



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

73. Jahrgang

5/10

**Im Blickpunkt: Wasatiyya
Yusuf al-Qaradawi und das Konzept
eines islamischen „Mittelweges“**

**Leben im Abseits
Berichte aus der Colonia Dignidad**

**„Wachsen im Glauben, Lieben und Leiten“
Willow Creek in Deutschland**

Stichwort: Astrologie

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

50 Jahre EZW: 1960 – 2010

IM BLICKPUNKT

- Friedmann Eißler
Wasatiyya – ein islamischer „Mittelweg“ 163
- Carsten Polanz
Yusuf al-Qaradawi und sein Konzept der Mitte 170

BERICHTE

- Claudia Knepper
Leben im Abseits
Berichte aus der Colonia Dignidad / Villa Baviera 180

INFORMATIONEN

- Universelles Leben**
„Urchristen“ (fast) allein im Gericht 183
- Aggressive Plakataktion 185
- Esoterik**
„Zukunft Erde Festival“ in Berlin 185
- Erweckungs- und Erneuerungsbewegungen**
„Wachsen im Glauben, Lieben und Leiten“:
Willow Creek zu Gast in Deutschland 187
- In eigener Sache**
Die EZW auf dem 2. Ökumenischen Kirchentag in München 189

STICHWORT

- Astrologie** 190

BÜCHER

Helmut Obst

Reinkarnation

Weltgeschichte einer Idee

194

Pim van Lommel

Endloses Bewusstsein

Neue medizinische Fakten zur Nahtoderfahrung

197

Friedmann Eißler

Wasatiyya – ein islamischer „Mittelweg“

Der arabische Ausdruck *Wasatiyya* ist seit einigen Jahren insbesondere durch die Aktivitäten des aus Ägypten stammenden, in Qatar residierenden und weltbekannten Islamgelehrten Yusuf al-Qaradawi bekannt und vor allem inhaltlich geprägt worden (siehe dazu den nachfolgenden Beitrag von Carsten Polanz). Er bedeutet Mittelweg oder Mainstream und bezieht sich auf unterschiedliche Ansätze, die eine muslimische Identität mit modernen Lebensformen in Einklang zu bringen suchen. Charakteristisch ist die Ablehnung von Extremismus wie von traditionalistischer Weltabgewandtheit bei gleichzeitiger Betonung eines konservativen Islam, der Schariagrundsätze als göttlich gegebene Lebensordnung auch in der modernen Gesellschaft umsetzen will.

Für Muslime im Westen, die sich mehrheitlich zwar integrieren, aber durchaus nicht assimilieren wollen, stellt sich die Grundfrage: Wie können Muslime gemäß den Grundsätzen der Scharia im säkularen Umfeld westlicher Gesellschaften leben? Zwei zentrale Problemfelder sind damit im Blick: Islam und säkulare Gesellschaft sowie der dauerhafte Aufenthalt von Muslimen in einem mehrheitlich nichtmuslimischen Land. Durch die fundamentale ideologische Einheit von Religion und Politik im Islam stößt die Trennung von Religion und Staat des säkularen Gesellschaftsmodells auf Schwierigkeiten bis hin zur Ablehnung. Ebenso ist der Daueraufenthalt von Muslimen außerhalb des „Gebietes des Islam“ nach klassi-

scher Lesart nicht vorgesehen und bedarf daher besonderer religionsgesetzlicher Legitimation. Vielfältige Angebote, die vor allem internetbasiert sind, aber auch in der muslimischen Jugend- und Bildungsarbeit im weitesten Sinne mit zunehmendem Gewicht in Erscheinung treten, bieten Hilfestellung und ideologische Unterstützung an.

Im Folgenden soll anhand einiger Beispiele ein Einblick in die breite Präsenz und Wirksamkeit des *Wasatiyya*-Gedankenguts gegeben werden. Dabei geht es nicht darum, bestimmte Personen, Gruppen oder Organisationen auf ein oder gar das *Wasatiyya*-Konzept festzulegen, sondern einige der Phänomene religiöser Gegenwartskultur unter Muslimen in Deutschland aufzuzeigen, die sich aus ganz unterschiedlichen Richtungen und Motivationen zu einem international vernetzten *Wasatiyya*-Diskurs verdichten. Der nachfolgende Beitrag wird dies dann am Beispiel Yusuf al-Qaradawis vertiefen.

Grundzüge

Nach dem Koran Sure 2,143 hat Gott die Muslime zu einer *umma wasatan* gemacht, einem „Volk (in) der Mitte“, das heißt zwischen den Extremen. Muslime verfallen demnach weder der dem Judentum zugeschriebenen (übertriebenen) Gesetzlichkeit, noch der Vergötterung eines Menschen, wie es den Christen vorgeworfen wird; ebenso weder dem islamistischen Extremismus noch dem Säkularis-

mus. Der Islam ist der *gerade Weg* (Sure 1,6) zwischen Materialismus und individualisierter Religiosität, zwischen Nihilismus und Götzendienst, der Mittelweg zwischen traditionalistischem Salafismus und blasphemischer Neuerung. In allem soll Mäßigung gelten. Dafür stehen Gehalt und Intention der recht verstandenen Scharia. Die muslimische *Umma* (Nation, Gemeinschaft) soll sich ihres Vorbildcharakters bewusst sein und eine Elite der Moral und der Gerechtigkeit bilden. Nicht zuletzt aus diesem Grund sucht sie die Partizipation in der Mitte der Gesellschaft. Sie präsentiert selbstbewusst den „Islam als Alternative“ (so ein Buchtitel von Murad W. Hofmann) zum westlichen Lebensstil, der im Wesentlichen als dekadent und gescheitert betrachtet wird. Sie lädt dadurch zum Islam ein (*da'wa* = Einladung, Mission).

Eine zentrale Rolle spielen das Internet und islamische Lifestyle-Elemente, die von der Kleidung („I love Muhammad“-T-Shirts) über elegante H&M-Kopftücher und Mode-Accessoires bis hin zu Musikstilen, Parteizugehörigkeiten und radikalen islamistischen Identifikationsmustern reichen. „Zwischen Pop und Dschihad“ lautet der treffende Titel eines einschlägigen Buches der Journalistin Julia Gerlach über muslimische Jugendliche in Deutschland.¹

Ein weiteres wichtiges Kennzeichen ist die Transnationalität. Die territorialen, ethnischen und schulmäßigen Grenzen, in denen sich Muslime traditionell bewegen, werden bewusst überschritten und tendenziell aufgehoben, um eine weltweit geeinte islamische *Umma* unter zeitgemäß interpretierten Bestimmungen der Scharia zu propagieren.² Die Suggestion einer globalen *Umma* gewinnt über Internetforen und entsprechende Websites besondere Attraktivität. Ihr Einfluss inklusive ihrer antidemokratischen Affekte ist je-

doch nicht nur im virtuellen Raum, sondern über verschiedene Kanäle gerade unter jungen Muslimen auch gesellschaftlich wirksam. Dabei kommen die übergeordnete Identitätszuschreibung und der – innerislamische – „ökumenische“ Ansatz den Bedürfnissen vor allem von Menschen mit migrationstypischen Identitätsschwierigkeiten entgegen.

All diese Aspekte spielen in den Legitimationsstrukturen eine Rolle, die Muslime sich für ihr Muslimsein im Westen zu rechtgelegt haben. *Eine* solche Legitimation, die zugleich einer Verpflichtung der Muslime im Westen gleichkommt, ist von führenden arabisch-islamischen Religionsgelehrten verschiedener Glaubensrichtungen in fünf Punkten formuliert worden. Sie kann aus verschiedenen Quellen und Zusammenhängen erhoben werden, ich beziehe mich auf die Analyse und Darstellung von Uriya Shavit:³

1. Muslime sind, wo immer sie leben, Glieder einer größeren islamischen *Umma*; ihre Loyalität gilt nicht einer ethnischen oder nationalen Gemeinschaft, sondern dem Islam.
2. Wenngleich der Daueraufenthalt eines Muslims in einer nichtmuslimischen Gesellschaft unerwünscht ist, mag er als individuell rechtmäßig gelten, wenn der Einwanderer sich seines Vorbildcharakters bewusst ist und sich als vorbildlicher Muslim verhält.
3. Muslime im Westen haben die Pflicht, ihre religiöse Identität zu pflegen und sich von allem fernzuhalten, was dem Islam entgegensteht. Sie sollten daher aktiv bei der Errichtung und der Unterhaltung von Moscheen, muslimischen Schulen, Kulturzentren und Ladengeschäften mitwirken.
4. Muslime im Westen sollten in der geistlichen Leere (*spiritual void*) der im Niedergang begriffenen westlichen Gesellschaften den Islam verbreiten.

5. Muslime im Westen sollten im politischen wie auch im religiösen Bereich engagiert die Sache der muslimischen *Umma* vertreten, denn beides sollte bzw. kann nicht voneinander getrennt werden.

Es ist damit selbstverständlich nicht gesagt, dass alle Muslime im Westen programmatisch diesen Weisungen folgten. Wir greifen *eine* mentale Grundkonstellation heraus, die etwas vom Selbstverständnis und dem neuen Selbstbewusstsein erkennen lässt, die viele Muslime bewegen.

Internet: „Scheich Google“ und die „globale Umma“

Zuletzt hat der bekannte Jurist und Islamwissenschaftler Mathias Rohe im Interview auf ihn aufmerksam gemacht, in der Szene ist er schon länger eine Größe: „Scheich Google“.⁴ Das Internet wird für viele, insbesondere jüngere Muslime immer mehr zu einer Autorität in Glaubensfragen. Wer in Glaubensdingen Belehrung sucht, wer praktische religionsgesetzliche Fragen oder persönliche Probleme hat, wendet sich vielfach nicht mehr an den persönlich bekannten Imam, sondern eben an „Scheich Google“. Im Internet holt man sich Informationen, diskutiert, wählt aus – und richtet gegebenenfalls den Lebenswandel danach aus.

Auf Hunderten von Internetseiten wird Lebensberatung im weitesten Sinne zu politischen und alltäglichen Fragen angeboten. Kleidung, Frauen, Freundschaft und Beziehungsfragen bis in alle intimen Details, Freizeitbeschäftigung, das Verhältnis zu den „Ungläubigen“ oder theologische Fragen – kein Thema wird ausgespart, nichts scheint tabu zu sein. Eine besonders prominente Seite ist das arabisch-englische *IslamOnline.net*, die „wohl weltweit bekannteste und einflussreichste

Internetseite für religiöse Muslime“, hinter der die Autorität Yusuf al-Qaradawis steht. Damit nicht zu verwechseln ist die in Dubai ansässige Adresse *IslamOnline.com*. Weitere Beispiele für je ganz eigene Informations- und Werbeangebote sind *Is-laam.com*; *IslamiCity.com*; *amrkhald.net*; *sultan.org*; *einladungzumparadies.de*; *way-to-allah.com*; *enfal.de*; *al-shia.de*; *islamischer-weg.de*.

„Scheich Google“ steht für die Globalisierung der islamischen *Umma*, die medial kommunikativ vernetzt ist und auf diese Weise wahrgenommen wird, ohne an territoriale Beschränkungen gebunden zu sein. Mathias Rohe: „Die Globalisierung hat auch vor dem Islam nicht Halt gemacht, und es ist noch völlig unausgelotet, wohin eigentlich in dieser Hinsicht die Reise gehen wird.“ Ob fachlich qualifiziert oder nicht – charismatische Figuren, Exzentriker, Extremisten, Reformen, alles ist zu haben, mit einem deutlichen Übergewicht an streng konservativen bis radikalen Islamauffassungen. Die „globale *Umma*“ wird von jenen bestimmt, die in den neuen Medien am meisten investieren und Präsenz zeigen, und das scheinen doch mit Abstand Vertreter eines vorwiegend saudisch-wahhabitisch geprägten strikten Islamverständnisses zu sein.

Wirkten die Religionsgelehrten und die religiösen Rechtsgutachter traditionell immer mehr oder weniger *vor Ort*, so dass der konkrete regionale und gesellschaftliche Kontext berücksichtigt werden konnte, so fällt dies via Internet immer mehr aus: Völlig ortsunabhängig werden kontextlose, mehr oder weniger radikale Anweisungen sozusagen eingeflogen, sei es aus Riad, London, Kairo oder Karachi. Dieser kontextlose, dadurch gleichsam „absolute“ Islam enthält ein erhebliches Gefahrenpotenzial. Er torpediert Bemühungen um eine muslimische Identität derjenigen Muslime, die hier angekom-

men sind, sich zurechtfinden und im besten Sinne heimisch werden wollen.

Andererseits kann „Scheich Google“ auch nachdenkliche und positive Aspekte entfalten. Die inzwischen ebenfalls zahlreichen Internetseiten, die in ganz unterschiedlicher Weise vorgehen, um grundsätzlich eher dialogisch und kontextbezogen als indoktrinierend über muslimische Identität in Deutschland zu sprechen, treten allerdings leiser. Sie werden deshalb vielleicht auch eher überhört. Einige wenige Beispiele dafür seien notiert: *al-sakina.de* (Silvia Horsch); *musafira.de* (Kathrin Klausung); *serdargunes.wordpress.com* (Serdar Güneş); *na'isa.de* (muslimische Frauen); *muslimische-stimmen.de*; *mutas.de* (Muslimisches SeelsorgeTelefon); *dunia.de* (Akif Şahin); *andalusian.de* (Hakan Turan).

