochen.¹⁶ Der neue, von Präsident Obama über den grünen Klee gelobte CIA-Chef John Brennan ist bislang nur dadurch aufgefallen, dass er islamkritische Positionierungen zu verhindern versuchte. Der grauenhafte Terroranschlag von Boston im April 2013, dessen Urheber ganz offensichtlich über einen langen Zeitraum islamistisch radikalisiert wurden, hat keineswegs zu einem Umdenken geführt. Unmittelbar nach dem Anschlag setzte die schon hinlänglich bekannte Verharmlosung und Vernebelungsstrategie ein. Obama vermied das Wort „Terrorismus“ so lange, bis die Fakten nicht mehr zu leugnen waren. Die islamistischen Täter hatten sich u. a. durch das im Internet frei kursierende Al-Qaida-Magazin „Inspire“ zum Bombenbau anleiten lassen. Man fragt sich, was noch geschehen muss, um den Verantwortlichen die wahrhaft tödliche Bedrohung durch islamistische Ideologien vor Augen zu führen.

Auch die britischen Behörden tun sich schwer mit wirkungsvoller Bekämpfung

islamistischer Ideologien und Radikalisierungen. Das Home Office kommt in seiner „Counterterrorism Strategy“ weitgehend ohne den Begriff Islamismus aus, obwohl gelegentlich von „islamist terrorism“ die Rede ist. Keine einzige Publikation weist im Titel den Begriff Islamismus auf.¹⁷ Ähnlich abstinert ist das britische Justizministerium. Auch hier wird vornehmlich von „radicalisation“ und „violent extremism“ gesprochen.¹⁸ Es ist skandalös, dass es britischen Juristen immer wieder gelingt, die Abschiebung des dschihadistischen Hasspredigers Abu Qatada zu verhindern. Abu Qatada lebt mit seiner Familie seit zehn Jahren (!) unbehelligt in London, auf Kosten des britischen Steuerzahlers. Die BBC ist auch sehr vorsichtig geworden und versucht, „Missverständnisse“ dadurch zu vermeiden, dass fast ganz auf den Begriff Islamismus verzichtet wird, während sonst in den Qualitätsmedien immerhin noch von Islamismus die Rede ist, der sodann scharf von „Islam“ abgegrenzt wird.

Islamismus ist „Missbrauch“ des „wahren“ Islam

Vertreter dieser Argumentationslinie bestreiten nicht, dass Islamismus als radikale, extremistische Variante des Islam wirklich existiert. Sie beeilen sich aber gleichzeitig mitzuteilen, dass Islamismus einen eklatanten Missbrauch oder gar eine Perversion der Religion Islam darstelle und dadurch die Religion des Friedens, der Barmherzigkeit und der Gerechtigkeit in Misskredit bringe.¹⁹ Diese normative, moralische Deutung des Islamismus, aus welchen Motiven auch immer, ist natürlich legitim, aber für die Analyse des Islamismus nicht gerade hilfreich. Denn sie unterstellt die Existenz eines „wahren“ Islam, von dem Islamismus eben sträflich abweicht. Abgesehen von der essentialistischen Zuschreibung („der wahre Islam“) steht diese Argumentation in der

Gefahr, die sorgfältige Analyse des Zusammenhangs der „Abweichung“ mit dem real vorfindlichen Islam zu vernachlässigen. Die vermeintlich „wahre Gestalt“ des Islam wird häufig als eine stark idealisierte Version des Islam vorgestellt.²⁰ Diese Idealgestalt erscheint dann umso strahlender und unantastbarer, je stärker der „Missbrauch“ angeprangert wird. Damit entzieht man sich der sicherlich unangenehmen und ärgerlichen Bemühung, in den aktuell gelehrt religiösen Kerndoktrinen des Islam und dem alltagsweltlich gelebten Islam inhaltliche Anknüpfungspunkte für Islamismus zu finden. Aber nur die Aufdeckung solcher ist die Voraussetzung für eine wirksame geistige Auseinandersetzung mit Islamismus und schließlich auch für seine politische Bekämpfung.

Islamistische Ideologie als Basis für „radikale“ und „gemäßigte“ Islamisten

Es ist in der Islamismus-Forschung Konsens, dass Islamismus kein monolithischer Block ist, sondern dass wir sehr genau auf Binnendifferenzierungen achten müssen. Wir können die verschiedenen islamistischen Bewegungen, Gruppen und Fraktionen z. B. nach ethnischer und nationaler Herkunft, religiös-kultureller Orientierung (Schiiten und Sunniten), tribalen Traditionen und politisch-strategischen Konzeptionen differenzieren und beschreiben.²¹ Trotz dieser nachweisbaren Unterschiede gibt es gruppenübergreifende Gemeinsamkeiten, die es rechtfertigen, einen Gattungsbegriff wie Islamismus zu bilden. Die Verwendung des Gattungsbegriffes ist heuristisch nach wie vor hilfreich, weil mit Islamismus klar identifizierbare politische Ideologien und praktisch-politische Bewegungen beschrieben werden können.

Islamismus ist eine extremistische politische Herrschaftsideologie, die politische Herrschaft exklusiv aus der Religion ablei-

tet. Die staatliche Ordnung und die gesellschaftlichen Verhältnisse bis in die privaten Lebenswelten der Menschen sollen von der Scharia, verstanden als das geoffenbarte, unveränderliche Gesetz Gottes in literalistischer (= fundamentalistischer) Auslegung, beherrscht werden. Eine Trennung von Religion und Staat, basierend auf dem Prinzip der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates, wird grundsätzlich abgelehnt. Islamisten erheben einen exklusiven Wahrheits- und politischen Geltungsanspruch ihrer Version von Islam: Sie allein verfügen über den „wahren“ Zugang zur göttlichen Offenbarung und leiten aus diesem Wahrheitsmonopol die Gestaltung von Staat und Gesellschaft ab. Sie verstehen sich als Erben der „goldenen Ära“ des Islam: der Herrschaft zur Zeit Mohammeds und der ersten vier „rechtgeleiteten“ Kalifen. Sie nehmen für sich in Anspruch, die Avantgarde der Wiederherstellung dieses „authentischen“, glorreichen Islam zu sein. Das islamistische Credo brachte der marokkanische Imam Mohammed Fazazi in einer seiner berühmten Predigten im Jahre 2000 in der Hamburger Al-Quds-Moschee auf den Punkt: „Die islamische Religion ist umfassend, vollständig, widerstandsfähig, komplett und vollkommen. Und sie mischt sich ausnahmslos in alle Bereiche des Lebens ein. Der Islam hat Antworten auf jede Frage und für alles ein besonderes Programm.“²² Fazazi formulierte das grundlegende Prinzip des Islamismus: „Der Islam ist die Lösung!“ Islamismus ist anti-demokratisch in dem Sinne, dass er die säkulare, menschenrechtlich fundierte, wertgebundene, rechtsstaatliche und pluralistische Demokratie als „Menschenwerk“ explizit zurückweist, ja in ihr eine widergöttliche Religion sieht. Hier finden wir ein Grundprinzip des Islamismus, das, von den „Großvätern“ des Islamismus, dem Ägypter Sayyid Qutb (1906 – 1066) und dem Inder Sayyid Abu A'la Maududi (1903 – 1979)

formuliert, bis heute von zeitgenössischen Ideologen wie z. B. dem einflussreichen Palästinenser Abu Muhammad al-Maqqadi (geb. 1959) vertreten wird.²³

Es ist diese extremistische, antidemokratische Ideologie, die Islamisten eint. Sie hat an Dynamik nichts verloren und verbindet legalistische, revolutionäre und dschihadistische Gruppierungen,²⁴ mögen sie auch in Bezug auf die politische Verfassung eines islamischen Staates verschiedene Positionen vertreten (z. B. Kalifat, „Theodemokratie“, Theokratie, Parlamentarismus unter der Scharia) oder uneins darüber sein, mit welchen Methoden (friedlich oder gewaltbereit) ihre Ziele zu erreichen sind. Gewaltbereitschaft und schließlich Gewaltanwendung sind *nicht* die definierenden Kriterien von Islamismus. Islamisten haben zur Gewalt eine bloß utilitaristisch-taktische Haltung, was sich überzeugend an der Geschichte der Muslimbruderschaft demonstrieren lässt.²⁵

Vor diesem Hintergrund ist es erstaunlich, dass sowohl in Fachkreisen als auch in einer Reihe westlicher Medien Islamisten häufig in „gemäßigte“ und „radikale“ eingeteilt werden. Die sogenannte „Arabische Revolution“ und die folgenden Wahlsiege der Islamisten in Ägypten (die Muslimbrüder mit ihrer „Freiheits- und Gerechtigkeitspartei“: 45,7 Prozent) und die „Ennahda-Partei“ in Tunesien (90 von 217 Parlamentssitzen) haben viele Kommentatoren überzeugt, dass die „gemäßigten“ Islamisten nach der Überwindung der autokratischen Diktaturen nunmehr den Weg der parlamentarischen Demokratie beschreiten würden.²⁶ Die Obama-Administration, schon seit Langem von Experten zum „Dialog“ mit den „Gemäßigten“ ermuntert, suchte immer stärker den Kontakt und die Kooperation mit solchen Gruppen und Personen.²⁷ Doch nach einem Jahr der Herrschaft der Muslimbruderschaft ist inzwischen Ernüchterung eingetreten, und

Präsident Mursi nach einer Serie heftiger öffentlicher Proteste vom Militär entmachtet worden. Was haben die „gemäßigten“ Muslimbrüder binnen Jahresfrist zur Stärkung der Demokratie getan? Sie hatten es geschafft, eine Verfassung via Referendum durchzusetzen, in der sowohl die Rechte der Frauen als auch die der nichtmuslimischen Minderheiten nur unzureichend geschützt waren (Scharia). Hochrangige „geistliche“ Vertreter der Muslimbrüder taten nichts gegen die Fortgeltung und Praxis der international als menschenrechtswidrige Körperverletzung verurteilten weiblichen Genitalverstümmelung. Sexuelle Belästigung und Gewalt gegen Frauen gehören zum ägyptischen Alltag, ohne dass die islamistische Staatsmacht wirkungsvoll einschritt.²⁸ Der Generalsekretär des Verbandes islamischer Universitäten, Ja'far 'Abd al-Salām, sprach in einem Interview von der „Erhabenheit“ des Selbstmordanschlags. Die Gewalt gegen Christen, sowohl von Anhängern der Muslimbrüder als auch insbesondere vonseiten salafistischer Gruppen, explodierte: Kirchen wurden angegriffen, Christen eingeschüchert, bedroht, belästigt, verletzt, gefoltert, getötet oder zum Verlassen des Landes erpresst.²⁹ Imame riefen zur Ermordung von Konvertiten auf, offener Antisemitismus, häufig als „Anti-Zionismus“ apostrophiert, wurde von Islamisten angeheizt.

