



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
82. Jahrgang

3/19

**Das rettende Rezept
Jugendreligionen und Islamismus**

**Das spirituelle Heldenzeitalter ist vorbei
Ein Medienwissenschaftler im Interview**

**Dualseelen
Partnerschaften aus einer anderen Dimension**

Der andere Islam: die Schiiten

**Neuapostolische Kirche wird Gastmitglied
in der ACK Deutschland**

Stichwort: Populismus

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Götz Brakel
„Die Gerettete Familie, das Rettende Rezept und der Heilige Meister“
Jugendreligionen und Islamismus 83

DOKUMENTATION

- Ursula Richard
Das spirituelle Heldenzeitalter ist vorbei
Ein Interview mit dem Medienwissenschaftler Bernhard Pörksen 92

BERICHTE

- Philipp Kohler
Dualseelen – Partnerschaften in und aus einer anderen Dimension 98
- Hanna Fülling
Der andere Islam: die Schiiten
Ein Tagungsbericht 103

INFORMATIONEN

- Neuapostolische Kirche**
Neuapostolische Kirche wird in die ACK Deutschland aufgenommen 106
- Weltanschauungsarbeit**
REMID feiert 30-jähriges Bestehen 108
- Eziden (Jesiden)**
Oberhaupt der Eziden gestorben 108

STICHWORT

- Populismus** 109

BÜCHER

Julia Ebner

Wut. Was Islamisten und Rechtsextreme mit uns machen

114

Ingvild Flakerud / Richard J. Natvig (Hg.)

Muslim Pilgrimage in Europe

116

Bei dem folgenden Beitrag handelt es sich um die gekürzte Version eines Aufsatzes, der im Zusammenhang mit dem EZW-Curriculum Religions- und Weltanschauungsfragen entstanden ist. Er geht von der Beobachtung aus, dass Radikalisierung in salafistischen Milieus vor allem junge Menschen anspricht, und fragt, ob das Konzept der „Jugendreligionen“, das in früheren Kontexten intensiv diskutierter Radikalisierungserfahrungen und Präventionsanstrengungen geprägt wurde, einen Erkenntnisgewinn für heute austragen könnte. Eingeführt hat den Begriff „Jugendreligionen“ (in Abgrenzung zum Begriff „Sekten“/„Jugendsekten“) 1974 der Pfarrer Friedrich-Wilhelm Haack (1935 – 1991), ab 1969 hauptamtlicher Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, vor dem Hintergrund verstärkt auftretender neureligiöser Bewegungen in den USA und Europa. Haack war von den Ambivalenzen des Religionsbegriffs überzeugt (gegen „einwertige“ Deutungen – gut oder böse, heilsam oder schädlich) und plädierte für einen „tatkraftigen Einsatz für die wirkliche religiöse Freiheit“. Er hat nicht zuletzt durch seine Publizistik weit über die Grenzen Bayerns hinaus die Apologetik der evangelischen Kirche in Deutschland mitgeprägt. Zweifellos hat er auch polarisiert, durch seine unverwechselbare Linie aber weiterführende Fragen nach der angemessenen Gestalt apologetischer Arbeit provoziert.

Götz Brakel, Stade

„Die Gerettete Familie, das Rettende Rezept und der Heilige Meister“

Jugendreligionen und Islamismus

Die „Gerettete Familie“, das „Rettende Rezept“ und der „Heilige Meister“ sind Kernbegriffe, mit denen Friedrich-Wilhelm Haack die Jugendreligionen seiner Zeit charakterisierte. Haack war Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern; 1979 erschien die erste Auflage seines Klassikers der Weltanschauungsliteratur „Jugendreligionen. Ursachen, Trends, Reaktionen“.¹ Darin kondensieren sich Erfahrungen der 1970er Jahre, vor allem

aus der zweiten Hälfte. Gruppen wie die Hare-Krishna-Bewegung (ISKCON), die Bhagwan/Osho-Bewegung oder die Vereinigungskirche des Koreaners Sun Myung Moon, die zuerst von Haack „Jugendreligionen“ genannt wurden, waren in den Fußgängerzonen der Städte präsent und sprachen Passanten an.

Heute spielen diese Gruppen eine weitaus geringere Rolle, aber die Radikalisierung von Jugendlichen und jungen Erwachsenen in islamistischen Kontexten fordert unsere Gesellschaft heraus. Kann Haacks Werk aus der Perspektive der 1970er Jahre etwas zum Verständnis beitragen? Zunächst lässt es Parallelen erkennen und schärft unseren Blick

¹ Mir liegt die 2. Auflage von 1980 vor. Die im Folgenden im Text in Klammern angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf diese Auflage.

für anthropologische und gesellschaftliche Konstanten. Gleichzeitig tritt durch den Vergleich mit den Jugendreligionen das Neue der Radikalisierung in islamistischen Kontexten deutlicher hervor, und es werden Impulse dafür gegeben, wo auch neue Wege des Umgangs mit religiöser Radikalisierung gefunden werden müssen.²

„Jugendreligionen“ wiedergelesen

Die späten 1970er Jahre waren eine Umbruchsituation. Der Impuls der Studentenbewegung von 1968 war in die Jahre gekommen. Der Deutsche Herbst mit dem Terrorismus der RAF hatte die Gesellschaft erschüttert. Die „alternative Bewegung“ kam auf. Anfang der 1980er Jahre wurden die ersten Grünen Listen in die Parlamente gewählt.

Im Nachwort zu der von Jürgen Habermas 1979 herausgegebenen Aufsatzsammlung „Stichworte zur ‚Geistigen Situation der Zeit‘“ schreibt Günther Busch: „Die hochgespannten Erwartungen der Protestbewegung haben sich wundgescheuert an der Alltagserfahrung ... [Die Herrschaftsapparate] überziehen das Leben der Individuen mit engmaschigen Funktionszuweisungen. Doch Funktionszuweisungen sind keine Sinnangebote; sie schaffen oder verdichten Abhängigkeit, nicht freiwillige Bindung ... Und genau hier liegen hochentzündliche Krisenpunkte.“³ In diesem gesellschaftlichen Kontext sind die Jugendreligionen groß geworden.

Mit der Wortwahl *Jugendreligionen* begegnet Haack (7ff) dem Phänomen erst einmal neutral; Religion ist für ihn ein wertfreier Begriff. Er zählt die Merkmale auf: das Alter (die „15- bis 25jährigen, wobei die über

18jährigen in der Überzahl sind“), die soziale Schicht, nämlich „die geistig beweglicheren und interessierten Jugendlichen des Mittelstandes“, es gibt einen Gründer als Führungsfigur, „strenge Lebensgemeinschaften“. Außerdem „wirken [sie] ungeheuer anziehend auf Jugendliche, die sich zur Zeit des Kontaktes mit der Gruppe in einer schwierigen seelischen Lage befinden“ (23).

Schließlich bündelt er das Phänomen in drei Kernbegriffe. Kennzeichnend für die Jugendreligionen sind: „die Gerettete Familie, das Rettende Rezept und der Heilige Meister“ (23). Der Heilige Meister ist beispielsweise Maharishi Mahesh Yogi oder Sun Myung Moon. Die Vollmacht des Meisters leitet sich daraus ab, dass er ein „Rettendes Rezept“ parat hat. Nebenbei bemerkt: Kulte mit Frauen als Führungsperson tauchen in Haacks Buch nicht auf und scheinen damals wie heute eher eine marginale Rolle zu spielen.

Die Jugendlichen stoßen aber meist nicht über die Beschäftigung mit dem „Rettenden Rezept“ zur Gruppe, sondern über persönliche Begegnungen mit Anhängern, die „Geborgenheit, Selbstsicherheit, Zielbewußtsein“ (30) ausstrahlen. Wer die 1970er Jahre erlebt hat, wird sich z. B. an die missionierenden Krishna-Jünger und -jüngerinnen in den Fußgängerzonen in Westdeutschland erinnern. Die Gruppen, das sind die „Geretteten Familien“. Sie bieten Geborgenheit für die, die das „Rettende Rezept“ akzeptieren. Meist steht ein dualistisches Weltbild dahinter: „‚Drinne‘ ist Rettung, Heil, Ordnung, Frieden, Leben und Zukunft. ‚Draußen‘ ist Chaos, Tod, Unheil, Haß, Kriminalität, Unmoral und Untergang. ‚Draußen ist das ‚System‘“ (31). Dieser Dualismus begegnet uns bei der Beschäftigung mit dem Islamismus wieder.

Die Jugendlichen werden über persönliche Kontakte gewonnen. Es sind Gleichaltrige, die nicht schematisch missionieren, son-

² Dieser Artikel basiert auf einer Arbeit, die im Januar 2017 im Rahmen des EZW-Curriculums Religions- und Weltanschauungsfragen II geschrieben wurde. Seitdem hat das Thema nichts an Brisanz verloren.

³ Günther Busch: Statt eines Nachworts.

dern die Jugendlichen ansprechen und sie in die „Gerettete Familie“ hineinnehmen. Haack zitiert einen Jugendlichen: „Es waren einige junge Menschen da, von denen ich glaubte, sie würden mich verstehen, was ich vorher nicht kannte“ (34). Wenn die Jugendlichen in die Gruppe hineingekommen sind, werden sie in ein System eingegliedert, das streng hierarchisch geordnet ist, in dem der Führer oder Guru absolute (Lehr-) Autorität genießt, und es werden ihnen Entscheidungen und auch Opfer abverlangt (vgl. 35-37).

Die Wesensveränderungen, die mit dem Anschluss an eine Jugendreligion einhergeht, bezeichnet Haack als „Psychomutation“, eine „erzwungene Persönlichkeitsverwandlung“ (42ff). Die eigene Existenz wird der Autorität des Führers untergeordnet, seine Weltsicht kritiklos übernommen. Man hält sich zunehmend nur in der eigenen Gruppe auf – eine Art „Festungskomplex“. Eine solche Entscheidung kann sehr plötzlich getroffen werden, und danach wird die Fähigkeit entwickelt, andere „mit der eigenen ausschließlichen Gewißheit anzustecken und zu verändern“ (42f).

Haack analysiert die Ursachen. „Die Jugendreligionen sind eine religiöse Manifestation der Gesellschaft in der Technischen Zivilisation.“ Ferner: „Sie ... sind in gewisser Weise Antwort auf sie.“ Die „Technische Zivilisation“ ist für Haack ein Schlüsselbegriff. Mit ihrem Einsetzen löst sie ab, was in der Reformation intendiert war: dass Bildung, insbesondere die Schulbildung, eine „sittlich-religiöse Lebensgrundlage“ legen soll und „religiöse Kenntnisse“ vermittelt werden. Stattdessen sind wir heute „einem mechanistischen Wissensvermittlungssystem verfallen ..., an dem eine ganze Reihe von jungen Menschen zerbrechen“ (64). Oder wie es Günther Busch sagt: „Funktionszuweisungen sind keine Sinnangebote.“⁴

Im Gegensatz zur „Christlichen Zivilisation“, die ihre Sinnangebote „dem christlichen Glauben entnimmt“ und als „Lebensziel“ den Menschen die „Erlangung des Himmelreiches“ vorgibt, „bezieht die Technische Zivilisation den Menschen auf seine eigenen Empfindungen und seine gegenwärtige Existenz“. Aus „zukunftsfromm“ wird „gegenwartsfromm“; d. h., es geht um ein „Verhalten, das mir die beste Gegenwart schafft“ (67). Glück wird damit etwas Diesseits- und Ichbezogenes. „Es ist etwas, worauf man ein Anrecht zu haben scheint“ (68).

Die Gegenwartsbezogenheit und Ichzentriertheit dieser Zivilisation bietet dann als Heilsversprechen nur „Selbstverwirklichung und Erlebnis“, was zunehmend einen imperativen Charakter annimmt. Haack hat hier schon erkannt, wie die Gesellschaft auf dem Weg in die „Erlebnisgesellschaft“⁵ ist. „Ich muss ‚aus mir herausholen, was ich nur kann‘ ... [Und] Ich muß ‚dabei gewesen sein‘.“ Der hohe Preis dafür sind „Defizite“ an „Geborgenheit, Zukunft und Sinn“, sichtbar darin, dass die „Lebenslandschaften“ unübersichtlich werden, menschliche Bindungen bedrohter sind und das Gefühl von Sicherheit leidet (70).

Insbesondere die Lebensform der wachsenden Städte „bietet den größten Grad an Versorgung“ (68). Dagegen steht aber Anonymität, Verantwortungslosigkeit, sichtbar im Vandalismus im öffentlichen Raum und in der Steigerung der Kriminalität (vgl. 71f). Haack resümiert: „Geborgenheitsverlust heißt feindliche Umwelt. Feindliche Umwelt erleben in besonderem Maße Jugendliche und Alte“ (72). Die „Gegenwartsfrömmigkeit“ der „Technischen Zivilisation“ verbraucht die natürlichen Ressourcen zukünftiger Generationen und entwertet die Erfahrung älterer Menschen. Durch ihr

⁴ Ebd.

⁵ Vgl. dazu den bekannten Titel von Gerhard Schulze: Die Erlebnisgesellschaft.

naturwissenschaftliches Weltbild kann sie Fragen nach dem letzten Woher und Wohin nicht mehr beantworten und stellt alle guten Ordnungen, wie sie der Schöpfung Gestalt geben, zur Disposition. So hat es der Mensch schwer, „ein echtes Heimatgefühl zu entwickeln“ (75); Sinn, Heimat, Zukunft sind aber elementare Bedürfnisse des Menschen.

„Aussteigemöglichkeiten“ und Kompensation bieten „Gegengesellschaften“ wie etwa Rockerszenen, „politische Extrem- und Alternativgruppen (Terroristen)“, Gruppen der Gegenkultur, das Drogenmilieu und „in besonderen Maße“ die Jugendreligionen (75f). So treten die „Jugendreligionen als Krisengewinnler“ (77) auf.

Von 1980 bis heute

Bemerkenswert ist, dass Haack in seiner Zeit schon Phänomene in den Blick genommen hat, von denen wir jetzt wissen, dass sie unser Leben in diesen Jahrzehnten stark verändert haben: den Einfluss der Medien und die Globalisierung. „In der technischen Zivilisation werden die Menschen in hohem Maße durcheinandergewürfelt. So bringen vor allem die Massenmedien Informationen über große Distanzen zu den Interessenten.“ Und dann benennt er als Wanderbewegung die „Reisewelle“, die „Berufswanderungswelle“ und die „Flüchtlingsströme“ (389).

Die Medienlandschaft hat sich seit Mitte der 1980er Jahre mit der Einführung des Privatfernsehens nachhaltig verändert. Bei den Jugendlichen heute spielen allerdings für die Meinungsbildung die klassischen Medien wie Zeitung, Bücher und Fernsehen kaum noch eine Rolle. Informationen und Unterhaltung werden aus dem Internet bezogen und sind überall auf dem Smartphone zugänglich.

Auch ist die politische Situation der Welt, insbesondere in Europa, mit dem Ende des

Ost-West-Gegensatzes eine andere geworden. Die Grenzen zu Osteuropa sind offen, und Wanderungsbewegungen haben deutlich zugenommen. Heute stehen die Menschen aus den Krisen- und Hungerregionen des Nahen Ostens und Afrikas bei uns vor den Türen. Und die Familien der „Gastarbeiter“ leben inzwischen in der zweiten oder dritten Generation hier. Damit ist unsere Gesellschaft, was Herkunft, Abstammung und Kulturen angeht, vielfältiger geworden. Das ist das große Thema unserer Zeit.

Mitte der 1990er Jahre hat der amerikanischen Politikwissenschaftler Samuel P. Huntington die These vertreten, nach dem Ende des Ost-West-Gegensatzes komme ein „Kampf der Kulturen“. Er fasst seine Kernthesen pointiert so zusammen: „Das zentrale Thema dieses Buches lautet: Kultur und die Identität von Kulturen, auf höchster Ebene also die Identität von Kulturkreisen, prägen heute, in der Welt nach dem Kalten Krieg, die Muster von Kohärenz, Desintegration und Konflikt.“⁶ Daraus zieht er Schlussfolgerungen, u. a. diese: „Zum erstenmal in der Geschichte ist globale Politik sowohl multipolar als auch multikulturell ... Das Machtgleichgewicht zwischen den Kulturkreisen verschiebt sich: Der Westen verliert an relativem Einfluß; asiatische Kulturen verstärken ihre wirtschaftliche, militärische und politische Macht; der Islam erlebt eine Bevölkerungsexplosion mit destabilisierenden Folgen für muslimische Länder und ihre Nachbarn; und nichtwestliche Kulturen bekräftigen selbstbewußt den Wert ihrer eigenen Grundsätze ... Seine universalistischen Ansprüche bringen den Westen zunehmend in Konflikt mit anderen Kulturkreisen, am gravierendsten mit dem Islam und China. Auf lokaler Ebene bewirken Bruchlinienkriege (im wesentlichen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen)

⁶ Huntington: Kampf der Kulturen, 19.

den ‚Schulterschuß verwandter Länder‘, die Gefahr einer breiteren Eskalation und damit Bemühungen von Kernstaaten um Eindämmung und Unterbindung dieser Kriege ...“⁷

Huntingtons Ansichten waren zur Zeit der Veröffentlichung seines Buches stark umstritten, wohl auch deshalb, weil sie der Hoffnung auf ein neues, friedliches Zeitalter widersprachen. Nach dem 11. September 2001 machen die Entwicklungen aber deutlich, dass unsere Welt keinesfalls konfliktfreier geworden ist. Zudem konnte man gerade im Laufe der letzten zwei Jahre den Eindruck gewinnen, dass auch der Westen selbst nicht mehr an sein großes Zivilisationsprojekt glaubt, sondern sich an rechtspopulistischen Strömungen abarbeitet.