Lifestyle-Islam und Pop-Muslime: Zwischen Patchwork und Mission

„Style Islam – go spread the word!“ – „Ich bin Muslim, fordere mein Recht und meinen Platz in dieser Gesellschaft!“ – „Islam Is My Way Of Life!“ Diese und ähnliche Slogans stehen für die Ankunft islamischer Jugendkulturen in der Mitte der Gesellschaft. *Sami Yusuf*, britischer Sänger und Komponist aserbajdschanischer Herkunft, ist einer der großen Stars der Szene, der mit 16 Jahren die Religion für sich entdeckte und seither einen friedvollen Islam und das Vorbild des Propheten Muhammad besingt. *Hülya Kandemir* war gerade im Begriff, als Liedermacherin und Popsängerin erfolgreich zu werden, als sie eine Hinwendung zu Allah erlebte, die Bühne hinter sich ließ und die Autobiografie „Himmelstochter. Mein Weg vom Popstar zu Allah“ schrieb. Die vielleicht bekannteste Ikone ist der ägyptische Fernsehprediger *Amr Khaled* (Jahrgang 1967), der seine Botschaften über den islamisti-

schen saudischen Satellitensender Iqra-TV verbreitet. In Schlips und Kragen geht es um einen konservativen Islam in einer modernen Welt. Wortreich, bodenständig, nahe an den Lebensthemen der meist jungen Zuhörer, die in die Zehntausende gehen – so wird die Scharia attraktiv und lebbar gemacht. Modernität mit schariatreuem Islam zu verbinden ist die Zielrichtung. Die Mission heißt: Muslimsein ist hip, Islam ist *in*.⁵

So widersprüchlich es scheint: Tradition, Lifestyle und politische Ideologie müssen keine Gegensätze bilden, sie werden zeitgemäß und selbstbewusst kombiniert. In dem schon genannten Buch von Julia Gerlach spricht die Autorin von Pop-Muslimen. Diese seien auch deshalb spannende Gesprächspartner, „weil sie alles durcheinander bringen. Ihre Mischung aus Islamismus und westlichem Lifestyle, die Herausbildung einer eigenen islamischen Etikette, die beispielsweise den Umgang der Geschlechter in islamisch korrekter Weise regelt, und zugleich der unbedingte Wille, in der deutschen Gesellschaft erfolgreich zu sein, sprengen die herkömmlichen Raster ... Der Begriff Pop-Islam steht für den Remix der Lebensstile. Die Jugendlichen greifen westliche Mode, Musik und TV-Kultur auf und versehen sie mit islamischem Vorzeichen.“⁶

Der mehr oder weniger starke Pragmatismus in „dogmatischen“ Fragen und die Offenheit einzelner Protagonisten für moderne Ausdrucksformen kommen der Lebenswelt junger Pop-Muslime entgegen. Deren Bezugnahme auf die Angebote ist individualistisch und selektiv geprägt. Doch fällt die enorme Resonanz auf, die auf diesem Wege konservative islamische Glaubensinhalte bei der Bildung neuer Frömmigkeitsformen im Spannungsfeld zwischen unpolitisch individualisierenden Symbolisierungen und radikalen islamistischen Parolen finden.

Angesichts der Identitätsprobleme muslimischer Deutscher mit Migrationshintergrund erscheint die (Re-)Islamisierung der Lebenskonzepte als Möglichkeit, biografische Spannungen und Brüche wenn nicht zu überwinden, so doch durch eine übergeordnete Perspektive in eine neue Balance zu bringen. Ein junger Türke sagt es so: „Wenn ich in der Türkei bin, sagen die Leute: Du bist ein Deutscher. Wenn ich hier bin, sagen die Leute zu mir: Du Türke! Aber ein Muslim ist ein Muslim, egal wo er sich gerade befindet!“

Auf dem (Mittel-)Weg zum Euro-Islam

Auf *IslamOnline.net* gibt es speziell eine Rubrik „Euro-Muslime“. Dort wird neben *Yusuf Islam* alias Cat Stevens und anderen *Tariq Ramadan* als vorbildlicher europäischer Muslim vorgestellt, als „Role Model“ für die junge Generation.⁷ Der Schweizer Sozialphilosoph und Islamwissenschaftler ist einer der umstrittensten Vordenker eines in Europa sich beheimatenden Islam, der als Reformler und Modernist gepriesen oder aber als islamistischer Wolf im liberalen Schafspelz betrachtet wird.⁸ Er bezeichnet sich selbst als „Reformsalafist“ und Europa als „Haus des Glaubensbekenntnisses“ (*Dar asch-Schahada*). Hier gelte es selbstbewusst und aktiv an der westlichen Gesellschaft zu partizipieren, um die universal gültigen (islamischen) Werte und Rechte zur Geltung zu bringen. Im Grunde gehe es nicht um die Islamisierung des Westens, sondern um die Anerkennung der universellen islamischen Werte, die letztlich zur Integration des Westens in die Welt des Islam führe.⁹

Der Großmufti von Bosnien-Herzegowina, *Mustafa Cerić*, hat 2003 eine „Declaration of European Muslims“ veröffentlicht¹⁰ und sich verschiedentlich zu dem Ziel einer gemeinsamen muslimischen

Autorität in Europa bekannt.¹¹ Er betrachtet die Verfassung im Rechtsstaat als unhintergehbare Ordnung, die durch die Scharia zwar keinesfalls ersetzt, aber doch ergänzt werden soll. Denn die Scharia beinhaltet moralische Prinzipien, die universal bindend seien. Diese könnten zu einer besseren Balance von „geistigen Werten“ und dem materialistisch-naturwissenschaftlichen Erbe der Aufklärung im Westen beitragen. Die koranische Formulierung „Volk der Mitte“ aus Sure 2,143 verweist auf die Aufgabe, in dieser Hinsicht integrativ vermittelnd zu wirken. Die Auswirkungen der Aufklärung, besonders die negativen, bedürfen demnach in der heutigen Zeit des Gegengewichts bzw. der Ergänzung durch die geistigen Werte der Scharia. So sieht Cerić Europa als das „Haus des Friedens“. Dabei liegt nicht zufällig die Assoziation nahe, „Frieden“ in größtmöglicher semantischer Nähe zum „Islam“ zu verstehen. Die Verwirklichung stellt sich Cerić in einem Gesellschaftsvertrag vor, der seiner komplementären Sicht von Scharia und Verfassungsstaat Rechnung tragen soll.

In wiederum einem ganz anderen, durch türkische Diskurse bestimmten Rahmen bewegt sich das vor allem im Bildungsbereich tätige Netzwerk des türkischen charismatischen Predigers *Fethullah Gülen*.¹² Es versteht sich nicht als politische oder ideologische Organisation, sondern als moderne soziale Bewegung, die freilich religiös motiviert ist. Zeitgemäße säkulare Bildung wird für eine effektive Mitgestaltung der modernen Welt für am besten geeignet gehalten. Ziel dieser Mitgestaltung ist eine (Re-)Islamisierung der Gesellschaft im Sinne einer Rückbesinnung auf islamische Ideale und die Läuterung der Gesellschaft zur islamischen Pflichterfüllung. Gülen will auf diese Weise Rückständigkeit und relative Schwäche des Islam, der Muslime und nicht zuletzt der Türkei

überwinden helfen. Der durchaus konservativ sunnitisch-hanafitisch verstandene Islam soll gesellschaftsprägend wirksam werden, und dies auch durch die Muslime in der Diaspora.

Bei aller Unterschiedlichkeit der exemplarisch angesprochenen Konzepte – die in der Kürze nur angedeutet werden konnten – ist festzuhalten, dass alle auf ihre Weise von einem „Mittelweg“ sprechen, der dem Islam in Europa dienen soll. Es geht diesen und anderen Vertretern eines gangbaren Weges für Muslime im Westen um die Stärkung eines europäischen Islam, der sich der westlichen Gesellschaft nicht verschließen soll, zugleich jedoch der als universal und übergeordnet verstandenen göttlichen Ordnung der – wie auch immer im Einzelnen auszulegenden – Scharia durchaus verpflichtet bleibt.

Wurde oben kritisch auf einen „kontextlosen Islam“ hingewiesen, so beinhaltet diese Form der Kontextualisierung, die häufig im Sinne eines Dialogs der Kulturen in den Vordergrund gestellt wird, die subtilere Gefahr, eben aufgrund ihrer „westlichen“ Diktion in ihrer Tragweite verkannt zu werden. Es sind durchweg komplementäre und nicht transformative Denkstrukturen vorherrschend, was das Verhältnis von Scharia und westlicher Gesellschaftsordnung angeht. Das bedeutet, dass man im Grundsatz nicht von einer Wandlung der Scharia auf der Grundlage der freiheitlich-demokratischen Rechtsordnung ausgeht, sondern aus pragmatischen Gründen im Sinne des Allgemeinwohls der *Umma* (*maslaha*) kontextbezogene Zwischenlösungen anstrebt, mittel- und langfristig jedoch eine Implementierung von Schariagrundsätzen im Westen verfolgt. In einem Prozess, an dessen Anfang wir immer noch stehen, wird als die beharrlichere, da gottgegebene Prägekräft die unveränderliche göttliche Rechtleitung des Menschen gesehen, die in der

Scharia Gestalt gewinnt. Ihr gegenüber muss in dieser Perspektive das säkulare Gesellschaftsmodell, da irdisch und von Menschen gemacht, als der im Moment zwar noch vorherrschende, langfristig aber nicht zu haltende Ausdruck menschlicher Selbstüberhebung über die geistig-moralischen Werte der universalen Religion (sprich: des Islam) gelten.

Es ist also wichtig zu sehen, dass unter dem Stichwort Euro-Islam sehr unterschiedliche Denkmodelle verhandelt werden. Dabei sind die im engeren Sinne *theologischen* Ansätze, die von einer wirklichen Transformation islamischer Grundsätze im Dialog mit dem säkularen Gesellschaftsmodell ausgehen, zu unterscheiden von *islamjuristischen* Ansätzen, die zwar häufig als „reformerisch“ bezeichnet werden, in Wirklichkeit jedoch ungeachtet diverser Adaptionen an heutige Lebensverhältnisse im Rahmen der klassischen Interpretationsmuster der Superiorität des ganzheitlich verstandenen politischen Islam bleiben.

Einschätzung

Die „globale *Umma*“ ist zunächst zweifellos nichts anderes als ein ideologisches Konstrukt. Es gibt sie nicht einfach so, sie besteht zuallererst als Diskursphänomen. Studien zeigen zudem, dass radikale Internetbotschaften nicht eins zu eins umgesetzt werden. Sprachliche Beschränkungen, ideologische Vorbehalte, zu große Abstraktion, zu viele unterschiedliche *Umma*-Konzepte und -Ansprüche, die im Umlauf sind (so stehen Türken in der Regel in ganz anderen Diskurszusammenhängen als Araber und die wiederum in anderen als Iraner usw.) – all dies wirkt einer tatsächlichen Realisierung *der* islamischen globalen *Umma* entgegen und relativiert insofern das Phänomen. Keine einzige der propagierten *Ummas* verfügt

über eine reale territoriale oder politische Basis. Die differenten Vorstellungen und individuellen Zuschreibungen werden kaum je so in Übereinstimmung zu bringen sein, dass ein geeintes Bewusstsein darüber zu erzielen wäre.

Doch diese grundsätzliche Einsicht bedeutet keine Entwarnung, was die Etablierung von Schariastrukturen anbelangt. Neuere Entwicklungen zeigen die Tendenz, in Anknüpfung an und Fortführung von Reformbestrebungen des sogenannten islamischen „Modernismus“ (etwa bei Muhammad Abduh, Raschid Rida) den Islam als die Lösung für zivilisatorische Probleme aller Art zu betrachten. Fortschritt, Wissenschaft, Technik sind demnach nicht nur mit der rationalen Grundhaltung des Islam vereinbar, vielmehr wird der Islam als gleichermaßen prophetische wie politische Reform gleichsam am Ursprung jeden gesellschaftlichen Fortschritts zum Wohle der Menschheit gesehen. Was „der Islam“ in seinem eigentlichen Auftrag ist, soll jeweils durch die konsequente Rückbesinnung auf seine Ursprünge, zuallererst auf Koran und Sunna (die Überlieferungen des Propheten), bestimmt werden. Auf diese Weise wird es einerseits Muslimen erleichtert, sich auf den Diasporakontext der westlichen Hemisphäre einzulassen, und dies in einer globalisierenden „ökumenischen“ Ausrichtung zur Überwindung klassischer, in den traditionellen Rechtsschulen beheimateter Deutungsmuster. Andererseits wird eine (nach „westlichem“ Verständnis) reformorientierte Auseinandersetzung mit diesem Kontext erschwert, insofern die Überlegenheit des islamischen Ursprungsmodells von vornherein feststeht. Was als Dialog der Kulturen firmiert, krankt daher häufig daran, dass von den Beteiligten nicht nur völlig unterschiedliche, sondern teilweise diametral entgegengesetzte Inhalte mit Begriffen wie Dialog, Reform,

Modernismus, Euro-Islam, Menschenrechte, Religionsfreiheit, Toleranz etc. verbunden werden.

So sehr die gesellschaftliche Partizipation von Muslimen zu würdigen und zu begrüßen ist, so dringend erforderlich ist die aktive Reflexion der religiös-weltanschaulich pluralistischen Situation, in der sie sich vollzieht. Dies gilt auch im Hinblick auf ihre verfassungsrechtlichen Implikationen und die sich daraus ergebenden praktischen Konsequenzen. Diese Reflexion geht über einen Diskurs im Rahmen des islamischen Modernismus hinaus, indem sie nicht additiv und komplementär denkt, sondern auf der Grundlage der säkularen (*nicht* säkularistischen, wertneutralen, sondern religiös-weltanschaulich neutralen) Gesellschaftsordnung ganz unterschiedlichen religiösen Diskursen Rechnung zu tragen sucht, die sich gleichzeitig und gleichberechtigt im Widerstreit der Meinungen artikulieren. Dabei gilt: Jene Grundlage versteht sich nicht von selbst, sie ist nicht unerschütterlich. Die Herausforderung für die Mehrheitsgesellschaft besteht darin, für die sie begründenden, stützenden und nährenden Werte streitbar einzutreten.

Anmerkungen

- ¹ Julia Gerlach, *Zwischen Pop und Dschihad. Muslimische Jugendliche in Deutschland*, Bonn 2006.
- ² Was unter einer „zeitgemäßen“ Interpretation der Scharia verstanden werden soll und kann, ist auch innerislamisch höchst umstritten. Siehe dazu auch die beiden letzten Abschnitte dieses Beitrags.
- ³ Uriya Shavit, „Sheikh Google“ – The Role of Advanced Media Technologies in Constructing the Identity of Muslim-Arab Germans, in: José Brunner/Shai Lavi (Hg.), *Juden und Muslime in Deutschland. Recht, Religion, Identität*, Göttingen 2009, 255-272; ders., Should Muslims Integrate into the West?, in: *Middle East Quarterly* 14/2007, 13-21.
- ⁴ „Die jungen Muslime heute holen sich die Informationen über ihren Glauben von Shaykh Google!“ (www.heise.de/tp/r4/artikel/32/32070/1.html). Der Ausdruck entstammt übrigens der Kritik gegenüber dem Phänomen, einer Kritik, die sowohl von Muslimen als auch von Nichtmuslimen artikuliert wird.

Sie sehen die Gefahr, dass Radikalismus und falsche Lehren gesät werden.