Präsident Mursi selbst geriet unter Druck, als Äußerungen in einem Interview (vom September 2010) aufgedeckt wurden: Darin hatte er Juden unter anderem „Blutsauger“ und „Nachkommen von Affen und Schweinen“ genannt und zur Vernichtung des Judenstaates aufgerufen. Seine späteren Rechtfertigungsversuche konnten nicht überzeugen. In Tunesien kam es nach der Ermordung des Oppositionsführers und Islamisten-Kritikers Chokri Belaid zu Tumulten. Es wird vermutet, dass der Führer der tunesischen „gemäßigten“ Islamisten,

Rachid Ghannouchi, am Mordkomplott beteiligt war. So lässt sich schlussfolgern: „Gemäßigte“ und „radikale“ Islamisten gleichermaßen waren die hauptsächlichen Profiteure des sogenannten Arabischen Frühlings von Damaskus bis Tunis.³⁰ Und die Bilanz der Politik der „Gemäßigten“ ist düster. Ihre zeitweise Akzeptanz von demokratischen Verfahren und friedlichen Methoden ist nur taktisch motiviert. Es ist tröstlich, dass die betroffenen Menschen den wahren Charakter der Muslimbruderschaft immer mehr erkennen und gegen sie Front machen, im Unterschied zu manchen akademischen und politischen Verharmlosern der Bewegung im Westen. Vor diesem Hintergrund halte ich die Differenzierung in „Gemäßigte“ und „Radikale“ für eine gefährliche Fehleinschätzung der Islamisten.³¹ Gleichviel ob gemäßigt oder radikal, sie folgen alle den Grundprinzipien ihrer Ideologie, die sich zugespitzt in dem Mohammed zugeschriebenen Ausspruch bündeln lässt: „Der Islam herrscht, er wird nicht beherrscht!“³² Das Ziel bleibt unverrückbar der Scharia-Staat, die „hakimiyat Allah“, die Gottesherrschaft.

Für die Beurteilung der Gefährlichkeit islamistischer Bewegungen sollte ferner berücksichtigt werden: Die Bedrohung durch den internationalen islamistischen Terrorismus hat sich trotz der Tötung Osama bin Ladens nicht verringert. Es wachsen stets weitere Gruppen nach, die der Ideologie Al-Qaidas verhaftet sind. Unvermindert hält auch die Gefährdung durch den sogenannten „home-grown“ Terrorismus an, sei es durch kleine Zellen oder Einzeltäter wie z. B. im Falle des Attentäters Arid Uka, der am 2. März 2011 in Frankfurt am Main zwei US-Soldaten ermordete und zwei weitere schwer verletzte. Uka war nachweislich durch salafistische Propaganda im Internet radikalisiert worden.

Islamisten sind im Iran an der Macht, im Gaza-Streifen regiert die Hamas, sie haben

politisch starke Positionen im Libanon (Hizbollah), in Afghanistan, im Sudan, in Mauritien, im Jemen, in Somalia (Al-Shabab-Milizen), in Nigeria (Boko Haram), und trotz des französisch-malischen „Sieg“ in Mali sind die Islamisten nicht besiegt. In Pakistan führen sie einen kaum noch verdeckten Bürgerkrieg gegen die fragile Demokratie. In Indonesien haben sie zum Teil erhebliche Geländegewinne zu verzeichnen, worunter insbesondere die Christen leiden müssen. Ähnliches gilt für Malaysia. In zahlreichen Staaten der EU haben sie sich erfolgreich etabliert, insbesondere in Großbritannien (v. a. Hizb-ut-Tahrir und diverse dschihadistische Gruppierungen), Skandinavien, den Niederlanden, Belgien und Frankreich. In Deutschland hat sich in den letzten fünf Jahren ein breites Netzwerk salafistischer Gruppierungen etabliert. Der Salafismus (von arab. *al-salaf al-salih* = die frommen Väter) ist gegenwärtig eine der dynamischsten, sich fortschreitend radikalisierenden, islamistischen Gruppierungen. Die deutschen Sicherheitsbehörden gehen von rund 4000 Anhängern aus, darunter ca. 400 gewaltbereiten. Im Mai 2012 verletzten salafistische Gewalttäter bei einer Demonstration in Bonn 29 Polizisten, davon zwei schwer. Salafisten drohten Deutschland mit Anschlägen und riefen zur Ermordung von Politikern auf.³³ Auch hierzulande wird gelegentlich zwischen gemäßigten und radikalen bzw. zwischen politischen und dschihadistischen Salafisten unterschieden – eine Unterscheidung, die ideologisch nicht sinnvoll ist. Die Übergänge sind fließend, wie die Analyse von Radikalisierungsprozessen eindeutig zeigt.³⁴ Mitte März 2013 veranlassten die Sicherheitsbehörden eine großangelegte Razzia mit Durchsuchungen eines Vereinsraumes und von 20 Wohnungen von Mitgliedern salafistischer Gruppierungen. Es wurden umfangreiches Propagandamaterial, Laptops und Mobiltelefone sichergestellt. Zu-

gleich verbot Innenminister Friedrich drei salafistische Gruppierungen, die Frankfurter Vereine „DawaFFM“ und „Islamische Audios“ sowie „An-Nussrah“, eine Teilorganisation des schon verbotenen Vereins „Millatu Ibrahim“. Schließlich verhaftete eine Spezialeinheit der Polizei in Leverkusen vier Salafisten (zwei türkischstämmige Deutsche, einen Albaner und einen Deutschen), die eine terroristische Vereinigung formiert hatten und auf dem Wege waren, den Vorsitzenden der rechtspopulistischen Partei „Pro-NRW“, Markus Beisicht, zu ermorden.

Islam ohne Islamismus, aber kein Islamismus ohne Islam

Es kann einen Islam ohne die extremistische Variante Islamismus geben. Umgekehrt gilt das nicht: Es gibt keinen Islamismus ohne Islam! Islamisten anerkennen vorbehaltlos die in Koran und Sunna formulierten autoritativen religiösen Kerndoktrinen und religiös-kulturellen Praktiken des Islam. Mit allen Muslimen gemeinsam folgen sie den religiösen Hauptpflichten des Islam (Glaubensbekenntnis, rituelles Gebet, Fasten, Almosengeben und Wallfahrt nach Mekka) und glauben an die sechs Wahrheiten: an Allah als den einen und Einzigen (*tauhid*), die Propheten, die Bücher, die Engel, das Schicksal und den Jüngsten Tag.³⁵ Ihr Referenzrahmen ist die Religion, eine Religion, die sie fundamentalistisch deuten (literalistische Koranauslegungen) und politisch-aktivistisch auslegen. Islamisten lösen Religion keineswegs in Politik auf, sie bleibt ihr dynamisch-spiritueller Zentrum, so lückenhaft und widersprüchlich ihr Religionsverständnis auch sein mag. Ihr Islam liefert ihnen die ideenpolitischen Grundkategorien, aus denen sie ihre Visionen und Utopien von der Herstellung eines islamischen Staates entfalten. Ihr Islam verleiht ihnen Motivation und die unerschütterli-

che Siegeszuversicht, ohne Rücksicht auf das eigene Leben für die Herrschaft „des Islam“ zu streiten. Islamisten werden ganz selbstverständlich zur „Familie“ der Muslime gerechnet, so kritisch ihre Ideologie und ihre Aktionen auch von manchen Rechtsgelehrten gesehen werden.³⁶

Islamisten finden in Koran und Sunna nicht nur Anknüpfungspunkte zur Begründung ihrer Herrschaftsideologie, sondern verändern auch mit ihren Lesarten den „real-dominanten“ Islam zu ihren Gunsten. Das wird besonders im Blick auf drei zentrale Elemente islamischer Lehre sichtbar:

- Dschihad
- Apostasie (Abfall vom Islam)
- Ungläubige

Im Blick auf den Dschihad (= „Anstrengung auf dem Wege Gottes“) können sich Islamisten auf eine koranisch begründete, in der Tradition (*hadithe*) breit dargelegte und von den autoritativen vier Rechtsschulen detailliert ausgearbeitete Doktrin des militanten Dschihads beziehen. Hinzu kommt, dass die *sira* (das Leben) des Propheten als beispielhaft für das Verhalten von Muslimen bis in die Gegenwart gilt. Und Mohammed war nachweisbar an zahlreichen – keineswegs nur defensiven! – Kriegszügen und „Razzien“ als Heerführer beteiligt und hat die Ermordung von Gegnern angeordnet.³⁷ Die Konzeptionen vom Dschihad als einem offensiven, militanten Instrument zur Verteidigung und zugleich Ausbreitung und Stabilisierung des Islam weltweit sind von Islamisten gleichwohl weiter radikalisiert worden, so z. B. durch die Auffassung, der Dschihad sei eine persönliche Verpflichtung (die „sechste Säule“) des einzelnen Muslims, der er zu jeder Zeit an jedem Ort nachkommen müsse, auch unter Anwendung von Verstellung und Täuschung (*taqiyya*) sowie mit Gewalt, wenn nötig.³⁸ Dass es in der zeitgenössischen Dschihad-Debatte auch andere, defensive und spi-

rituelle Interpretationsrichtungen gibt, ist erfreulich, gleichwohl hat es den Anschein, dass diese entweder nicht ausreichend rezipiert werden oder die Attraktivität der militanten Richtungen zu stark bleibt.³⁹

Ebenso problemlos können Islamisten an koranische Aussagen⁴⁰ zum Abfall vom Islam (Apostasie) und die herrschende Meinung der vier maßgeblichen sunnitischen Rechtsschulen (und die schiitische) anschließen. Apostasie (arab. *ridda, irtitad*) umfasst ein breites Spektrum von Verfehlungen gegen den Islam, das von der Beleidigung des Propheten bis zum Verlassen des Islam reichen kann.⁴¹ Der männliche Apostat (*murtaadd*) begeht ein todeswürdiges Verbrechen und muss getötet werden. Die vier Rechtsschulen und zahlreiche Kommentare stützen sich vor allem auf die als authentisch betrachtete Aussage Mohammeds: „Wer seine Religion wechselt, den tötet!“⁴² Das ist bis heute „Mainstream“-Islam, trotz einiger abweichender Meinungen.⁴³ Da der Abfall vom Islam nicht nur als Verfehlung gegen Gott und den Propheten, sondern auch als politisches Verbrechen gegen die islamische Gemeinschaft (*umma*) verstanden wird, enthalten die Strafrechtsordnungen einiger islamischer Staaten die Androhung der Todesstrafe, so am stärksten im Sudan (Strafgesetzbuch von 1991, § 126) und im Jemen (Strafgesetzbuch von 1994, § 259).⁴⁴ Islamisten sind die eifrigsten Verfechter der Todesstrafe, wie z. B. der einflussreiche Chefideologe des Islamismus Yussuf al-Qaradawi, der im ägyptischen Fernsehen erklärte, dass der Islam untergegangen wäre, hätten die Muslime nicht an der Todesstrafe für Apostasie festgehalten. Einer Meinungsumfrage zufolge befürworten 84 Prozent der Ägypter die Todesstrafe für Apostasie.⁴⁵ Islamisten grenzen sich in aggressiver Weise von anderen Religionen und Weltanschauungen ab und verweigern den „Ungläubigen“ in dem von ihnen erträumten

islamischen Staat die menschenrechtlich begründete Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Christen und Juden wird lediglich der Status der „Schutzbefohlenen“ (arab. *Dhimmi*) zugestanden, wie es Jahrhunderte lang in islamisch geprägten Staaten der Fall war (bis weit ins 19. Jahrhundert hinein).