Islam, Islamismus, Radikalisierung

Islamistischer Terrorismus entwickelt sich im Wesentlichen im salafistischen Milieu. Innerhalb des sunnitischen Islam, der in den meisten islamischen Ländern die Mehrheit der Muslime stellt, versteht sich der Salafismus eigentlich als Reformbewegung. Sein Anliegen ist, „zum Recht und zur Theologie gemäß dem Verständnis der ersten Generationen von Muslimen (*salaf*) zurückzukehren ... Während mittelalterliche Rechtsgelehrte die dauerhaften Meinungsverschiedenheiten als eine Gnade Gottes akzeptieren, drängt es die Salafisten zu dem Gedanken, diese Differenzen vielmehr als Zeichen dafür zu sehen, dass die früheren Rechtsgelehrten vom richtigen Weg abgekommen seien.“⁸

Diese Bewegung ist gut hundert Jahre alt und damit Zeitgenossin paralleler fundamentalistischer Strömungen des Protestan-

tismus im 19. Jahrhundert, die der Moderne ebenfalls entrinnen wollten. Der Rückbezug auf die Ursprünge ist allen salafistischen Gruppen gemeinsam, dennoch gibt es große Unterschiede. Nicht alle Gruppen verstehen den Dschihad als Heiligen Krieg, als bewaffneten Kampf gegen die Ungläubigen. Einig sind sie sich jedoch in dem Ziel, „die demokratische Ordnung durch eine religiöse Ordnung entsprechend salafistischer Interpretationen zu ersetzen“⁹.

Der Salafismus übt gerade auf Heranwachsende eine besondere Anziehungskraft aus. Ahmad Mansour, geboren 1976 als Palästinenser in der Nähe von Tel Aviv, der selbst eine Zeit lang einer radikalen Auslegung des Islam nahestand, nach einem Psychologiestudium aber heute für Projekte gegen Extremismus arbeitet, beschreibt, wie Jugendliche rekrutiert werden: „Warum die Salafisten noch die besseren Sozialarbeiter sind?“¹⁰ Die meisten Jugendlichen sind durch die islamische Kultur des Elternhauses vorgeprägt und gehören zur dritten Generation der Einwanderer, sind in Deutschland aufgewachsen und besitzen die deutsche Staatsangehörigkeit. Durch die Moscheen vor Ort werden sie kaum erreicht, die Imame sprechen häufig schlecht Deutsch und können die Lebenssituation der Jugendlichen nicht nachvollziehen.

Diese „religiöse Marktlücke“ besetzen die Salafisten: „Sie sprechen die Sprache der Jugendlichen ... Sie gehen dorthin, wo die Jugendlichen sind. In Jugendzentren, vor die Spielhallen ... Wenn sie Jugendliche ansprechen, sagen sie nicht: ‚Kommt, werdet doch auch Salafisten.‘ Sie gehen geschickter vor, behutsamer. Sie stellen Bindung her, emotionale Nähe.“¹¹ Sie sprechen die Jugendlichen auf ihre Fremdheitserfahrungen an und bieten ein Gegenmodell:

⁷ Ebd.

⁸ Görke / Melchert: Was wir wirklich über die frommen Altvorderen (al-salaf al-sâlih) und ihre Vorstellungen vom islamischen Recht wissen können, 27.

⁹ Dantschke: Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland, 195.

¹⁰ Mansour: Generation Allah, 143ff.

¹¹ Ebd., 144.

„Du hast dunkle Haare, du bist Muslim, du wirst hier nie Arbeit finden, du wirst nie ankommen hier in der Gesellschaft.' ... ‚Wenn du zu uns kommst, wenn du die Religion entdeckst, dann wirst du ankommen, dann wirst du aufgehoben sein.' Sie greifen das bestimmende Leitmotiv noch mal auf: ‚Schau dir diese Gesellschaft an: nur aufs Materielle ausgerichtet – wie krank ist das denn? Die Leute sind depressiv, sie ackern für nichts, sie können kaum leben vom Lohn. Im Islam ist alles heil, gesund. Es ist voller Licht!'"¹² Die Merkmale, mit denen Haack die Rekrutierung für die Jugendreligionen beschreibt, lassen sich hier wiederentdecken.

Schließlich werden die Jugendlichen eingeladen, die Moschee zu besuchen, nicht nur zum Beten, sondern auch zu ausgewählten Vorträgen. „... das Jenseits wird ihnen jetzt in leuchtenden Farben ausgemalt. Und plötzlich geht es dann auch um Themen, die Angst machen, vor allem um den Tod. Um die Frage des Danach: ‚Was passiert, wenn du stirbst, mit Alkohol im Blut?' ... Doch bald begegnen ihnen auch wieder die schönen, phantasievollen Geschichten aus dem Koran, über den guten Allah. Vor allem werden ihre Sehnsüchte angesprochen, eine romantisierende Atmosphäre wird aufgebaut, welcher Jugendliche sich nur allzu gern und mit Begeisterung hingeben.“¹³

Daneben wird auf Medien aus dem Internet hingewiesen, Seiten aus den sozialen Netzwerken und Videos. Je nach Typ und persönlicher Disposition gibt es verschiedene Genres für die Missionierung: „Kriegs- oder Kampfvideos“ für die Gamer und „Exekutionsfilme des IS“ für Gewaltaffine.¹⁴ Oder „Opfervideos, ... die Mitleid, Hass und Wut auslösen und den Reflex, sofort etwas dagegen tun zu wollen ... Für Filme, die

auf diesen Impuls zielen, werden vor allem Kinder instrumentalisiert. Weinende Kinder, verletzte Kinder, die vor den Ruinen ihrer Häuser sitzen.“¹⁵ „Eine dritte Kategorie von Propagandavideos zeigt den Lohn der Anstrengungen: das scheinbar heile, harmonische Leben in islamisierten Regionen.“¹⁶ Hier zeigen sich deutlich Parallelen zu dem, was Haack beschreibt. Es gibt „die Gerettete Familie, das Rettende Rezept“ (23, s. o.). Das rettende Rezept ist der Islam und zwar nach Ansicht der Salafisten ein unverstelter, ursprünglicher, und rettend erweist er sich durch Übertragung auf die Lebenssituation der Jugendlichen. „[S]ie bieten ihre Religion als Ausweg. Diese wird nicht nur zur Möglichkeit, sich eine neue, scheinbar gefestigtere Identität zuzulegen, sondern auch zur Option, sich mächtig zu fühlen. Denen gegenüber, von denen man bisher diskriminiert wurde ...“¹⁷

Die Gerettete Familie ist die Großfamilie der Muslime, die *ummah*, die seit den 1980er Jahren alte Loyalitäten der muslimischen Kulturen hat zurücktreten lassen. „Seit dem Kampf der *mudschahidin* gegen die sowjetische Besatzung in Afghanistan und der damit verbundenen globalen Rekrutierung von Dschihadisten wurden ... die Religion und die damit verbundene Zugehörigkeit zur *ummah* zu den Hauptelementen der kollektiven Identität gemacht.“¹⁸

In Propagandavideos wird das Leben in der *ummah* anschaulich gezeigt. „Wochenmärkte, auf denen sich Obst und Gemüse auf den Ständen türmen, wo Frauen in Burkas munter miteinander plaudern, während eine Schar fröhlicher Kinder um sie herumtollt. Frischgestrichene Wohnhäuser, Kin-

¹² Ebd., 145.

¹³ Ebd., 146.

¹⁴ Vgl. ebd., 148.

¹⁵ Ebd., 149.

¹⁶ Ebd., 150.

¹⁷ Ebd., 151.

¹⁸ Abou Taam: Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland, 247.

dergärten, in denen kleine Mädchen und Jungen singen.“¹⁹

Ein großer Unterschied des Salafismus zu den Jugendreligionen der 1970er Jahre, wie Haack sie analysiert hat, ist allerdings: Der eine „Heilige Meister“ taucht nicht auf, nicht direkt jedenfalls, wenn auch einige Prediger oder Führungspersonlichkeiten des Salafismus dem nahekommen.

Allerdings ist in diesem Zusammenhang der Hinweis auf die patriarchalische Familienstruktur vieler muslimischer Familien aufschlussreich. „In patriarchalischen Strukturen funktioniert Familie als Pyramide. Ganz unten stehen die Kinder, ganz oben das Familienoberhaupt, der Vater, der die Macht über die Familie hat und sämtliche Entscheidungen für alle trifft. Diese Väter haben ... vor dem Hintergrund ihrer Einwanderungsgeschichte oft viel von ihrer Macht eingebüßt ... Jugendliche erleben diesen Wegfall ... häufig als Überforderung. Sie sind froh, wenn sie die gute alte Pyramidenspitze woanders wiederfinden, etwa in einem Gott, der nicht mit sich diskutieren lässt.“²⁰

So erweist sich die Verquickung von patriarchalischen Familienbildern und Religion als gefährlich. „Autoritäre Väter, denen es an der nötigen Empathie mangelt, ... schaffen im Kind eine harte Gewissensinstanz, ein striktes Über-Ich, das auf fraglose Unterwerfung und unkritische Gefolgschaft drängt ... Ein Pendant zu diesem starren Über-Ich bietet die starre Ideologie eines Gottes, der ebenso spricht: „Du sollst nicht fragen, du sollst glauben.““²¹

Besonders brisant wird es dann, wenn die Lösung aller Probleme mit der Durchsetzung von Glaubensvorstellungen gegen alle Formen des „Unglaubens“ verbunden wird, die nicht nur Abgrenzung und Abschottung, sondern auch gewaltsame Mittel

bis hin zum bewaffneten Kampf verlangt. Die Teilhabe an der „großen und gerechten Sache“, die die kollektive Ehre (wieder-)herstellt und die Überlegenheit gegenüber dem abgelehnten westlichen Lebensstil zum Ausdruck bringt, kann religiös legitimiert werden, bis dahin, dass auch Gewalt und brutale Grausamkeit angewandt werden. Dies ist ein weiterer großer Unterschied des Salafismus in seinen militanten Ausprägungen zu den Jugendreligionen: Bis auf wenige Ausnahmen wie das Georgetown-Massaker oder die Aktivitäten der Manson-Family ging es bei den Jugendreligionen der 1970 und 1980er ohne physische Gewalt gegen Außenstehende ab. Die Anhänger gefährdeten ihr Eigentum, ihre Karriere, ihre psychische und physische Gesundheit, ihre Familienzusammenhänge und Freundschaften, es gab negative Folgen für ihr unmittelbares Umfeld; sie sind aber nicht in Kampfhandlungen gegen Unbeteiligte eingetreten, anders als der politische Terror der Rote-Armee-Fraktion beispielsweise.

Gegenstrategien: damals – heute

Haack war 1974 einer der Gründungsmitglieder einer „Elterninitiative zur Hilfe gegen seelische Abhängigkeit und religiösen Extremismus und bis zu seinem Tod 1991“²² die prägende Gestalt. Zunächst sollte die Initiative die „Eltern beraten ... und die Öffentlichkeit aufklären“²³. Daneben hatte und hat das Gespräch unter betroffenen Eltern die wichtige Funktion, darüber nachzudenken, welchen Sinn wir für die Existenz haben. „Was haben wir unseren Kindern mitgegeben, was haben wir ihnen vorgelebt?“ (311)

Das Aufarbeiten des familiären Hintergrunds, das hat auch Mansour als Aufgabe im Sinn, wenn er über die patriarcha-

¹⁹ Mansour, Generation Allah, 150.

²⁰ Ebd., 151f.

²¹ Ebd., 106.

²² Vgl. dazu Schuster: Hilfe zur Selbsthilfe, 5ff.

²³ Ebd., 6.

lischen Strukturen in vielen muslimischen Familien schreibt und darüber, wie sie die Radikalisierung begünstigen (s. o.). Wichtig wäre also, mit muslimischen Familien ins Gespräch zu kommen. Einig sind sich alle darin: Die Arbeit der Sicherheitsbehörden, der Polizei und des Verfassungsschutzes gegen gewaltbereiten Islamismus kann Terror bestenfalls verhindern oder Schuldige dem Justizapparat zuführen. Wichtiger wäre die „(Rück-)Gewinnung von jungen Menschen für die Demokratie. Toleranz, Respekt gegenüber Andersdenkenden und ziviler Umgang mit Konflikten sind Kernkompetenzen der modernen Gesellschaft. Jungen Menschen muss verdeutlicht werden, ... Es ist kein Widerspruch, Muslim und Demokrat zu sein.“²⁴

Islamischer Radikalisierung unter Jugendlichen entgegenzuwirken, ist für uns als Kirche nicht einfach. Denn diese Jugendlichen gehören in der Regel nicht zu denjenigen, zu denen sich ein Kontakt wie von selbst herstellt, da islamisch geprägte Familien meist kirchliche Institutionen meiden. Immerhin werden kirchliche Kindergärten auch von vielen muslimischen Kindern besucht, aber danach bricht der Kontakt häufig ab. Doch in dem Umfeld, in dem die muslimisch geprägten Familien leben, sind wir durchaus präsent und können darauf hinwirken, dass christlich geprägte Jugendliche auf muslimische Jugendliche zugehen und Diskriminierung entgegenwirken.

Auch ist es gut, wenn wir den Moscheen, die sich gesprächsbereit zeigen, offen gegenüber treten. Gerade in einer Gesellschaft, die sich zunehmend religions skeptisch bis -feindlich zeigt und in der es Bestrebungen gibt, Religion völlig aus dem öffentlichen Leben zu verdrängen, sind wir weniger Gegner im Wettstreit um letzte Fra-

gen, sondern auch Verbündete. Ein Beispiel dafür ist das Eintreten der Kirche für den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen. Ein islamischer Religionsunterricht mit in Deutschland akademisch ausgebildeten Lehrkräften holt den Islam aus den Hinterhof-Moscheen in den öffentlichen Diskurs zurück. In diesen Dialog einzutreten und ihn gesellschaftlich einzufordern, sind wir als Kirche gefragt.

Außerdem hat die Kirche natürlich seit dem Urchristentum einen apologetischen Auftrag, Unterschiede zu anderen Weltanschauungen zu benennen und nicht zu verschleiern. Unsere Stellungnahme ist dabei nie das letzte Urteil, das steht uns Menschen nicht zu, sondern nur ein vorletztes, aber das ist uns aufgegeben. Insbesondere gilt es, auf Gefahren hinzuweisen, wenn sie wie beim radikalen Islamismus bis zur Vernichtung von Menschenleben gehen. Und unser seelsorgerlicher und diakonischer Auftrag verpflichtet uns außerdem, für die da zu sein, die unter die Räder geraten sind. Doch entscheidend für uns als Kirche ist vor allem, uns nicht zu verlieren, sondern das Evangelium als Mitte unseres Handelns und Redens deutlich sein zu lassen und von der Mitte her Ausstrahlungskraft zu gewinnen.

Haack lässt sich Unzufriedenheit mit der kirchlichen Landschaft seiner Zeit anmerken. Im Religionsunterricht und in maßgeblichen Glaubensbüchern wie dem „Evangelischen Erwachsenenkatechismus“ erlebt er nur Problemorientierung und sozial-moralische Existenzbegründung (vgl. 229ff), in seinen Augen kommt es an als „Gesetzlichkeit schlimmster Art“ (332) ohne spirituelle Ausstrahlung. Er empfiehlt seiner Kirche evangelisches Selbstbewusstsein: „Es scheint so zu sein, daß die Jugendreligionen nur ein bestimmter, scharf umrissener und aufzeigbarer Mosaikstein in einem nach und nach hervortretenden Bild sind: einer

²⁴ Abou Taam: Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland, 252.

voll religiöser Sehnsüchte steckenden und mit wenig religiösen Erfüllungsmöglichkeiten behafteten, nach Erlösung und seelischer Befreiung sich sehnenen neuen Gesellschaft ... Die christliche Botschaft ist nicht eng genug, um nur einen Weg des Lebens mit dem Glauben zuzulassen. Sie hat genügend ‚Rücklagen‘, genügend Inhalt, dem religiösen Bedürfnis mit echter Qualitätsware entgegenzutreten statt mit geborgtem Flitter aus dem Abgetragenen der Nachbarn“ (337). Das ist heute noch ein guter Ratschlag.

Literatur

- Abou Taam, Marwan: Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland, in: Rauf Ceylan / Benjamin Jokisch (Hg.): Salafismus in Deutschland. Entstehung, Radikalisierung und Prävention, Frankfurt a. M. 2014, 239-254
- Busch, Günther: Statt eines Nachworts: Begleitbrief an eine italienische Leserin, in: Jürgen Habermas (Hg.): Stichworte zur „Geistigen Situation der Zeit“, 2. Bd.: Politik und Kultur, Frankfurt a. M. 1979, 842-847
- Damir-Geilsdorf, Sabine: Zu politischer Identitätsbildung als Radikalisierungsfaktor bei jungen Muslimen in Deutschland, in: Rauf Ceylan / Benjamin Jokisch (Hg.): Salafismus in Deutschland. Entstehung, Radikalisierung und Prävention, Frankfurt a. M. 2014, 215-238
- Dantschke, Claudia: Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland, in: Rauf Ceylan / Benjamin Jokisch (Hg.): Salafismus in Deutschland. Entstehung, Radikalisierung und Prävention, Frankfurt a. M. 2014, 193-214
- Diaw, Moussa Al-Hassan: Salafismus, Zelotismus und politischer Exklusivismus, in: Rauf Ceylan / Benjamin Jokisch (Hg.): Salafismus in Deutschland. Entstehung, Radikalisierung und Prävention, Frankfurt a. M. 2014, 119-128
- Ehrhardt, Christoph: Konvertiten. „Ick bin ein Muslim geworden“, in: FAZ vom 6.9.2007, www.faz.net/aktuell/politik/konvertiten-ick-bin-ein-muslim-jeworden-1459407.html (Abruf: 17.12.2018)
- Görke, Andreas / Melchert, Christopher: Was wir wirklich über die frommen Altvorderen (al-salaf al-sâlih) und ihre Vorstellungen vom islamischen Recht wissen können. Zur Argumentation der Salafisten, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, Bielefeld 2014, 27-45
- Haack, Friedrich-Wilhelm: Jugendreligionen. Trends. Ursachen. Reaktionen, München 2¹⁹⁸⁰
- Huntington, Samuel P.: Kampf der Kulturen: Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München 2002 (Original: The Clash of Civilizations, 1996)
- Kaddor, Lamya: Zum Töten bereit. Warum Jugendliche in den Dschihad ziehen, Berlin 2015
- Mansour, Ahmad: Generation Allah. Warum wir im Kampf gegen religiösen Extremismus umdenken müssen, Frankfurt a. M. 2015
- Mekhennet, Souad / Sautter, Claudia / Hanfeld, Michael: Die Kinder des Dschihad. Die neue Generation des islamistischen Terrors in Europa, München 2015
- Schulze, Gerhard: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt a. M. 1992
- Schuster, Udo: Hilfe zur Selbsthilfe – Die Geschichte der Elterninitiative, in: ders. (Hg.): Gemeinsam gegen Abhängigkeit und Extremismus. 40 Jahre Elterninitiative. Rückblick und Ausblick 1975 – 2015, www.sektenwatch.de/drupal/sites/default/files/files/El-Chronik.pdf (Abruf: 17.12.2018), 5-119
- Sydow, Christoph: Tatverdächtiger Anis Amri. Der Weg in den Terror, in: Spiegel online vom 22.12.2016, www.spiegel.de/politik/deutschland/anschlag-in-berlin-anis-amri-und-sein-weg-in-den-terror-a-1127269.html (Abruf: 17.12.2018)
- Thomas, Klaus: Psychomutation: Jugendsekten als Gefahr für die Gesundheit, in: Archiv für Religionspsychologie / Archive for the Psychology of Religion 15/1 (1982), 195-247
- Yasser und Ozman: Grazer Gangsta-Rapper im Interview, www.annenpost.at/2012/04/23/yasser-und-ozman-grazer-gangsta-rapper-im-interview (Abruf: 17.12.2018)

Wie es kommt, dass gerade jetzt so viele Gurus entzaubert werden, ob es Muster im Vertuschen von Missbrauch gibt und ob es künftig überhaupt noch Vorbilder geben kann, über diese und weiterführende Fragen äußert sich Bernhard Pörksen, Professor für Medienwissenschaft an der Universität Tübingen, im Gespräch mit Ursula Richard, bis Ende 2018 Chefredakteurin von „Buddhismus aktuell“.¹

Ursula Richard, Berlin

Das spirituelle Heldenzeitalter ist vorbei

Ein Interview mit dem Medienwissenschaftler Bernhard Pörksen

Ursula Richard: In einem in der ZEIT erschienenen Beitrag mit dem Titel „Entzauberte Gurus“ sprechen Sie davon, dass das religiöse und spirituelle Heldenzeitalter zu Ende gehe. In den letzten Jahren sind ja auch etliche buddhistische Gurus entzaubert worden. Wieso geschieht das gerade in den letzten Jahren so häufig?