⁵ Vgl. das Themenheft Jochen Müller / Götz Nordbruch / Berke Tataroglu, Jugendkulturen zwischen Islam und Islamismus. Lifestyle – Medien – Musik, hg. von der Bundeskoordination Schule ohne Rassismus – Schule mit Courage, Berlin 2008; vgl. auch ufuq.de – Jugendkultur, Medien und politische Bildung in der Einwanderungsgesellschaft, Berlin.

⁶ J. Gerlach, Zwischen Pop und Dschihad, a.a.O., 11.

⁷ European Muslim Role Models (Share), www.islamonline.net, vgl. dazu www.ufuq.de/newsblog/171-islamonline-rolemodels-funge-muslime-in-europa (7.4.2010).

⁸ Vgl. Tariq Ramadan, Radikale Reform. Die Botschaft des Islam für die moderne Gesellschaft, München 2009; Ralph Ghadban, Tariq Ramadan und die Islamisierung Europas, Berlin 2006.

⁹ Vgl. Ralph Ghadban, Ein Dozent des unfreien Denkens. Zum Fall des Philosophen Tariq Ramadan, www.faz.net (7.4.2010).

¹⁰ Siehe www.islamicpluralism.org/texts/2006t/bosnianclericsdeclaration.htm bzw. www.rferl.org/content/article/1066751.html.

¹¹ Vgl. Mustafa Cerić, The challenge of a single Muslim authority in Europe, <http://springerlink.com> (7.4.2010).

¹² Vgl. Bekim Agai, Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen (geb. 1938): Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankenguts, Hamburg-Schenefeld 2008; ferner meinen Beitrag in der demnächst erscheinenden Festschrift zum 50-jährigen Bestehen der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen: Islamisierung profaner Arbeit als Dienst an der Menschheit. Zum Bildungsideal Fethullah Gülen's.

Carsten Polanz, Bonn

Yusuf al-Qaradawi und sein Konzept der Mitte

Yusuf al-Qaradawi gilt als einflussreichster sunnitischer Gelehrter der Gegenwart und als Symbolfigur der weltweiten islamischen Erweckung. Der in Qatar lebende und lehrende „New Media Shaykh“¹ und „Global Mufti“² hat mit 83 Jahren zahlreiche Führungspositionen in internationalen islamischen Institutionen und Gremien inne. Seine wöchentliche Sendung „Die Scharia und das Leben“ auf „al-Jazeera“ verfolgen Millionen Muslime auf der ganzen Welt. Zudem unterhielt er als einer der ersten Gelehrten eine eigene Internetseite (www.qaradawi.net) und gilt als geistiger Vater von *IslamOnline.net*, dem meistbesuchten arabisch-englischen Islamportal. Insbesondere unter jungen Muslimen in Europa und Amerika ist der Scheich die erste Adresse bei der Suche nach Maßstäben für ein schariatreues Leben im Kontext der säkularisierten westlichen Gesellschaft.

Zugleich ist al-Qaradawi hoch umstritten – insbesondere unter westlichen Forschern, die vor allem seinen enorm gewachsenen Einfluss auf muslimische Minderheiten im Westen beobachten.³ Während manche ihn fast ausschließlich mit radikaleren islamistischen und vor allem salafitischen Strömungen vergleichen und seine erstaunlich große Offenheit für pragmatische Lösungen hervorheben, beschreiben ihn andere eher als Radikalen im Gewand der Mäßigung, dessen Vorstellungen über Menschenrechte, Rolle und Rechte der Frau sowie islamisch legitimierte Gewalt vollkommen unvereinbar mit der freiheitlich-demokratischen Grundordnung westlicher Gesellschaften seien. Solche völlig unterschiedlichen Bewertungen seines Wirkens könnten in der außergewöhnlichen Kombination von eher gegensätzlichen Prägungen und Einflüssen begründet sein, die in al-Qarada-

wis Biografie angelegt sind und sich besonders deutlich in seinem zentralen sogenannten Konzept der Mitte wiederfinden.

Frühe Faszination für al-Bannas Muslimbruderschaft

Al-Qaradawi wird 1926 in Unterägypten geboren, wächst in einfachen Verhältnissen auf und besucht mit vier Jahren die Koranschule. Mit zehn kann er bereits den Koran auswendig und kommt schon mit 14 Jahren als Imam in der dörflichen Moschee zum Einsatz. Am Religiösen Institut in Tanta, einem Ableger der al-Azhar-Universität, fällt er durch Spitzenleistungen auf und schreibt sein erstes Drama über seinen Namensvetter Joseph. Schon in jungen Jahren begeistert sich der ehrgeizige Schüler für die Aktivitäten der Muslimbruderschaft (MB). Deren Gründer Hassan al-Banna wird zu seinem größten Vorbild, weil dessen Reden „Verstand und Herz zusammen“ bewegen.⁴ Hier liegen offensichtlich die Wurzeln für al-Qaradawis lebensprägende Verknüpfung von Gelehrsamkeit und Aktivismus. Mit 20 gibt der junge Yusuf bereits Unterricht in der islamischen Rechtswissenschaft (*fiqh*). Schon hier bilden sich nach eigener Aussage wichtige Prinzipien seines späteren Wirkens heraus: Relevanz des Glaubens für alle Belange des Alltags, Nachsicht bei der Umsetzung des islamischen Rechts und Unabhängigkeit von Vorgaben des Staates oder der regional dominierenden Rechtsschule.⁵

Leben zwischen religiösem Studium und politischem Aktivismus

Al-Qaradawi absolviert ein Studium an der theologischen Fakultät der al-Azhar-Universität in Kairo und erhält die Lehrerlaubnis für islamische Erziehung. Seine

Dissertation zum Thema „Die *zakat* und ihre Wirkung zur Lösung sozialer Probleme“ schließt er aufgrund politischer Unruhen erst 1973 mit „*summa cum laude*“ ab. Er setzt sich mit den Grundlagen des islamischen Rechts bei Ibn Taimiyya und den Reformansätzen Muhammad Abduhs und Raschid Ridās auseinander.⁶ Sein politisches Engagement bringt ihn mehrfach ins Gefängnis. Während seiner ersten Haft wird die MB aufgelöst und al-Banna von Geheimdienstagenten ermordet. Al-Qaradawi aber vertieft nach seiner Entlassung auf Auslandsreisen für die MB seine internationalen Kontakte innerhalb der islamistischen Bewegung im Nahen Osten.⁷ Als charismatische Führungsfigur islamischer Studentenbewegungen setzt er sich für eine Reform der al-Azhar-Universität ein. Zum einen sollen die islamische Identität wiederentdeckt und die Kultur mit missionarischem Eifer islamisiert, aber auch die Rechte der Frauen im Bereich der (Aus-)Bildung gestärkt werden.⁸

Es folgen weitere Gefängnisaufenthalte. Die gemeinsame Haftzeit der Muslimbrüder im berüchtigten Kriegsgefängnis al-Amiriya erscheint in al-Qaradawis späterer Autobiografie als intensives religiöses Erleben.⁹ Nach seiner Entlassung im Juni 1956 entfaltet er aufgrund eines Predigt- und Lehrverbots seine Reformansätze in den Zeitschriften „*Minbar al-islam*“ und „*Majallat al-Azhar*“. 1960 veröffentlicht er sein bis heute bekanntestes, vielfach neu aufgelegtes und in zahlreiche (auch europäische) Sprachen übersetztes Buch „*Das Erlaubte und das Verbotene im Islam*“ („*al-halal wa-l-haram fi-l-islam*“).

Etablierung in Qatar

Im September 1961 wird al-Qaradawi nach Doha, in die Hauptstadt Qatars, berufen, wo er eine neue Form religiöser

Ausbildung etabliert. Mit der Rückendeckung der politischen Führung beginnt für ihn eine ruhigere Zeit. Als Gründer und Leiter der Scharia-Fakultät und des Studienzentrums für Sunna und Leben des Propheten beschreibt er seine islamistische Vision in mehr als hundert Publikationen und in einfacher volksnaher Sprache auch in zahlreichen Radio- und Fernsehsendungen sowie später in Veröffentlichungen im Internet. Er wird Mitglied im höchsten Rat für Erziehung und baut auf Reisen durch den Mittleren Osten, Südostasien, Amerika und Europa das internationale islamistische Netzwerk unter muslimischen Intellektuellen, Verlegern und Medienvertretern aus. In dieser Zeit ist er aber bereits kein offizielles Mitglied der MB mehr. Den angebotenen Führungsstellen lehnt er später mehrere Male ab. Als inoffizieller Chefideologe der MB hat er zugleich einen viel größeren Wirkungskreis im Blick.¹⁰

Al-Qaradawi begleitet daher auch aufmerksam den Wandel der Beziehungen zwischen der ägyptischen Regierung unter Sadat und den Muslimbrüdern. Gegenüber liberalen Denkern wie dem später von militanten Islamisten ermordeten Faraj Fauda verfolgt er laut Wenzel-Teuber eine Art Doppelstrategie. Einerseits schlägt er einen gemäßigten und kompromissbereiten Ton an, während er zugleich indirekt ein Redeverbot für seine säkularen Kritiker fordert. Auf der einen Seite lehnt er jeglichen Extremismus ab, auf der anderen Seite propagiert er den Islam als einzige und umfassende Lösung aller gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Probleme sowohl der arabischen Staaten als auch der muslimischen Minderheiten im Westen. In der Frage des Nahostkonflikts vertritt er von Anfang an eine radikale und kompromisslose Haltung, die jegliche Friedensverhandlung mit Israel ausschließt.¹¹

Publikationen zur allumfassenden islamischen Lösung

Al-Qaradawis einflussreichstes Werk „Das Erlaubte und das Verbotene im Islam“ steht beispielhaft für einen Großteil seiner Publikationen. In diesem Buch, das auch 50 Jahre nach seinem Erscheinen in Europa in fast jeder Moschee ausliegt, wendet er die Normen der Scharia auf die ganze Bandbreite des menschlichen Lebens an – vom Essen und Trinken über Ehe und Familie bis hin zur Arbeit, Erholung und zu sozialen Beziehungen.¹² Weitere Werke aus dem Bereich der Rechtswissenschaft haben einen mehr methodischen Schwerpunkt und unterstreichen seine Forderungen nach einer zeitgenössischen Rechtsfindung unter Führung der Gelehrten (*ulama*), um die als ewig gültig angesehenen Ordnungen der Scharia auf die dem Wandel unterworfenen Umstände von Ort und Zeit anzuwenden. In einer Reihe von Schriften argumentiert er bereits Anfang der 1970er Jahre gegen die importierte sozialistische Idee des Nasserismus und für die Unausweichlichkeit der islamischen Lösung (*al-islam huwa al-hall*).

In den 1980er und 1990er Jahren muss er sich publizistisch mit den militanten Islamisten auseinandersetzen, die anders als er einen sofortigen gewalttätigen Sturz der aus ihrer Sicht vom wahren Islam abgefallenen arabischen Regierungen anstreben. In diesem Kontext beschreibt er die Geduld als islamische Schlüsseltugend und beharrt auf der Einhaltung von Prioritäten im schrittweisen Prozess der angestrebten Islamisierung („Priorities of the Islamic Movement in the Coming Phase“). Aus dieser Erfahrung der zeitgleichen Distanzierung von zwei zu vermeidenden Extremen bildet sich sein Konzept des gemäßigten Mittelwegs heraus. Die arabische Präposition *baina* (zwischen) wird zum

Schlüsselwort in vielen seiner Publikationen zum islamisch korrekten Umgang mit den Herausforderungen der Moderne.¹³

Islamisierung via Fernsehen und Internet

Schon 2004 beschrieb Jakob Skovgaard-Petersen al-Qaradawi als „New Media Shaykh“, weil er als einer der ersten einflussreichen Gelehrten die vielfältigen Möglichkeiten der neuen Medien zur missionarischen Verbreitung des Glaubens und zur Verteidigung des orthodoxen, von ihm als gemäßigt dargestellten Standpunktes erkannte und nutzte. Erste religiöse Unterweisung erteilte al-Qaradawi bereits in der Radiosendung „Light and Guidance“ und in der Fernsehsendung „The Guidance of Islam“. Sein populärstes Format ist aber mit Abstand seine sonntägliche, ausschließlich arabischsprachige Sendung „Die Scharia und das Leben“, die von al-Jazeera ausgestrahlt wird. Zunächst äußert sich al-Qaradawi zu aktuellen politischen Anliegen der muslimischen Gemeinschaft, wesentlichen Aspekten der islamischen Ethik oder zum Leben muslimischer Minderheiten in nichtislamischen Gesellschaften. Anschließend können Zuschauer aus aller Welt in einer Telefon-Live-Schaltung dem Scheich ihre Fragen direkt stellen.

Ein weiterer wichtiger Kommunikationskanal für al-Qaradawi ist das Internet.¹⁴ Das meistbesuchte arabisch-englischsprachige Internetportal *IslamOnline.net* geht auf seine Initiative zurück und wird bis heute von ihm dominiert. Nutzer können nicht nur aktuelle Nachrichten abrufen, sondern auch auf einer Fatwa-Datenbank nach thematisch sortierten Rechtsgutachten suchen oder neue persönliche Anfragen an al-Qaradawi und seine Kollegen richten. Es geht al-Qaradawi um den „Jihad unserer Zeit“.¹⁵ Dabei dient das Internet zum einen der zunehmenden Vernet-

zung der globalen *Umma*. Via Internet sollen die traditionellen nationalstaatlichen und konfessionellen Grenzen überbrückt werden. Zum anderen sind Portale wie *IslamOnline.net* der Versuch klassischer Autoritäten, ihren Einfluss im Medienzeitalter gegenüber der unüberschaubare Fülle widersprüchlicher Islaminterpretationen und Laiengutachten selbst ernannter Gelehrter zu behaupten. Über Internetforen sind junge Muslime in Europa nur ein paar Mausklicks vom Rat der großen Gelehrten entfernt.