Außen- und innenpolitische Rücksichten lassen es heute gleichwohl als opportun erscheinen, formale staatsbürgerliche Gleichberechtigung zu akzeptieren. Dies wurde z.B. in der von den Muslimbrüdern entscheidend geprägten ägyptischen Verfassung dadurch relativiert, dass die Scharia als Grundlage der Gesetzgebung gelten sollte. Auch die Rechte der Frauen und die nichtmuslimischer Minderheiten waren nicht ausreichend gesichert. Unklare und widersprüchliche Aussagen zu den universalen Menschenrechten trugen dazu entscheidend bei.⁴⁶ Islamisten können sich auch auf zahlreiche koranische Aussagen und die Tradition berufen, in denen Christen und Juden als „Ungläubige“ verdammt werden, weil sie ihre Heiligen Schriften verfälscht hätten (*tahrif*) und nicht bereit seien, Mohammed als den Gesandten Allahs anzuerkennen.⁴⁷ Islamisten erweisen sich

als besonders aktiv bei der Diskriminierung und Verfolgung von Christen, wobei ihr besonderer Hass denjenigen gilt, die das Undenkbare wagten, sich vom Islam dem Christentum zuzuwenden. Auch hierin befinden sie sich durchaus im „Mainstream“-Islam. Nach dem Weltverfolgungsindex der christlichen NGO „Open Doors“ rangieren von Platz 2 bis 14 islamisch geprägte Staaten, angeführt von Saudi Arabien bis zu Pakistan.⁴⁸

Fazit

Der Islamismus in seinen verschiedenen Varianten ist die nach dem Ende des Sowjetkommunismus wirkmächtigste globale totalitäre Bedrohung von Menschenrechten, Demokratie, Pluralismus und Rechtsstaat.⁴⁹ Islamisten haben der freien Welt den Krieg angesagt, und auf diese Herausforderung gilt es flexibel zu reagieren: in scharfer politisch-geistiger Auseinandersetzung und mit allen Mitteln rechtsstaatlicher Gefahrenabwehr. Jede Verharmlosung dieser Gefahr ist moralisch und politisch verantwortungslos. Und dazu gehört in jedem Falle schon der Versuch, den Begriff des Islamismus zu eliminieren.

Anmerkungen

¹ <http://diepresse.com/home/meinung/gastkommentar/1341375/Was-hat-Islam-mit-Islamismus-zu-tun>.

² So schon im August 2012 in einem Rundfunkbeitrag: www.wdr5.de/sendungen/politikum/s/d/08.08.2012-19.05/b/islamismus-gehört-abgeschafft.html.

³ Siehe dazu Omid Safi (Hg.), *Progressive Muslims. On Justice, Gender and Pluralism*, Oxford 2004; Rachid Benzine, *Islam und Moderne. Die Neuen Denker*, Berlin 2012; Charles Kurzman (Hg.), *Liberal Islam. A Sourcebook*, New York/Oxford 1998; Jon Armajani, *Dynamic Islam. Liberal Muslim Perspectives in a Transnational Age*, Lanham/Oxford 2004; Kataljun Amirpur/Ludwig Amman (Hg.), *Der Islam am Wendepunkt. Liberale und konservative Reformer einer Weltreligion*, Freiburg i. Br. u. a. 2006; Zeyno Baran (Hg.), *The Other Muslims.*

Moderate and Secular, New York/Basingstoke 2010.

⁴ Siehe dazu v. a. Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*, Wiesbaden 2009; Patrick Bahners, *Die Panikmacher. Die deutsche Angst vor dem Islam. Eine Streitschrift*, München 2011; Wolfgang Benz, *Die Feinde aus dem Morgenland. Wie die Angst vor den Muslimen unsere Demokratie gefährdet*, München 2012; Kai Hafez, *Freiheit, Gleichheit und Intoleranz. Der Islam in der liberalen Gesellschaft Deutschlands und Europas*, Bielefeld 2013; Klaus J. Bade, *Kritik und Gewalt. Sarrazin-Debatte, „Islamkritik“ und der Terror in der Einwanderungsgesellschaft*, Schwalbach am Taunus 2013. Vgl. ferner die zahlreichen Beiträge der Journalisten

- Heribert Prantl und Thomas Steinfeld. Einen sehr fragwürdigen Beitrag leistete auch die Konferenz zur „Muslimfeindlichkeit“, 4./5. Dezember 2012 (organisiert von der Deutschen Islamkonferenz).
- ⁵ Siehe dazu insbesondere die heterogenen und teilweise denunziatorischen Beiträge in dem von Farid Hafez herausgegebenen „Jahrbuch für Islamophobieforschung 2013“, Wien 2013.
- ⁶ Der Kulturanthropologe Werner Schiffauer setzt sich seit Langem intensiv für das Ende einer Beobachtung der IGMG ein und leistet ihr Argumentationshilfe. Siehe dazu z. B. Werner Schiffauer, Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş – ein Lehrstück zum verwickelten Zusammenhang von Migration, Religion und sozialer Integration, in: Migrationsreport 2004. Fakten – Analysen – Perspektiven. Für den Rat für Migration hg. von Klaus J. Bade, Michael Bommes und Rainer Münz, Frankfurt a. M./New York 2004, 94. Milli Görüş wird von ihm nicht mehr als islamistisch gesehen, sondern als „post-islamistisch“, Werner Schiffauer, Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş, Berlin 2010.
- ⁷ www.igmg.de/nachrichten/artikel/2012/08/28/initiative-sicherheitspartnerschaft-haette-es-nie-geben-du-erfen.html.
- ⁸ www.igmg.org/nachrichten/artikel/2013/02/05/bundesinnenminister-muss-islamfeindlichkeit-ernst-nehmen.html.
- ⁹ www.igmg.org/nachrichten/artikel/2013/01/23/igmg-grussbotschaft-zum-mawlid-unser-prophet-war-ein-verantwortungsvoller-und-aktiver-mensch.html.
- ¹⁰ Siehe dazu: Tilman Nagel, Allahs Liebling. Ursprung und Erscheinungsformen des Mohammedglaubens, München 2008.
- ¹¹ Islamische Zeitung, 136, Februar 2007 (II), 12.
- ¹² Islamische Zeitung, 137, März 2007, 3.
- ¹³ Siehe dazu Aiman Mazyek, Aus Fehlern lernen: Warum die Sicherheitspartnerschaft mit dem Bundesinnenministerium so nicht funktionieren konnte, <http://islam.de/21136.php>.
- ¹⁴ So der Vorsitzende der DITIB Nord, Zekeriya Altug, in seinem Grußwort bei der Konferenz zu „Muslimfeindlichkeit“ der Deutschen Islamkonferenz am 4./5. Dezember 2012, www.deutsche-islamkonferenz.de/DIK/DE/DIK/ArbeitDIK/AG-Praevention/TagungMuslimfeindlichkeit/AnspracheAltug/ansprache-altug-node.html.
- ¹⁵ www.igmg.org/nachrichten/artikel/2013/02/05/bundesinnenminister-muss-islamfeindlichkeit-ernst-nehmen.html.
- ¹⁶ www.investigativeproject.org/3777/a-red-carpet-for-radicals-at-the-white-house.
- ¹⁷ Contest. The United Kingdom's Strategy for Countering Terrorism. Presented to Parliament by the Secretary of State for the Home Department by Command of Her Majesty, London, July 2011.
- ¹⁸ www.justice.gov.uk/downloads/publications/research-and-analysis/yjb-preventing-violent-extremism-systematic-review.pdf.
- ¹⁹ Auch die Verfassungsschutzämter übernehmen weitgehend die Missbrauchs-These. „Islamismus – Missbrauch einer Religion“, so lautete der Titel einer Broschüre des Verfassungsschutzes Nordrhein-Westfalen. Broschüre vom Oktober 2008. www.mik.nrw.de/verfassungsschutz/islamismus.html.
- ²⁰ So etwa bei Mouhanad Khorchide, Der Islam ist Barmherzigkeit. Grundzüge einer modernen Religion. Freiburg i. Br. u. a. 2012. Khorchide entwirft im Prinzip eine neue Religion, die mit den realdominanten Lehren und religiösen Praktiken des Islam wenig zu tun hat.
- ²¹ Siehe dazu Johannes Kandel, Islamismus in Deutschland. Zwischen Panikmache und Naivität, Freiburg i. Br. u. a. 2011, 10ff.
- ²² Aus dem Film „Hamburger Lektionen“ von Romuald Karmakar, 2006.
- ²³ Johannes Kandel, Islamismus in Deutschland, a.a.O., 23ff. Siehe v. a. al-Maqdisi Schrift „Ad Dimukratiya Din“ (Die Religion der Demokratie). Auf ihn beziehen sich zahlreiche islamistische Ideologen und Gruppen. Sehr klar bringt es auch Amir Abdel Malik Ali, ein Aktivist des „Islamic Circle of North America-Muslim Society Conference“ auf den Punkt: „Democracy does not equal freedom. No, we don't want to democratize Islam, we want to islamize democracy.“ Siehe dazu die DVD „Jihad in America. The Grand Deception“ (2013).
- ²⁴ Vgl. zur Kategorisierung die Verfassungsschutzberichte der Länder und des Bundes.
- ²⁵ Siehe dazu die m. E. bislang beste Analyse von Geschichte und Entwicklung der Muslimbrüder: Alison Pargeter, The Muslim Brotherhood. The Burden of Tradition, London 2010.
- ²⁶ Schon 2005 prophezeite der Politikwissenschaftler Amr Hamzawy den „moderate Islamists“ eine Schlüsselrolle in der Überwindung autokratischer Systeme und sah Teile der Muslimbruderschaft auf dem Weg zur Akzeptanz von Pluralismus und Demokratie. Seine eigenen Erfahrungen in Ägypten seit 2010 dürften ihn ermutigt haben. Amr Hamzawy, The Key to Arab Reforms: Moderate Islamists, in: Carnegie Endowment, Policy Brief 40, August 2005.
- ²⁷ Bedeutsam für die Administration war v. a. die Analyse von Robert S. Leiken, The Moderate Muslim Brotherhood, in: Foreign Affairs 86, 2, March/April 2007. Zur Auseinandersetzung um islamistische Einfluss-Strategien vgl. v. a. Hedieh Mirahmadi, Navigating Islam in America, in: Zeyno Baran (Hg.), The Other Muslims, a.a.O., 24ff; Zuhi Jasser, A Battle for the Soul of Islam, New York/London 2012.
- ²⁸ Es ist überaus fraglich, ob eine neue politische Führung hier schärfer durchgreifen würde. Siehe dazu: www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2013-07/aegypten-vergewaltigungen.
- ²⁹ Siehe dazu die regelmäßigen Berichte des „Arbeitskreises Religionsfreiheit – Menschenrechte – Verfolgte Christen“ der Deutschen Evangelischen Alli-