Bernhard Pörksen: Ich behaupte, dass dies wesentlich ein Medieneffekt ist, denn im Zeitalter digitaler Vernetzung ist die gerade noch fraglos erscheinende Macht des Gurus oder Meisters angreifbar wie nie. Auf einmal können sich alle barrierefrei zuschalten, Petitionen formulieren, auf Blogs und Prangerseiten davon berichten, was ihnen widerfahren ist und was man ihnen angetan hat. Was wir momentan im tibetischen und japanischen Buddhismus und gleichzeitig in zahllosen Yogaschulen und Gemeinschaften rund um die Welt erleben, ist eine untergründige Implosion von spiritueller Autorität.

Das heißt: Wir wissen zu viel ...

... um noch fraglos verehren zu können. Das ist eine in ihrer Gesamtheit noch gar nicht verstandene Dynamik, weil wir im erschütterten Blick auf den einzelnen Fall die allgemeine Tendenz nicht erkennen, die Richtung der medialen Evolution. Man muss sich klarmachen: Aura, Charisma und spirituelle oder auch weltliche Autorität sind stets auch ein Resultat gelingender Informations- und Kommunikationskontrolle, die jedoch zunehmend weniger möglich ist. Das einsame Tal, das abgeschlossene Kloster, die nur für ein begrenztes Publikum sichtbare Verfehlung – all das existiert kaum noch im Zeitalter der digitalen Überall-Medien. Ein paar Klicks und wir sehen einen Yoga-Meister, der auf einem Video einer Frau auf den Kopf schlägt, beobachten auf YouTube, wie ein angeblich Erleuchteter ein goldenes Ei erbricht, das er sich vorher in den Mund gesteckt hat. Wir sehen in einer Netflix-Doku (Wild, Wild Country) den vor sich hin schwankenden Guru, zugehörnt mit Lachgas und Valium, wesentlich an Luxusuhren und seiner beständig wachsenden Rolls-Royce-Flotte interessiert. Wir lesen in Blogs und Foren

¹ Das Interview wurde veröffentlicht in: Buddhismus aktuell 1/2019, 52-57. Wir danken für die Abdruckgenehmigung. Im Folgenden dokumentieren wir das Interview in einer leicht gekürzten Fassung.

die erschütternden Berichte missbrauchter Frauen, hören von jungen Tulkus, die in Klöstern von Mönchen geschlagen wurden. Wir erfahren über einen offenen Brief, der in den sozialen Netzwerken kursiert, in welcher Brutalität ein spiritueller Superstar wie Sogyal Lakar Menschen verletzt, ausgenutzt und gedemütigt hat. Wir lesen auf eigens eingerichteten Netzseiten von der Alkoholsucht und den Attacken auf Frauen durch Sakyong Mipham in der Shambala-Gemeinschaft. Wir studieren die aktuellen Enthüllungen über die NS-Vergangenheit von Karlfried Graf Dürckheim und können uns ohne jeden Aufwand mit den Details zu den Sexskandalen der Zen-Meister Eido Shimano und Joshu Sasaki versorgen oder unter dem Hashtag „#metooguru“ auf Twitter immer neue Fälle und Vorwürfe recherchieren. Das heißt in der Summe: Der Heilige wird zur gebrochenen Figur, der Guru zur traurigen, kläglichen, im Extremfall schlicht verbrecherischen Gestalt. Und unvermeidlich rivalisiert nun das Image des Erhabenen mit den eigenen Erfahrungen und den sofort abrufbaren Dokumenten der Demontage und Blamage um die Vorherrschaft über den konkreten Moment.

Lässt sich der Einfluss der digitalen Medienwelt noch genauer und an einem Beispiel zeigen?

Denken Sie nur an den Fall von Eido Shimano. Ganz konkret: Er kam in den 60er Jahren aus Japan in die USA, lehrte kurzfristig auf Hawaii und lebte dort bei dem Zen-Mönch Robert Aitken, der später selbst berühmt werden sollte. Beide entzweiten sich, weil Shimano sich an zwei Schülerinnen vergriffen hatte, die in Folge einen Zusammenbruch erlitten. Aitken verfolgte fortan die Spuren des Missbrauchs, die Shimano zog. Er sammelte Material, er legte ein eigenes Archiv an, er warnte vor den Grenzüberschreitungen, aber er tat es

nicht vor einem großen Publikum. Und es gab eben auch keine digitale Öffentlichkeit; die Weltbühne des Netzes existierte noch nicht. Mal sollte ein Zeitungsartikel über die Übergriffe erscheinen, aber dieser wurde aus irgendwelchen Gründen nicht gedruckt. Nahezu vierzig Jahre lang dokumentierte Aitken, was Shimano tat, er schrieb die Geschichten nieder, die missbrauchte Frauen erzählten; er bekam von anderen Material zugesteckt, das er aufbewahrte. Dann übergab er seinen Nachlass einer Universität, darunter auch ein noch verschlossenes Paket, auf dem zu lesen war: „Eido Shimano – nicht öffnen.“ Schließlich stimmte er der Veröffentlichung doch zu ... und die Materialien wurden verbreitet und digitalisiert ...

... und heute gibt es ein eigenes Netzarchiv zu dem Fall: The Shimano Archive.

So ist es, ja. Seit 2010 findet man hier tausende von Seiten in den unterschiedlichsten Sprachen, zusammengestellt von vielen freiwilligen Helfern und Hinweisgebern. Texte, Videos, Tondokumente (www.shimanoarchive.com). Belegt werden Jahre und Jahrzehnte des Missbrauchs. Das heißt: Im Zeitalter der etablierten Massenmedien und der ungedruckt gebliebenen Zeitungsartikel erschien Shimano weitgehend unangreifbar. Unter den Bedingungen digitaler Vernetzung war seine Reputation jedoch in Rekordgeschwindigkeit zerstört, er selbst als respektable Person erledigt. Man sieht gerade an diesem Fall auch, dass das Publikum heute selbst medienmächtig geworden ist – und selbst Öffentlichkeit herstellen kann. Dieses Publikum ist zum neuen Player geworden. Und es ist nicht mehr auf das Interesse etablierter Gatekeeper in Gestalt von Journalistinnen und Journalisten angewiesen, die am Tor zur öffentlichen Welt darüber entscheiden, was publiziert werden sollte – und was eben nicht.

Ganz allgemein gefragt: Ist all dies gut oder schlecht?

Im Letzten ist diese Transparenz und die neue Medienmacht der Opfer unbedingt zu begrüßen. Die Frage wird jedoch sein, ob ein radikal ernüchterter Idealismus überlebensfähig ist. Ob die vielen von Skandalen erschütterten Gemeinschaften, Klöster und Zentren einfach zerfallen. Und einfach nur jede Menge Depression und Desillusionierung zurückbleibt.

Hier in Deutschland hat der Fall der Odenwaldschule sehr viel Aufsehen erregt – eine freie Schule, die über Jahrzehnte als Vorzeigeeinrichtung galt und heute nach Missbrauchsskandalen geschlossen ist. Das Interessante scheint mir: Hier gab es, soviel ich weiß, einen Beitrag in der Frankfurter Rundschau, der von den skandalösen Vorfällen dort berichtete, aber vollkommen wirkungslos blieb. Erst zehn Jahre später erreichte der Skandal dann eine breitere Öffentlichkeit und ließ sich nicht mehr in die Büchse der Pandora zurückversenken. Auch bei den Skandalen um buddhistische Lehrer gab es meist lange Vorgeschichten, und man fragte sich oft, was denn noch alles passieren oder besser bekannt werden müsse, damit das, was da jeweils an die Öffentlichkeit gelangte, Konsequenzen zeitigen würde. Gibt es Ihrer Meinung nach Aspekte, die all diesen unterschiedlichen Ereignissen (in den buddhistischen, christlichen Institutionen, der Welt des Sports, Kultur und so weiter) gemeinsam sind und dann für den Umschlagpunkt oder den point of no return sorgen?

Ja, es braucht stets das Zusammenspiel von fünf Faktoren. Zum einen ist es – im Sinne der Medienlogik – wichtig, dass Opfer mit Namen und Gesicht ihre Stimme erheben; das erzeugt Dominoeffekte der wechselseitigen Ermutigung und des befreienden Zuhörens, die lange Beschwiegenes und

Verdrängtes emporspülen. Zum anderen sind hartnäckig recherchierende, mutige Journalisten notwendig, die die Vorwürfe verifizieren, sie in den etablierten Medien bekannt machen und bereit sind zum publizistischen Langstreckenlauf, denn eine solche Berichterstattung braucht Zeit. Journalisten haben – als die ersten Berichte über den massiven Missbrauch in der Odenwaldschule aufkamen – in einer Mischung aus Bequemlichkeit, Unglauben und der Furcht, die einflussreichen Gurus und Schönsprecher der Reformpädagogik mit einem solchen Ekelthema zu beschädigen, schlicht und einfach nicht genau genug hingeschaut. Darüber hinaus müssen mutige Einzelne aus dem Innern der angegriffenen Institution ihrem Gewissen folgen – und die Aufklärung ohne übertriebene Rücksicht auf das Schicksal der Täter und vergangene Loyalitäten weiter vorantreiben. Solche „Inside-Outsider“ sind enorm bedeutsam, das zeigt sich immer wieder. Im Falle der Odenwaldschule fiel der eher neuen, in der reformpädagogischen Szene ziemlich isolierten Schulleiterin diese Rolle zu. Sie hat sich entschieden, erst einmal zuzuhören, um dann die Aufklärung mit Mut weiter zu forcieren. Auch muss sich die Unterstützer- und Sympathisantenszene, die vielleicht gerade noch über fiese Journalisten und den „Missbrauch des Missbrauchs“ lamentiert hat, neu sortieren und positionieren. Schließlich braucht es, damit das Thema nicht gleich wieder versandet, eine wache Öffentlichkeit, die gesteigerte Sensibilität des Publikums. Diese Sensibilität war, um erneut auf die Odenwaldschule zurückzukommen, in der zweiten Enthüllungswelle 2010 durch die dramatischen Missbrauchsskandale der katholischen Kirche in den USA und Irland gegeben, über die weltweit berichtet wurde.

Lassen sich Muster in der Entzauberung des Gurus erkennen? Auch im Hinblick auf die

Reaktionen der Institutionen, denen der Guru vorstand oder in die er eingebettet war, von denen er meist ja auch jahrelang geschützt wurde?

Die gängige Reaktion in der Phase des institutionellen Selbstschutzes und des institutionellen Narzissmus sieht zunächst folgendermaßen aus: Man versucht, das eigene Image zu retten, den Skandal aus der Öffentlichkeit herauszuhalten, spielt ihn intern herunter, warnt vor der Verbreitung von unbewiesenem Klatsch, bezahlt wahlweise Schweigegehd oder diskreditiert die Opfer als unglaubwürdig und psychisch labil, versucht, sie einzuschüchtern, und reagiert auf zunächst noch vereinzelte Medienberichte, indem man Journalisten Sensationsgier und Schmutzkampagnen unterstellt. Wenn man sieht, dass das nicht funktioniert, folgt die Phase einer häufig einigermaßen diffusen Reuebekundung durch den Meister selbst, das öffentlich zelebrierte Reinigungsritual. Der Meister signalisiert dann innere Einkehr und eine Zeit des Rückzugs, der Selbsterforschung. Er sagt, dass er verzweifelt sei, dass er, womöglich ohne es gewollt zu haben, Schülerinnen und Schüler verletzt habe. Hier wird, eben das ist zumeist das Unbefriedigende und offenkundig Strategische solcher Demutsgesten, die Existenz von Verletzungen bis hin zum Verbrechen einer Vergewaltigung zum Wahrnehmungsproblem der Opferseite umgeschminkt. Was eigentlich vorgefallen ist, bleibt – längst lesen ja die Anwälte jedes Satzzeichen mit – einigermaßen wolkig. Aber es tut dem Meister leid, wenn sich jemand verletzt fühlt, denn er liebt ja seine Schüler mehr als sich selbst! Ob es dann zu einer objektivierenden Rekonstruktion kommt, man beispielsweise ein unabhängiges Anwaltsbüro mit der Klärung der Vorwürfe und der Veröffentlichung der Rechercheergebnisse beauftragt, hängt von den Machtverhältnissen innerhalb der Institution ab. In der

Regel streitet hier die Fraktion der Aufklärer mit der Gruppe der Vertuscher und Verniedlicher, die womöglich fürchten müssen, im Strudel des Skandals ihren Einfluss und die eigene Existenzgrundlage zu verlieren.

Noch mal nachgefragt: Gibt es Muster, die Ihrer Auffassung nach die Vertuschung von Missbrauch in spirituellen Gemeinschaften begünstigen?

Die gibt es, ja. Das Unfehlbarkeitsideal ist fatal, weil für den spirituell Suchenden, wenn er die Versäumnisse des Meisters erkennt, gleich alles auf dem Spiel steht, der gesamte Sinnkosmos scheint bedroht. Wenn der Guru sich als fehlbar erweist, ist dann womöglich alles Lüge? Darüber hinaus wird die Verbindung zum Meister in manchen Gemeinschaften so sehr als eine Art heiliges Band mystifiziert, dass eine Auflösung gar nicht infrage kommt oder eben als eine Art karmisches Desaster gesehen wird, das es unbedingt zu vermeiden gilt. Das gibt auch jenen Macht, die die sexuelle Unterwerfung als ein Privileg und ein Zeichen der Hingabe ausgeben, das die Schülerin irgendwie auf dem Weg zur Erleuchtung weit nach vorne katapultiert. Und schließlich kann auch die eigentlich sinnvolle, in vielen Gemeinschaften gängige Empfehlung, Klatsch und Tratsch und üble Nachrede zu vermeiden, zur Enthüllungsblockade werden: Man reagiert dann auf die verstörende Warnung mit einer Tabuisierung der irgendwie unappetitlichen Kommunikation, setzt sich erst mal mit gesenktem Blick auf das Kissen, beobachtet den eigenen Geist – und signalisiert in Richtung der Überbringer schlechter Botschaften: „Lasst mich in Ruhe mit diesem Dreck!“ Das heißt, auch die Neigung in manchen buddhistischen Schulen, die äußere Irritation zunächst in einen Anlass für die reflektierte Selbstbeobachtung und eine Art Geistestraining zur vorschnellen Urteilsvermeidung zu verwandeln, kann

kontraproduktiv sein. Denn manchmal gilt, dass man ganz genau hinschauen und die Vorwürfe eben ganz genau prüfen muss. Und dann mit aller Macht intervenieren sollte, um entsetzliches Leid zu beenden.

Wenn wir keinen Gott mehr haben (vom Tod Gottes sprach schon Nietzsche) und uns nun auch die Gurus und Helden abhandenkommen, was bleibt uns dann? Sie sprechen in dem Zusammenhang ja auch vom „Verglöhnen der Vorbilder“. Ist das nicht auch eine Chance zum Erwachsenwerden auch im spirituellen Bereich, in dem wir uns ja oft Erlösungssehnsüchte bewahrt haben, die ihre Herkunft aus unserer Kinderwelt kaum verbergen können? Und wie könnte diese erwachsene Spiritualität aussehen oder auf was könnte sie sich ausrichten?

Ich weiß es nicht. Aber natürlich haben Sie Recht: Auf die Entzauberung des Gurus könnte – rein theoretisch – die erwachsene Spiritualität folgen, die das verwundete, aus krummem Holz geschnitzte, aber noch immer gegebene Vorbild als Normalität akzeptiert, letztlich im Meister vor allem den anderen Menschen sieht, der einem manches voraus hat und vieles beibringen kann, der aber keineswegs unfehlbar und allwissend ist. Aber sehen Sie, ich bin einfach nur ein Medien- und Skandalanalytiker ohne spirituelle Spezialkompetenzen. Und als ein solcher würde ich sagen: Im Moment prallen ziemlich infantile Erlösungs- und Verehrungssehnsüchte auf die allgemeine Lust an der Entzauberung und eine grell überbelichtete Welt, in der blitzschnell jede kleinere und größere Verfehlung bekannt wird. Und eben dieses Aufeinanderprallen von Perfektionssehnsüchten, Entlarvungswillen und radikaler Transparenz programmiert die unvermeidliche Enttäuschung, die Pulverisierung von Aura, Charisma und Autorität.