Institutionelles Engagement von Mekka bis Oxford

Großen Einfluss übt al-Qaradawi auch auf zahlreiche internationale Gremien und Institutionen aus, denen er oft sogar bis heute noch vorsteht. Unter anderem engagiert er sich im Rechtswissenschaftlichen Rat bei der islamischen Weltliga in Mekka sowie in der Jordanischen Königlichen Akademie für islamische Kulturstudien und im Verwaltungsrat der Welt-Universität von Islamabad. Er ist Mitglied von so unterschiedlichen Organisationen wie der islamischen *da'wa* Organisation in Khartum und dem säkularen „Centre for Islamic Studies“ in Oxford. Als Mitglied im obersten Gutachten- und Kontrollgremium der Internationalen Vereinigung islamischer Banken übt er auch auf das islamische Finanzwesen starken Einfluss aus. In Frankreich und Großbritannien hat er sich für Netzwerke der muslimischen Minderheiten stark gemacht.¹⁶

Wichtigste Frucht seiner Anstrengungen sind die 1997 und 2004 in London bzw. Dublin gegründeten und bis heute von ihm geleiteten Zusammenschlüsse muslimischer Gelehrter unterschiedlicher Konfessionen im „European Council for Fatwa and Research“ (ECFR) und in der „International Union of Muslim Scholars“ (IUMS).

In beiden Organisationen wird al-Qaradawis Wunsch nach einer dem früheren Kalifen vergleichbaren globalen islamischen Autorität deutlich, die unter dem Primat des vermeintlich gemäßigten Standpunktes verbindliche politisch-religiöse Entscheidungen für Muslime verschiedener Konfessionen und Rechtsschulen und unterschiedlicher Herkunft trifft. Daher gehören auch ibaditische und zaiditische Gelehrte zum Kreis der Mitglieder. Zu ihren Charakteristika zählt die IUMS selbst ihre Bevölkerungsnähe und ihre Unabhängigkeit von staatlicher Bevormundung, ihren Wunsch nach Vermittlung zwischen gegensätzlichen Standpunkten innerhalb der *Umma* und das karitative Engagement sowie die missionarische und apologetische Ausrichtung ihrer Verlautbarungen und Reaktionen auf vermeintliche westliche Vorurteile und Falschdarstellungen islamischer Angelegenheiten.¹⁷

Das Konzept der Mitte

Der zentrale Begriff für al-Qaradawis Beharren auf dem gemäßigten und ausgewogenen Standpunkt lautet *Wasatiyya* und kann mit *Mainstream*, *Zentrismus* oder *Mittelweg* wiedergegeben werden. Die koranischen Wurzeln liegen in Sure 2,143: „Und so haben wir euch (Muslime) zu einer in der Mitte stehenden [*wasatan*] Gemeinschaft gemacht.“ Al-Qaradawi benutzt aber auch ähnliche Begriffe wie *i'tidal* (Mäßigung) oder *ta'adul* (Balance oder Neutralität), um die einzelnen Facetten seines Konzepts der Mitte näher zu beschreiben.¹⁸

Bereits vor ihm haben islamische Gelehrte verschiedene Mittelwege in rechtswissenschaftlichen und theologischen Fragen angedacht. Asch-Schafii (767-820) suchte einen Kompromiss zwischen den Verteidigern der Tradition und den Verfechtern des logischen Denkens. Al-Ghazali (1058-

1111) kombinierte philosophische Methoden und sufische Mystik miteinander. Bei Ibn Taimiyya (1263-1328) finden sich sowohl mu'tazilitische als auch ascharitische Elemente.¹⁹ Raschid Rida (1865-1935) beharrte auf einem dritten Standpunkt „zwischen den unterwürfigen konservativen Muslimen und den laizistisch-rationalistischen Bewunderern Europas“. Auch die sogenannte *New Islamist School* war auf der Suche nach einer zeitgemäßen islamistischen Weltsicht.

An diese Überlegungen knüpft al-Qaradawi offensichtlich an, wenn er innerhalb des Islamismus vier Gruppen ausfindig macht. Während die *tayyar at-takfir* ihre Gegner exkommuniziert und die *tayyar al-jumud wa-t-taschaddud* durch Immobilität und Strenge gekennzeichnet sei, wolle die *tayyar al-'unf* ihre Ziele mit Gewalt durchsetzen. Al-Qaradawi selbst zählt sich zur Gruppe der Gemäßigten (*tayyar al-wasatiyya*), die den Mittelweg zwischen den zu vermeidenden Extremen anstreben.²⁰ Für ihn stellt das Konzept der Mitte „die (richtige) Balance“ dar „zwischen Verstand und Offenbarung, Materie und Geist, Rechten und Pflichten, Individualismus und Kollektivismus, Inspiration und Bindung, zwischen dem Text [Koran und Überlieferung] und der persönlichen Interpretation, zwischen dem Ideal und der Realität, zwischen dem Permanenten und dem Vorübergehenden, zwischen dem Sich-Stützen auf die Vergangenheit und dem Blick in die Zukunft“.²¹

- *Politik zwischen Verwestlichung und religiösem Extremismus*: Die zunehmende Herausbildung seines Konzepts der Mitte in den 1960er und 1970er Jahren ist eng mit den innenpolitischen Auseinandersetzungen einerseits und einer Erstarrung des islamischen Rechts andererseits verknüpft. Während aus al-Qaradawis Sicht auf der

einen Seite die etablierten Gelehrten aufgrund ihrer starken Abhängigkeit von der jeweiligen Regierung eine klare und wahrhaft islamische moralische Führung vermissen ließen, bedauerte er auf der anderen Seite die Unbedachtsamkeit und Ignoranz der extrem eingestellten islamistischen Jugend, die wenig Sinn für eine schrittweise Reislamisierung der Gesellschaft zeigte. Al-Qaradawi bezieht sein Konzept der Mitte dabei auch auf die Frage der richtigen Wirtschaftsordnung. Hier stellt der Islam aus seiner Sicht einen dritten, gerechten Weg zwischen dem Sozialismus und dem Kapitalismus dar, bei dem sowohl die Rechte des Individuums (z. B. Privateigentum) als auch die Belange der Gemeinschaft (das Allgemeinwohl) ausreichend berücksichtigt würden.²²

- *Rechtsfindung zwischen Nachlässigkeit und Erstarrung:* Bei seiner Forderung nach einer neuen Rechtswissenschaft (*fiqh jadid*) geht es al-Qaradawi vor allem um eine gewisse Flexibilität der Gelehrten bei der Anwendung der als ewig gültig angesehenen Normen der Scharia auf die jeweiligen zeitlichen und regionalen Gegebenheiten. Er fordert Unabhängigkeit der Rechtsgelehrten von staatlicher Bevormundung einerseits und der Auslegung einer bestimmten Rechtsschule andererseits. Wie einige thematische Beispiele unten zeigen, argumentiert er dabei lediglich für eine größere methodische Freiheit der Ausleger. Bei seinem zeitgenössischen *Ijtihad* werden an keiner Stelle der politische Anspruch der Scharia oder die einzelnen Vorgaben des islamischen Rechts an sich infrage gestellt.²³

- *Die Rolle der Frau zwischen unbeschränkter Freiheit und Ausgrenzung:* Einerseits hat sich al-Qaradawi bereits im Rahmen der Studentenbewegung für stärkere Rechte der Frauen im Bereich von Bildung, Beruf und sogar politischer Betä-

tigung ausgesprochen. Andererseits betont er, dass man im Namen der Freiheit den Spielraum der Frauen nicht zu groß werden lassen dürfe. Der primäre Wirkungsbereich der Frau ist auch für ihn Haus und Familie. In seinem Buch „Das Erlaubte und das Verbotene im Islam“ legt er mit Blick auf den sogenannten Züchtigungsvers Sure 4,34 dar, dass der Mann die Frau bei wiederholtem Ungehorsam leicht mit den Händen schlagen dürfe, „wobei er das Gesicht und andere empfindliche Stellen zu meiden hat“.²⁴ Entsprechend seinem Konzept der Mitte lehnt er die Mädchenbeschneidung auch nicht vollständig ab, sondern tritt für eine leichte Version der Beschneidung ein, die der Gesundheit der Frau und der Beziehung zu ihrem Mann zugute kommen soll.²⁵

- *Interreligiöse Beziehungen zwischen Abgrenzung und Annäherung:* Al-Qaradawis Einstellung zu den anderen Religionen ist ebenfalls zwiespältig. Zunächst einmal beschreibt er das Konzept der Mitte als Seele des Islam, der im Unterschied zu anderen Religionen sowohl der Übertreibung (z. B. in der Askese) als auch der Gleichgültigkeit widerstehe. Auf der einen Seite hebt er die unüberbrückbaren Gegensätze zwischen zentralen islamischen und christlichen Überzeugungen (v. a. bzgl. des Wesens Gottes und der Identität Jesu) hervor. So übte er im Dezember 2009 auch scharfe Kritik an Muslimen, die sich in irgendeiner Form am christlichen Weihnachtsfest beteiligten. Auf der anderen Seite spricht er von den „christlichen Brüdern“, von gemeinsamen Wurzeln und Märtyrern auf beiden Seiten. Beide haben aus seiner Sicht ähnliche Ziele und sollten daher im Kampf gegen die „Feinde der Religion“ und die von ihnen propagierte Anarchie, Ketzerei und sexuelle Freizügigkeit zusammenarbeiten und sich gemeinsam für Gerechtigkeit und Toleranz einsetzen.²⁶

Kontextabhängige Begriffsdefinitionen

Auf der einen Seite ist al-Qaradawi insbesondere vor westlichem Publikum bemüht, den Gedanken der Menschenwürde und der Menschenrechte als urislamisches Konzept darzustellen.²⁷ Doch im selben Atemzug betont er, ähnlich wie die Kairoer Menschenrechtserklärung der Organisation Islamischer Staaten (OIC) von 1990, die Pflichten, die Gott dem Menschen aufgetragen habe. Die Ausübung der einzelnen Rechte und Freiheiten dürfe daher nicht die Erfüllung der gottgegebenen Pflichten verhindern. Daher ist auch für al-Qaradawi die Freiheit des Denkens keine Freiheit zum Unglauben und damit folgerichtig auch die Meinungsfreiheit keine Berechtigung zur kritischen Reflexion über den Vorbildcharakter der Feldzüge Muhammads. Entsprechend rief al-Qaradawi nach den islamkritischen Äußerungen in der Regensburger Rede des Papstes vom 12. September 2006 zu einem „friedlichen Tag des Zorns“ auf. Veranstaltungen des Vatikans sollten bis zu einer Entschuldigung des Papstes boykottiert werden. Bereits im Zuge des Karikaturenstreits Anfang 2006 hatte al-Qaradawi zum Boykott dänischer Produkte aufgerufen.²⁸

Al-Qaradawis Toleranz-Definition wird insbesondere in einer Fatwa zum Abfall vom Islam deutlich, die er im April 2006 auf *IslamOnline.net* veröffentlicht hat.²⁹ Der zum Christentum konvertierte Afghane Abdul Rahman ist zum Zeitpunkt der Fatwa erst zwei Wochen im römischen Exil, nachdem er aufgrund des großen internationalen Protests in Afghanistan gerade noch der Todesstrafe entkommen war. Al-Qaradawi bezieht sich nicht direkt auf den Vorfall, aber er beschreibt die Apostasie als einen der gefährlichsten Angriffe auf die muslimische Gemeinschaft. Daher sei es die Pflicht der Mus-

lime, bereits die individuelle Apostasie ernsthaft zu bekämpfen, bevor sie sich zu einer kollektiven entwickle. Ganz selbstverständlich beruft er sich dabei auf eine Überlieferung, nach der Muhammad gesagt haben soll: „Wer seine Religion wechselt, den tötet.“ Er beschreibt zahlreiche Beispiele für eine als vorbildlich verstandene Umsetzung dieser Vorschrift zur Zeit der sogenannten rechtgeleiteten Kalifen. In Anknüpfung an Ibn Taimiyya unterscheidet er zwischen einer kleinen und einer großen Apostasie. Sobald der Betreffende seine Abwendung vom Glauben öffentlich zum Ausdruck bringt und damit andere vom Glauben abzubringen droht, muss er aus al-Qaradawis Sicht mit dem Tod bestraft werden. Sein Abfall wird in diesem Fall als Verrat an der Grundlage des islamischen Staates und am Fundament der Gesellschaft interpretiert.

Die islamische Toleranz, von der al-Qaradawi wie viele islamische Gelehrte mit Blick auf Sure 2,256 spricht, bleibt daher eine Einbahnstraße. Sie meint die Freiheit, zum Islam überzutreten bzw. als Christ oder Jude mit entsprechend verminderten Rechten unter dem islamischen Gesetz zu leben, aber nicht die Freiheit, sich vom Islam öffentlich erkennbar abzuwenden, geschweige denn eine (selbst)kritische Auseinandersetzung mit den eigenen religiös-politischen Grundlagen anzuregen. Eine Tendenz zur Mäßigung findet sich lediglich in der Warnung vor einem politischen Missbrauch des Apostasievorwurfs und dem Beharren auf einer sorgfältigen Prüfung der Indizien durch die vom Gericht beauftragten Gelehrten und auf der alleinigen Ausführung der Strafe durch die jeweiligen Herrscher.

Ähnlich ambivalent ist al-Qaradawis Einstellung zu islamisch legitimer Gewalt. Als einer der ersten Gelehrten verurteilte er die Anschläge vom 11. September 2001 „trotz unserer starken Opposition

gegen die parteiische amerikanische Politik gegenüber Israel an den militärischen, politischen und wirtschaftlichen Fronten“. In einer Erklärung auf *IslamOnline.net* vom 13. September 2001 sprach er von blutenden Herzen angesichts der Ereignisse, da der Islam als „Religion der Toleranz“ den „Anschlag auf den unschuldigen Menschen als schwere Sünde“ erachte. Zudem dürfe im Islam keiner für die Schuld eines anderen bestraft werden. Al-Qaradawi warnte davor, den Islam als Religion für Gewalt und Terrorismus einer begrenzten Anzahl von Leuten verantwortlich zu machen.³⁰ In Fernsehdiskussionen war er bemüht, die religiöse Motivation der Attentäter herunterzuspielen und ihre Anschläge als Ausbruch angestauter Wut gegen amerikanisches Unrecht zu interpretieren.