- anz (AKREF), von Open Doors und International Christian Concern (Persecution Magazine).
- ³⁰ www.welt.de/kultur/literarischewelt/article113654132/Dem-Arabischen-Fruehling-folgen-die-Islamisten.html; www.welt.de/politik/ausland/article113677574/Aus-dem-Fruehling-ist-arabischer-Winter-geworden.html.
- ³¹ Ein besonders wichtiger Einspruch gegen diese Unterscheidung kommt von Maajid Nawaz, dem muslimischen Vorsitzenden der „Quilliam Foundation“, einer britischen NGO, die aktiv gegen Islamismus agiert. Siehe dazu: www.youtube.com/watch?v=n_C2wpM5vT4.
- ³² Zit. nach: Adel Theodor Khoury, *Der Islam und die westliche Welt*, Darmstadt 2001, 114.
- ³³ So die „Globale Islamische Medienfront“ (GIMF) in einem mit „Abu Assad Al-Almani“ unterzeichneten Pamphlet „Abrechnung mit Deutschland“, http://alghorabaa.files.wordpress.com/2012/09/abrechnung-mit-deutschland_1.pdf.
- ³⁴ Verfassungsschutzbericht Bund 2011, 251ff.
- ³⁵ Zur Forschungslage vgl. v. a. Walter Feichtinger/Sibylle Wentker (Hg.), *Islam, Islamismus und islamischer Extremismus. Eine Einführung*, Wien u. a. 2008. Siehe zum Gesamtzusammenhang auch: Johannes Kandel, *Islamismus in Deutschland*, a.a.O., 11ff.
- ³⁶ Die sogenannte „Amman Message“ vom 9. November 2004, ein von 200 führenden Islamelehrten (*ulama*) aus 50 Ländern unterzeichnetes Dokument, verbietet ausdrücklich die Erklärung eines Muslims zum Apostaten (*takfir*).
- ³⁷ Siehe dazu v. a. Tilman Nagel, *Mohammed. Leben und Legende*, München 2008, 383ff; Hans Jansen, *Mohammed. Eine Biographie*, München 2008, 280ff.
- ³⁸ Die umfassendste Arbeit zu Theorie und Geschichte des Dschihad hat der US-Amerikaner David Cook vorgelegt: David Cook, *Understanding Jihad*, Berkeley 2005. Siehe auch Patrick Sookdheo, *Global Jihad. The Future in the Face of Militant Islam*, McLean, VA, 2007.
- ³⁹ Siehe dazu David Cook, *Understanding Jihad*, a.a.O., 121ff; Patrick Sookdheo, *Global Jihad*, a.a.O., 356ff. Eine kommentierte Fatwa-Sammlung gegen Terrorismus (und Selbstmordattentate) bietet Muhammad Tahir ul-Qadri, *Fatwa on Terrorism and Suicide Bombings*, London 2010.
- ⁴⁰ Apostasie kommt im Koran an 13 Stellen vor und wird grundsätzlich als strafwürdig betrachtet. Die wichtigsten Suren sind: Sure 3,86-91; 4,88-89; 16,106-109; 88,23-24; Umstritten ist, ob die Strafe im Diesseits verhängt werden muss (siehe Sure 2, 217) oder nur durch Allah im Jenseits erfolgt.
- ⁴¹ Siehe dazu die in den maßgeblichen klassischen Kommentaren genannten Verfehlungen. Abdullah Saeed/Hassan Saeed, *Freedom of Religion. Apostasy and Islam*, Aldershot ²2005, 44ff.
- ⁴² Überliefert in der wichtigsten Hadith-Sammlung von Sahih Bukhari (810 – 870), Vol. 9, Book 84, No. 57. Ferner bei Abu Dawud (817 – 888). Zur Datierung und Interpretation des Hadith siehe Frank Griffel, *Apostasie und Toleranz im Islam*, Leiden u. a. 2000, 51ff.
- ⁴³ Abdullah Saeed/Hassan Saeed, *Freedom of Religion*, a.a.O., 88ff; http://de.wikipedia.org/wiki/Apostasie_im_Islam.
- ⁴⁴ In weiteren Staaten gibt es Strafbestimmungen, die auch zu Todesurteilen führen können und geführt haben, so in Saudi-Arabien, Iran, Pakistan, Afghanistan und Mauretanien. Die aktuellen Auswirkungen der Apostasie- und Blasphemie-Gesetzgebung und Strafverfolgung werden umfassend dokumentiert in Paul Marshall/Nina Shea, *Silenced. How Apostasy and Blasphemy Codes are Choking Freedom Worldwide*, Oxford 2011.
- ⁴⁵ www.gatestoneinstitute.org/3572/islam-apostasy-death. So al-Qaradawi in seinem in muslimischen Kreisen in Deutschland weit verbreiteten Buch „Erlaubtes und Verbotenes im Islam“, München ²2003, 453. Eine ähnliche Position vertrat Shayk Muhammad Hassan im ägyptischen Fernsehen: www.theblaze.com/stories/2011/08/08/should-abandon-g-islam-be-punishable-by-death-this-egyptian-cleric-thinks-so. Und ein Beispiel von vielen auf einer islamistischen Website: „The one who has known the religion which Allaah revealed, entered it and practised it, then rejected it, despised it and left it, is a person who does not deserve to live on the earth of Allaah ...“, <http://islamqa.info/en/ref/811>.
- ⁴⁶ Das zeigt sich bis heute im Blick auf die 1981 und 1990 verabschiedeten islamischen Menschenrechtserklärungen. Siehe dazu v. a. Anne Duncker, *Menschenrechte im Islam. Eine Analyse islamischer Erklärungen über die Menschenrechte*, Berlin 2006; Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights. Tradition and Politics*, Boulder, Colorado, ³1999.
- ⁴⁷ Siehe dazu Heribert Busse, *Die theologischen Beziehungen des Islam zu Judentum und Christentum*, Darmstadt ²1991. Ursula Spuler-Stegemann (Hg.), *Feindbild Christentum im Islam. Eine Bestandsaufnahme*, Freiburg i. Br. 2009; Rita Breuer, *Im Namen Allahs? Christenverfolgung im Islam*, Freiburg i. Br. u. a. 2012.
- ⁴⁸ www.opendoors.de/verfolgung/verfolgungsindex_2013/platzierung, 2013.
- ⁴⁹ *Treffende globale Analyse von Patrick Sookdheo, The West, Islam, and the Counter-Ideological War*, in: Katherine C. Gorka/Patrick Sookdheo (Hg.), *Fighting the Ideological War. Winning Strategies from Communism to Islamism*, McLean, VA, 2012, 15ff.

INFORMATIONEN

ISLAM

Statistisches: Zahl der Muslime in Deutschland. Wie viele Muslime tatsächlich in Deutschland leben, ist schwer zu sagen. Es könnten viel weniger sein als bisher angenommen. Wahrscheinlich ist das allerdings kaum. Ein Gutachten im Auftrag des „Mediendienst Integration“ ging jetzt der Frage nach (R. Spielhaus, Muslime in der Statistik, http://mediendienst-integration.de/fileadmin/Dateien/Muslime_Spielhaus_MDI.pdf). Im Jahr 2000 ging man von 2,8 bis 3,2 Millionen Muslimen in Deutschland aus (davon 370 000 bis 450 000 Personen mit deutscher Staatsangehörigkeit), 2007 von 3,1 bis 3,4 Millionen (mit 1,0 bis 1,1 Millionen deutschen Staatsangehörigen). Aufgrund deutlich verbesserter Methodik kam man 2009 auf 3,4 bis 4,3 Millionen und damit auf plus/minus fünf Prozent der Bevölkerung (davon 45 Prozent deutsche Staatsangehörige), was seither als offizielle Angabe in den Texten der Bundesregierung herangezogen und von da aus meist unhinterfragt übernommen wird (S. Haug u. a., *Muslimisches Leben in Deutschland*, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009). Tatsächlich kann davon ausgegangen werden, dass die Studie im Auftrag der Deutschen Islamkonferenz empirisch belastbare Zahlen bietet. Sie sei zwar „kritisierbar und verbesserungsfähig, aber methodisch ist sie solide und keineswegs grundsätzlich anzuzweifeln“. Umso überraschender kam auf den ersten Blick die Veröffentlichung des bundesweiten Zensus 2011 mit dem Ergebnis, dass sich lediglich 1,9 Prozent der Bevölkerung bei der freiwilligen Frage nach einem Religions- oder Glaubensbekenntnis zum Islam – genauer zum sunnitischen, schiitischen oder alevitischen Islam – bekannt

haben (Mai 2013). Es handelt sich allerdings weder um einen drastischen Rückgang der Zahlen innerhalb kürzester Zeit noch um „falsche“ Berechnungen. Die Erhebung religionsstatistischer Zahlen ist mit besonderen Schwierigkeiten behaftet, da eine behördliche Registrierung der Religionszugehörigkeit nicht vorgesehen ist und daher jede Angabe zwangsläufig auch auf Schätzungen beruht. Die Ergebnisse kommen durch ein Nebeneinander von Eigenaussagen und staatlichen Quellen zustande, deren Zahlen weit auseinanderliegen können. Ein Interesse an möglichst hohen Zahlen haben nicht nur die muslimischen Verbände, die in einem Wettbewerb um die Vertretung des Islam im Dialog mit der Politik und der Öffentlichkeit stehen und entsprechende Ansprüche ableiten wollen, sondern ebenso Islamgegner und Populisten, die Bedrohungsszenarien beschreiben und Ängste schüren. Natürlich sind auch Länder und Kommunen auf Daten angewiesen, um den Bedarf für Religionsunterricht, Kita- oder auch Friedhofsplätze abschätzen zu können.

Bei den ersten Schätzungen ging man von der (früheren) Nationalität bzw. dem Herkunftsland und von Wanderungsstatistiken aus. Die individuelle Praxis und aktuelle Religionszugehörigkeit wurde nicht erfasst. Dies wurde teilweise schon 2009 korrigiert, indem berücksichtigt wurde, ob sich jemand selbst als Muslim definierte. Beim Zensus 2011 wurde nun zum ersten Mal neben der rechtlichen Zugehörigkeit zu einer „öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaft“ auch das religiöse Glaubensbekenntnis erfragt. Erstmals war die Selbstbezeichnung als Muslim ausschlaggebend. Eigentlich ein Fortschritt. Doch 17,4 Prozent der Befragten machten von ihrem Recht Gebrauch, keine Angaben zur Religionszugehörigkeit zu machen. Offenbar wollten sich, was den Islam anbetrifft, nicht wenige weder als Sunnit oder Schiit noch

als Aleviten einordnen lassen, andere fingen möglicherweise mit der Kategorisierung nichts an oder lehnten sie ganz ab. Manche wollten vermutlich überhaupt nicht als Muslim erkennbar werden. Immerhin ist zu bedenken, dass sich ein Teil der Aleviten keinesfalls unter „Islam“ subsumieren lassen möchte. Außerdem konnte die Religionsfrage in der Volksbefragung zweifellos auch sicherheitspolitisch gedeutet werden, was eine gewisse Zurückhaltung bei ihrer Beantwortung teilweise erklären könnte. Es kommt ferner hinzu, dass Konvertiten und ihre Nachkommen ebenso wie Muslime aus nicht islamisch geprägten Ländern (innereuropäische muslimische Migration!) nicht in die Hochrechnungen einbezogen wurden.

Alles in allem brachten die mit Spannung erwarteten Ergebnisse gerade im Hinblick auf Muslime also keine belastbaren Erkenntnisse. Die Statistiker selbst sehen die Zahlen als nicht verlässlich an und wollen die Datenerhebung in nächster Zeit verbessern. So bleibt es vorläufig bei der bisherigen Annahme, dass rund vier Millionen Muslime in Deutschland leben, mehr oder weniger fünf Prozent der Bevölkerung. Wichtig ist am Ende zu beachten, dass die unterschiedlichen Zahlen durch veränderte Methoden der Befragung und der Hochrechnung zustande kommen, nicht durch große Zu- oder Abwanderungsbewegungen von Muslimen. Es lassen sich daraus also keine Trends für die zukünftige Entwicklung des muslimischen Bevölkerungsanteils in Deutschland ablesen.

Friedmann Eißler

ESOTERIK

Streit um Esoterik an der Universität Wien.

Mit einem kritischen Artikel über das ethnologische Institut der Universität Wien hat die Medizinjournalistin und promo-

vierte Ethnologin Krista Federspiel im Internetportal der Wiener Tageszeitung „Der Standard“ (24.6.2013) eine wochenlange Debatte über Esoterik an der Universität angestoßen.