Eines Ihrer Bücher hat den provokanten Titel „Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners“. Es enthält Gespräche mit Heinz von Foerster, einem Vertreter des radikalen Konstruktivismus. Die Behauptung, es gebe keine Wahrheit, nur die individuelle Wahrnehmung, lässt sich zur Abwertung der Opfer benutzen. Das hieße dann, dass ein Sogyal Lakar stets mit guten Absichten gehandelt hat, sich aber nun leider einige Menschen verletzt fühlen. Genauso wird von manchen seiner Anhänger argumentiert. Und was wirklich geschehen ist, bleibt offen. Es geht nur noch um den Austausch über unterschiedliche Wirklichkeitsbilder und Wahrnehmungen. Und jeder ist am Schluss für seine Weltsicht verantwortlich.

Das ist eine Gefahr – und ein Aufruf zur genauen Unterscheidung. Denn natürlich gibt es die Ebene der Fakten, die Wirklichkeit erster Ordnung. Ob jemand geschlagen, über Jahre hinweg drangsalieren und sexuell missbraucht wurde – das lässt sich klären, im Zweifel mithilfe von Polizei und Ermittlern, dann mithilfe des Staatsanwaltes vor Gericht. Die Frage der vermeintlich guten Absichten und der pseudospirituellen Rechtfertigungen bezieht sich hingegen auf die Ebene der Bedeutungen, das ist die Wirklichkeit zweiter Ordnung. Hier gibt es zahllose unterschiedliche Auffassungen; hier regiert der Streit, die mannigfaltige Interpretation, die man dann (aber eben dies ist ein Denkfehler oder der strategisch motivierte Trick) womöglich dazu benützt, um das Geschehen auf der Ebene erster Ordnung selbst zu bezweifeln, frei nach dem Motto: Weil es unterschiedliche Interpretationen gibt, muss auch das Geschehene selbst umstritten sein. Und ganz im Sinne einer persönlich-privaten Bedeutungskonstruktion kann dann jemand behaupten, er verkörpere eben die Tradition der verrückten Weisheit (*crazy wisdom*), in der alles so-

wieso nur zum Nutzen der Schüler geschehe. Aber wenn man genau hinschaut, sieht man, dass solche Ideen – zumal als Reaktion auf einen drohenden Skandal – in der Regel eine weisevoll formulierte Form von Bullshit darstellen, also auch von denen, die sie vertreten, nicht wirklich geglaubt werden. Man will sich das womöglich monströse Geschehen irgendwie schönreden, darum geht es. Und dafür ist jedes Mittel recht – ganz gleich, ob man sich eine Erkenntnistheorie zurechtbiegt oder ein „crazy wisdom“-Märchen erzählt, in dem dann jede Gemeinheit und jede Grausamkeit ihren guten Sinn hat und wir am Ende des Tages über ein paar verletzte Gefühle streiten.

Man mag oft nicht glauben, dass Verantwortliche in Führungspositionen spiritueller Institutionen jahrelang nichts von dem skandalösen Treiben ihres Gurus mitbekommen haben wollen und ähnlich aus allen Wolken fallen wie vollkommen Außenstehende. Dies wird aber oft von ihnen behauptet. Da ist sicher sehr viel Selbstschutz dabei, aber kann es nicht auch sein, dass die Wahrnehmung einer solch verantwortlichen Person sich so verändert, dass sie wirklich das sieht, was der dort vertretenen Sichtweise entspricht und anderes vollkommen ausblendet? Schon Goethe wusste ja: „Man sieht nur das, was man schon weiß oder kennt.“ Vielleicht gilt ja auch: „Man sieht nur das, was man sehen muss, um noch dazuzugehören.“

Sie sind dann tatsächlich blind.

Ich mache genau diese Beobachtung, wenn ich die Dynamik in spirituellen oder anderen Gemeinschaften analysiere, die von Sex-, Finanz- oder Manipulationsskandalen gebeutelt werden. Es gibt diejenigen,

die tatsächlich nur das sehen und sehen konnten, was sie sehen wollten und ohnehin glauben mochten. Sie sind dann tatsächlich blind. Und eben auch blind für die eigene Blindheit. Das kommt vor. Und generell gilt: Je sektiererischer die Gruppe, desto ausgeprägter die selektive Wahrnehmung. Es gibt jedoch, häufiger noch, diejenigen, die etwas ahnen – und das Rumoren im eigenen Innern und den Zweifel und Einspruch der inneren Stimmen unterdrücken, sich das Gesehene schönreden und die kuriosesten Erklärungsbrücken bauen, um der schmerzhaften Schlussfolgerung, der eigentlich notwendigen Erkenntnis und der tatsächlich gebotenen Handlung zu entkommen; man will Gemeinschaft, Zugehörigkeit und die Nähe zum Meister bewahren, also minimiert man die erlebte Dissonanz nach Kräften und mit allen Mitteln. Und da fängt dann das behauptete Nicht-Sehen und Nicht-Wissen an zu schillern, erscheint einem manchmal schlicht als eine zunächst zaghafte und dann umso intensiver praktizierte Form von Selbstbetrug, an die man womöglich eines Tages selbst glaubt.

Zum Schluss: Gibt es eine Maxime in Fragen des Missbrauchs?

Ja. Man muss, so schwer und schmerzhaft dies ist, irgendwann auch das zunächst Undenkbare für denkbar halten – trotz der eigenen Erfahrungen von Schönheit, Stille und Freundlichkeit. „Erkenne das Andere in seiner Fremdheit und seinem Schrecken“, so könnte man den kategorischen Imperativ der Wahrnehmung formulieren, der hier gilt. „Und dann prüfe genau und unvoreingenommen und handle sofort, um die Opfer zu stärken und künftiges Leid zu verhindern.“

Philipp Kohler, Stuttgart

Dualeseen – Partnerschaften in und aus einer anderen Dimension

Ein Anrufer erzählt: „18 Jahre sind wir schon verheiratet. Nun aber verlässt mich meine Frau. Sie ist davon überzeugt: Der neue Lebensgefährte ist ihre Dualseele. Nur mit ihm kann sie wahrhaft glücklich werden. Denn möglich ist so was nur für zwei Dualseelen, die sich gefunden haben.“ Ein Beziehungscoach verspricht: „Mit meiner Hilfe finden Sie Ihre Dualseele. Ich berate Sie auf Ihrem Dualseelenweg, der oft von Konflikten überschattet ist. Ich zeige Ihnen, wie Sie eine harmonische und erfüllende Beziehung führen können, indem Sie verstehen, was Ihre Dualseele auszeichnet und wie Sie mit dieser umzugehen haben.“

Das Konzept einer „Dualseele“, genauso wie das der „Zwillingsseele“ oder des „Seelenpartners“,¹ knüpft an das Bedürfnis von vielen Menschen an, die aktuelle Beziehungssituation, sei sie romantisch, platonisch oder „kompliziert“, einzuschätzen und praktisch zu gestalten. Auch wenn die Konzepte als Erklärung von harmonischen Beziehungen dienen, geht es wohl häufiger um Situationen des Scheiterns, der Sehnsucht oder der Suche: Eine konfliktreiche Beziehung ging in die Brüche, das Ver-

sprechen der Treue muss gegen eine neu entfachte Liebe abgewogen werden, trotz langjähriger Trennung wird immer noch der ersten, „wahren“ Liebe nachgetrauert, nur bei einem von beiden wird aus Freundschaft Liebe, seit Jahren wurde kein Partner mehr gefunden u. v. m. Solche Situationen werden oft als sehr unangenehm empfunden. Eine (sinnvolle) Deutung der Situation kann nicht vollzogen und damit diese auch nicht (sinnvoll) gestaltet, geschweige denn bewältigt werden. Die Seelenkonzepte² bieten ein esoterisch-spirituelles „Orientierungswissen“³ an.

Definition

Szenetypisch gibt es ein weites Spektrum an hauptsächlich stipulativen Definitionen. Immer wieder gibt es auch den Verweis auf die Offenbarung durch eine höhere (geistige) Quelle/Macht. Zu den geläufigsten Vorstellungen über die Dualseele gehört, dass die beiden Seelen ursprünglich eine Einheit gebildet haben. Aufgrund einer Unachtsamkeit des Universums, des schick-

¹ Die Konzepte werden oft synonym verwendet, sind mindestens eng miteinander verwandt. Die Liste der Konzepte könnte noch weiter ergänzt werden, z. B. Zwillingsflamme (*twin flame*, im Englischen sehr geläufig), Spiegelpartner, karmischer Seelenpartner. In Publikationen oder Vorträgen werden die Begriffe oft aneinandergereiht, um ein möglichst großes Spektrum an Menschen anzusprechen. Die Aneinanderreihung zeigt gleichzeitig den oft sehr unreflektierten Gebrauch der einzelnen Konzepte.

² Hin und wieder wird der Begriff „Seele“ auch abgelehnt und durch „Geist“ ersetzt.

³ Orientierungswissen entzieht sich klassischer Wissenstaxonomien, indem es sowohl „Wissen, dass“ als auch „Wissen, wie“ bietet. Es ist zudem situationsrelativ, d. h. die Bewertung der Situation muss individuell vorgenommen werden, und es muss je neu entschieden werden, „wie es im gegebenen Kontext des Handelns weitergehen soll“. Johanna Seibt: Kognitive Orientierung als epistemisches Abenteuer, in: Werner Stegmaier (Hg.): Orientierungswissen, Frankfurt a. M. 2005, 210.

salhaften Eingreifens einer kosmischen Kraft oder einer Eruption in der (geistigen) Seelenwelt fand in einem noch nicht inkarnierten Zustand der ursprünglichen Seele eine Spaltung statt. Nachdem die Seelen zahlreiche Inkarnationen durchlaufen und ihre Lernaufgaben bewältigt haben, finden sie sich in (einer) der letzten Erdenphase(n) wieder, um sich für die Ewigkeit zu einem höheren Ganzen zu vereinen.⁴

Die Vorstellung von zwei unabhängig existierenden Seelen, wie es in den Konzepten der „Zwillingsseele“ oder des „Seelenpartners“ häufig vorkommt, gibt es in Bezug auf die Dualseelen deutlich seltener. Werden die einzelnen Seelenkonzepte unterschieden, geschieht das meist graduell und chronologisch.⁵ Zuerst begegnet die Seele i. d. R. einem oder mehreren Seelenpartnern. Ein Seelenpartner weist eine hohe Ähnlichkeit zu der eigenen Beschaffenheit der Seele auf. In diesem *erkennt* die Seele sich selbst wieder. In der zweiten Phase begegnet die Seele, durchaus auch wieder mehrere Inkarnationen hindurch, ihrer Zwillingsseele, in der sich ihr Wesen *spiegelt*. Die Verfassung der Seelen beruht dort auf *Gleichheit*. In einer letzten Phase begegnet die Seele (einmalig) ihrer Dualseele. Da diese ursprünglich eins waren, d. h. eine Identität gebildet haben, *vereint* die beiden Seelen dieselbe Substanz. In ihren Akzidenzien sind sie jedoch – im Gegensatz zu den Zwillingsseelen – komplementär. Ein perfektionistisch-extrovertiert veranlagter Mensch findet z. B. als Zwillingsseele jemanden mit der gleichen Veranlagung; seine Dualseele hingegen ist

jemand, der chaotisch-introvertiert ist. Oder im Bild gesprochen: Wenn die Substanz der Seelen Temperatur wäre, dann wären die Akzidenzien bei Zwillingsseelen entweder heiß oder kalt, bei Dualseelen hingegen einerseits heiß und andererseits kalt.

Ursprung

Ein möglicher Ursprung der esoterischen Vorstellung einer Dualseele kann in dem fiktiven platonischen Dialog „Symposion“ gefunden werden. In diesem soll „jeder [... Teilnehmer des Gastmahls] rechts herum eine Lobrede auf den Eros vortragen, so schön er immer nur kann“ (177d)⁶. Und so kommt es zu sechs Reden über den Gott der Liebe und die Erotik. Aristophanes spricht dabei über die „ursprüngliche Natur des Menschen“ (189c). Diese „war nicht dieselbe wie jetzt, sondern eine ganz andere. Denn ersichtlich gab es drei Geschlechter von Menschen“ (189d): Mann, Frau und eine Verbindung von beiden (androgyn). Die Gestalt der Menschen war damals noch „rund, so daß Rücken und Brust im Kreise herumgingen“ (189e). Sie besaßen außerdem vier Hände und Beine sowie zwei Gesichter mit vier Ohren und Augen. Durch ihre kugelförmige Gestalt und ihre acht Gliedmaßen waren die Menschen nicht nur schnell – sie konnten sich wie ein Rad fortbewegen –, sondern auch sehr stark. Als sie sich „einen Zugang zum Himmel bahnen wollten, um die Götter anzugreifen“ (190b), wurden sie, um sie zu schwächen, aber nicht zu zerstören, in zwei Hälften geschnitten. Die Schmerzen der Trennung waren für die Menschen allerdings unerträglich, weswegen sie „über dem Begehren zusammenzuwachsen starben“ (191b). Nur eine Linderung dieses

⁴ In der physischen Realität ist diese Vereinigung nicht möglich, aber nach dem Tod (der körperlichen Hülle) finden und vereinen sich die Seelen in der geistigen Realität.

⁵ Die Abstufung lässt sich durch die unterschiedlichen Lernaufgaben erklären. Für jede Lernaufgabe braucht es verschiedene Arten von Seelen und Charakteren; erst wenn eine Lernaufgabe bewältigt ist, kann die nächste angegangen werden.

⁶ Plat. Symp. 177d (Platon: Symposion, in: Ernesto Grassi [Hg.]: Sämtliche Werke 2, Übersetzung: Friedrich Schleiermacher, Hamburg 1957). Alle weiteren Zitate aus dieser Ausgabe.

Begehrens konnte das Überleben sichern. Deswegen schufen die Götter die Möglichkeit zur (sexuellen) Vereinigung, um „die menschliche Natur zu heilen“ (191d).

Dafür „sucht nun immer jedes sein anderes Stück“ (191d). Und wenn „aber einmal einer seine wahre eigene Hälfte antrifft“⁷, dann wollen diese „nicht die kleinste Zeit voneinander lassen“ (192b/c), ohne zu wissen, was sie tatsächlich wollen. Es muss etwas sein, was über den Liebesgenuss hinausgeht; etwas, was „die Seele beider ... nicht aussprechen kann, es nur andeutet und zu raten gibt“ (192c/d). Es geht, wie sich zeigt, um die „Verschmelzung ... aus zweien einer zu werden“ (192e) und „so zu einer ursprünglichen Natur zurückzukehren“ (193c).

Auch wenn das Konzept der Dualseele primär esoterisch geprägt ist,⁸ kann es in anderen Mythen oder in Religionen aufgespürt werden, meist als Ätiologie für die Existenz von Mann und Frau, die auch aus einer ursprünglichen Einheit als zwei geschaffen wurden.

Themen, Merkmale und Struktur

Thematischen Niederschlag finden die Seelenkonzepte hauptsächlich in den Bereichen Beziehung, Liebe und Sexualität. Kaum eines der Konzepte ist Teil einer ausgearbeiteten Theorie, sondern vielmehr Gegenstand fluider konsumesoterischer Vorstellungen, die den Bedürfnissen des Marktes angepasst werden und auf prak-

tische Lebenshilfe ausgerichtet sind. Im Kern geht es um die Verhältnisbestimmung zweier (liebender) Menschen und die daraus entstehenden lebenspraktischen Konsequenzen. Die Seelenkonzepte fügen dieser Bestimmung eine esoterisch-spirituelle Dimension hinzu. Denn um die Seele und deren Beschaffenheit in seinem Gegenüber zu erkennen, bedarf es eines erwachten spirituellen Bewusstseins. Damit wird einerseits ein für die Esoterik-Szene typischer Erkenntnisanspruch eines speziellen, höheren Wissens erhoben und andererseits die Möglichkeit zur Immunisierung gegen Kritik oder Andersdenkende geschaffen. Denn nur wer das Verständnis des vorgebrachten Seelenkonzepts teilt, ist auch in Besitz eines solchen spirituell-erwachten Bewusstseins.

In lebensweltlichen Kontexten dienen diese Konzepte vor allem als Referenzrahmen für Deutung und Erklärung konkreter Beziehungs- und Liebesfragen. Mit der graduellen Abstufung kann die fehlende Anziehung trotz gegenseitiger Zuneigung zwischen zwei Menschen („Seelenpartner“) genauso gut wie die harmonische („Zwillingsseelen“) oder von Konflikten geplagte Beziehung („Dualseelen“) eingeordnet werden.⁹ Das Konzept der Dualseele wird in den meisten Fällen als die innigste und höchste Form einer Beziehung angesehen.¹⁰ Diese ist gekennzeichnet durch ein unbändiges

⁷ Das Antreffen der eigenen wahren Hälfte wird hier nicht als selbstverständlich, sondern als mühsame Aufgabe beschrieben. Daraus lässt sich auch das Vorkommen unterschiedlicher, graduell abgestufter Seelenkonzepte herleiten.

⁸ Einen entscheidenden Einfluss kann wohl dem Medium Edgar Cayce (1877 – 1945) zugeschrieben werden. Cayce hat neben der Vorstellung der Seelentrennung auch die der Reinkarnation und der Lernaufgaben (spirituelle Lektionen) im Westen, insbesondere im angloamerikanischen Raum, populär gemacht.

⁹ Zwei Menschen z. B., die sich gut verstehen und sich gegenseitig unterstützen, aber keine sexuellen oder partnerschaftlichen Ambitionen hegen, sind i. d. R. Seelenpartner. Vertieft sich die Beziehung, auch sexuell, und läuft sie harmonisch ab, wird oft von Zwillingsseelen gesprochen. Eine Verbindung für die Ewigkeit, die allerdings mit Trennung und erheblichen Konflikten aufgrund unterschiedlicher Ansichten, Charaktereigenschaften etc. einhergeht, wird meistens als Dualseelenbeziehung aufgefasst.

¹⁰ Wie die Beziehung dann aber konkret aussieht, wird sehr unterschiedlich beschrieben, z. B. beim Auffinden des Duals. Manche meinen, dieses könne aktiv gefunden werden, andere wiederum behaupten, dass die Seelen sich selbst schicksalhaft finden, um ihre Bestimmung, sich zu vereinen, zu erfüllen.