Ganz anders äußert sich al-Qaradawi im Kontext des Nahostkonflikts, wo er für die Palästinenser eine „Situation der Notwendigkeit“ konstatiert, in der das grundsätzlich Verbotene erlaubt sei. In einer Fatwa vom 3. November 2001 lobt er das palästinensische Selbstmordattentat als „heroische Märtyreroperation“ und „höchste Form des Jihads“ und der Hingabe an Gott.³¹ Auf einer Konferenz der ECFR in Stockholm fragte er im Juli 2003, welche Waffe den Feind besser „vom Schlafen abhalten und ihm ein Gefühl der Sicherheit und Stabilität rauben [könne] außer diesen menschlichen Bomben – ein junger Mann oder eine junge Frau, die sich inmitten ihrer [bzw. seiner] Feinde in die Luft jagt“. Die gleichzeitige Verurteilung und Propagierung des Selbstmordattentats begründet er dabei mit dem militärischen Charakter der israelischen Gesellschaft, in der jeder früher oder später Soldat würde und es daher keinen Unterschied zwischen Zivilisten und Soldaten gäbe.³² In einer weiteren auf *IslamOnline.net* abrufbaren Fatwa vom 6. November 2006 hebt

er die sicherheitstechnischen Vorteile weiblicher Selbstmordattentäterinnen hervor und rechtfertigt für diesen Fall den Verzicht auf Kopfbedeckung und männlichen Begleiter mit Blick auf das vorrangige Ziel der weiblichen Beteiligung am Jihad.³³

Vergleicht man seine Argumentation und Rhetorik mit Bin Ladens Aufrufen, stößt man auf erstaunliche Parallelen. Beide sprechen von einem gerechten Kampf des Widerstands bzw. der Verteidigung. Das Selbstmordattentat gilt ihnen als einzigartige, von Gott nur dem hingeebenen Gläubigen geschenkte Waffe gegen einen militärisch übermächtigen Gegner. Beide verstehen mit Verweis auf Sure 5,60 die von ihnen propagierten Anschläge als eine Art göttlich legitimierten Terror gegen die „Feinde Allahs“ und versprechen den Attentätern mit Blick auf Sure 9,111 direkten Zugang zum Paradies. Folglich unterscheiden sich beide eher im Maß als im Wesen ihrer Gewalt religiös legitimierenden Botschaft.³⁴

Fazit

Nach Janet Kursawe bietet al-Qaradawi durch seine „Sowohl-als-auch-Stellungen“ und sein Bemühen um Integration der extremen und gegensätzlichen Standpunkte innerhalb der globalen *Umma* eine „Identifikationsfläche“ für Muslime verschiedener Prägung.³⁵ Seine eigene Vieldeutigkeit macht ihn allerdings auch zur Zielscheibe von scharfen Kritikern links und rechts von ihm. Aus ganz unterschiedlichen Gründen beschreiben sowohl liberale arabische Autoren als auch salafitische Gelehrte und Prediger al-Qaradawi als eine Art „Wolf im Schafspelz“, der stets eine doppelte Sprache spreche. Salafitische Bewegungen warnen im Internet vor einem „Qaradawism“ und dem „Feind im Inneren“, der mit seinem

Beharren auf die Wirklichkeitsnähe und Nachsicht des islamischen Gesetzes die Scharia in Wirklichkeit abschaffe. Zudem erkläre er unter dem Vorwand, ein positives Islambild schaffen zu wollen, Loyalität mit den Ungläubigen und vernachlässige in seiner Jihad-Apologik das eigentliche Ziel des Jihads, den islamischen Glauben auch mit Gewalt durchzusetzen. Sein einflussreichstes Werk nennen sie spöttisch „Das Erlaubte und das Erlaubte im Islam“.³⁶

Das Phänomen al-Qaradawi verdeutlicht die Notwendigkeit, vieldeutige Begriffe wie Frieden, Gerechtigkeit und Toleranz inhaltlich zu definieren, indem sie in ihren jeweiligen Kontext eingeordnet werden. Dabei müssen insbesondere bei apologetischen Stellungnahmen auch der Anlass und der verfolgte Zweck einer Äußerung sowie das jeweils angesprochene Publikum berücksichtigt werden. Wenn beispielsweise der ECFR in einer Resolution vom Juli 2003 unter dem Titel „Jihad – Rejecting its alleged connection to terrorism“ den gewaltsamen Jihad als rechtmäßigen Widerstand gegen die Unterdrückung definiert, muss der Leser erkennen, dass damit auch die nicht explizit genannten palästinensischen Selbstmordattentate theologisch gerechtfertigt werden. Wenn Terrorismus als Androhung oder Ausübung von Gewalt gegen unschuldige Menschen beschrieben wird, muss dem Leser bewusst sein, dass ahnungslose jüdische Kinder und Frauen in einem Jerusalemer Café aus der ECFR-Perspektive eben nicht als unschuldig gelten.³⁷

Auch die Bewertung einer bestimmten Persönlichkeit und ihrer Botschaft als „gemäßigt“ ist missverständlich. Die Verwendung dieses Adjektivs in anderen Kontexten zeigt, wie relativ seine Bedeutung ist. Belen Soage weist darauf hin, dass auch der wahhabitische Prediger und Bewunderer Usama Bin Ladens, Muhsin al-

Awaji, einen „Club of moderation“ (*muntada al-wasatiyya*) gründete.³⁸ Andererseits trägt eine palästinensische Friedensbewegung den Namen „wasatia“, die den Gedanken der Mäßigung und des Ausgleichs als Kernkonzept verschiedener Weltanschauungen und aller heiligen Schriften versteht.³⁹ Insofern kommt es entscheidend darauf an, zwischen welchen beiden Extremen der gemäßigte Standpunkt vertreten wird, in welchem Kontext also bestimmte Begriffe gebraucht werden und mit wem oder welchen Standpunkten jemand wie al-Qaradawi verglichen wird, wenn er als gemäßigt dargestellt wird. Denn trotz seiner Verwendung westlicher Terminologie und einer gewissen Offenheit für pragmatische Zwischen- und Übergangslösungen argumentiert al-Qaradawi in den Grenzen des islamischen Rechts und hält unbeirrbar am islamistischen Ideal einer totalen – schrittweise anzustrebenden – Einheit von Staat und Religion fest. Al-Qaradawi steht insofern für einen Euro-Islamismus, der mit einem freiheitlich-demokratischen Rechtsstaat und mit unveräußerlichen Menschenrechten unvereinbar ist.

Anmerkungen

¹ So die Bezeichnung bei Jakob Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, in: Birgit Schaebler / Leif Steinberg (Hg.), *Globalization and the Muslim World: culture, religion and modernity*, New York 2004, 153-165.

² Siehe Titel bei Bettina Gräf u. a. (Hg.), *Global Mufti – The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi*, London 2009.

³ Siehe den Artikel von Alexandre Caeiro und Mahmoud al-Saifi, *Qaradawi in Europe, Europe in Qaradawi? The Global Mufti's European Politics*, in: B. Gräf u. a. (Hg.), *Global Mufti*, a.a.O., 109-148.

⁴ So beschrieben bei Wendelin Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik und moderne Gesellschaft im Islamismus von Yusuf al-Qaradawi*, Hamburg 2006, 13f.

⁵ Siehe Ana Belen Soage, *Shaykh Yusuf al-Qaradawi: Portrait of a Leading Islamic Cleric*, in: *The Middle East Review of International Affairs* 1/2008, 51-68, hier v. a. 52.

- ⁶ Vgl. W. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, a.a.O., 37. und Florian Remien, *Muslime in Europa: Westlicher Staat und islamische Identität – Untersuchungen zu Ansätzen von Yusuf al-Qaradawi, Tariq Ramadan und Charles Taylor*, Hamburg 2007, 41.
- ⁷ Siehe auch Gudrun Krämer, *Drawing Boundaries – Yusuf al-Qaradawi on Apostasy*, in: dies. / Sabine Schmidke (Hg.), *Speaking for Islam. Religious Authorities in Muslim Societies*, Leiden 2006, 181-217, 186f.
- ⁸ Ausführlich hierzu W. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, a.a.O., 38f.
- ⁹ So A. B. Soage, *Shaykh Yusuf al-Qaradawi*, a.a.O., 53.
- ¹⁰ Zu al-Qaradawis besonderem Verhältnis zur MB siehe den Artikel aus Insider-Perspektive: Husam Tammam, *Yusuf al-Qaradawi and the Muslim Brothers. The Nature of a Special Relationship*, in: B. Gräf u. a. (Hg.), *Global Mufti*, a.a.O., 55-84.
- ¹¹ Siehe W. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, a.a.O., 44.
- ¹² Yusuf al-Qaradawi, *Das Erlaubte und das Verbotene im Islam*, München 1989.
- ¹³ Siehe z. B. „Islamic Awakening between rejection and extremism“ bzw. „as-Sahwa al-islamiya baina l-juhud wa-t-tatarruf“. Siehe auch Kategorisierung seiner Publikationen bei W. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, a.a.O., 41f.
- ¹⁴ Eine ausführliche Darstellung seiner Fernsehpräsenz bietet Ehab Galal, *Yusuf al-Qaradawi and the New Islamist TV*, in: B. Gräf u. a. (Hg.), *Global Mufti*, a.a.O., 149-180.
- ¹⁵ Hierzu B. Gräf, *IslamOnline.net: Independent, interactive, popular*, in: *Arab Media and Society*, Januar 2008, www.arabmediasociety.com (alle Internetseiten zuletzt abgerufen am 7.4.2010, wenn nicht anders angegeben).
- ¹⁶ Zum institutionellen Engagement siehe auch W. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, a.a.O., 45; G. Krämer, *Drawing Boundaries*, a.a.O., 191f.
- ¹⁷ Siehe Selbstverständnis der IUMS im Artikel von Ali al-Halawani, *Scholars Launch Pan-Muslim Body in London*, www.iumsonline.net/english/articles/2004/07/article01.shtml (5.3.2010).
- ¹⁸ In diesem Sinne B. Gräf, *The Concept of wasatiyya in the work of Yusuf al-Qaradawi*, in: dies. (Hg.), *Global Mufti*, a.a.O., 213-238, 213f.
- ¹⁹ Siehe ebd., 215; A. B. Soage, *Shaykh Yusuf al-Qaradawi*, a.a.O., 58.
- ²⁰ Siehe ebd.
- ²¹ Soage (30) verweist auf Yusuf al-Qaradawi, *Thaqafatuna baina l-infitah wa-l-inghilaq*, Kairo 2000.
- ²² Siehe auch B. Gräf, *The Concept of wasatiyya*, a.a.O., 219.
- ²³ Vgl. F. Remien, *Muslime in Europa*, a.a.O., 45; B. Gräf, *The Concept of wasatiyya*, a.a.O., 220f.
- ²⁴ Y. al-Qaradawi, *Das Erlaubte und das Verbotene im Islam*, a.a.O., 175.
- ²⁵ Siehe A. B. Soage, *Shaykh Yusuf al-Qaradawi*, a.a.O., 59f; ausführliche Darstellung seiner Position zu Frauen nach islamischem Recht bei Barbara Freyer Stowasser, *Yusuf al-Qaradawi on Women*, in: B. Gräf u. a. (Hg.), *Global Mufti*, a.a.O., 181-212.
- ²⁶ Zum interreligiösen Dialog siehe F. Remien, *Muslime in Europa*, a.a.O., 54.
- ²⁷ Zu al-Qaradawis islamischem Menschenrechtsverständnis ausführlich W. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, a.a.O., 176-191.
- ²⁸ Zu seiner Rolle in beiden Debatten siehe Bettina Gräf und Jakob Skovgaard-Petersen in ihrer Einführung zu *Global Mufti*, a.a.O.
- ²⁹ *Fatwa abrufbar unter www.islamonline.net (Apostasy: Major and Minor)*.
- ³⁰ Siehe Erklärung unter www.islamonline.net/English/News/2001-09/13/article25.shtml.
- ³¹ Siehe entsprechendes Rechtsgutachten auf www.qaradawi.net (5.3.2010).
- ³² Ausführliche Meldung des Middle East Media Research Institute (MEMRI) vom 24. Juli 2003, www.memri.org/report/en/0/0/0/0/914.htm.
- ³³ Siehe entsprechendes Rechtsgutachten, veröffentlicht auf der Fatwa-Datenbank von „Islamonline“, www.islamonline.net (Palestinian Women Carrying Out Martyr Operations).
- ³⁴ Siehe Zusammenstellung entsprechender Aussagen Bin Ladens unter www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/binladen/who/edicts.html.
- ³⁵ Hierzu Janet Kursawe, *Yusuf Abdallah al-Qaradawi*, in: *Orient. Deutsche Zeitschrift für Politik und Wirtschaft des Orients* 4/2003, 523-531, 530.
- ³⁶ Ausführliche Kritik am sogenannten Qaradawism findet sich u. a. unter www.allaahuakbar.net/jamaat-e-islami/Qaradawism/reading_in_Qaradawism.htm.
- ³⁷ ECRF-Resolution abrufbar unter www.e-cfr.org/en/index.php?ArticleID=286.
- ³⁸ A. B. Soage, *Shaykh Yusuf al-Qaradawi*, a.a.O., 58.
- ³⁹ Selbstverständnis der Bewegung auf www.wasatia.info (4.2.2010).

Claudia Knepper

Leben im Abseits

Berichte aus der Colonia Dignidad / Villa Baviera

Die diesjährige EZW-Fortbildung für die Beratungsarbeit bei Weltanschauungsfragen (26.-28.2.2010, vgl. MD 1/2010, 29) beschäftigte sich mit der ambivalenten Wirkung von Sekten am Beispiel der „Colonia Dignidad“, heute „Villa Baviera“, in Chile. Als Referenten führten die beiden Psychologen Susanne Bauer und Henning Freund durch die Tagung. Susanne Bauer ist Gastprofessorin an der Universität der Künste in Berlin, wo sie den Master- und Diplomstudiengang Musiktherapie leitet. Von 1991 bis 2010 lebte sie in Santiago de Chile. Von 2005 bis 2008 betreute die Psychotherapeutin die Bewohner „Villa Bavieras“ intensiv im Rahmen eines psychotherapeutischen Programms. Henning Freund ist Psychologischer Leiter der Tagesklinik der Klinik Hohe Mark in Frankfurt am Main und Dozent für kulturvergleichende Psychologie an der Universität Heidelberg. Der promovierte Ethnologe hat sich aus wissenschaftlichem Interesse mit der Colonia Dignidad beschäftigt. Er hat sich zweimal in „Villa Baviera“ aufgehalten – zuletzt im Januar 2010 – und mehrere Interviews geführt, sowohl mit dort verbliebenen als auch mit ehemaligen Bewohnern, die nach Deutschland zurückgekehrt sind.