Federspiel ist Mitglied des Wissenschaftsrats der Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften (GWUP) und war Mitautorin des bekannten Aufklärungswerks „Die andere Medizin“ der Stiftung Warentest. In ihrem Artikel wies sie auf zweifelhafte Forschungsmethoden und eine unkritisch-distanzlose Akzeptanz esoterischer Denkmuster am Institut für Kultur- und Sozialanthropologie/IKSA (früher Institut für Ethnologie bzw. Völkerkunde) der Universität Wien hin und sprach von „fahrlässiger Unwissenschaftlichkeit“. Sie zitierte aus einer Reihe von Diplomarbeiten und einer Dissertation, in denen z. B. „reifes Wasser“, „übernatürliche Wahrnehmung durch Yoga“, Astrologie oder schamanistische Geisterbegegnungen methodisch als Realitäten angenommen statt als Glaubenssysteme beobachtet und kritisch reflektiert wurden. Eine Lektorin des Instituts (und Assistentin an der Katholisch-Theologischen Fakultät) berichtete in ihrer Diplomarbeit und ihrer Dissertation unkritisch von Verwandlungen von Quecksilber in Gold und propagierte eine Wissenschaft, in der die „Forscherin, das Erforschte und der Akt des Forschens verschmelzen“. Federspiel konstatierte dazu: „Wissenschaft mit ‚transparenter Selbsterfahrung‘, aber ohne Fakten und Daten – das gibt es nicht“, und sie resümierte in Anspielung auf Harry Potters Zauberschule: „... so ist gleichsam ein ‚Wiener Hogwarts‘ entstanden.“

Hinter den beschriebenen Entwicklungen des IKSA stand der kürzlich verstorbene Professor Manfred Kremser, der auch die kritisierten Arbeiten betreut hat. Kremser (geb. 1950) war seit 1997 Präsident der Österreichischen Gesellschaft für Parapsychologie und Grenzgebiete der Wissen-

schaft. 2001 war er als Professor an das IKSA berufen worden, wo er der parapsychologischen Forschung zu „Akzeptanz und zu Reputation in akademischen Kreisen“ verhalf, wobei es ihm als Ethnologe, der sich mit Schamanismus u. Ä. befasste, naturgemäß schwergefallen sei, Grenzen zwischen Wissenschaft und persönlichem Glaubenswelten zu ziehen (Peter Mulacz im Kremser-Nachruf der Gesellschaft für Parapsychologie).

Erstaunlich war unter den Reaktionen auf Federspiels Artikel zunächst die Auskunft eines Lektors der Universität, der zufolge in den Massenfächern so viele Diplomarbeiten anfallen, dass viele weder vom Erst- noch vom Zweitkorrektor überhaupt gelesen würden, was vielleicht die Qualitätsmängel der von Federspiel kritisierten Arbeiten erkläre. Diese Situation trifft nun offenbar mit einer Zunahme esoterisch vorgeprägter Studenten in diesem Fach zusammen.

Die wichtigste Antwort aber kam von der Führungsriege des Instituts (Der Standard, 25.6.2013). Sie ging nur am Rande auf die eigentlichen Sachfragen der Kritik ein und bestätigte Federspiels methodische Bedenken weithin. Die vier Vertreter und Vertreterinnen des Instituts (zwei Professoren, eine Professorin und eine stellvertretende IKSA-„Vorständin“) wiesen zunächst darauf hin, dass Weltsicht stets durch soziale und kulturelle Verhältnisse geprägt sei, weshalb wir „ihren Einfluss auf unsere Erkenntnisfähigkeit kritisch hinterfragen“ müssen.

In der Tat gehören die Reflexion der Grenzen der eigenen Erkenntnis und der Folgen eines eurozentrischen Erbes des eigenen Fachs zur Wissenschaft. Es gibt Lebensbereiche jenseits der Wissenschaft, daher sind methodische Fragen der Grenzziehung wichtig, insbesondere in Sozial- und Geisteswissenschaften, wo sie nicht immer klar sind. Allerdings gehen die Vertreter und Vertreterinnen des Instituts weiter. Sie leh-

nen nämlich die Annahme einer universal gültigen Vernunft, einer universal gültigen wissenschaftlichen Methode und universal gültiger naturgesetzlicher Gegebenheiten als „eurozentrische Annahmen“ ab. Der Anspruch, Wissenschaft beruhe auf akzeptierten Standards der vernunftbasierten Nachvollziehbarkeit von Forschungsmethoden und -ergebnissen, stelle demnach eine „epistemologische Gewaltausübung zum Schaden anderer Weltbilder und Menschen“ dar. Die Autoren verstehen ihre Arbeit ausdrücklich so, dass eine Trennung zwischen persönlichen Glaubensüberzeugungen, Erfahrungen oder Weltanschauungen und akademischer Forschung „nicht praktikabel“ sei. Bei ihren Kritikern erblickten sie „Ultra-Rationalismus“ und „selbstgerechten Positivismus“.

Dieses Plädoyer für eine Methode der Identifikation des Forschers mit dem Forschungsgegenstand, die dessen Wirklichkeitssicht quasi teilen muss, um ihm gerecht zu werden, stellt im Grunde die Wissenschaftlichkeit selbst infrage. Wenn die Wissenschaft selbst methodenunsicher wird, verstärkt das die Verwirrung, die schon dadurch besteht, dass viele esoterische Modelle ihrerseits mit der Vermischung naturwissenschaftlicher Begriffe mit metaphysischen Annahmen operieren. Anders gesagt: Verhalten sich denn Wassermoleküle in Tibet anders als in den Wiener Wasserwerken?

Offenbar hat das Vordringen der Esoterik in den Mainstream dazu geführt, dass esoterische Überzeugungen auch bei Universitätslehrern hoffähig werden, ohne dass eine kritische Überprüfung und Anpassung der eigenen Methodik stattgefunden hätte. Hinzu kommt – möglicherweise ein Nebeneffekt der Diskurse über „Postkolonialismus“ und damit einhergehende Schuldgefühle – eine Überidentifikation mit den exotischen Forschungsgegenständen, weshalb man glaubt, ihnen nur durch weitgehende

Identifikation, ja Verschmelzung gerecht werden zu können.

Hilfreich in der Auseinandersetzung ist der Beitrag des Lektors Thomas Schmidinger (Der Standard, 2.7.2013), der auf die Theologie verweist. Gerade dieses Fach muss sich gezwungenermaßen intensiv mit seiner Methodik befassen. Die Kunst der Trennung des subjektiv Geglaubten und derjenigen Wirklichkeitsbereiche, über die qua Vernunft überprüfbare und intersubjektiv kommunizierbare Aussagen möglich sind, gehört hier zum Tagesgeschäft. Kein Kirchenhistoriker kann bei schlechter Quellenlage plötzlich den Heiligen Geist als handelnden Akteur einführen.

Kai Funkschmidt

STICHWORT

Besessenheit

Als Besessenheit werden religiöse Extremzustände gedeutet, die in vielen Kulturen und Religionen vorkommen. Religionswissenschaftlich wird damit ein ungewöhnliches Verhalten in einem veränderten Bewusstseinszustand beschrieben, wobei sich die betroffene Person als durch einen Geist oder eine Gottheit besessen und gesteuert erlebt. Legt man einen weiten Besessenheits-Begriff zugrunde, schließt er positiv-erwünschte Formen ein – die Propheten des Alten Testaments etwa waren erfüllt vom Geist Jahwes. Davon werden negative Formen unterschieden, die auf die zerstörerische Einwirkung dämonischer Mächte zurückgeführt werden.

Besessenheits-Phänomene sind im Spiritismus der afrikanischen, asiatischen und lateinamerikanischen Kulturen (Passie 2011), in den weltweiten Pfingstgemeinden (Währisch-Oblau 2011) sowie in Europa

im Milieu alternativer Lebenshilfe (Pöhlmann 2011) recht häufig zu beobachten. In Brasilien sind etwa spiritistische Praktiken und Ideen so weit verbreitet, dass ein Drittel aller privaten Krankenhäuser von Spiritisten geleitet wird. Aufgrund seiner bürgerlichen Werte und der Betonung eines theoretischen Studiums, so die Anthropologin Anna Theissen (2006), sei dort der Spiritismus als ein moderner Besessenheitskultur intellektuell attraktiv für die städtische Ober- und Mittelschicht. Voraussetzung für eine solche Deutung des Erlebten ist ein duales Weltbild mit einer klaren Abgrenzung zwischen Gut und Böse, das auch den Schamanismus und die charismatische Frömmigkeit prägt. Vor diesem Hintergrund unterscheidet Moshe Sluhovsky (2011) in seinem Übersichtsartikel dementsprechend heilige von dämonischer Besessenheit.

In weiten Teilen der gegenwärtigen europäischen Esoterik-Szene wird (negative) Besessenheit als Folge unsachgemäß angewandter spiritistischer Techniken eingeordnet, während sachgemäßes Vorgehen wie etwa das Channeling hilfreiche Kommunikation mit jenseitigen Wesen ermöglichte.

Besessenheit in der katholischen Kirche und in der Pfingstbewegung

Außer in stärker in Stammeskulturen verwurzelten Gesellschaften wie etwa in Brasilien gibt es zwei christliche Milieus, in denen Besessenheit eine wichtige Rolle spielt: in Teilen der katholischen Kirche und in der Pfingstbewegung.

In der weltweiten katholischen Kirche sind exorzistische Praktiken weit verbreitet – nicht nur in Lateinamerika, Afrika und Asien. In Frankreich werden allein im Großraum Paris jährlich etwa 1500 Exorzismen durchgeführt, und in Italien soll es über 300 offizielle Diözesan-Exorzisten geben. Der von der Diözese Rom dazu be-

stellte Pater Gabriele Amorth berichtet, er habe in seinem Leben bereits über 40 000 Teufelsaustreibungen durchgeführt (Singer 2006). In der katholischen Kirche wurde nach langjährigen Diskussionen im Jahr 1999 ein neuer Exorzismus-Ritus veröffentlicht, der seit 2009 auch in offizieller deutscher Übersetzung inklusive einer pastoralen Handreichung vorliegt. Gegenüber dem klassischen Ritual von 1614, das noch 1976 in Franken bei falscher Indikation insgesamt 67 Mal an der Studentin Anneliese Michel vollzogen wurde, die daraufhin an Unterernährung und Entkräftung starb, enthält die aktuelle Fassung mehrere bedeutsame Verbesserungen. Der Exorzist soll vor der Durchführung des Rituals Fachleute aus Psychiatrie und Psychotherapie hinzuziehen. Die personale Ansprache und Erfragung des Namens der Dämonen ist in dem erneuerten Ritual weggefallen. Damit gewinnt der überarbeitete Ritus eher den Charakter einer Liturgie zur Befreiung vom Bösen, in der dem leidenden Menschen geistliche Hilfe und Unterstützung zugesprochen wird.

Auch im Kontext pfingstkirchlicher und charismatischer Frömmigkeit ist Besessenheit ein wichtiges Thema (Kick & Hemminger 2003, Lemhöfer 2006). Mit der Gebetspraxis eines „Befreiungsdienstes“ von okkultur Belastung und dämonischer Besessenheit soll die Macht widergöttlicher Dämonen gebrochen und Belastete endgültig von Fehlverhalten befreit werden (Hemminger 2003). Allerdings liegt hier häufig eine Dämonisierung des Weltbildes vor, die dazu führt, die eigene Verantwortung in eine Geisterwelt zu verlagern, sich als hilfloses Opfer zu verstehen und Fehlverhalten zu externalisieren. Hier sind einfühlsame und religiös kundige Psychotherapeuten gefragt, diese Abwehrmechanismen zu erkennen und Hilfestellungen zur Entwicklung einer reifen Religiosität zu geben (von der Stein & Ruff 2010).