(sexuelles) Verlangen nacheinander, ein (oft unangenehmes!¹¹) Empfinden einer nie zuvor da gewesenen Liebe, eine übersinnliche bzw. telepathische Verbindung miteinander u. v. m.

Dualseelen sollen oft einen eher männlichen und einen eher weiblichen Anteil haben. Analog dazu gibt es oft einen eher gefühllosen Kopfmenschen und einen emotionalen Herzmenschen. Häufig kommt es bei Dualseelenbeziehungen zu Konflikten, deren Entstehung auf die mangelnde Integrationskraft des komplementären Anteils eines Duals zurückgeführt wird. Die Konflikte führen oft zu Beziehungsabbrüchen, und ein Neustart ist erst möglich, nachdem beide Seiten ihre dadurch kenntlich gewordenen Lernaufgaben gemeistert haben. Für den Kopfmenschen (Mann) könnte das bedeuten, seine Gefühle zu klären, für den Herzmenschen (Frau) hingegen loszulassen. Die komplexe Beziehung zwischen zwei Dualseelen wird oft als Prozess beschrieben, zu dem mindestens folgende Phasen gehören: 1) Kennenlernen, 2) Distanzierung und Trennung, 3) Verarbeiten und Bewältigen der Lernaufgabe(n), 4) erneute Hinwendung, 5) Verschmelzung oder Wiederholung des Prozesses.

Einschätzung

Das Konzept der Dualseele ist eine weit verbreitete Vorstellung in der heutigen Esoterik-Szene. Unter diesem Stichwort wird eine Vielzahl an Lebenshilfeangeboten in Form von Büchern, Blögeinträgen oder Beratungen gefunden.¹² Weil sich das Konzept mühelos in die vorhandene (eso-

terische) Weltanschauung integrieren lässt, kommt es zu zahlreichen divergierenden Vorstellungen, die von außen betrachtet inflationär und beliebig erscheinen. Aber auch sceneintern entsteht (deshalb) Kritik, die vom kommerziellen Ausnutzen eines Trends bis hin zu inhaltlichen Anfragen an das Konzept reicht.¹³

Das Konzept ist ein esoterisch-spiritueller „Orientierungswissen“ für Liebes- und Beziehungsfragen, das helfen soll, die vorfindliche Situation zu deuten („er/sie war nicht mein Dual“), ihr einen Sinn zu verleihen („ich muss meine Lernaufgaben meistern“), und konkrete Vorschläge zur Situationsbewältigung gibt („ich muss lernen loszulassen“). Anstatt nach einer Beziehungskrise zu resignieren oder zu verzweifeln, finden viele in einem solchen Konzept Trost, Hoffnung und Zuversicht. Der Rekurs auf ein dualistisch strukturiertes, absolut gesetztes höheres Spezialwissen hilft zudem in einer meist ungewissen und unbehaglichen Situation, Sicherheit und (emotionale) Stabilität zu gewinnen.

Kritisch anzufragen ist die enge Verzahnung von praktischer Lebenshilfe und Weltanschauung. Durch den konsumesoterischen Anspruch eines höheren Erkenntnisgrades und damit der einzig möglichen Deutung für die vorfindliche Situation geraten Ratsuchende leicht in Abhängigkeitsverhältnisse. In der weltanschaulichen Beratung tauchen immer wieder Fälle auf, in denen Beziehungen in die Brüche gehen, weil einer der Partner, oft durch den Einfluss eines beratenden Dritten, seine Dualseele (Zwillingsseele) gefunden hat und im Zuge dessen sein Leben beruflich und privat neu

¹¹ Eine häufige Erklärung dafür lautet: Die Verbindung ist an gegenseitige Lernaufgaben gebunden. Die Seelen wissen das (unbewusst), und das führt schon zu Beginn der Beziehung zu negativen Empfindungen.

¹² Eine kleine Auswahl befindet sich am Ende dieses Textes.

¹³ Beliebte Einwände sind: Da die Seele aus Energie bestehe und Energie nicht getrennt werden könne, könne es folglich auch keine Trennung von Seelen geben. Oder auch die Vorstellung, dass es eine höhere Macht gebe, die zwei Seelen trenne, wird als Akt der Grausamkeit verworfen.

ausrichtet und „alten, unnötigen Ballast“ von Bord wirft.¹⁴

Unklar bleibt der konkrete Mehrwert der esoterischen Bewältigungsstrategien (Lernaufgaben), die häufig stereotyp und klischeeartig wirken. Der Unterschied zu alltäglichen/psychologischen/therapeutischen Strategien scheint einzig und allein im esoterischen Framing zu liegen.¹⁵ Die dualistische Struktur verhindert zudem oft eine situationsadäquate Einschätzung und Beratung, weil sie komplexe Beziehungs- und Persönlichkeitsgeflechte nicht ausreichend wahrnehmen und interpretieren kann.

Für viele hat das Konzept eine Entlastungsfunktion, indem sie dadurch eine unangenehme oder schwierige Entscheidung vor sich selbst und anderen als unausweichlich rechtfertigen können. Weil die Situation das Ergebnis einer (vorherbestimmten) kosmisch-spirituellen Seelenkonstellation und nicht mehr das Resultat komplexer sozialer Aushandlungs- und Verständigungsprozesse ist, wird der Einzelne von seiner individuellen Verantwortung entbunden. Doch für sich und andere Verantwortung zu übernehmen, ist gerade ein wesentlicher Faktor zwischenmenschlicher Interaktion. Das heißt eben auch immer wieder, für Fehler einzustehen, unangenehme Situationen auszuhalten und gemeinsam nach Lösungen zu suchen. Und nur wer Verantwortung

übernimmt, gewinnt Entscheidungsfreiheiten und Gestaltungsmöglichkeiten.

Aus (evangelisch-)anthropologischer Sicht haben zwischenmenschliche Beziehungen einen Wagnischarakter. Sich auf jemanden einzulassen, geht immer auch mit der Möglichkeit einher, enttäuscht oder den eigenen Ansprüchen nicht gerecht zu werden und letztlich vielleicht auch zu scheitern. Weder ist das Ergebnis einer zwischenmenschlichen Interaktion schicksalhaft („karmisch“) vorherbestimmt, noch kann es geplant werden, sondern vielmehr ist die Beziehung durch ständige Aushandlungs- und Verständigungsprozesse gekennzeichnet, bei denen jederzeit eine überraschende Wendung eintreten kann. In dem Vertrauen auf den Anderen kann es jedoch zu einer tiefen und tragenden Gewissheit kommen, in seinem Gegenüber einen Partner oder eine Partnerin fürs Leben gefunden zu haben.

Quellen- und Literaturauswahl

Die Exegese der Seele, in: Lüdemann, Gerd / Janßen, Martina (Übers.): Die Bibel der Häretiker. Die gnostischen Schriften aus Nag Hammadi, Stuttgart 1997, 211-220

Grasse, Kristina: Handbuch für Dualseelen-Frauen, Hamburg 2017

Liermann, Petra: Eine Seele in zwei Körpern. Der Weg der Dualseelen in eine glückliche Beziehung, Bremen 2018

Newton, Michael: Die Reisen der Seele. Karmische Fallstudien, Wettswil 1996

Sagehorn, Ricarda / Mroseck, Cornelia: Der Loslasser. Der Herzmensch einer Dualseelenliebe, Norderstedt 2013

Sagehorn, Ricarda / Mroseck, Cornelia: Der Gefühlsklärer. Der Kopfmensch einer Dualseelenliebe, Norderstedt 2014

www.dualseelen-zeit.de

www.karmische-liebe.de

www.dualseelen.org

www.martin-dierks.de/dualseele

<https://anthrowiki.at/Dualseele>

<https://wiki.yoga-vidya.de/Dualseele>

¹⁴ Erstaunlich oft scheint es dabei „zufälligerweise“ der Beratendeseלבst zusein, der diese Funktion übernimmt. Aus professioneller therapeutischer Sicht wäre es an dieser Stelle geboten, den Beratungsfall abzugeben.

¹⁵ Im Gegensatz zu Therapeuten oder Psychologen besitzen die esoterischen Lebenshilfeanbieter allerdings i. d. R. keine fundierte Ausbildung und keine langjährige Erfahrung in der therapeutischen Beratungsarbeit. Bei ernsthafteren Problemen oder Konflikten kommen sie schnell an ihre Grenzen.

Der andere Islam: die Schiiten

Ein Tagungsbericht

In der deutschen Öffentlichkeit wird viel über den Islam gesprochen. Häufig wird dabei ergänzt, dass es *den Islam* nicht gebe, da er eine innerreligiöse, theologische, rechtliche und ethnisch-kulturelle Pluralität aufweise. Dieser Hinweis macht jedoch nur vereinzelt einen tatsächlichen Diskussionsunterschied aus. Nur selten wird die intra-religiöse Vielfalt wirklich ausbuchstabiert. So wird beim Islam in Deutschland in der Regel über den sunnitischen Islam gesprochen, da diesem rund 75 % der Muslime in Deutschland angehören. Weniger Aufmerksamkeit erfährt der schiitische Islam, dem in Deutschland nur 7 % aller Muslime zugerechnet werden¹ – weltweit sind es ca. 10 bis 15 %². Doch auch in Deutschland haben schiitische Einrichtungen eine zum Teil lange Geschichte und treten inzwischen regelmäßig als Akteure der deutschen Islampolitik auf.³

Eine Tagung des Amtes für Mission, Ökumene und kirchliche Weltverantwortung (MÖWE) der Evangelischen Kirche von Westfalen und der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen⁴

beleuchtete diesen bisher eher vernachlässigten „anderen Islam“. Experten informierten über die historische Entwicklung (Armin Eschraghi), über die Geschichte und Gegenwart der Schia in Deutschland (Hamideh Mohagheghi) und über das theologische Verständnis des Verhältnisses zwischen Rationalität und Imam (Mahdi Esfahani). Eine Besonderheit war die Möglichkeit, durch Amin Hassam lebendige Einblicke in die schiitische Religionsgemeinschaft der Ismailiten zu erhalten.

Die Bedeutung der Imame und Rechtsgelehrten im schiitischen Islam

Zunächst wurde mit der weitverbreiteten Annahme aufgeräumt, dass es sich beim schiitischen Islam um eine Abspaltung vom sunnitischen handle. Für die Schiiten gilt Ali, der Schwiegersohn und Cousin Muhammads, als erster rechtmäßiger Imam und Kalif, der die ersten 24 Jahre allerdings daran gehindert war, sein Amt auszuüben.⁵ Die schiitische Imamatslehre besagt, dass die Autorität von Muhammad direkt auf Ali übergegangen sei. Dies drückt sich auch in dem Begriff „Schia“/Partei aus, der für die Partei Alis steht.

Das Imambild der Schiiten durchlief mit den ersten Imamen eine tiefgreifende Bedeutungsverschiebung. Zunächst wurde Ali primär als Befehlshaber der Gläubigen verstanden. Erst nach der Schlacht von Kerbela, in der der dritte Imam und

¹ Vgl. BMI: Islam in Deutschland, www.bmi.bund.de/DE/themen/heimat-integration/staat-und-religion/islam-in-deutschland/islam-in-deutschland-node.html (Abruf: 11.11.2018).

² Vgl. Heinz Halm: Schiiten, München 32017, 9.

³ So war die Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands (IGS) beispielsweise an der dritten Periode der Deutschen Islam Konferenz (DIK) beteiligt und sitzt im Beirat des Instituts für islamische Theologie an der Humboldt-Universität zu Berlin. Zudem wurde 2015 eine Stiftungsprofessur für Schiitische Studien am Zentrum für Islamische Theologie an der Universität Münster in Aussicht gestellt.

⁴ Die Tagung „Der andere Islam: die Schiiten. Geschichte und Gegenwart“ fand am 11./12. Oktober

2018 in der Evangelischen Tagungsstätte Haus Vilgig statt.

⁵ Vgl. Halm: Schiiten (s. Fußnote 2), 13.

Alisohn (oder: Prophetenkel) Husain in die Schlacht gegen den Umayyadenkalifen Mu'awiya zog und aufgrund mangelnder Gefolgschaft vernichtend geschlagen und auch getötet wurde, nahm die Partei Alis religiöse Züge an. Das politische Scheitern in der Schlacht von Kerbela wurde religiös und heilsgeschichtlich gedeutet und stellt für die Schiiten bis heute einen fundamentalen Bezugspunkt dar.

Die historische Imamatslinie endet mit dem 11. Imam. Der 12. Imam gilt den Zwölfer-schiiten, die von dieser umstrittenen Nachfolgefingur des 11. Imams ihren Namen haben und zu denen sich mehr als drei Viertel der Schiiten zählen, als verborgener Imam, auf dessen Wiederkunft der Glaube ausgerichtet ist. Er trägt neben dem Namen Muhammad den Beinamen *al-Mahdi*, was „der Rechtgeleitete“ bedeutet und auf die eschatologische Bedeutung des verborgenen Imams hindeutet.

Das Imamats nimmt im schiitischen Glauben eine zentrale Funktion ein, denn die Schiiten gehen davon aus, dass nach dem Propheten nur die Imame die genaue Bedeutung des Korans, den sie als vielfältigen und allegorisch zu verstehenden Text betrachten, begreifen können. In der Zeit der Verborgenheit besteht die Notwendigkeit, das entsprechende Wissen über die Gelehrten sicherzustellen. Zur Bewältigung dieser Situation hat sich eine klerikale Hierarchie von Rechtsgelehrten herausgebildet, die sich durch ein intensives, etwa 15- bis 17-jähriges Studium unter anderem der arabischen Sprache und der Logik als *Mudschtahid* qualifizieren. Erlangt der Mudschtahid Autorität und Anhänger, kann er den Titel *Ayatollah* (Zeichen Gottes) erwerben. Die Rechtsgelehrten sind zum *Idschtihad*, zur eigenständigen Urteilsfindung und zur Erstellung von Rechtsgutachten, befähigt. Jeder religiöse Laie ist angehalten, einem zum *Idschtihad* befähigten Rechtsgelehrten zu folgen.

Für die Arbeit der Rechtsgelehrten ist die Vernunft von zentraler Bedeutung, weshalb das Studium der Logik wichtiger Bestandteil der Ausbildung des Mudschtahid ist. Die Schiiten erkennen die Vernunft als selbstständige Quelle der Erkenntnis an. Offenbarung und Vernunft können sich deshalb nicht widersprechen, Gottes Gebote müssen vernünftig sein.⁶ Erkenntnis ist aber nicht allen Geschöpfen in gleichem Maß zugänglich. Mahdi Esfahani erläutert dies am Beispiel Adams. Dass ihm nach der zweiten Sure (2,31) alle Namen gelehrt werden, deutet Esfahani als eine bestimmte Qualität seiner Existenz – „eine Qualität, durch die er imstande ist, die Vielfalt des Seienden als Namen zu verstehen und in allem Seienden einen Hinweis auf Gott zu entdecken“⁷. Zwar unterscheiden diese existenziellen Möglichkeiten des menschlichen Daseins den Menschen von allen anderen Formen der Existenz, doch nur die Propheten und Imame können die höchste Form der Erkenntnis erreichen, wie sie Adam zuteilwurde. Esfahani unterscheidet verschiedene Stufen der Erkenntnis, die er als vier innere existenzielle Reisen beschreibt⁸. Die dritte Reise sei nur noch einigen Wanderern möglich, und die vierte Reise finde nur noch für eine kleine ausgewählte Gruppe, für die Imame, statt.

Was bedeutet dieses Stufenmodell für die Gestaltung von Gesellschaften bzw. eines Staates in der Zeit der Verborgenheit? Viele Jahrhunderte führte die Verborgenheit unter Schiiten eher zu einer quietistischen Haltung. Seit dem 19. Jahrhundert wurde jedoch intensiv über die legitime Herrschaft diskutiert.⁹ In der Islamischen Revolution

⁶ Vgl. Katajun Amirpur: Der schiitische Islam, Stuttgart 2015, 94.

⁷ Mahdi Esfahani: „Imam“ im schiitischen Denken. Eine mystische Interpretation des koranischen Wortes „Imam“, in: Spektrum Iran 30/1 (2017), 55f.

⁸ Vgl. ebd. 58f.

⁹ Vgl. Amirpur: Der schiitische Islam (s. Fußnote 6).

hat Ayatollah Ruhollah Khomeini 1979 die Herrschaft der Geistlichen im Iran aufgerichtet und die viele Jahrhunderte dominierende abwartende, von der Erwartung getragene Haltung, dass der verborgene Imam bald in Erscheinung treten werde, abgelegt. Seitdem wird verstärkt darüber diskutiert, wie eine solche Gesellschaft strukturiert sein soll.

Esfahani stellt drei idealtypische Modelle für eine Gesellschaft vor, in der eine Mehrheit ein religiöses Leben wünscht und die alle potenziell im Rahmen der bestehenden iranischen Verfassung möglich sind: 1. Ein Gelehrter entscheidet, gewählt von einem Expertenrat, der ebenfalls gewählt ist; 2. ein Gelehrtenngremium entscheidet, und 3. die Gläubigen treffen Mehrheitsentscheidungen, etwa in der Art von Volksentscheiden, wobei die Gelehrten (nur) beraten. Im Iran scheint gegenwärtig vor allem die erste Option praktiziert zu werden. Dass dies im Volk Widerspruch erzeugt, wird durch immer wieder bekannt werdende Proteste deutlich.

Schiitische Gemeinden in Deutschland

In Deutschland sind die schiitischen Gemeinden seit 2009 in der „Islamischen Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands e. V.“ (IGS) organisiert. Die IGS umfasst über 150 Gemeinden. Hamideh Mohagheghi berichtet, dass es in den schiitischen Gemeinden keine starke ethnische Orientierung gebe, da iranische Schiiten häufig eher säkular ausgerichtet seien und somit in den Moscheen eine Minderheit darstellen. Das gilt aber nicht für alle Moscheen. So wird etwa das „Islamische Zentrum Hamburg e. V.“ (IZH) aufgrund seiner Verbindungen in den Iran vom Verfassungsschutz beobachtet. Aufgrund von personellen Überschneidungen mit der IGS beobachtet der Verfassungsschutz auch Verbindungen und potenzielle Beeinflussun-

gen von Mitgliedsverbänden der IGS durch das IZH. Mohagheghi sieht im neuen Imam des IZH, der im August 2018 eingesetzt wurde (vgl. MD 12/2018, 464f), Chancen für eine stärkere Öffnung des Hamburger Zentrums.