Lebensbedingungen in der Kolonie

Die Geschichte der Colonia Dignidad wurde schon an anderer Stelle vorgestellt (siehe MD 5/2008, 180-185). Hier sollen

nur noch einmal die Lebensbedingungen in der Kolonie kurz angerissen werden: 1961 war der Anführer der Gemeinschaft ehemaliger Baptisten, Paul Schäfer (geb. 1921), mit ca. 200 Anhängern aus Deutschland nach Chile ausgewandert und hatte dort ein abseits gelegenes, 30 000 Hektar großes Stück Land erworben. Dort gelang es ihm, hinter Mauern, Stacheldraht und Sicherheitsanlagen in kurzer Zeit ein totalitäres System der psychischen und physischen Gewalt zu errichten. Die Strukturen sicherten seine uneingeschränkte Machtausübung und das Ausleben seiner homosexuellen Pädophilie. Es entstand eine Gesellschaft, in der auf perverse Weise menschliche Werte umgekehrt wurden. Die soziale Institution der Familie wurde in der Praxis und als Vorstellung ausgelöscht. Kinder wurden von ihren Eltern getrennt. Mädchen und Jungen wuchsen in Altersgruppen ohne individuelle Zuwendung auf. Männer und Frauen lebten ebenfalls getrennt in Gruppen. Es gab keinerlei Privatsphäre. Private Beziehungen und Gespräche untereinander wurden unterbunden, es gab keinen privaten Besitz, keine Rückzugsräume, und auch das Innenleben wurde durch regelmäßiges Beichten öffentlich gemacht. Die Menschen existierten nur in der Gemeinschaft und zugleich zutiefst isoliert voneinander. Die Jungen wurden systematisch durch den Sektenführer missbraucht. Jegliche weitere Sexualität der Gruppenmitglieder wurde ebenso systematisch un-

terdrückt. Bis 1980 durften nur wenige privilegierte Familien Kinder zeugen.

Die Mitglieder wurden wegen kleinster Regelverstöße hart bestraft. Es gab ein System der gegenseitigen Überwachung und Denunziation. Zu den Strafmaßnahmen gehörten schon bei Kindern Elektroschocks, das Verabreichen von Psychopharmaka auch über längere Zeit und Isolation von der Gemeinschaft. Systematisch wurden Kinder und Erwachsene öffentlich abgewertet. Positive Rückmeldung (Lob, Lächeln, Körpernähe) gab es nicht. Ohne je entlohnt zu werden, arbeiteten die Bewohner der Kolonie 16 Stunden am Tag. Sie litten unter mangelhafter Ernährung und Schlafentzug. Systemkonformes Verhalten wurde selektiv belohnt. Von der Außenwelt, die als schlecht diskreditiert wurde, grenzte sich die Gemeinschaft scharf ab. Nur wenigen gelang die Flucht nach Deutschland. Von innen sicherte ein Führungskreis von Männern um Schäfer den Machterhalt. Von außen sorgte das Regime von Pinochet seit 1973 für die Autonomie und Unantastbarkeit der Kolonie. Der Geheimdienst folterte und tötete auf dem Gelände Oppositionelle.

Bei der armen chilenischen Bevölkerung im Umfeld genoss die Kolonie in Unwissenheit über diese Verbrechen ein hohes Ansehen. Im kolonieeigenen Krankenhaus wurde eine kostenlose medizinische Betreuung für die Einheimischen angeboten.

Nach dem Ende der Ära Schäfer

Als der Ruf der Colonia Dignidad durch Berichte von Flüchtlingen aus der Gemeinschaft zu leiden begann, erfolgte 1988 die Umbenennung in „Villa Baviera“. Nach dem Ende des Pinochet-Regimes 1990 wurde der Gemeinschaft die Gemeinnützigkeit aberkannt. 1996 erstatteten chilenische Eltern Anzeige gegen

Schäfer wegen Missbrauchs ihrer Kinder. 1997 floh Schäfer nach Argentinien, wo er erst 2005 verhaftet und verurteilt wurde. Die etwa 300 Mitglieder der Gemeinschaft blieben orientierungslos zurück. An eine Auflösung war nicht zu denken, aber man schaffte es auch kaum, neue tragfähige Strukturen aufzubauen. 1998 gab es eine erste Aussteigerwelle. Im Jahr 2000 setzte eine Heiratswelle ein. In den letzten zwölf Jahren haben sich so 35 Familien mit ca. 70 Kindern gebildet.

Das Vakuum, das Schäfer hinterlassen hatte, zog mehrere andere missionarische Führerfiguren an. Unter ihnen war 2004 Ewald Frank von der Freien Volksmission Krefeld, der eine Massentaufe veranstaltete. Er durfte nicht wieder einreisen, steht aber über Videobotschaften mit der Gemeinschaft in Kontakt. In der Folge siedelten sich mehrere Aussteiger bei der Freien Volksmission in Krefeld an.

2005 wurden Mitglieder des engeren Führungskreises um Schäfer angeklagt. Zugleich begann auf Veranlassung des auswärtigen Amtes ein psychotherapeutisches Betreuungsprogramm für die Bewohner der „Villa Baviera“. Heute leben noch etwa 135 überwiegend ältere Menschen und einige Familien dort in einer unsicheren wirtschaftlichen Situation. Sie versuchen über Tourismus eine neue Perspektive für ihre Gemeinschaft zu entwickeln. Zum Beispiel richten sie Hochzeitsfeste für Chilenen aus und laden zum Oktoberfest ins Bierzelt ein.

2005 fand das Psychotherapeutenteam eine kleine, abgeschlossene Welt vor, in der das Deutschland der 1950er Jahre konserviert schien. Die erwachsenen Bewohner waren in ihrer Entwicklung auf einer präadoleszenten Stufe stehen geblieben und zeigten infantile Verhaltensweisen. Ihre Abhängigkeit zeigte sich unter anderem in der kritiklosen Bewunderung von Personen, so Susanne Bauer. Ihnen

fehlte die Selbständigkeit im Denken, Reden und Handeln. Sie konnten sich keine differenzierte eigene Meinung bilden und keine Dialoge führen. Beziehungen zu anderen waren stattdessen von Beschimpfen, Kritisieren, Nachreden, Anklagen und Schuldzuweisungen geprägt. Ihre Emotionen beschreibt Susanne Bauer als „ver-eist“. Leitaffekt war die Angst. „Vereist“ wirkten auch die Körper auf Bauer und ihre Kollegen. Die Menschen bewegten sich „roboterhaft“, sie sprachen mit eintöniger Stimme und zeigten kaum Mimik. Ihr empathisches Empfinden war eingeschränkt. Sie waren abgestumpft, unempfindsam und nicht zum Mitleid fähig. Dies zeigte sich auch darin, dass sie sich nicht verliebten und ihre Sexualität eingeschränkt war. Im Widerspruch dazu erlebten die Psychologen die „unzensierte, teils ungehobelte konkrete Sprache“, mit der Intimes ausgesprochen wurde. Zur Überraschung der Therapeuten begriffen sich diejenigen, die sich als Opfer wahrnahmen, nicht nur als Missbrauchsoffer, sondern sie nahmen es Schäfer auch übel, sie im Stich gelassen zu haben. Da sich Einzeltherapien als schwierig erwiesen, gingen die Psychotherapeuten dazu über, die Gruppe insgesamt als Klienten zu betrachten. In „Fokusgruppen“ (z. B. „Opfergruppe“, Eltern, kinderlose Paare, Adoptionsgruppe, deutsch-chilenische Kindergartenengruppe, Alte, Seelsorgegruppe) mit Informationsreihen z. B. über Familie und Lebenszyklus fanden die Therapeuten einen Weg, mit der Gemeinschaft an einzelnen Problemen und Themen zu arbeiten. Henning Freund untersucht mittels Interviews die „Identitätsbildung nach der Sozialisation in einer totalitären Sekte“. „Wir sind ganz andere Menschen“ sei ein typischer Satz aus den Interviews, so Freund. Das Fremd- oder Anderssein ist ein wesentlicher Aspekt der kollektiven Identität der Bewohner der „Villa Baviera“. In den

ersten 40 Jahren lebten sie in dem Bewusstsein, als bessere Menschen die „Brautgemeinde Christi“ zu sein. Seit 1997 hätten sich für sie alle Dinge ins Gegenteil verkehrt. Die Aufdeckung der Verbrechen und die negative Außensicht ließ die positiv gefärbte Identität in eine negativ gefärbte umschlagen.

Die Religion in der Gemeinschaft kam während der Tagung relativ wenig zur Sprache, auch wenn deutlich wurde, dass sie für die Bewohner eine große Rolle gespielt hat. So hat bisher keiner der Aussteiger mit seinem Glauben an Gott gebrochen. Manche sind Schäfer bis heute für ihren Glauben dankbar. Eine offene Frage blieb nach der Tagung auch, welche Rolle die Religion für Schäfer selbst gespielt hat. Es scheint unwahrscheinlich, dass er sie nur kühl berechnend zur Manipulation und zum Missbrauch einsetzte.

Wie geht es weiter?

Während der Tagung kam die Frage nach der Zukunft von „Villa Baviera“ auf. Der Ethnologe Henning Freund sieht in der Gemeinschaft auch ein kulturelles Phänomen. Wie unter dem Brennglas lassen sich in der überschaubaren Gruppe exemplarisch menschliche Entwicklung und Verhaltensweisen unter totalitären Bedingungen studieren. Deshalb ist auch mit einem künftigen wissenschaftlichen Interesse an der Gemeinschaft zu rechnen bzw. ein solches sogar wünschenswert.

Im Jahr 2009 wurde für das ZDF ein Film über das heutige „Villa Baviera“ produziert. „Deutsche Seelen“ bietet eine glaubwürdige Begegnung mit den Bewohnern; allerdings erschließt sich manches im Film ohne Vorwissen nur schwer (www.deutsche-seelen.de).

Deutlich wurde auf der Tagung in den Berichten von Freund und Bauer, die sich durch eine große Achtung gegenüber den

Bewohnern von „Villa Baviera“ auszeichnen, eine allgegenwärtige Ambivalenz in allen Teilaspekten des Lebens. Einfache Täter/Opfer-Zuschreibungen sind unmöglich. Eng verstrickt leben heute ehemalige Peiniger und Gepeinigte zusammen. Das umzäunte Gelände nennen die Bewohner liebevoll „Fundo“. Der „Fundo“ war 40 Jahre lang ihre Welt. Es war eine schreckliche Welt, aber es war ihre Welt. Trotz allen Unrechts und Leids können die meisten Bewohner nicht einfach einen Schlussstrich ziehen. Sie brauchen den Ort und die Gemeinschaft zur Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit und zum Weiterleben. Dieser Prozess braucht Zeit. Bewunderung zeigten die beiden referierenden Psychologen für die Persönlichkeitsentwicklung, die die Bewohner nun nachholen.

INFORMATIONEN

UNIVERSELLES LEBEN

„Urchristen“ (fast) allein im Gericht. (Letzter Bericht: 10/2009, 388ff) Sechs Anhänger des Universellen Lebens (UL) fanden sich am 16. März 2010 zu einer Verhandlung vor dem Verwaltungsgericht Hannover ein. Als „Freie Christen für den Christus der Bergpredigt in allen Kulturen weltweit“ hatten u. a. die Anwälte Christian Sailer und Gert-Joachim Hetzel sowie der ehemalige evangelische Pfarrer Dieter Potzel Klage erhoben. Sie wollten erreichen, dass sich die hannoversche Landeskirche nicht mehr „christlich“ nennen darf. Mit einer ähnlichen Klage gegen das katholische Erzbistum Freiburg waren die Kläger schon am 10. Februar 2010 in Freiburg gescheitert. Die Landeskirche machte von ihrem Recht Gebrauch, zur mündlichen Verhandlung nicht erschei-

nen zu müssen. Somit hatten die Kläger und ihre schätzungsweise 40 anwesenden Sympathisanten den Saal fast für sich allein. Die Öffentlichkeit bestand hauptsächlich aus Vertretern der Medien. Allerdings schien auch hier die Mehrheit dem Umfeld des UL anzugehören.

Die Klage wurde abgewiesen. Das Gericht betonte zu Beginn der Urteilsverkündung, dass die staatlichen Verwaltungsgerichte einzig dem Individualschutz dienen und nicht der Verfolgung rechtsfremder Zwecke. Die Klage könne also nur dann zulässig sein, wenn es wenigstens möglich erscheine, dass die Kläger in einem sie schützenden Recht verletzt seien. Das Gericht stellte dann klar, dass kein Recht der Kläger zu erkennen sei, das dadurch verletzt sein könnte, dass sich die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers als „christlich“ bezeichnet.

Daran ändere auch die Darlegung der Kläger nichts, wonach die Landeskirche allein durch den Titel „christlich“ finanzielle Privilegien erhalte. Nach Ansicht der Kläger liegt eine „religiöse Wettbewerbsverschiebung“ vor. „Freie Christen werden hier in ihrer persönlichen Entfaltung beeinträchtigt“, erklärte Christian Sailer. Dieses Argument wies das Gericht zurück, da die Verfassung allen Religionsgemeinschaften, die die Organisationsform als Körperschaft des öffentlichen Rechts besitzen, diese Privilegien zuspreche. Die Privilegien stünden damit in keinem inneren Zusammenhang mit der Bezeichnung als „christlich“, sondern knüpften nur an den rechtlichen Status an.

Die Kläger behaupteten, eine Klagebefugnis gegen die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers ergebe sich auch aus dem postmortalen Persönlichkeitsrecht Jesu, dessen Nachfolge „im Geiste“ sie für sich beanspruchen. Aber auch darauf wollten sich die Richter nicht einlassen: Bei der Frage, wer der wahre Nach-

folger Jesu Christi sei, handele es sich um eine Glaubens- und nicht um eine Rechtsfrage.

Die während der Verhandlung erhobenen massiven Vorwürfe gegen die lutherische Kirche spielten für das Urteil keine Rolle. Dabei war beispielsweise behauptet worden, es sei „wahrheitswidrig und irreführend“, dass sich die evangelische Kirche auf Jesus Christus berufe. Unter anderem rekrutiere sie ihre Mitglieder zwangsweise durch die Kindertaufe, billige Gewalt, Krieg und Tierquälerei und spiegele ihren Anhängern vor, der Glaube allein genüge. Zur Untermauerung dieser Thesen wurden radikale Luther-Zitate angeführt. Dass sich gerade die evangelisch-lutherische Kirche „christlich“ nenne, sei „Etikettenschwindel“, führte einer der Anwälte aus.

Die Klage richtete sich gegen die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers. Sie war in Hannover eingereicht worden, weil hier die ehemalige Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Margot Käßmann, ihren Amtssitz hatte. Entsprechend war in Freiburg Klage gegen das dortige Erzbistum und den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Robert Zollitsch, erhoben worden.