Besessenheit in der transkulturellen Psychiatrie

Infolge der Migrationsströme der letzten Jahrzehnte finden heute auch in Europa traditionelle Rituale statt, in denen Besessenheit vorkommt – häufig allerdings in abgeschwächt-verwestlichten und damit „domestizierten“ Formen (Versteeg & Droogers 2007). Gerade unter Migranten sind die Vorstellung von der Existenz und Wirksamkeit böser Geister und der Wunsch nach entsprechenden Heilritualen verbreitet (Wohlfart & Özbek 2006; Strasser 2006). Nach traditionell-islamischer Auffassung wirken gute und böse Geister („Dschinnen“) auf den Menschen ein; viele neurologische und psychiatrische Erkrankungen werden auf die Besessenheit mit einem bösen Geist zurückgeführt (Assion 2004). In der ethnopsychanalytischen Tradition der transkulturellen Psychiatrie wird die Besessenheit manchmal mit einem Rollenspiel verglichen und der Psychoanalyse gegenübergestellt. Beide Techniken versuchen dabei nicht, den psychischen Konflikt als Grund für seelische Störungen unter Kontrolle zu bringen. Vielmehr bieten sie Deutungen und Handlungen an, ihn ins Symbolische zu verschieben und dadurch die negativen Symptome aufzuheben (Ndoyé 2006). Bei einer entsprechenden kulturellen Adaptation soll es der symbolische Umgang mit den Phänomenen ermöglichen, die Wirkmacht von Geistern zu relativieren und die Eigenverantwortung für das Einschätzen und Handeln zu stärken. Dieses Vorgehen entspricht einer systemischen Sichtweise, die alle relevanten Einflussgrößen in die Behandlung einzubeziehen versucht.

Die Bedeutung einer Differentialdiagnose

Aus fachlicher Sicht werden heute Fremdeinwirkungen einer transzendenten Macht

(„Geist“) als Grund für ein früher als „hysterisch“ klassifiziertes Verhalten zumeist bestritten. Vielmehr werden innerweltliche Gründe wie elektrische Fehlentladungen im Gehirn (Epilepsie) oder starke Imaginationen (Trance) angeführt. Eine „aufgeklärte Psychotherapie“ soll zur Entdämonisierung seelischer Konflikte führen (Picker 2009). Allerdings rechnen die postmaterialistischen Ansätze der Transpersonalen Psychotherapie mit einem informationshaltigen Kosmos, dessen Botschaften zu entschlüsseln seien.

Psychodiagnostisch können veränderte Bewusstseinszustände ohne Krankheitswert wie Glossolie oder Channeling, die in bestimmten Gemeinschaften sozial erwünscht sind, von krankhaften Formen unterschieden werden. Es gibt eine weltweite, kulturell institutionalisierte Nutzung veränderter Bewusstseinszustände. Im christlichen Kontext spricht man dann allerdings anstelle von Besessenheit von Ergriffenheit. Krankheitswertig können solche Zustände werden, wenn die Betroffenen darunter leiden und sich selbst und anderen schaden.

Religionswissenschaftler kritisieren, dass die häufig erfolgte Pathologisierung von Besessenheit der Abwehr der in veränderten Bewusstseinszuständen zum Ausdruck gelangenden Inhalte diene. Dabei werde übersehen, dass solche Zustände und ihre kultische Verarbeitung für eine Gesellschaft wie für Einzelne auch therapeutische und ästhetische Aspekte enthalten. Mit ähnlicher Intention plädieren auch Psychotherapeuten für eine Entpathologisierung veränderter Bewusstseinszustände (Passie 2011, Vaitl 2012). Erst dann könne ihre psychologische Funktion verstanden werden.

Ob ein Besessenheits-Phänomen nun im Rahmen eines spiritistischen, eines christlich-fundamentalistischen oder eines transkulturell-systemischen Weltbildes gedeutet

wird: Grundlegend wichtig ist eine klinisch-psychiatrische Differenzialdiagnose. Durch den Zuwachs an psychiatrischem Wissen können heute manche epileptischen Anfälle, die sowohl subjektiv als auch von außen betrachtet als Besessenheit wahrgenommen werden, sachgemäß als eine hirnpfysiologische Störung angesehen werden. Dadurch sind sie erfolgreich behandelbar. Die Abgrenzung zu einer dissoziativen Störung, d. h. der Abspaltung von Bewusstseinsanteilen, ist jedoch schwieriger vorzunehmen, weil diese Störung häufig gemeinsam mit anderen Krankheiten oder simuliert als „False Memory Syndrome“ auftritt (Dammann & Overkamp 2011). Dennoch führt das aktuelle Störungsverzeichnis psychischer Krankheiten (ICD-10) unter der Kategorie F44.3 die Trance- und Besessenheitsstörung mit folgenden Merkmalen: zeitweiser Verlust der persönlichen Identität und der vollständigen Wahrnehmung der Umgebung, zumeist begleitet von (unfreiwilligen) wiederholten Folgen von eingeschränkten Bewegungen, Stellungen und Äußerungen.

Aktuellen Befunden zufolge sind 1 Prozent der Allgemeinbevölkerung und 5 Prozent der psychiatrischen Patienten von einer dissoziativen Identitätsstörung betroffen (Gast & Rodewald 2012).

Als „diagnostisches Dilemma“ beschreibt Vaitl (2012) das Fehlen einer einheitlichen Konzeptualisierung von dissoziativen Phänomenen und Störungen. Der Psychotherapeut klassifiziert Besessenheit und Trance als Sonderformen dissoziativer Bewusstseinsstörungen. Anders als bei der dissoziativen Identitätsstörung sei die Persönlichkeit im Besessenheitszustand nicht in andere Persönlichkeitsteile aufgelöst. Derartige Zustände kommen je nach Kulturkreis unterschiedlich häufig vor, müssen aber in jedem Fall von organischen oder wahnhaften Störungen sorgfältig abgegrenzt werden.

Für eine genauere Einschätzung dieser Graubereiche sind empirische Studien unerlässlich. In einer Pilotstudie hat Krenzlin (2007) sechs in Deutschland exorzistisch Tätige zu ihren Krankheits- und Heilungskonzepten befragt. Alle standen in interdisziplinärer Zusammenarbeit mit Ärzten und Therapeuten. Nur ein Interviewpartner benutzte den Terminus „Besessenheit“, während die anderen von „Besetzung“ oder „dämonischer Bindung“ sprachen. Bemerkenswert: Vier der sechs Befragten führten die Heilung auf religiöse Faktoren zurück. In einer Literaturstudie zu deutschsprachigen ärztlichen Beurteilungen von Besessenheit der letzten beiden Jahrhunderte wurden 35 wissenschaftliche Publikationen gefunden (Demling & Thierauf 2010). Während die Mehrzahl der Ärzte die geschilderten Phänomene rein psychopathologisch einordnete – zumeist als „Hysterie“ –, sahen immerhin ein Siebtel der Forscher eine Einflussnahme äußerer, „dämonischer“ Mächte auf den Menschen, die auch ärztliches Handeln erfordere, als real gegeben an. Die Psychiater Demling und Thierauf empfehlen, zukünftig religiöse Aspekte, die sich auch in subjektiven Krankheitsmodellen ausdrücken können, stärker zu beachten. Ein ausgewiesener Experte auf diesem Gebiet, der Psychiater und Jesuit Ulrich Niemann, berichtete, dass er in seinen letzten 25 Jahren Berufstätigkeit (nur) 15 Menschen fachlich-seelsorglich begleitet habe, die sich als vom Bösen überwältigt erlebten. Dass sich in über 90 Prozent der Anfragen andere Ursachen ergeben hätten, zeige, wie wichtig eine gründliche Psychodiagnostik sei, die allerdings die religiösen Prägungen und Überzeugungen sorgfältig mit aufnehmen müsse. Grundsätzlich müsse seitens der Kirchen zurückhaltend und sehr vorsichtig mit der diagnostischen Kategorie „Besessenheit“ umgegangen werden. In den Medien wird manchmal der Eindruck transportiert, Besessenheit sei ein viel

häufigeres Phänomen. Nach Recherchen des Journalisten Marcus Wegner (2009) finden täglich etwa ein Dutzend Teufelsausreibungen in Deutschland statt, zum größten Teil außerhalb der verfassten Kirchen. Auch wenn diese Schätzungen einer empirischen Grundlage entbehren und stark übertrieben sein dürften: Das Phänomen „Besessenheit“ erfordert stärkere interdisziplinäre Bemühungen, um Menschen in der Auseinandersetzung mit „bösen“ Kräften besser begleiten zu können.

Einschätzung

Vor dem Hintergrund interkultureller Seelsorge und einer systemisch-psychotherapeutischen Sichtweise wird das Phänomen Besessenheit in einigen Seelsorgekonzepten aufgegriffen und auf unterschiedliche Weisen integriert (Thurneysen, Scharfenberg, Josuttis, Zimmerling). Der Umgang mit dem Bösen bedarf jedoch einer stärkeren systematisch-theologischen Reflexion (Rust 2007).

Ein weiteres Problem: Verschiedene kulturelle Traditionen und Prägungen führen zu Konflikten zwischen den europäischen Kirchen und ihren Partnern in Afrika, Asien und Lateinamerika (Edwards-Raudonat 2011, Quaas 2011). Eine Expertenkommission der Vereinigten Evangelischen Mission (VEM) hat 2012 ihren Gliedkirchen in Afrika und Asien empfohlen, den Befreiungsdienst in ihre Seelsorgepraxis zu integrieren, was aus europäischer Sicht unvorstellbar ist. Auch hier besteht theologischer Klärungsbedarf.

Aus psychiatrisch-psychotherapeutischer Sicht sind kulturverstehende Ansätze entwickelt worden, die das religiöse Überzeugungssystem in die Behandlung mit einbeziehen. Eine enge Kooperation von medizinischen, psychotherapeutischen und kirchlichen Fachleuten ist für eine angemessene Begleitung unerlässlich. Die

Voraussetzungen dafür haben sich in den letzten Jahren verbessert. Es geht darum, jenseits einer reduktionistischen Psychologisierung und einer vorschnellen Dämonisierung in interdisziplinärer Zusammenarbeit konkrete Lebenshilfen zu erarbeiten. Erforderlich ist eine sowohl bodenständige wie auch religionssensible Psychologie, die den Einzelfall zu verstehen versucht. Betroffenen ist weder durch die Wegrationalisierung der dämonischen Dimension noch mit Verantwortungs-Projektion geholfen. Generell gebührt dem Bösen keine übertriebene Aufmerksamkeit – nicht umsonst kommt es in keinem kirchlichen Glaubensbekenntnis vor. Ein erster Schritt kann darin bestehen, die Wirklichkeit der Engel, also der guten Mächte Gottes, wiederzuentdecken (Zimmerling 2001). Martin Luther hat noch täglich in seinem Morgen- und Abendsegen gebetet: „Dein heiliger Engel sei mit mir, dass der böse Feind keine Macht an mir finde.“ Das Gebet kann helfen, der Faszination der dämonischen Welt zu entgehen.