Ismailiten

Neben der Vermittlung und Diskussion der fachlichen Expertisen über Geschichte, Theologie und Gegenwart der schiitischen Muslime entwickelte sich die Tagung zu einem Ort der intrareligiösen Begegnung. So kamen der Zwölferschiit Mahdi Esfahani mit dem Ismailiten Amin Hassam ins Gespräch.

Die Shia Imami Ismaili Muslime (Ismailiten) sind eine Religionsgemeinschaft des schiitischen Islam. Sie ist im 8. Jahrhundert nach dem Tod Dscha'far as-Sadiqs entstanden. Während die Zwölferschia dessen Sohn Musa folgte, erkannte eine kleine Gruppe seinen anderen Sohn Ismail als rechtmäßigen Imam an. Diese Gruppe wurde später als Ismailiten bezeichnet. Die Ismailiten unterscheiden sich von den Zwölferschiiten zudem dadurch, dass die Gemeinde von einem lebenden Imam, Karim al-Husseini Aga Khan IV., geleitet wird (vgl. MD 12/2017, 454-462). Er ist ihr 49. Imam. Ihm kommt eine autoritative Stellung zu. Amin Hassam beschreibt ihn als sprechenden Koran, der spirituell vollkommen sei und die Gemeinde religiös führe. Politische Fragen seien für die Ismailiten hingegen nicht von Belang.

Fazit

Durch die Begegnung zwischen Esfahani und Hassam wurde für die Teilnehmenden sehr anschaulich, wie facettenreich der schiitische Islam etwa in Bezug auf die Imamatslehre ist und dass eine Kenntnis der historischen und theologischen Traditionen

das Verständnis der schiitischen Religionsgemeinschaften und die interreligiöse Begegnung vertieft und bereichert. Zugleich wurde ein Desiderat der intrareligiösen Verständigung sichtbar – man kann sich vorstellen, dass diese Erfahrung auch von den schiitischen Vertretern als Anregung zu weiteren Gesprächen aufgenommen wird.

Allerdings wurden auf der Tagung auch Aspekte deutlich, die kritische Rückfragen hervorriefen. Hierzu zählen etwa die Bedeutung der anscheinend uneingeschränkten Autorität des lebenden Imams für die Ismailiten sowie die Einflussnahme der iranischen Regierung auf die Zwölferschiiiten in Deutschland oder auch die spezifische Umsetzung der schiitischen Herrschaft seit Khomeini in der Zeit der Verborgenheit. Eine vertiefende Diskussion zu diesen und anderen Fragen ist wünschenswert.

INFORMATIONEN

NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

Neuapostolische Kirche wird in die ACK Deutschland aufgenommen. (Letzter Bericht: 11/2018, 434f) Wenn am 2./3. April 2019 in Hofgeismar die diesjährige Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) tagt, wird sie die Neuapostolische Kirche (NAK) als ihr neuntes Gastmitglied aufnehmen. Dieser Schritt war im letzten Jahr von den 50 Delegierten einstimmig empfohlen worden, und im Laufe des Jahres stimmte die erforderliche Zweidrittel-Mehrheit der Kirchenleitungen aller 17 Mitgliedskirchen zu. Mit der ACK-Aufnahme kommt ein fast 20 Jahre währender Prozess der Annäherung und theologischer Lehrgespräche zum Abschluss. Die deutsche ACK vollzieht damit nach, was die Ökumenischen Kirchenräte der Nie-

derlande und der Schweiz schon vor Jahren mit weit kürzerer Vorlaufzeit geschafft hatten.

Die NAK hatte im 19. Jahrhundert als ökumenisch ausgerichtete Reformbewegung begonnen, entwickelte aber im Laufe des 20. Jahrhunderts ein sehr exklusivistisches Selbstverständnis und manövrierte sich zunehmend in eine fast totale Isolation von anderen Kirchen. Sie war zwar frei von Polemik gegen andere Kirchen, doch gerade gegenüber den Großkirchen entstanden nicht zuletzt dadurch Spannungen, dass ihr rapides Wachstum jahrzehntelang überwiegend durch Konversion gläubiger evangelischer und katholischer Christen geschah. Erst Mitte der 1990er Jahre setzte ein Öffnungsprozess ein, der zur Voraussetzung für die jetzige ACK-Aufnahme wurde. 1999 schuf das NAK-Kirchenoberhaupt Stammapostel Richard Fehr zum einen eine Arbeitsgruppe für Ökumenekontakte und leitete zum anderen eine Überarbeitung der NAK-Lehrgrundlagen ein. Als dogmatische Basis diente der 150 Jahre alten Kirche mit 500 000 Mitgliedern nur ein jahrzehntelang unverändertes, schmales Heftchen mit dem Titel „Fragen und Antworten“.

Das erste sichtbare Wirken der Ökumene-AG war der Beginn offizieller Gespräche mit der ACK auf regionaler Ebene, die ab 2001 in Baden-Württemberg stattfanden. Die württembergische Weltanschauungsbeauftragte Annette Kick, die damals schon bei den Gesprächen dabei war, erinnert sich, dass es sehr schnell zu einem menschlich unkomplizierten Miteinander kam: „Sektiererische Abgrenzung in der direkten Begegnung oder etwas dieser Art war eigentlich schon damals nicht zu spüren. Aber in der Lehre war die NAK doch sehr exklusivistisch. Es war den Gesprächspartnern nur schwer zu vermitteln, wie groß für uns das Problem mit dem lehramtlichen Exklusivismus war, trotz oder gerade

auch angesichts der ansonsten so offenen Begegnung.“

2006 verkündete der neue Stammapostel Wilhelm Leber bedeutende Lehrveränderungen, unter anderem die Anerkennung der Taufen anderer Kirchen und eine Relativierung des Exklusivismus. Dieser sogenannte „Info-Abend von Uster“ (Schweiz) wurde von den Reformkräften innerhalb der NAK als bahnbrechende Zäsur wahrgenommen. Die Entwicklung erleichterte die ökumenischen Kontakte erheblich, so dass schon kurz danach in Memmingen die erste NAK-Gemeinde in eine lokale ACK aufgenommen wurde. Heute sind an die 150 NAK-Gemeinden in knapp 60 lokalen ACKs als Voll- oder Gastmitglieder aktiv und werden dort, so ergab eine deutschlandweite Auswertung vor einigen Jahren, durchweg als Bereicherung erlebt. Außerdem ist die NAK in acht regionalen ACKs vertreten.

Ein weiterer Meilenstein war 2012 die Veröffentlichung des „Katechismus“ der NAK, der das Heftchen „Fragen und Antworten“ ersetzte und weniger ein Katechismus als eine Grundlagendogmatik der NAK-Lehre ist. Hierin wurden zahlreiche Theologumena ökumenisch anschlussfähig formuliert und die Basis für die weitere ökumenische Einbindung der Kirche gelegt.

2015 veröffentlichten ACK und NAK gemeinsam eine Handreichung zum gegenseitigen Verhältnis und praktischen Fragen (gegenseitiges Gastrecht in Kirchengebäuden, konfessionsverschiedene Ehen usw.). Im Laufe der Jahre fanden eine ganze Reihe theologischer Studientagungen und theologischer Gesprächsreihen mit der NAK statt, in denen auch die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, das Zentrum Ökumene der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau in Frankfurt, das Konfessionskundliche Institut Bensheim und das Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik involviert waren.

In diesem „sehr breit angelegten Diskussions- und Kommunikationsprozess, den wir auf allen Ebenen der ACK durchgeführt haben“, sieht denn auch Marc Witzenbacher von der ACK-Geschäftsstelle in Frankfurt auf Nachfrage die Gründe für das langwierige Aufnahmeverfahren. „Um möglichst alle Mitgliedskirchen in dem Prozess mitzunehmen und sie einzubinden, haben wir noch die eine oder andere Schleife mehr gedreht. Insgesamt haben wir so aber eine sehr fundierte theologische Auseinandersetzung geführt, an deren Ende große Zustimmung und Akzeptanz stehen.“

Die NAK-Vertreter äußerten sich zwar im Verlauf der Beratung gelegentlich ratlos, weil ihnen nicht immer ganz klar schien, was von ihnen noch erwartet wurde, um als „ökumenetauglich“ zu gelten, ohne die eigene Identität aufzugeben. Aber im Rückblick sieht man die Gründe dafür vor allem in der eigenen Geschichte, wie der langjährige Vorsitzende der neuapostolischen Ökumene-AG, Apostel Volker Kühnle, im Gespräch erklärt. Die Außenwahrnehmung sei nachhaltig durch das frühere Wachstum auf Kosten anderer Kirchen und eine Heilslehre, die auf andere Christen abschließend wirkte, geprägt worden. Das zu überwinden, brauchte offenbar Zeit: „Die vielen Begegnungen und Gespräche haben einerseits geholfen, bestehende Unsicherheiten und Vorbehalte aus ‚alter Zeit‘ zu überwinden. Andererseits förderte das intensive Aufeinander-Hören und Miteinander-Lernen das wechselseitige Verständnis für Sonderlehren und unterschiedliche Frömmigkeitsformen. Für diesen Lernprozess können wir nur dankbar sein!“

Etwas skeptischer blickt die württembergische Verhandlungspartnerin Annette Kick zurück: „Trotz des langen Gesprächsprozesses und einiger Lehrveränderungen ist die NAK im Kern doch bei ihrem exklusiven Selbstverständnis geblieben. Da hätte ich mir aus ökumenischer Sicht nach den Fort-

schritten der ersten Jahre doch etwas mehr erhofft.“

Einig sind sich alle Beobachter und Beteiligten darüber, dass die ACK-Aufnahme ein zwar wichtiger, aber letztlich nur formaler Schritt ist. Entscheidend sei, was nun ökumenisch passieren und getan werden solle. Die bisherigen Erfahrungen mit der NAK in ACK-Strukturen lassen hoffen, dass sie, obwohl fast alle Amtsträger berufstätige Laien sind, ein eher aktives und engagiertes ACK-Mitglied sein wird.

Kai Funkschmidt

WELTANSCHAUUNGSARBEIT

REMID feiert 30-jähriges Bestehen. Der Religionswissenschaftliche Medien- und Informationsdienst (REMID, www.remid.de) hat im Februar 2019 sein 30-jähriges Bestehen gefeiert. REMID ist ein konfessionsungebundener Verein, der versucht, religionswissenschaftliche Forschungen zu Religionen und religiösen Bewegungen in die Öffentlichkeit zu tragen und auf diese Weise ein „friedliches und tolerantes Zusammenleben der Menschen und der verschiedenen Religionen zu fördern und gegenseitiges Verstehen und Respektieren zu ermöglichen“ (REMID-Satzung, 2012).

REMID grenzt sich von theologisch orientierter Religionsforschung ab und beansprucht, auf Basis einer empirischen und historisch-wissenschaftlichen Forschung Aussagen zu erstellen, die unabhängig von religiösen Anschauungen und Überzeugungen sind (vgl. REMID-Satzung, 2012). Diesen Anspruch und die Unterscheidung von konfessionsgebundenen Einrichtungen wie der EZW stellt REMID deutlich heraus und sieht darin vor allem eine Chance, „diskriminierende Elemente in Religionsbeschreibungen zu problematisieren oder einseitige Methoden, welche religiöse Urteile inklu-

dieren, zurückzuweisen“ (www.remid.de, Rubrik „Der Verein“). Allerdings lässt sich kritisch fragen, ob die neutrale Analyse solcher Phänomene wirklich möglich ist oder ob es dagegen nicht transparenter ist, seine eigene religiöse oder weltanschauliche Bindung offenzulegen.

Unbestreitbar trägt REMID zu einem fach- und sachkundigen Gespräch über religiöse Phänomene und Entwicklungen bei und erleichtert vor allem Medien durch grafisch aufbereitete Statistiken von Mitgliederzahlen das Reden über Religionszugehörigkeiten in Deutschland. In diesem Sinn ist zu hoffen, dass REMID seine Arbeit auch weiterhin erfolgreich fortsetzen wird.

Hanna Fülling

EZIDEN (JESIDEN)

Oberhaupt der Eziden gestorben. (Letzter Bericht: 7/2018, 266f) Das weltliche Oberhaupt der Eziden (Jesiden), Mir Tahsin Said Ali Beg, ist am 28. Januar 2019 nach langer Krankheit im Alter von 86 Jahren in Hannover gestorben (vgl. www.zentralrat-eziden.com/archiv/1378). Nach einer Trauerfeier in Hannover wurde er in seine Heimat im Nordirak überführt und dort bestattet. Das weltliche Oberhaupt steht bei den Eziden neben dem religiösen Führer, dem Baba Scheich, und vertritt die kurdischsprachige Volks- und Religionsgemeinschaft in politischen Belangen, setzt sich für die Einheit der Eziden ein und angesichts der katastrophalen Erfahrungen von Verfolgung und Vertreibung insbesondere für deren schieres Überleben.

Der 1933 im Nordirak/Kurdistan geborene Tahsin Beg war noch ein Kind, als er die Nachfolge seines Vaters nach dessen Tod 1944 antrat. „Kein Ereignis hat ihn so geformt wie der im August 2014 durch den Islamischen Staat begangene Völkermord

an den Êzîden im Shingal(Sinjar)-Gebiet“, schreibt der Zentralrat der Êzîden (ZÊD) in seinem Nachruf. Der IS eroberte die irakischen Gebiete der Eziden, tötete Tausende Angehörige der Religionsgemeinschaft und versklavte Tausende Frauen und Kinder. Zu dem Zeitpunkt war Tahsin Beg schon 70 Jahre der Mir (zu Deutsch „Prinz“) und kaum mehr in der Lage, nachhaltig in das Geschehen einzugreifen. 2015 hatten er und der Baba Scheich eine Audienz bei Papst Franziskus, um auf die Not der Eziden aufmerksam zu machen.

Tahsin Beg setzte sich dafür ein, dass die aus der Versklavung durch den Islamischen Staat befreiten, aber aufgrund der sexuellen Misshandlungen eigentlich ausgestoßenen ezidischen Frauen und Mädchen wieder in die Glaubensgemeinschaft aufgenommen werden konnten.

Mir Tahsin selbst überlebte mehrere Attentate, teils schwer verletzt, ging mehrfach ins Exil, vor allem nach Deutschland, und hielt sich seit gut zehn Jahren dauerhaft in Deutschland auf. Aufgrund seines Alters und Gesundheitszustandes übertrug er vor einigen Jahren die Verantwortung seinem Sohn Hazim Beg. Es ist allerdings laut Presseberichten noch nicht sicher, wie es weitergeht, da der Mir erwogen hatte, das Amt nicht auf traditionelle Weise erblich fortführen zu lassen, sondern parlamentarische Wahlen einzuführen. Darüber muss nun der Religionsrat in Lalisch, dem Ort des zentralen Heiligtums im Nordirak, entscheiden.

In jedem Fall stellen die prekäre Situation der Eziden, von denen die stärkste Diasporagruppe (um die 150 000) in Deutschland lebt, und die dringende Notwendigkeit, die strengen Regeln und Strukturen der sehr traditionell lebenden Eziden an die heutige Situation anzupassen, enorme Herausforderungen an den Nachfolger oder die Nachfolgerinstitution dar.

Friedmann Eißler

STICHWORT

Populismus

Die Rede vom Populismus hat gegenwärtig Hochkonjunktur in öffentlichen Diskursen – ob von einem „Nährboden für Populisten“, „populistischen Politikern“, „linkem und rechtem Populismus“, „populistischen Parteien und Bewegungen“, „populistischen Tönen“ oder noch allgemeiner von „den Populisten“ gesprochen wird. Der Begriff erfährt in solchen Verwendungszusammenhängen nur selten eine genaue Bestimmung und wird verkürzt als Chiffre für stark vereinfachende, einseitige, polarisierende und unsachliche Argumentationen verwendet und in dieser Eigenschaft auf Personen, Organisationen und Bewegungen bezogen. Dabei wird er in der Regel nicht als beschreibender Begriff angewendet, sondern mit einer starken (in Deutschland meist negativen) Bewertung versehen.

Der Populismusbegriff ist in Westeuropa in den 1970er Jahren mit der Entstehung und dem Aufstieg rechtspopulistischer Parteien wie den Fortschrittsparteien in Dänemark und Norwegen, dem französischen Front National (FN) und der Schweizerischen Volkspartei (SVP) aufgekommen. Die Forschung ist verstärkt seit den 1990er Jahren darum bemüht, die Merkmale der zahlreichen populistischen Phänomene in einer Definition zu bündeln und dabei auch kulturpolitische und systemische Besonderheiten einzubeziehen. Zwar hat sich bislang keine einheitliche Verwendungsweise des Populismusbegriffes etabliert, aber es lassen sich drei vorherrschende Definitionsansätze konstatieren: Populismus als Ideologie, Populismus als eine Strategie des Machterwerbs und Populismus als eine Diskurspraxis (vgl. Priester 2011, 185).

Die daraus resultierenden vielfältigen Verwendungs- und Bedeutungszusammenhän-

ge führen dazu, dass der Populismusbegriff nicht ausschließlich in politikwissenschaftlichen Zusammenhängen auftritt, sondern in unterschiedlichen Disziplinen Relevanz besitzt. Dies wird beispielsweise an dem Buch „Populismus und Religion“ oder am EZW-Text „Rechtspopulismus und christlicher Glaube“ deutlich, in denen Berührungspunkte zwischen Christentum und Populismus ausgemacht und thematisiert werden (vgl. Lesch 2017 und Hempelmann/Lamprecht [Hg.] 2018).

Was ist Populismus?

Populismus leitet sich vom lateinischen Wort *populus* (Volk) ab. Historisch geht die Bezeichnung auf eine politische Protestbewegung in den USA Ende des 19. Jahrhunderts zurück. In diesem *populist movement* forderten vor allem Kleinfarmer aus dem Mittleren Westen und Südwesten der USA Reformen, da sie im Zuge des Eisenbahnbaus unter einer wachsenden Schuldenlast litten (vgl. Jörke/Selk 2017, 18). In diesem historischen Zusammenhang wird Populismus als Möglichkeit beschrieben, durch die Beteiligung des Volkes demokratische Ziele zu erreichen. Wird Populismus als politische Strategie des Machterwerbs definiert, versteht man heute darunter ein besonderes Stilelement von Politikern: einen Politikstil, mit dem Mehrheiten für die eigenen Ziele gewonnen werden (vgl. Jörke/Selk 2017, 80).