Obwohl eine Berufung vom Gericht nicht zugelassen wurde, wollen die UL-Vertreter weitere Schritte prüfen. Man verwies dabei auf den Umgang der Richter mit der Frage nach der Befangenheit: Sailer und seine Mitkläger hatten gegen alle Richter Befangenheitsanträge mit dem pauschalen Argument gestellt, dass die Richter eventuell evangelisch-lutherischen oder römisch-katholischen Glaubens seien. Für diesen Fall unterstellten die Voten der UL-Vertreter eine mögliche Gefahr für die richterliche Unabhängigkeit. Die Richter hatten den Antrag unter Hinweis auf die höchstrichterliche Rechtsprechung als „offensichtlich rechtsmissbräuchlich“ abge-

wiesen. Die anwesenden Sympathisanten der Kläger brachten nach der Urteilsverkündung noch im Verhandlungsaal ihre Unzufriedenheit mit einigen lautstarken Bemerkungen zum Ausdruck.

Begleitet wurde das Verfahren durch eine intensive Öffentlichkeitsarbeit des UL vor allem im Internet. Schon im Vorfeld der Klage wurden Pressemitteilungen herausgegeben. Auch die Klageschrift und zusätzliche Schriftsätze wurden veröffentlicht. Bis zum Termin der Verhandlung gab es eine Reihe weiterer Mitteilungen. Zum Schluss wurde darin auch die evangelische Kirche mit zuletzt bekannt gewordenen Missbrauchsfällen in Verbindung gebracht. Davor hieß es schon: „Landeskirche kneift vor Gericht“. Dieter Potzel nannte als „Sprecher der Freien Christen“ das Verhalten der Kirche laut Mitteilung vom 12. März 2010 „erbärmlich und feige“.¹ Es passt ganz zu diesem Vorgehen, dass sich die Vertreter des UL zum heimlichen Sieger des Verfahrens ausriefen: „Wir haben dennoch gewonnen“, so brachte es Freie Christen-Sprecher Dr. Gert-Joachim Hetzel auf den Punkt, denn die Unchristlichkeit der Lutherkirche kam in diesem Verfahren klar zur Sprache ...“²

Unter den anwesenden Journalisten schienen die Vertreter der Printmedien überwiegend zur regionalen Presse und zu diversen bekannten Agenturen zu gehören. Bei den TV-Teams lag das Schwergewicht ziemlich eindeutig bei Vertretern, die eine gewisse Nähe zum UL verrieten. Während eines Pressegesprächs, das nach der Urteilsverkündung am Nachmittag desselben Tages in Räumlichkeiten der Landeskirche stattfand, trat diese Gruppe sehr massiv in Erscheinung. Mit deren Ergebnissen dürfte man zufriedener sein als mit denen der anderen Medienvertreter. In einem offenen Brief an den Berichterstatter von SAT 1 jedenfalls ist von „Unwahrheit oder Lüge“ die Rede. Weiter heißt es im

selben Dokument: „Um von ihrem Etikettenschwindel abzulenken, ist es Tradition der Amtskirchen, andere mit Schmutz und Lügen übelster Art zu bewerfen.“⁴³ Ganz offensichtlich kennen sich die UL-Vertreter gut aus im Mediengeschäft.

¹ Die Internetseiten, die aus Sicht des UL den Prozess begleiten, finden sich unter: www.christus-oder-kirche.de (alle angegebenen Internetseiten abgerufen am 22.3.2010). Quelle des Zitats: www.christus-oder-kirche.de/downloads/pressemitteilung-landes-kirche-kneift-vor-geric.pdf.

² www.christus-oder-kirche.de/downloads/pressemitteilung-lutherkirche-nicht-christlich.pdf.

³ www.christus-oder-kirche.de/downloads/offener-brief-an-sat1-190310.pdf.

Jürgen Schnare, Hannover

Aggressive Plakataktion. Für Empörung sorgt derzeit ein großflächiges Plakat mit der Aufschrift „Kirchenskandale ohne Ende: Jetzt reicht's! Kirchaustritt jetzt!“. Darin wird auf die aktuellen Missbrauchsskandale Bezug genommen. Doch es werden noch weitere Vorwürfe gegen die Kirchen laut: Schwelgen im Luxus und Praktizieren heidnischer Kulte. Als Urheber nennt das Plakat lediglich „Freie Bürger für Anstand und ethische Werte“. Für weitere Informationen wird auf eine Telefonnummer und eine Internetadresse verwiesen. Für die deutschlandweit angeblich 300 bis 400 verbreiteten Plakate zeichnet die Initiative „Ein Mahnmal für die Millionen Opfer der Kirche“ verantwortlich, die dem Umfeld des Universellen Lebens (UL) zuzurechnen ist. Bei der Plakataktion handelt es sich um einen Missbrauch der zweifelsohne skandalösen Missbrauchsfälle zur pauschalen Stimmungsmache gegen die Kirchen. Stil und Inhalt offenbaren in drastischer Weise den Kirchenhass der Sekte und auch den inneren Druck, dem „Urchristen“ durch die Ideologie des UL ausgesetzt sind.

Matthias Pöhlmann

ESOTERIK

„Zukunft Erde Festival“ in Berlin. Zu einem Ort esoterischer Selbsterfahrung wurde für ein Wochenende die Aula der Max-Taut-Schule in Berlin Lichtenberg. 23 Gruppen und Einzelpersonen wirkten auf dem vom Berliner „Tian Gong Institut“ (www.tiangong.de) initiierten zweiten „Zukunft Erde Festival“ (12.-14.3.2010) mit: durch Vorträge, Workshops, musikalische und literarische Auftritte sowie in gemeinsamen Meditationen und Tänzern. Ihr proklamiertes Interesse galt der Neuorientierung in einer Welt, deren prekäre Situation akuten Handlungsbedarf aufweise. Diese Neuorientierung wurde auf ganz unterschiedliche Weise beschrieben und beschwiegen. Man informierte über sich und praktizierte Formen des eigenen Ausdrucks, um ein lebendiges Beispiel dafür zu geben, wie die Zukunft vom eigenen Geist und Wirken durchdrungen werden kann. Dass dies die kuriosesten Formen annahm, überrascht im pluralistischen Treiben der Religionen und Ideologien wohl weniger als die Tatsache, dass hier so viele der „weltanschaulichen Grenzgänger“ zusammentrafen – offensichtlich ohne einander zu stören.

Am Freitag begann das Festival mit Musik und Tanz. Der abgedunkelte große Saal, in dem ca. 200 leere Stühle zur Bühne gerichtet standen, wurde gegen 19 Uhr mit einer Ethno-Version des Ave Maria beschallt. In der Mitte, im warmen, zentrierten Scheinwerferlicht, wiegte sich ein Kreis von nur rund 15 Menschen umeinander. Der Personenkreis brach erst auf, als zu Michael Jacksons „Heal the World“ ein neuer Besucher aufgenommen wurde und man nun weit energischer den gesamten Raum tanzend einnehmen wollte. Nach diesem „Biodanza“ gab man sich allein oder zu zweit den Klängen der Musik hin und erwartete den letzten Pro-

grammpunkt des Abends, zu dem die Rastafaris gegen neun eine Runde Reggae auflegten. Man war gut gelaunt und kannte sich zumeist als Mitglied des Tian Gong Instituts oder als Anhänger des Vereins „Mutter Erde e.V.“ (www.mutter-erde.info).

Auch am Samstag blieben die meisten Stühle im Saal unbesetzt. Zu den Veranstaltungen kamen etwa 20 bis 40 Personen, die vorwiegend zur Anhängerschaft der Vortragenden zu gehören schienen. Elina Avatara von Mutter Erde e.V. sprach über die „Persönliche und planetare Heilung für Mutter Erde“, den Aufstieg der Erde in die fünfte Dimension und erklärte sich als eine der leitenden Führer dorthin. „Die Violetten“ unterbreiteten in ihrem Vortrag „Wie aus Utopien die Wirklichkeit entsteht“ ihr politisches Programm, das die Achtung von Natur und Selbst durch spirituelle Innenschau betont. Die Inhalte der Vorträge changierten zwischen einer Art emphatischer Religiosität, wie beispielsweise bei der Weltfriedensmeditation der Brahma Kumaris, und weltlicher Krisenbewältigung, wie bei dem Vortrag über „Bioenergetische Erkrankung und Heilung der Erde“ des Volkswirtschaftslehrers Bernd Senf, auf den der Umweltaktivist Franklin Frederick mit einer Präsentation über die Bedrohung durch die Ressourcenknappheit folgte.

Ein Höhepunkt dieses wie eine kaleidoskopartige Schau anmutenden Tagesprogramms war sicherlich der Besuch Sheikh Eref Efendis vom Sufi-Zentrum Berlin. Er füllte wenigstens die leeren Plätze der Aula durch einige seiner Anhänger und „ergoss“ in seiner medialen Funktion zwischen den Heiligen und den Lebenden über den Zuhörer Weisheiten aus der „Quelle der Wahrheit und Barmherzigkeit“.

Am Sonntag wurde die Aula mit großen bläulichen Vorhängen ausgehängt, die

sich beim Öffnen der Türen vom Wind berührt leicht durch den Raum bewegten. Elina Avatara leitete eine Meditation, um die „Persönliche und planetare Heilung für Mutter Erde“ praktisch voranzutreiben. Dazu reiste man körperlos im „kosmischen Ei“ ins Erdinnere, um von dort aus Frieden und Liebe an alle Menschen zu senden; man verharrte im Gefühl, das Paradies sei über die Welt und einen selbst gekommen, und kehrte schließlich in den leiblichen Körper zurück, um weiter am Festival teilhaben zu können. Tief beeindruckt und berührt ließen sich einige Teilnehmer in Hingabe auf den Boden gleiten und bekundeten Elina Avatara ihre Sprachlosigkeit. Es fiel offensichtlich schwer „zurückzukommen“. Anschließend kam ein Hare-Krishna-Mönch zu Wort und beteuerte vor allem die Weltoffenheit und Liberalität seiner Gemeinschaft im Umgang mit den verschiedenen „weltlichen“ Bedürfnissen ihrer Mitglieder; außerdem wies er auf die Besonderheit der Hare-Krishna-Bewegung hin, im Hinduismus an einen persönlichen Gott zu glauben.

Der Vegetarierbund sprach vom Ungeeignetsein des menschlichen Organismus zum Verzehr von Fleisch, wollte den Teilnehmern des Festivals jedoch nicht die Grausamkeiten einer Fleischindustrie zumuten, die mit ihrer Massenhaltungsmaschinerie die kategorische Ausbeutung ganzer Spezies betrieben. „Wir sind ja wahrscheinlich sowieso alle Vegetarier hier“, ließ der stellvertretende Vorsitzende Sebastian Zösch verlauten, was die Frage aufkommen ließ, warum dann diese alternative Ernährungsweise zum Thema gemacht wurde. Nach einem Vortrag von Simon Junge, einem Landwirt in der sogenannten „Versorgungsgemeinschaft“, der von der stark esoterischen Ausrichtung des Festivals überrascht war, folgte die Präsentation der „Deutschen Initiative für

Exopolitik“. Robert Fleischer, der Gründer dieser Initiative, erläuterte seinen Zuhörern die unbezweifelbare Tatsache der Existenz außerirdischen Lebens. Er forderte, die Sichtungen fliegender Untertassen – das Wort U.F.O. (Unidentified Flying Object) stellt laut Fleischer bereits eine Diffamierung der Angelegenheit dar – endlich nicht mehr zu vertuschen, außerdem die Begründung einer transparenten Wissenschaft zur Erforschung der Phänomene extraterrestrischer Begegnungen auf unserer Erde.

Insgesamt war das zweite „Zukunft Erde Festival“ von einer freundlichen Atmosphäre der Toleranz geprägt. Man teilte eine „neutrale“ Örtlichkeit im öffentlichen Raum und verbrachte gemeinsam ein entspanntes Wochenende. Alles, was geeignet gewesen wäre, eine Kontroverse auszulösen, wurde nicht thematisiert. Man fragte nicht nach Unterschieden, sondern hob immer wieder Gemeinsamkeiten hervor. Die Vermeidung eines Diskurses über die offensichtliche Verschiedenartigkeit konnte freilich bei den Teilnehmern den Eindruck aufkommen lassen, man nutze das Festival mehr als Plattform der Rekrutierung von neuen Anhängern, als tatsächlich in Verbundenheit auf ein gemeinsames Ziel hinzuarbeiten. So legitim dieses Anliegen wäre, müsste dann doch auf entsprechende Transparenz Wert gelegt werden. Es ist bei der Veranstaltung letztlich nicht klar geworden, ob die Betonung auf dem Event liegen sollte oder auf der Formulierung einer gemeinsamen Aufgabe auf dem Weg zur Sicherung und nachhaltigen Nutzung der Ressourcen unseres Planeten. Bei der Breite des Veranstaltungsspektrums bis tief ins Esoterische ist schließlich zu fragen, ob eine öffentliche Schule der geeignete Ort für die ideologische Selbstfindung einer Anzahl neu- und halbreligiöser Vereinigungen ist.

Tobias Junker, Berlin

ERWECKUNGS- UND ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN

„Wachsen im Glauben, Lieben und Leiten“: Willow Creek zu Gast in Deutschland. Die Ursprünge der Willow-Creek-Bewegung liegen in den USA, wo 1975 die „Willow Creek Community Church“ in der Nähe von Chicago, Illinois, gegründet wurde. Dort befindet sich auch heute noch der Hauptsitz. Die evangelikal geprägte Gemeinde sieht ihren Auftrag darin, Kirche für Kirchenferne anzubieten. Seit den Gründungsjahren ist Willow Creek zu einer „Megachurch“ mit mehr als 10 000 Gottesdienstbesuchern pro Wochenende herangewachsen. Mit der „Willow Creek Association“ ist darüber hinaus ein Netzwerk entstanden, das international das von Willow Creek entwickelte Konzept des Gemeindeaufbaus verbreitet. Zu diesem Zweck werden Kongresse und Seminare in unterschiedlichen Ländern angeboten, um die Vision kirchlichen Mitarbeitern zugänglich zu machen und „dazu beizutragen, dass Gemeinden im ganzen Land zu wirkungsvollen Gemeinden werden, die kirchenferne Menschen für Christus erreichen und in seine Nachfolge führen“ (www.willowcreek.de/ueber-uns).

Der Leitungskongress der Bewegung stand unter dem Motto „Wachsen im Glauben, Lieben und Leiten“. Er schlug seine Zelte vom 28.-30. Januar 2010 auf dem Karlsruher Messegelände auf. Dieser Beitrag gibt Eindrücke wieder, die beim Besuch des ersten Veranstaltungstages entstanden sind.