Literatur

- Assion, Hans-Jörg, Traditionelle Heilpraktiken türkischer Migranten, Berlin 2004
- Dammann, Gerhard, Besessenheits- und Trancezustände, in: Eckhardt-Henn, Annegret / Hoffmann, Sven Olaf (Hg.), Dissoziative Bewusstseinsstörungen, Stuttgart 2004, 161-174
- Demling, Joachim/Thierauf, Paul, Zur ärztlichen Einschätzung von „dämonischer Besessenheit“, in: Wege zum Menschen 62, 2010, 332-349
- Edwards-Raudonat, Riley, Kreuzzug gegen die Dämonen, in: EMW-Jahresbericht 2010/2011, 16-19
- Gast, Ursula/Rodewald, Frauke, Prävalenz dissoziativer Störungen, in: Reddemann, Luise/Hofmann, Arne/Gast, Ursula (Hg.), Psychotherapie der dissoziativen Störungen, Stuttgart 2011, 36-46
- Goodman, Felicitas, Besessenheit, in: RGG⁴, Bd.1, Tübingen 1998, 1359f
- Hemminger, Hansjörg, Grundwissen Religionspsychologie, Freiburg i. Br. 2003
- Kick, Annette / Hemminger, Hansjörg (Hg.), Geister, Mächte, Engel, Dämonen, EZW-Texte 171, Berlin 2003
- Krenzlin, Manuel, Exorzistische Handlungskonzepte in Beratung, Seelsorge und Therapie, Hamburg 2007
- Lenzen-Schulte, Martina, Besessen vom Bösen? Exorzismus im Licht medizinischer Diagnosen, in: Christ in der Gegenwart 10/2006
- Mensching, Gustav, Besessenheit, in: RGG³, Bd. 1, Tübingen 1957, 1093
- Ndoyé, Omar, Vorstellung eines Besessenheitsrituals aus dem Senegal, in: Wohlfart, Ernestine/Zaumseil, Manfred (Hg.), Transkulturelle Psychiatrie – Interkulturelle Psychotherapie, Berlin 2006, 285-298
- Niemann, Ulrich/Wagner, Marion (Hg.), Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen, Regensburg 2005
- Passie, Torsten, Trance und Besessenheitszustände, in: Machleidt, Wielant / Heinz, Andreas (Hg.), Praxis der interkulturellen Psychiatrie und Psychotherapie, München 2011, 355-362
- Picker, Richard, Exorzismus war gestern. Entdämonisierung durch Psychotherapie, München 2009
- Pöhlmann, Matthias, Spiritismus, in: MD 3/2011, 110-114
- Quaas, Anna Donata, Befreiungsdienst und interkulturelle Seelsorge, in: Ökumenische Rundschau 3/2011, 315-326
- Rust, Heinrich Christian, Und wenn die Welt voll Teufel wär ... Christen in der Auseinandersetzung mit dunklen Mächten, Schwarzenfeld 2007
- Singer, Alfred, Teufel – Dämonen – Besessenheit – Exorzismus. Aktuelles zu einem umstrittenen Thema, in: MD 7/2006, 253-266
- Sluhovsky, Moshe, Spirit Possession and Other Alterations of Consciousness in the Christian Western Tradition, in: Cardena, Etzel / Winkelman, Michael (Hg.), Altering Consciousness, Vol. 1: History, Culture and the Humanities, Santa Barbara 2011, 73-88
- Strasser, Sabine, Krise oder Kritik? Zur Ambiguität von weiblicher Besessenheit als translokale Strategie, in: Wohlfart, Ernestine/Zaumseil, Manfred (Hg.), Transkulturelle Psychiatrie - Interkulturelle Psychotherapie, Berlin 2006, 299-312
- Theissen, Anna Jessica, Spiritismus und Psychiatrie in Brasilien – eine anthropologische Analyse, in: Wohlfart, Ernestine/Zaumseil, Manfred (Hg.), Transkulturelle Psychiatrie – Interkulturelle Psychotherapie, Berlin 2006, 323-330
- Vaitl, Dieter, Veränderte Bewusstseinszustände. Grundlagen – Techniken – Phänomenologie, Stuttgart 2012
- Versteeg, Peter / Droogers, André, A Typology of Domestication in Exorcism, in: Culture and Religion 8/2007, 15-32
- von der Stein, Bertram/Ruff, Winfried, Die Wiederkehr des Exorzismus – Regression auf paranoid-schizoide Glaubensinhalte im postmodernen Christentum?, in: Psychoanalyse 14/2010, 294-311
- Währisch-Oblau, Claudia, Spiritual Warfare – geistlicher Kampf gegen böse Mächte, in: Ökumenische Rundschau 3/2011, 302-314
- Wegner, Marcus, Exorzismus heute. Der Teufel spricht deutsch, Gütersloh 2009

- Welte, Frank Maurice, Besessenheit, in: Metzler Lexikon Religion, Bd. 1, Stuttgart 1999, 147-148
- Wohlfart, Ernestine/Özbek, Tülay, Die Suche nach den offenen Türen. Eine ethnopsychanalytische Kasuistik über das Phänomen der Besessenheit, in: Psyche 60, 2006, 118-130
- Zimmerling, Peter, Die charismatischen Bewegungen, Göttingen 2001
- Zinser, Hartmut, Besessenheit, in: Cancik, Hubert (Hg.), Handwörterbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. 2, Stuttgart 1999, 131-135

Michael Utsch

BÜCHER

Paul Metzger, Der Teufel, Marixverlag, Wiesbaden 2012, 224 Seiten, 5,00 Euro.

Der Preis ist eine Versuchung. Der Preis verwirrt. Fünf Euro für ein Sachbuch. Wie ist das möglich? Werden die Autoren geknechtet? Wird ein billiger Schnellschuss produziert?

Recherchierbar ist, dass der Marixverlag 2006 in Kooperation mit der Frankfurter Rundschau die populärwissenschaftliche, hauptsächlich (wissenschafts-)historisch orientierte Sachbuchreihe „marixwissen“ gründete. Auf 100 Bände angelegt, besteht der selbst beschriebene Anspruch darin, mit den Büchern Themen der humanistischen Allgemeinbildung anspruchsvoll, aber verständlich zu behandeln. Die Kosten betragen pro Buch unisono 5 Euro.

Im September 2012 war es so weit: Flankiert vom vorab erschienenen „Das Christentum“ und dem nachfolgenden Band „Große Herrscher Österreichs“ erschien als Band 55 „Der Teufel“. Dieses Mal steckt er nicht im Detail, sondern zwischen zwei Buchdeckeln eines gut 200-seitigen Werkes. Autor ist Paul Metzger, evangelischer Pfarrer, Referent für Catholica am Konfessionskundlichen Institut Bensheim und Lehrbeauftragter an der Universität Koblenz-Landau.

Auf eine kurze Einführung folgt ein Überblick über die Entstehung und Entwicklung der Teufelsvorstellung. Hier wird ein Bogen von religionsgeschichtlichen Voraussetzungen in Ägypten, Kanaan, Griechenland und Persien, biblischen und apokryphen Texten bis hin zu Augustin und Thomas von Aquin geschlagen. Teil zwei wendet sich der Gegenwart des Teufels zu: seiner Rezeption in den christlich-konfessionellen Religionsgemeinschaften, im Islam, Satanismus; seiner kulturellen Bedeutung am Beispiel Literatur, Film, Musik. Teil drei zeigt, warum der Teufel auch heute trotz Säkularisierung und naturwissenschaftlichem Denken nicht überholt ist: Er ist Deutung der Existenz des Bösen, das jeder Mensch in seinem Leben in verschiedenen Formen und Abstufungen erfährt. Dergestalt ist er je nach Perspektive Fiktion und Wirklichkeit, Symbol und Person zugleich.

Außer einer klaren Struktur erleichtert eine weitere Herangehensweise Metzgers das Lesen und Verstehen. Den einzelnen Kapiteln vorgeschaltet ist jeweils eine kurze Hinführung und Einordnung der durch den Autor größtenteils nacherzählten Quellen in historische und soziologische Kontexte. Teil zwei korrespondiert außerdem durch ständige Rückverweise mit Teil eins. So gelingt es Metzger nachvollziehbar und überzeugend, eine Entwicklung von Teufelsvorstellungen in Geschichte und Gegenwart zu entfalten und in ihren jeweiligen Verbindungen nachzuzeichnen. Es ist kurzweilig, informativ und bereichernd, durch die Fleißarbeit und Systematisierung des Autors einen strukturierten Überblick über die Quellen sehr zugänglich zur Verfügung gestellt zu bekommen.

Dass es auf 200 Seiten nicht möglich ist, ein umfassendes Kompendium zu bieten, ist klar. Vom Lesen inspiriert möchte ich dennoch dreierlei zu bedenken geben: ob nicht – erstens – der Roman des russischen Literaten Michail Bulgakow „Der Meister

und Margarita“ rezipiert werden müsste – der Teufel im stalinistischen Russland als advocatus dei der Frage nachgehend, was die Welt im Innersten zusammenhält; ob nicht – zweitens – in der Rubrik Film eine Komödie oder Persiflage exemplarisch Platz finden müsste, um zu zeigen, wie alte Motive in neuen Formen adaptiert werden – die „Hexen von Eastwick“ zum Beispiel gibt es nur im Pakt mit dem Teufel, der wiederum à la Chris de Burghs „The Devil’s Eye“ Kontakt zu seinen Nachkommen aufnehmen will; und schließlich, ob nicht – drittens – als weitere biblische Quelle das Vaterunser gewinnbringend hinzugezogen werden könnte – wie dicht liegen hier die Versuchung und die Hoffnung auf Erlösung vom Bösen beieinander – und damit die Frage, ob nicht doch Gott selbst uns den Teufel als (gefallenen) Engel schickt mit dem Auftrag, uns diesseits des unerträglich Bösen zu versuchen. Versuchung als Zumutung. Es ist Gott, der uns das Bestehen zumutet?! Da reicht kein Geld der Welt, sondern da reichen allein Gnade und Glaube. Bleiben fünf Euro für das Buch. Es lohnt wirklich.

Karl Hesse, Solingen

Karlheinz Deschner, Kriminalgeschichte des Christentums Bd. 10: 18. Jahrhundert und Ausblick auf die Folgezeit, Rowohlt-Verlag, Hamburg 2013, 320 Seiten, 22,95 Euro.

Karlheinz Deschner, einer der bekanntesten in Deutschland (Unterfranken) lebenden Kirchenkritiker, hat mit dem Erscheinen des Bandes 10 sein umfangreiches Werk „Kriminalgeschichte des Christentums“ abgeschlossen. Das Buch des inzwischen 89-Jährigen endet allerdings nicht in der Gegenwart, sondern mit dem 18. Jahrhundert und einem Ausblick auf die Folgezeit. Es befasst sich mit Themen wie

der „Große Nordische Krieg“ (49-65), mit „Seitenblicke(n) auf das orthodoxe Christentum“ und seinen engen Verbindungen zwischen Thron und Altar (67-91) wie auch mit dem „Josephinismus“ (191-209) und der „Armut als Massenphänomen des absolutistischen Zeitalters“ (211-226). In einer Nachbemerkung wird darauf hingewiesen, dass die fehlenden 200 Jahre in Deschners Buch, „Die Politik der Päpste im 20. Jahrhundert“ (1991), auf 1400 Seiten bereits behandelt wurden, sodass dieses Buch gewissermaßen als Band 11 – und damit als zeitlicher Abschluss – der Kriminalgeschichte gelten kann. Die Entstehungsgeschichte der Buchreihe gestaltete sich anfangs äußerst schwierig. Der Vertragsabschluss mit dem Rowohlt-Verlag erfolgte im Jahr 1970. Erst 16 Jahre später erschien der erste Band. Deschner war zu diesem Zeitpunkt 62 Jahre alt. Kaum jemand hatte noch mit der Realisierung eines so umfangreichen Projektes rechnen können.