Am stärksten hat der Populismus die politische Geschichte in Südamerika geprägt. Dort hat er mehrere Jahrzehnte lang zum Teil die Politik dominiert. Die Forschung charakterisiert den südamerikanischen Populismus primär als eine Politik, die arme Bevölkerungsschichten einschließt – weshalb Populismus dort positiv konnotiert ist. Dies wirkt sich auch auf die Definition des Begriffes aus. So hat der argentinische Politiktheoretiker Ernesto Laclau Populismus

als eine emanzipatorische Kraft der Politik beschrieben, die den Willen artikuliert, das Gemeinwohl neu zu definieren (vgl. Casula 2003). Auch die belgische Politikwissenschaftlerin Chantal Mouffe klassifiziert den Populismus als eine politische Kraft zum Umgang mit antagonistischen Konflikten, die nicht durch einen Konsens gelöst werden können. Mouffe betrachtet deshalb die Formierung eines Linkspopulismus als passende Antwort auf den Rechtspopulismus in Europa (vgl. Mouffe 2018).

Wird Populismus als Ideologie bestimmt, werden ihm bestimmte Wesensmerkmale zugewiesen. Die Populismusforscherin Karin Priester konstatiert jedoch, dass der Begriff nur selten als ein reiner Substanzbegriff verwendet wird (vgl. Priester 2012a). Häufig wird die Definition des niederländischen Populismusforschers Cas Mudde rezipiert, der Populismus als eine „thin-centered ideology“ beschreibt (Mudde/Kaltwasser 2017, 6). Als eine „dünne Ideologie“ weist der Populismus zwar eigene ideologische Merkmale auf, tritt jedoch nur in Verbindung mit anderen Ideologien auf.

Als ein solches ideologisches Attribut beschreibt Mudde eine manichäische Denkweise, welche die Gesellschaft in zwei antagonistische und in sich homogene Gruppen einteilt – in das reine Volk und die korrupten Eliten. Da sich hieraus jedoch noch keine politischen Antworten und Konzepte ergeben, hefte sich die populistische Ideologie an andere Ideologien an. Deshalb sei der Populismusbegriff stark dehnbar. Der Definition von Mudde zufolge ist vor allem der Pluralismus ein direkter Gegensatz des Populismus. Diese Einschätzung teilt der Populismusforscher Jan-Werner Müller, indem er hervorhebt, dass populistische Positionen grundsätzlich antipluralistisch und durch eine moralisch aufgeladene Polarisierung geprägt seien (vgl. Müller 2016, 129). Auch Karin Priester greift die manichäische Charakteristik des populistischen Denkstils

auf, ergänzt bzw. konkretisiert ihn allerdings durch weitere Merkmale. Zusätzlich zu der Gegenüberstellung von Volk und Elite bestimmt Priester die Berufung auf das „unverfälschte Urteilsvermögen des Volkes“, die „Denunziation der Machenschaften von Eliten“, die Beschwörung einer Krise, die „Legitimationsbasis des ‚gemeinen Volkes‘ als ‚Stimme Gottes‘“, die Berufung auf eine „vorgängige, höhere Moralität“ und eine Moralisierung der Debatten als Merkmale populistischen Denkens (Priester 2012b, 42).

Neben den Bestimmungen des Populismus als einer Strategie des Machterwerbs und einer dünnen Ideologie prägt ein dritter Definitionsansatz die Populismusforschung. Dieser bestimmt Populismus als eine Argumentationsstrategie und löst den Populismusbegriff damit konsequent von einer konkreten Ideologie und Weltanschauung. So formuliert etwa Daniel-Pascal Zorn, der ein wichtiger Vertreter dieses Ansatzes ist, dass „ganz unabhängig vom Inhalt einer Weltanschauung darüber entschieden werden [kann], ob sie populistisch vertreten wird“ (Zorn 2017, 36). „Populismus“ wird hier zu einer deskriptiven Kategorie, zu einer „Kategorie der logischen Beschreibung bestimmter Formen von Argumentationen“ (ebd.). Die primäre Grundstruktur des populistischen Denkens definiert Zorn durch eine dogmatische Setzung, welche die eigene Perspektive, etwa durch einen Alleinvertretungsanspruch („Wir hier unten – gegen die da oben“), verabsolutiert. Diese primäre Grundstruktur ergänzt Zorn durch sekundäre Grundstrukturen wie das falsche Dilemma, das zwar in sich logisch ist, aber auf einer falschen Prämisse (z. B. Entweder-oder-Logik: „Entweder seid ihr für mich oder gegen mich“) basiert (vgl. Zorn 2017, 41). Eine weitere Figur populistischer Rede sieht Zorn im Bestätigungsfehler. Der Bestätigungsfehler folgt aus der dogmatischen Setzung, von der aus alles

interpretiert wird („Weil wir hier unten und ihr da oben steht ...). Da der Gehalt der dogmatischen Setzung im Vorhinein in Geltung gesetzt wird, neigt der Interpretierende dazu, aufzunehmen, was seine Annahme bestätigt, und jeden Widerspruch als Irritation oder Unterdrückung der Wahrheit auszublenzen (vgl. Zorn 2017, 42f). Auf diese Weise erfährt die dogmatische Setzung fortwährend Bestätigung. Daran schließt Zorn eine dritte sekundäre Grundstruktur des populistischen Denkens an: den Exzess der Positionierung. Er bezeichnet damit den Versuch, durch endlose Wiederholungen den Wahrheitsgehalt der eigenen Position zu belegen.

Umgang mit Populismus in einer liberalen Demokratie

Durch die Beschreibung der variierenden Definitionen von Populismus deutete sich bereits die Komplexität der Beziehung zwischen Populismus und Demokratie an. Vor dem Hintergrund liberaler Demokratien, die Freiheits- und Minderheitenrechte durch Institutionen schützen, um eine Tyrannei der Mehrheit zu verhindern, ist der Mehrheitswille zwar zentraler Bestandteil, kommt jedoch nicht uneingeschränkt zur Geltung. In liberalen Demokratien wird *populus* nicht als homogene Einheit, sondern als intern pluralisiert begriffen. Mit einem solchen Volksverständnis kollidiert eine Entweder-oder- bzw. Wir-gegen-Sie-Logik, wie sie in allen Populismusdefinitionen als zentrales Merkmal formuliert wurde, jedoch zwangsweise. Durch eine häufig damit verbundene Elitenkritik kann Populismus zudem zu einer Aushöhlung demokratischer Institutionen und Strukturen führen. Populismusforscher beobachten zudem eine verstärkte Moralisierung von Politik, durch die Kompromisslösungen erschwert werden und politische Handlungsfähigkeit eingeschränkt wird (vgl. Mudde 2017, 83).

Wird populistisches Argumentieren zum Markenzeichen von Politik, bedeutet dies das Ende der deliberativen Demokratie. Denn jede Annäherung an andere politische Positionen und jede Kompromisslösung widerspricht der populistischen Logik. Die Aufgabe liberal-demokratischer Politik, Grundfragen des Zusammenlebens durch Gesetze und andere Maßnahmen unter den Bedingungen von Machtgebrauch und Konsensbedarf fair zu regeln (vgl. Alemann 1994, 184), wird damit ausgeschlossen. Neben diesen Gefahren für die liberale Demokratie eröffnet Populismus aber auch Wahrnehmungs- und Veränderungsräume. So weist die Zustimmung zu populistischen Argumentationen auf Repräsentationskrisen im demokratischen Staat hin. Werden diese von den etablierten Parteiensystemen als solche erkannt, können sie einen „gewissen Reinigungseffekt“ auf das repräsentative System ausüben (vgl. von Scheliha 2018, 347).

Populismus und Religion

Die EKD hat in ihrer einflussreichen Denkschrift zur freiheitlichen Demokratie 1985 formuliert, dass „das Streben nach Einmütigkeit und Eindeutigkeit und das menschliche Verlangen nach Harmonie ... in Spannung zur Vielfalt und Konkurrenz der Meinungen und dem daher notwendigen politischen Streit [stehen]. Ihm muß um der Freiheit willen Raum gegeben werden“ (EKD 1985, 32). Diesem Bekenntnis zur Meinungspluralität gingen historische Erfahrungen des deutschen Protestantismus voraus, denen eine gewisse Nähe zu politischen Populismen zugewiesen werden kann. Diese Nähe resultierte dem evangelischen Theologen Arnulf von Scheliha zufolge vor allem aus der Bedeutung des Volksgedankens, wie er „im Zuge der Transformation des landesherrlichen Kirchenregiments in das moderne Staats- und

Gesellschaftsdenken“ aufkam (von Scheliha 2018, 348). Zur näheren Erläuterung muss vom politischen Denken der Reformation ausgegangen werden, für welches die Lehre von den zwei Regimenten Gottes zentral ist. Das weltliche Regiment, in dem das gesellschaftliche Zusammenleben geordnet und der Friede hergestellt bzw. gewahrt wird, wird durch die politische Obrigkeit ausgeführt. Aufgrund der menschlichen Sündhaftigkeit ist diese Ordnungs- und Friedenssicherung dem reformatorischen Denken zufolge unverzichtbar – die politische Obrigkeit gilt deshalb als von Gott eingesetzt (vgl. ebd.).

Friedrich Schleiermacher griff die Annahme von der von Gott eingesetzten Obrigkeit auf und verband sie mit dem Willen des Volkes zu seiner Idee der „Volksmonarchie“. Er verstand darunter eine Politik, in der ein Monarch die Wünsche seines Volkes vertreten und in diesem Sinne möglichst volksnah sein sollte (vgl. von Scheliha 2013, 162-164). Schleiermachers Kombination aus Obrigkeitslehre und Volksidee wurde vor allem mit der Gründung des Deutschen Kaiserreichs 1871 populär. Die evangelischen Christen waren dem Kaiserhaus eng verbunden und verstanden sich als Träger der Leitkultur (vgl. von Scheliha 2018, 351). Der Sonderweg des deutschen Protestantismus besteht nach von Scheliha darin, „die Einzelnen unter Berufung auf die reformatorische Obrigkeitslehre in die Volksgemeinschaft einzubinden und dort zu beheimaten“ (ebd., 352). Über diesen Gedankenweg erklärt sich dann auch die weitgehend ablehnende Haltung des deutschen Mehrheitsprotestantismus gegenüber dem Parteienwettstreit der Weimarer Republik sowie auch die Affinität zu einem charismatischen Führer, der sich als Bewahrer des Volkes verstand.

Die schon erwähnte wirkungsvolle Denkschrift der EKD „Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des

Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe“ dokumentiert den historischen Lernprozess des deutschen Protestantismus. Dieser kulminiert in der Zielsetzung der Denkschrift, „die Zustimmung evangelischer Christen zur demokratischen Staatsform des Grundgesetzes begründen“ zu wollen (EKD 1985, 11).

Einschätzungen

Die Verwendungsvielfalt des Populismusbegriffes macht deutlich, dass mit Populismus zwar bestimmte Merkmale verbunden sind, jedoch keine komplexe Weltanschauung beschrieben wird. Deshalb ist eine vorschnelle Einordnung von Bewegungen und Personen als „populistisch“ nicht unbedenklich – sie trägt häufig pauschale und unspezifische Züge und verschafft damit weder dem besseren Argument Gehör noch verhilft sie der demokratischen Verständigung zur Verwirklichung.

Der Diskurs sollte deshalb stärker die konkreten Verwendungsweisen von populistischen Argumenten untersuchen und diesen argumentativ begegnen. Die Widerspruchsgründe und -begründungen können vieltypisch sein: Sie können formallogischer, politischer, rechtlicher, ethischer und religiöser Art sein. Für Christen wird sich beispielsweise eine Argumentationsweise, die ein homogenes „Wir“ unversöhnlich gegen „die Anderen“ in Stellung bringt, mit dem Universalgebot der Liebe reiben.

Ein expliziter Widerspruch wird vor allem dann erforderlich, wenn bei Personen, Bewegungen oder Parteien populistische Argumentationen das Denken und Handeln derart dominieren, dass die Argumentationsstrategie zu einer überformenden Ideologie manichäischen Charakters wird und ihr Verhalten totalitäre Züge annimmt, wodurch Kooperationen und Kompromis-

se unmöglich werden. Wenn sich diese Argumentationslogik gegen Minderheiten richtet und demokratische Grundwerte und Prozesse aushöhlt, müssen sie argumentativ sowie mit den Mitteln des Rechtsstaats verteidigt werden.

Literatur

- Alemann, Ulrich von (1994): Grundlagen der Politikwissenschaft. Ein Wegweiser, Opladen
- Casula, Philipp (2014): „Populismus“ bei Ernesto Laclau. Konzepte zur Analyse der nationalistischen Renaissance in Europa, in: *Widerspruch. Beiträge zu sozialistischer Politik* 65, 179-187
- EKD (1985): Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh
- Hempelmann, Reinhard/Lamprecht, Harald (Hg., 2018): *Rechtspopulismus und christlicher Glaube*, EZW-Texte 256, Berlin
- Jörke, Dirk/Selk, Veith (2017): *Theorien des Populismus zur Einführung*, Hamburg
- Lesch, Walter (Hg., 2017): *Christentum und Populismus*, Freiburg i. Br.
- Mouffe, Chantal (2018): *Für einen linken Populismus*, Berlin
- Mudde, Cas/Kaltwasser, Cristóbal Rovira (2017): *Populism. A Very Short Introduction*, Oxford
- Müller, Jan-Werner (2016): *Was ist Populismus? Ein Essay*, Berlin
- Priester, Karin (2011): Definitionen und Typologien des Populismus, in: *Soziale Welt* 62/2, 185-198
- Priester, Karin (2012a): Wesensmerkmale des Populismus, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 5-6, 5-9
- Priester, Karin (2012b): Rechter und linker Populismus. Annäherung an ein Chamäleon, Frankfurt a. M.
- Scheliha, Arnulf von (2013): „[...]die Verletzung des Buchstabens nicht achtend; [...] wahrhaft im Sinn und Geist des Königs handelnd“. Friedrich Schleiermacher als politischer Prediger, in: *Pietsch, Michael/Schmid, Dirk: Geist und Buchstabe. Interpretations- und Transformationsprozesse innerhalb des Christentums. Festschrift für Günter Meckenstock zum 65. Geburtstag*, Berlin/Boston, 155 – 175
- Scheliha, Arnulf von (2018): *Rechtspopulismus als Herausforderung für die protestantische Ethik des Politischen*, in: *ders.: Religionspolitik*, Tübingen, 341-364
- Zorn, Daniel-Pascal (2017): *Logik für Demokraten. Eine Anleitung*, 3. Aufl., Stuttgart

Hanna Fülling

BÜCHER

Julia Ebner: Wut. Was Islamisten und Rechts-extreme mit uns machen, Theiss Verlag, Stuttgart 2018, 336 Seiten, 19,95 Euro.

Wir befinden uns im „Zeitalter der Wut“, in dem eine Zunahme von Hassverbrechen durch Rechts-, Links- und islamistische Extremisten zu beobachten ist. Mit dieser Diagnose eröffnet Julia Ebner ihr Buch „Wut“. Sie untersucht darin den Teufelskreis aus emotionalen Aktionen und Reaktionen, wie sie sowohl in Hassverbrechen in den sozialen Medien als auch auf der Straße zum Ausdruck kommen und die Gegenwart prägen. Hierfür erforscht Ebner die Ursprünge der Extremisten, versucht ihren Nährboden aufzudecken und analysiert das Verhalten der Akteure.

Sie konzentriert ihre Untersuchung auf den Rechtsextremismus und den islamistischen Extremismus, weil sie diese beiden Formen als die dominierenden Extremismen unserer Gegenwart klassifiziert. Beide seien sowohl Symptome als auch verstärkende Faktoren des Wachstums von Wut, Angst und Hass (31), da sie absichtsvoll Hass und Ängste schüren, um die daraus resultierenden Spannungen für eine spezifische politische Agenda zu instrumentalisieren (33). Diese offenkundige Parallelität der Extremismen führt Ebner zu der umfassenderen These, dass es inhaltliche Übereinstimmungen zwischen Rechtsextremisten und Islamisten gibt und sich beide durch ihre Narrationen und Wirklichkeitsinterpretationen wechselseitige Glaubwürdigkeit verleihen und sich gegenseitig verstärken. Zudem beobachtet Ebner, dass beide Extremismen ein sehr ähnliches Ziel verfolgen: „Beiden ging und geht es darum, durch kontrollierte Provokationen und strategische Polarisierungen das selbstzerstörerische Potenzial der Gesellschaft freizusetzen, sodass sie letztendlich

freie Bahn haben, um ihr eigenes radikales Modell zu etablieren“ (14). Gewaltanwendung ist in dieser handlungsorientierten Extremismusdefinition hingegen kein notwendiges Kriterium.

Ebner hat diese Annahme anhand zahlreicher Gespräche mit militanten Rechtsextremisten, islamistischen Extremisten, aber auch mit Hackern, Geheimdienstoffizieren, Psychologen, ehemaligen Dschihadisten, Terroropfern und politischen Entscheidungsträgern überprüft. Ihre Forschungen basieren auf Interviews, Exkursionen, statistischen Analysen und der Beobachtung der sozialen Medien (33).

Mit einer ansprechenden Einführung gibt Ebner einen durch persönliche Begegnungen getragenen Überblick über die Beweggründe und Ziele extremistischer Akteure, die sie bei einer Veranstaltung der English Defense League (EDL) sowie einer Veranstaltung der Hizb ut-Tahrir, einer panislamischen Bewegung, die 2003 in Deutschland verboten wurde, beobachtet hat. Sie besuchte beide Veranstaltungen an einem Tag, wodurch ihr ein direkter Vergleich möglich wurde. Diese Begegnungen zeigen viele Parallelen sowie wechselseitige Abhängigkeiten der beiden Extremismen auf: „Beide Seiten fühlen sich in ihrer kollektiven Identität und Würde angegriffen. Beide werfen der jeweils anderen Seite mangelnden Respekt ihren Frauen gegenüber vor. Zugleich spielen Frauenfeindlichkeit und veraltete Geschlechtervorstellungen in der islamistischen wie der rechtsextremen Ideologie eine zentrale Rolle ... Auch der Ruf nach Maßnahmen gegen die ‚faulen, korrupten und inkompetenten Politiker‘ und die ‚manipulierenden Medien‘ ist beiden gemeinsam. Sie sind zwei Seiten derselben Medaille“ (28).