Deschners voluminöse Abrechnung mit dem Christentum bezieht sich gleichermaßen auf dessen Grundlagen wie auf die Wirkungsgeschichte. Sein Fazit lautet: „Das Christentum wurde der Antichrist. Jener Teufel, den es an die Wand malte: er war es selber! Jene Hölle, mit der es drohte: sie war es selbst! ... Seit Konstantin wurden Heuchelei und Gewalt die Kennzeichen der Kirchengeschichte, wurde Massenmord zur Praxis einer Religion“ (226). Seine Christentumskritik ist pauschal und undifferenziert; sie kennt keine Zwischentöne. Ein Quellenstudium fehlt den Ausführungen in vielen Passagen. Der umstrittene Schriftsteller kriminalisiert das Christentum. Inhumanität wird gewissermaßen zum Definitionskriterium des Christentums erhoben. Deschners Kirchen- und Christentumskritik konnte gleichwohl eine bemerkenswerte Resonanz erfahren. In atheistischen Milieus wird Deschner verehrt und gefeiert. Die Giordano Bruno Stiftung verleiht Deschner-

Preise. 2007 wurde dem Religionskritiker Richard Dawkins ein entsprechender Preis überreicht. Andere Atheisten und Agnostiker, wie beispielsweise Joachim Kahl, grenzen sich von Deschner deutlich ab. Evangelische und katholische Theologen haben sich – auch publizistisch – mit der „Kriminalgeschichte des Christentums“ kritisch auseinandergesetzt. Religionskritische Implikationen des Christentums und selbstkritische Analysen christlicher Theologinnen und Theologen sind für Deschner keine Themen von Bedeutung und Gewicht. Für seine umfangreichen Darlegungen zum Feindbild Christentum sind sie unpassend.

Reinhard Hempelmann

Eben Alexander, Blick in die Ewigkeit. Die faszinierende Nahtoderfahrung eines Neurochirurgen, Ansata-Verlag, München 2013, 253 Seiten, 19,99 Euro.

Seit Jahrzehnten erscheint Literatur über sogenannte Nahtoderfahrungen (das unschöne Wort ist eine holprige Übersetzung des englischen Begriffs *near death experiences*). Wie kann es da sein, dass es im Jahr 2013 erneut ein Titel aus diesem Genre auf die internationalen Bestsellerlisten schafft, ja überhaupt das erfolgreichste Buch seiner Art zu werden scheint?

Mehrere Faktoren spielen hierfür zusammen: Der Autor ist Mediziner, noch dazu ein Gehirnspezialist, der nicht etwa – wie einst Dr. med. Raymond Moody für seine Bestseller und einige weitere Ärzte – die Grenzerfahrungen anderer gesammelt und verglichen hat, sondern der mit einem eigenen Erlebnis an der Schwelle des Todes aufwartet. Außerdem addiert sich sein Bericht nicht nur mehr oder weniger gleichförmig zu sonstigen Schilderungen, sondern hebt sich ein Stück weit davon ab: Eine Reihe typischer Elemente fehlt – nämlich alles, was

ein intaktes Ich-Bewusstsein voraussetzen würde, sei es die rasche und doch intensive Lebensrückschau, sei es die Wiederbegegnung mit verstorbenen Verwandten und Freunden. Hinzu kommt, dass offenbar gerade deshalb seine Erfahrung besondere Tiefe gewinnen konnte – in Richtung einer transpersonalen Mystik. Und schließlich ist für das Buch das weltanschauliche Eintreten zugunsten einer spiritualistischen Perspektive charakteristisch, die sich nach Kräften von einem reduktionistischen Materialismus absetzt.

Letztgültige „Beweise“ für ein Leben nach dem Tod kann freilich auch Eben Alexander nicht liefern, obwohl er so tut, als seien seine Darlegungen und Deutungen nach allem Abwägen und Prüfen alternativlos. So betont er zwar intensiv, dass bei ihm tagelang der Neokortex ausgefallen sei, sprich: ein fürs Menschsein und Reflektieren wesentlicher Gehirnteil. Aber er unterschätzt die für Todesnähe-Erfahrungen typische Einwirkung von Endorphinen, also von morphiumpähnlichen Stoffen im Blut, die für mystisch anmutende, intensive Erlebnisse mitverantwortlich sein können. Damit soll nun nicht etwa gesagt sein, dass sich der Realitäts- und Weisheitsgehalt seiner Erfahrung einfach wegrationalisieren ließe. Aber das absolut Zwingende, das den Schilderungen und Schlussfolgerungen dem ersten Anschein und ebenso dem Anspruch nach eigen zu sein scheint, begegnet auch hier nicht wirklich.

Beeindruckend ist am Ende, dass dem Autor, der ein Adoptivkind war, erst Monate später anhand eines ihm übergebenen Fotos aufgegangen ist, dass sich hinter der Identität seiner lichtvollen anonymen Begleiterin auf dem Weg in jenseitige Dimensionen seine ihm irdisch unbekanntes verstorbene leibliche Schwester verborgen haben dürfte. Ähnliche Berichte finden sich tatsächlich auch in Schilderungen einiger anderer Nahtoderfahrungen in der reichhal-

tigen Literatur: Da kommt es zur Begegnung mit einer verstorbenen Person, um deren Existenz der in Todesnähe Befindliche gar nicht gewusst hatte und die er erst nach seiner „Rückkehr“ verifizieren konnte. Durchaus typisch ist insgesamt bei den unzähligen Schwellen-Erlebnissen, dass dort nur solche Verwandte und Freunde zur „Begrüßung“ aufzutauchen pflegen, die wirklich schon gestorben sind, ja von deren Tod der Betreffende mitunter überhaupt erst auf diese Weise erfährt. Zweifellos spricht dieser durchgängige Gesamtbefund beeindruckend gegen die Halluzinationsthese. Im Übrigen ist die Erfahrung Alexanders eine typisch mystische – nicht zuletzt dahingehend, dass sie sich überkonfessionell gibt und an keine bestimmte Religion anzudocken scheint. Gleichwohl zeugt ihre Spiritualität von „amerikanischem“ Einfluss: Gott sei bedingungslose Liebe, so wird betont, und es sei einer der verbreitetsten Irrtümer, dass Gott unpersönlich zu denken sei. Merkwürdigerweise wird dann jedoch Gott immer wieder mit dem ostasiatischer Meditation entstammenden Laut *om* benannt. Von christlichem Glauben ist ausdrücklich nicht die Rede.

Dabei ließe sich vieles von Alexander Geschildertes und Reflektiertes durchaus mit christlicher Spiritualität verbinden. Aber es fehlt dem Ganzen jede christologische Dimension – und damit die alle Realität glaubwürdig einholende Tiefenschärfe. Was dieses Buch als Botschaft transportiert, ist ein spiritualistischer Monismus westlichen Zuschnitts. Der weltanschauliche Charme solchen Denkens verbindet sich mit bezeichnenden Schwächen auf dem Gebiet der Theodizee. Wer um Luthers tie-

fe Erfahrung und Erkenntnis weiß, dass Gott gerade im Gekreuzigten offenbar wird, wird an Alexanders beeindruckendem „Blick in die Ewigkeit“ doch noch Entscheidendes vermissen.

Werner Thiede, Regensburg

AUTOREN

Heiko Ehrhardt, Pfarrer in Hochelheim/Hörnshelm, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen im Kirchenkreis Wetzlar und Beauftragter für christlich-islamisches Gespräch.

Dr. theol. Friedmann Eißler, geb. 1964, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

Dr. theol. Kai M. Funkschmidt, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent, zuständig für die Themenbereiche Esoterik, Okkultismus, Mormonen und apostolische Gemeinschaften im europäischen Kontext.

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, Evangelikalismus und pfingstlich-charismatisches Christentum.

Karl Hesse, Pfarrer, Gemeindeberater und Organisationsentwickler, Leiter der Evangelischen Jugendbildungsstätte Hackhauser Hof in Solingen.

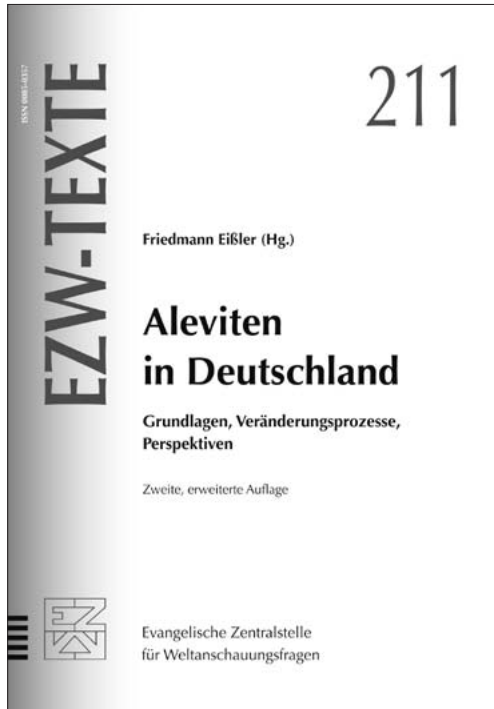
Dr. phil. Johannes Kandel, geb. 1950, Politikwissenschaftler und Historiker, Berlin.

Prof. Dr. theol. Werner Thiede, geb. 1955, apl. Professor für Systematische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg, theologischer Referent beim Regionalbischof in Regensburg.

Dr. phil. Michael Utsch, geb. 1960, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent, zuständig für die Themenbereiche: psychologische Aspekte neuer Religiosität, Krankheit und Heilung, Lebenshilfemarkt, Sondergemeinschaften.

EZW-Text 211: Aleviten in Deutschland

Zum Thema des Berichts in diesem Heft, S. 330ff:



Friedmann Eißler (Hg.), Aleviten in Deutschland, Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven, Berlin 2013, 220 Seiten

„Die Geschichte der alevitischen Bewegung in Deutschland ist eine Erfolgsgeschichte“ (Martin Sökefeld). Vor wenigen Jahren noch kaum bekannt, sind die Aleviten inzwischen europaweit wohlorganisiert, politisch aktiv und gelten als gesellschaftlich gut integriert. Die eigenständigen Züge der religiösen und kulturellen Traditionen treten verstärkt hervor. Nicht wenige sprechen sogar davon, dass das Alevitentum sich nicht nur deutlich vom Islam unterscheidet, sondern als eigenständige Religion zu sehen sei.

Der EZW-Text 211 (erste Aufl. 2010) erschien 2013 in einer zweiten, erweiterten Auflage. Der bisherige Umfang wurde durch interessante zusätzliche Texte ergänzt.

Alle EZW-Texte sind per Abonnement oder im Einzelbezug erhältlich. Wenden Sie sich bei Interesse bitte schriftlich (EZW, Auguststr. 80, 10117 Berlin), per Fax (030/28395-212) oder per Mail (info@ezw-berlin.de) an uns. Weitere Informationen finden Sie unter www.ezw-berlin.de.

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), einer Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), im EKD Verlag Hannover.

Anschrift: Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (0 30) 2 83 95-2 11, Fax (0 30) 2 83 95-2 12
Internet: www.ezw-berlin.de
E-Mail: info@ezw-berlin.de

Redaktion: Friedmann Eißler, Ulrike Liebau
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung.
Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Herausgeber wieder.

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen:
Anzeiengemeinschaft Süd,
Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Telefon (0711) 60100-66, Fax (0711) 60100-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 27 vom 1.1.2013

Bezugspreis: jährlich € 36,- einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer € 3,00 zuzügl.
Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

Bei Abonnementwunsch, Adressenänderungen, Abbestellungen wenden Sie sich bitte an die EZW.

Druck: verbum Druck- und Verlagsgesellschaft mbH,
www.verbum-berlin.de

EZW, Auguststraße 80, 10117 Berlin
PVSt, DP AG, Entgelt bezahlt, H 54226