In den weiteren Kapiteln differenziert Ebner diese Eindrücke aus, indem sie extremistische Geschichtenerzähler“ (36-63), den globalen dschihadistischen Aufstand

(64-88) und die Renaissance der extremen Rechten (89-109) untersucht. Dabei wird deutlich, dass beide Bewegungen eine einseitige Geschichtsdarstellung kultivieren. So stellt Ebner heraus, dass sich islamistische Extremisten aus dem Narrativ speisen, dass sich der Islam gegen den imperialistischen Westen wehrt und dass ein Krieg zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen unausweichlich ist (58). Rechtsextremisten wiederum gehen davon aus, dass der Islam den Westen angreift und vernichten will. Beide antagonistischen Narrationen münden in einen unausweichlichen Krieg zwischen Muslimen und Nichtmuslimen und tragen nach Ebner insofern dazu bei, dass ein globaler Krieg der Kulturen zunehmend an Plausibilität und Normalität gewinnt. Gestützt sieht die Autorin diese Interpretation durch eine „globale Identitätskrise“, die insbesondere von islamistischen Extremisten und Rechtsextremisten ausbuchstabiert wird.

Verstärkt wird die Identitätskrise aus Ebners Sicht durch die Rede von „alternativen Fakten“ und „Fake News“, durch die Institutionen und Medien immer stärker an Glaubwürdigkeit verlieren. Dieser Vertrauensverlust wird zudem durch mediale „Blasen“ verstärkt, die vor allem in sozialen Medien durch bestimmte Algorithmen hervorgebracht werden. Auf diese Weise wird der Informationsfluss der User auf Echokammern verengt. Die große Gefahr dieser Entwicklung von alternativen Fakten und digitalen Echokammern sieht Ebner in der Überzeugungskraft der dabei entstehenden Narrationen: „Es spielt keine Rolle, ob Geschichten wahr oder falsch sind. Ideen können Realität werden, sobald genug Menschen an sie glauben“ (178). Dieses Erkenntnis wird sowohl von islamistischen Extremisten als auch von Rechtsextremisten zur Erreichung ihrer Ziele eingesetzt. Hierbei lässt sich Ebner zufolge beobachten, wie sich islamistische und rechtsextremis-

tische Echokammern wechselseitig beglaubigen und Bedeutung verleihen.

Die inhaltlichen Parallelen bestätigen Ebners These, dass „Rechtsextremisten und islamistische Extremisten ... auf die Rhetorik und die Handlungen des jeweils anderen [reagieren] und ... dadurch einen Teufelskreis des Hasses [erzeugen], der oft in Gewalt umschlägt“ (269). Auf diese Weise werden sie zu „rhetorisch Verbündeten“ (270).

Ebner ist überzeugt, dass die Extremismusspirale nur durchbrochen werden kann, wenn die Faktoren zu ihren Ursprüngen zurückverfolgt und die Triebkräfte, die den Nährboden für die Radikalisierung bereiten, verstanden werden (15). Mit ihrem Buch trägt sie zu diesem notwendigen Verstehen bei. Die Stärken des Buches liegen vor allem in der Schilderung von konkreten Begegnungen und Gesprächen, da durch die vergleichende Darstellung interessante Parallelen in den Argumentationen und Zielsetzungen von islamistischen Extremisten und Rechtsextremisten sichtbar werden. Die analytische Verwendung des Materials weist hingegen einige Längen und Redundanzen auf. Zudem zeichnet sich in der Untersuchung vor allem bei der Bestimmung des Extremismusbegriffes eine definitorische Weite ab, die als Unschärfe angesehen werden kann. Diese begriffliche Breite bietet Ebner allerdings die Möglichkeit, den islamistischen Extremismus und den Rechtsextremismus besonders umfangreich in den Blick zu nehmen.

Ein Zugewinn hätte allerdings darin bestanden, auch den Linksextremismus zu untersuchen und zu überprüfen, ob die These der wechselseitigen Steigerung und Abhängigkeit der Extremismen auch beim Linksextremismus Bestätigung erfährt.

Insgesamt lässt sich Ebners Buch als wichtiger Beitrag in der gesellschaftspolitischen Debatte zum Verstehen von Extremismen bewerten. Die Untersuchung ist aber nicht allein auf das Verstehen begrenzt, sondern

integriert einen weiterführenden Ausblick, indem sie eine ambitionierte Empfehlung für den Umgang mit Extremismen entwickelt: „Wir mögen in ein neues Zeitalter der Wut eingetreten sein, aber Geschichte verläuft nicht linear. Wir können immer umkehren und eine andere Richtung einschlagen ... Unser einziger wirklicher Feind ist der Hass; unsere beste Waffe ist Solidarität ... Verschließen wir niemandem die Tür; bleiben wir stattdessen offen für Dialog und Debatte mit allen“ (282). Das Eintreten für Dialog und Solidarität ist gerade in „wütenden Zeiten“ von großem Wert. Und obgleich beides mit vielen Anstrengungen verbunden ist, macht Ebners Analyse deutlich, dass es keine wünschenswerte Alternative dazu gibt.

Hanna Fülling

Ingvid Flakerud / Richard J. Natvig (Hg.): Muslim Pilgrimage in Europe, Routledge Studies in Pilgrimage, Religious Travel and Tourism, Routledge, Abingdon 2018, 204 Seiten, 119,41 Euro.

Der vorliegende Band über islamische Wallfahrt in Europa präsentiert elf unverbundene Aufsätze und eine Einleitung. Diese verweist bereits darauf, dass die Beiträge sich nicht nur mit der Hadsch, also einer der fünf Säulen des Islam, sondern auch mit anderen Formen von Wallfahrten befassen, die Muslime in Europa ausüben. So thematisiert das Buch einerseits die Hadsch europäischer oder in Europa lebender Muslime und andererseits muslimische Wallfahrten, die sich um Orte in Europa gebildet haben. Letztere können lokalen, aber auch transnationalen Charakter besitzen. Zwei der Essays weichen thematisch etwas von den übrigen ab: Ein Aufsatz befasst sich mit einer interreligiös angelegten Wallfahrt (184-198), und einer ist im Gegensatz zu den anderen Essays rein historisch ausgerichtet.

Er stellt die Mekka-Pilgerfahrten britischer Islam-Konvertiten in der Zwischenkriegszeit dar (70-82).

Die ersten drei Beiträge stellen die Erfahrungen und Erinnerungen heutiger Mekka-Pilger aus Europa in den Mittelpunkt. Sie fragen auch nach der Bedeutung, die diesem Erlebnis durch die Wallfahrer zugesprochen wird. So kommt Marjo Buitelaar anhand seiner Forschungen unter niederländischen Muslimen mit Migrationshintergrund, die sich weder in westeuropäischen Ländern noch in den Herkunftsländern ihrer Eltern oder Großeltern vollständig integriert fühlen, zu dem Schluss, dass sie Mekka als ein spirituelles Heimatland sehen, in dem es nur zählt, Muslim zu sein (38). Mekka wird zu einem Sehnsuchtsort verklärt, der eine utopische Heimat bieten soll.

Dženita Karić befasst sich mit Hadsch-Berichten, die bosnische Pilger online veröffentlichten. Am Ende fasst sie zusammen, dass die neuen technischen Möglichkeiten zur Veröffentlichung von Hadsch-Berichten breit und in kompetenter Weise genutzt werden. Diese Entwicklung interpretiert die Autorin als eine Form der Demokratisierung des Genres der Hadsch-Berichte, da nun jeder seinen Blog erstellen oder andere Online-Publikationsformen nutzen kann. Letztlich bleiben inhaltlich starke Kontinuitäten zu den älteren, in Buchform publizierten Berichten bestehen. Die Konventionen des Genres werden in den online publizierten Berichten nicht in grundlegender Weise übertreten oder neu ausgehandelt (66).

Vier Beiträge wenden sich muslimischen Wallfahrtsorten auf dem Balkan zu. Hierbei ist insbesondere Ajvatovica in Bosnien im Blick, das auch als das „Mekka des Balkans“ bezeichnet wird (90). Dieser Wallfahrtsort befindet sich etwa 85 Kilometer westlich von Sarajevo in einem Gebirgszug und bildete früh einen Kristallisationspunkt für das bosnisch-muslimische Selbstbewusstsein nach dem Fall der kommunistischen Diktatur.

tisch-laizistischen Regierung Jugoslawiens. Der Ort ist ein Gedächtnisort für den islamischen Mystiker und Gelehrten Ajvaz Dedo, mit dem ein Quellwunder verbunden wird und der zur osmanischen Zeit im nahegelegenen Prusac lebte. Heute dient der Ort auch als Erinnerungsort an die an Muslimen während des Bürgerkriegs begangenen Kriegsverbrechen und zieht jährlich über 500 000 Pilger an. Dabei besitzt er überregionale oder transnationale Bedeutung, da beispielsweise auch Pilger aus der Türkei und der bosnischen Diaspora zu den Besuchern zählen.

Die Präsenz türkischer Flaggen und offizieller Delegationen aus der Türkei während der Festtagsprozession sieht Sara Kuehn als Zeichen für das stetig wachsende (kultur-)politische Engagement der Türkei in Bosnien-Herzegowina (106). Gleichzeitig weist sie darauf hin, dass die Wallfahrt auch Kritik vonseiten in Bosnien ansässiger wahhabistischer Aktivisten ausgesetzt ist und sich im Jahr 2010 im Umfeld der Wallfahrt ein Bombenanschlag ereignete, dem Polizisten zum Opfer fielen (109). Mit diesen Verweisen thematisiert die Autorin die politische Dimension dieser Wallfahrt.

Francesco Piraino fragt in seinem Beitrag nach der Bedeutung von Wallfahrten, nicht nur derjenigen nach Mekka, für Anhänger von Sufi-Orden, deren persönlicher Hintergrund westlich-europäisch ist (157-169). Er kommt zu dem Schluss, dass die etwa für südasiatische Anhänger von Sufi-Gemeinschaften zentralen Wallfahrten zu den Schreinen mit den Gräbern der Sufi-Heiligen für westliche Anhänger zumeist weniger Bedeutung haben. Diese zieht es primär zu den lebenden Sufi-Meistern der Gemeinschaften, denen sie persönlich begegnen möchten (166). Infolge einer solchen Begegnung kann sich dann auch die besondere Bedeutung eines Schreins als Ort der intensiven Segenskraft (*baraka*) erschließen.

M. Amer Morgahi stellt eine Wallfahrt zu dem Schrein eines Sufi-Meisters mit pakistanischem Hintergrund in England dar, wobei die Besucher insbesondere auch aus den Niederlanden und Surinam anreisen. Morgahi bietet im Gegensatz zu Piraino ein direktes Fallbeispiel und nicht eine allgemeine Darstellung.

Der abschließende Aufsatz führt in die Bretagne. Manoël Pénicaut stellt in seinem Beitrag „Muslim pilgrims in Brittany: Pilgrimage, dialogue and paradoxes“ eine von dem berühmten Islamwissenschaftler und Wegbereiter christlich-muslimischen Dialogs Louis Massignon (1883 – 1962) in den 1950er Jahren initiierte christlich-muslimische Wallfahrt vor, die an der auch im islamischen Kontext bekannten Legende der Heiligen Sieben Schläfer von Ephesus anknüpft (184-198). Der Autor verfolgt die Geschichte dieser Wallfahrt und analysiert die gegenwärtige Situation, indem er ein Profil der Teilnehmerinnen und Teilnehmer erstellt und versucht, die Beweggründe für die Teilnahme zu erheben. Dabei zeigt er, dass es eine klar katholisch geprägte Veranstaltung ist, zu der muslimische Teilnehmer hinzukommen, etwa auch gemischtreligiöse Paare. So formuliert Pénicaut, wobei hier im englischen Original zitiert werden muss, um das Wortspiel beibehalten zu können: „Islam becomes the ‚invited religion‘ in an ‚invented pilgrimage‘“ (193). Abschließend stellt der Autor die Frage, ob diese Wallfahrt, die einmal als Gelegenheit gemeinsamer *devotion* gedacht war, sich in Zukunft immer stärker hin zu einem Forum für intellektuellen interreligiösen oder interkulturellen Dialog entwickeln wird (196).

Der Sammelband beleuchtet Aspekte muslimischen Wallfahrtswesens, die in der breiten Öffentlichkeit wenig wahrgenommen werden und bisher auch wenig erforscht sind. Natürlich stellt die Wallfahrt nach Mekka einen der bekanntesten Aspekte

des Islam dar. In öffentlichen Diskursen erscheint sie im Blick auf ihre spezifische Aneignung durch europäische Muslime gegenwärtig jedoch primär Debatten zugeordnet, die um die Stichworte Identität oder gar Radikalisierung kreisen. Die mit der Hadsch-Rezeption befassten Beiträge eröffnen andere Aspekte und können ein Gegengewicht zu der genannten einseitigen Betrachtungsweise bilden.

Die Existenz muslimischer Wallfahrtsorte in Europa ist einer breiten Öffentlichkeit fast vollständig unbekannt. Hier eröffnet das Buch *Blicke auf jüngste Entwicklungen*, aber auch auf Zeugnisse der jahrhundertalten Präsenz des Islam in Europa. Das Buch, das leider keine speziellen Beiträge zum deutschsprachigen Raum enthält, lädt aber dazu ein, die entsprechenden Themen auf die Situation in Deutschland zu übertragen und zu untersuchen. Dass sich der abschließende Betrag einem Dialogprojekt widmet, das auf einer christlich-muslimischen Wallfahrt basiert, mag dazu animieren zu fragen, welche Rolle Wallfahrten und die mit ihnen einhergehende emotionale Dimension, die in vielen Beiträgen des Bandes hervorgehoben wird, für den christlich-muslimischen Dialog spielen. Abschließend ist an den Verlag die Frage zu stellen, warum er ein Buch, das über 100 Euro kostet, zwar als Hardcover, aber

dennoch in einer wenig überzeugenden Druckqualität ausliefert. Bei diesem hohen Preis wären durchgehend gute Abbildungen und ein Schriftsatz, der den Text konstant in sattem Schwarz bietet, eigentlich selbstverständlich.

Harald Grauer, Sankt Augustin

AUTOREN

Götz Brakel, Gemeindepastor in Stade (Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers), Teilnehmer des Curriculums Religions- und Weltanschauungsfragen II der EZW (2015 – 2017).

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

Dr. phil. Hanna Fülling, Sozialethikerin, wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW.

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

Harald Grauer, Diplomtheologe, Leiter der Anthropos-Bibliothek, Sankt Augustin.

Philipp Kohler, M. A., Allgemeine Rhetorik, Referent für Weltanschauungsfragen der württembergischen Landeskirche.

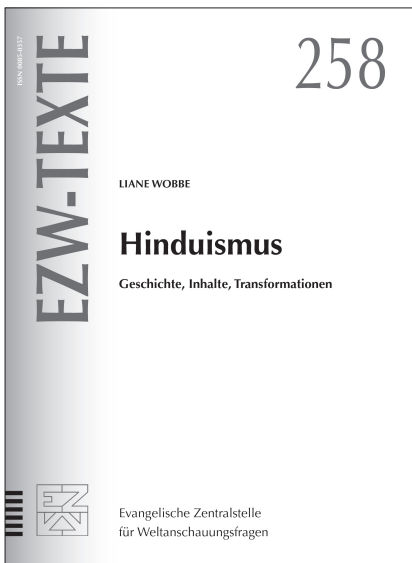
Ursula Richard, bis Ende 2018 Chefredakteurin von „Buddhismus aktuell“, Herausgeberin spiritueller Bücher und Verlegerin des Verlags edition steinrich.

NEUE EZW-TEXTE



Matthias Pöhlmann (Hg.)
Abschied von der Religion?
Säkularisierung – Konfessionslosigkeit –
neuer Atheismus
EZW-Texte 257, Berlin 2018, 100 Seiten

Während 1951 noch 96 Prozent der westdeutschen Bevölkerung Mitglied einer christlichen Kirche war, hat sich das Bild zwei Generationen später massiv geändert: Nur noch etwas mehr als die Hälfte bekennt sich zum christlichen Glauben. Humanistische, atheistische und konfessionsfreie Aktionen und Verbände werben um Aufmerksamkeit. Die deutlich fortschreitende Säkularisierung und ein teilweise stark missionarisch auftretender neuer Atheismus fordern die christlichen Kirchen heraus. Im EZW-Text wird diese Entwicklung durch soziologische Befunde dargestellt und mittels theologischer und weltanschaulicher Analysen auf ihre Gründe befragt. Was macht die humanistische Jugendfeier so populär, und worauf hofft und vertraut jemand, der an keine größere Wirklichkeit glaubt? Wie kann ein sachgemäßer Dialog mit Menschen aussehen, die ohne Gott glücklich sind?



Liane Wobbe
Hinduismus
Geschichte, Inhalte, Transformationen
EZW-Texte 258, Berlin 2018, 60 Seiten

Der Hinduismus ist eine Religion, deren Anhänger überwiegend in Indien leben, die aber durch Migration über Jahrhunderte hinweg bis heute immer wieder Veränderungen erfuhr, sowohl durch kulturelle Einflüsse von außen als auch durch die Verbreitung hinduistischer Glaubensinhalte und Rituale in den Westen. Die vorliegende Studie bietet eine Einführung in die Religion selbst, zeigt verschiedene Formen eines westlichen Diasporahinduismus am Beispiel indischer, sri-lankischer, afghanischer und balinesischer Hindus auf und gibt einen Einblick in Transformationsprozesse hinduistischer Weltanschauungen und Rituale im Hinblick auf die Herausbildung neohinduistischer Bewegungen und Gemeinschaften im Westen. Damit demonstriert sie die Veränderbarkeit und Neukreierung einer Religion durch Migration, Mission und Konversion.

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,
Evangelische Bank eG,
Kontonummer 660 000, BLZ: 520 604 10,
IBAN: DE05 5206 0410 0000 6600 00,
BIC: GENODEF1EK1

Bezugspreis: jährlich € 36,00 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

Die durch Papier und Druck entstandenen Emissionen werden kompensiert über die Klima-Kollekte – Kirchlicher Kompensationsfonds gGmbH. Informationen zu den Projekten unter www.klima-kollekte.de.



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