Beim Betreten der Halle wurden die ca. 7000 Teilnehmer mit Schokoladenherzen begrüßt – es herrschte ein vertrautes Klima. Viele Besucher kannten sich, nur wenige waren alleine unterwegs. Aus der badischen Landeskirche waren ca. 500 Haupt- und Ehrenamtliche vertreten. Die

meisten Besucher waren zwischen 30 und 50 Jahren alt. In der dicht bestuhlten Halle kam von Beginn an eine erwartungsvolle Stimmung auf. Diese wurde aufgenommen und gesteigert: Auf der Bühne spielte eine effektiv inszenierte und hoch professionelle Band Lieder aus der Lobpreis-Szene, während die Besucher intensiv mitsangen. Der badische Landesbischof Ulrich Fischer sprach zum Auftakt ein Grußwort, in dem er seine Verbundenheit mit Willow Creek zum Ausdruck brachte, die Zuhörer aber auch aufforderte, das bereits seit Jahren bekannte und verwendete Konzept von Willow Creek zu kopieren, nicht zu kopieren.

Inhaltlicher Auftakt war ein Vortrag von Bill Hybels, Pastor und Gründungsmitglied von Willow Creek. Auf der Bühne stand ein sympathisch wirkender Mann mit Ausstrahlung, der seinen langjährigen Übersetzer mit einem Dank für seine ehrenamtlichen Dienste freundschaftlich in Verlegenheit brachte und sich mit kurzen Witzen die Zuneigung des Publikums sicherte.

Persönliche Geschichten verstärkten den emotionalen Zugang seines Vortrags. So betonte er, dass er eine starke Verbundenheit zu Deutschland fühle, und rundete dies mit der Anmerkung ab, er hätte in unserem Land schon Momente während seiner Predigten erlebt, die so heilig gewesen seien, dass Tausende auf die Knie fielen. Dies beschreibt die Atmosphäre in der riesigen Messehalle sehr gut. Der Stil der Vorträge erinnerte weniger an einen wissenschaftlich geprägten Leitungskongress, bei dem Personen der Führungsebene von Kirchen geschult werden, sondern eher an ein Angebot an die Menschen, sich mit ihrem Glauben auseinanderzusetzen und mithilfe emotionaler und lebensnaher Beispiele die eigene Persönlichkeit weiterzuentwickeln. Im ersten Teil des Vortrags von Hybels lag der Schwerpunkt auf einer Stu-

die unter dem Titel „Reveal“, die von Willow Creek in Zusammenarbeit mit einem ehemaligen Unternehmensberater von McKinsey entwickelt worden war, um das geistliche Wachstum der Gemeinde einschätzen zu können. Diese Studie ermöglicht den anwendenden Gemeinden eine Einteilung ihrer Mitglieder in vier Gruppen (Explorer, Beginner, Growing und Christ-Centered) mit dem Ziel, sie entsprechend ihrer geistlichen Entwicklung weiter fördern zu können. Hybels vertrat die These, dass eine wirklich umwälzende Gemeindearbeit nur mit Menschen durchführbar sei, die „Christus-zentriert“ sind, da nur sie ein echtes Herz für soziale Belange hätten.

Der zweite Teil des Vortrags wandte sich nach einem längeren Lobpreis-Block ganz der emotionalen Lernschiene zu. Die Gäste erlebten einen mit dichter Musik unterlegten, eindringlichen Videospot, der die Message verdeutlichte: „Hier bin ich – sende mich!“ Hybels nutzte die durch den Videospot geweckte Emotionalität, um die Zuhörer dazu aufzufordern, Gott im Gebet zu bitten, sie zu benutzen. Er wies darauf hin, dass dies ein teures Gebet sein könne, das die Biografie nachhaltig verändert. Diesen Schritt würden viele Christen nicht wagen, da sie Gottes Weisheit zu sehr hinterfragten. Hybels verglich die Entscheidung mit einem Fallschirmsprung aus dem Flugzeug und gab den Menschen im Saal während einer Zeit der Musik den Auftrag, sich zu entscheiden, ob sie auf der sicheren Seite bleiben oder springen wollten.

Nach einer Zeit, in der ruhige Musik erklang und die meisten Menschen mit gebeugten Köpfen und geschlossenen Augen da saßen, trat Hybels erneut ans Mikrofon, um seine Aufforderung nochmals zu verstärken: Es gehöre zu den Aufgaben eines Leiters, Menschen zu Entscheidungen herauszufordern. Gott wolle, dass Leiter

dies tun. Er, Hybels, sei auf diesem Weg bereits vorangegangen und fordere die Zuhörer lediglich auf, ihm auf diesem Weg zu folgen. Der Schritt wurde dann öffentlich in der Halle vollzogen, indem fast alle Anwesenden aufstanden und ihre Hände öffneten. Mit diesem öffentlichen Bekenntnis der 7000 endete der Vortrag von Bill Hybels.

Der Kongress wandte sich in seiner Ausschreibung an Leitungskräfte der Kirchen. Ablauf und Inhalt waren stark emotional ausgerichtet. Vor dem Hintergrund der gewünschten Zusammenarbeit von Willow Creek mit den evangelischen Landeskirchen ist zu fragen, welche Impulse von diesem Kongress für landeskirchliche Besucher ausgehen. Auch wenn nicht explizit dazu aufgefordert wurde, in eine Freikirche zu gehen, wurde implizit doch vermittelt, dass der Weg zu Gott recht eng ist. Lassen sich die vorgestellten Methoden und Inhalte in dieser Dichte innerhalb der Landeskirche verwirklichen, die von einer Weite bzw. einer Pluralität an Frömmigkeitsformen geprägt ist?

Die Studie „Reveal“ wirft die Frage auf, wer darüber entscheiden darf, wie nahe Menschen bei Gott stehen. Steht eine solche Erhebung und Beurteilung einer Leitungsperson zu? Dies dürfte kritisch zu überprüfen sein, auch wenn die Zielsetzung von Willow Creek sicherlich darin besteht, die Gemeindeglieder in einem positiven Sinne zu fördern.

Anna Binkele, Karlsruhe

IN EIGENER SACHE

Die EZW auf dem 2. Ökumenischen Kirchentag in München. „Damit ihr Hoffnung habt“: So lautet das aus 1. Petr 1,21 entlehnte Leitwort für den 2. Ökumenischen Kirchentag. Er wird vom 12 bis 16. Mai 2010 in München stattfinden. Die

EZW ist mit verschiedenen Aktivitäten daran beteiligt. Gemeinsam mit evangelischen und katholischen Weltanschauungsbeauftragten hat die Zentralstelle das Programm des „Zentrums Weltanschauungen“ vorbereitet. Geplant sind mehrere Vortragsveranstaltungen, Podiumsdiskussionen und Workshops in der Evangelisch-Lutherischen Auferstehungskirche, Geroltstraße 12, 80339 München.

Das Programm sieht folgende Themen vor: Das unterscheidend Christliche im Pluralismus der Weltanschauungen (mit Reinhard Hempelmann und Jürgen Werbick), Reinkarnation oder Auferstehung? (mit Alfred Weil und Walter Sparr), Personale und transpersonale Gottesvorstellung (mit Michael von Brück und Gotthard Fuchs), Weltangst und Weltende – Endzeit und Gericht aus christlicher Perspektive (mit Matthias Pöhlmann und Ulrich H. J. Körtner) sowie Kreationismus in der Diskussion (mit Siegfried Scherer und Hansjörg Hemminger). Workshops finden zu folgenden Themen statt: Spirale zum Göttlichen? Reinkarnation in der modernen Esoterik; Die Bibel auf den Index? Zur Kirchenkritik des Universellen Lebens; Jehovas Zeugen – Missionare der Endzeit; Vernichtung und Erlösung. Apokalypse im Kriminalroman. Weitere Einzelheiten finden Sie im Programmheft des Ökumenischen Kirchentages (www.oekt.de) oder auf www.ezw-berlin.de, Rubrik „Veranstaltungen“.

Auch in diesem Jahr wird die EZW mit einem Stand auf der AGORA vertreten sein. Wir bieten eine große Auswahl unserer Publikationen zu Religions- und Weltanschauungsfragen an. Es besteht auch Gelegenheit zu Informations- und Beratungsgesprächen. Sie finden die EZW in Halle A5 am Stand E05. Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter freuen sich auf Ihren Besuch.

Matthias Pöhlmann

STICHWORT

Astrologie

Astrologie bedeutet wörtlich „Lehre von den Sternen“. Anders als die Astronomie, die die Himmelskörper und -kräfte mit den Mitteln der Naturwissenschaft untersucht, deutet die Astrologie irdisches Geschehen anhand von Sternkonstellationen. Man kann entsprechend die Astronomie als „rechnende“ und die Astrologie als „deutende“ Sternkunde bezeichnen. Die Astrologie folgt dabei dem Prinzip der Entsprechung „wie oben, so unten“. Sie sieht einen Zusammenhang zwischen kosmischem Geschehen und Ereignissen auf der Erde. Die Konstellation der Sterne zu einem bestimmten Zeitpunkt und von einem bestimmten Ort aus gesehen – bei Horoskopen sind das Zeit und Ort der Geburt – bildet ein komplexes System von Zeichen, das dem Astrologen etwas über den Charakter eines Menschen, sein Schicksal oder über sonstige Ereignisse verrät, die bestimmte Gruppen von Menschen oder die ganze Welt betreffen. Dabei gibt es unterschiedliche Vorstellungen, wie es zu einer Entsprechung zwischen Himmel und Erde kommt. Eher selten vertreten wird heute die Vorstellung einer kausalen Wirkung der Sterne auf die Erde. Häufiger wird eine nicht weiter erklärbare Synchronizität bzw. eine allgemeine Vernetzung alles Seienden angenommen. Ihre Lehre von den Beziehungen zwischen den Sternen und dem Leben auf der Erde sieht eine solche Astrologie meist in der Erfahrung begründet.

Geschichte

Die Astrologie war an ihren Anfängen in Astralreligionen verwurzelt. Kulturgeschichtlich hatte sie in der Antike und

während der Renaissance in Europa eine erhebliche Bedeutung. Im Laufe der Geschichte hat sie sich immer weiter von ihren religiösen Wurzeln gelöst. In Deutschland wird eine mit der Psychologie verbundene Astrologie heute hauptsächlich als Lebensberatung in einer völlig säkularisierten Gestalt betrieben. Lange Zeit waren die astronomische Beobachtung und Berechnung der Gestirne und die astrologische Schicksalsdeutung untrennbar miteinander verbunden. Erst mit der Herausbildung der Naturwissenschaften in der Neuzeit löste sich die Einheit von Astronomie und Astrologie auf.

Als eigentliche Wiege der Astrologie gilt Mesopotamien. In Babylonien bildete sich die klassische Form einer Astralreligion heraus. Die Planeten sowie Sonne und Mond repräsentierten Götter, die die Natur und das menschliche Leben regierten. Jupiter symbolisierte zum Beispiel als Planet des obersten babylonischen Gottes Marduk göttliche Kraft. Mars vertrat den kriegerischen und Unheil bringenden Unterweltgott Nergal. Venus verkörperte die Göttin der Liebe, des Krieges und der Fruchtbarkeit Ishtar. Bis heute fließt die damalige Symbolik der Planeten in die Horoskopdeutung ein. In Babylonien entwickelte sich auch die Astronomie als Hilfsmittel der Astrologie. Ebenfalls aus Babylonien stammen die Einteilung des Tierkreises in zwölf Teile und die ersten Horoskope. Das älteste bekannte Horoskop in Keilschrift stammt aus dem Jahr 410 v. Chr.

Weitere wichtige Stationen der Entwicklung der Astrologie in der Antike waren das gräzisierte Ägypten, wo aus der babylonischen Astrallehre ein Wahrsagehandwerk gemacht wurde, und das hellenistische Griechenland. Hier entwickelte sich die sogenannte „klassische Astrologie“. Die Entsprechung zwischen Mikro- und Makrokosmos, eine magische Analogie

und Sympathie zwischen „Oben“ und „Unten“, wurde zunächst Teil eines von dem Gott Hermes Trismegistos offenbaren okkulten Wissens. Unter dem Einfluss der aristotelischen Philosophie gewann das Entsprechungsdenken eine physikalisch-rationale Gestalt, bei der kausale Wirkungen unpersönlicher Naturkräfte die Sterngötter ersetzen.

Im alten Rom der Zeitenwende fand die aus dem hellenistischen Kulturkreis übernommene Astrologie großen Zuspruch, aber auch scharfe Kritiker. Als *ars mathematica* gehörte sie zu den sieben Künsten, bis sie Kaiser Diokletian 294 aus dem Katalog der legitimen Wissenschaften streichen ließ. Von jüdischen Religionsvertretern wurde die Astrologie ebenso abgelehnt wie von den meisten Kirchenvätern. Vom Konzil von Toledo im Jahr 400 an galt sie nicht nur als wissenschaftliche Irrlehre, sondern auch als Häresie.

Im 6. Jahrhundert flohen Astrologen vor dem römischen Recht, das ihnen mit Todesstrafe drohte, nach Persien. Dort wanderte die Astrologie in das indische und arabische Denken ein. Der Islam akzeptierte eine Astrologie, die nicht fatalistisch war und sich auf Zeichendeutung beschränkte. Mit ihren Kenntnissen der Mathematik entwickelten die Araber die Horoskopdeutung entscheidend weiter. Um 1000 gelangte die griechisch-arabische Sternkunde über Spanien nach Europa. Thomas von Aquin unterschied auf der Grundlage aristotelischer Lehren bei der Astrologie zwischen Wissenschaft und Aberglauben. Gestirne waren für ihn Werkzeuge Gottes, die zwar auf den menschlichen Körper, nicht aber auf dessen Seele einwirken konnten. Über die natürlichen Himmelskörper, Ursachen und Wirkungen könne die Vernunft Aussagen treffen. Aberglaube seien Vorhersagen, die Zufälliges und den freien Willen sowie die Vernunft des Menschen betrafen.

Als man in der Renaissance die Antike wiederentdeckte, blühte die Astrologie noch einmal richtig auf, bevor sie von der Aufklärung endgültig aus dem Bereich der Wissenschaft verdrängt wurde. Zwischen 1450 und 1650 hatte die Astrologie einen gewaltigen Einfluss auf das öffentliche und private Leben. Die Verehrung der Antike beförderte auch ein magisches Weltbild, in dem Wissenschaften wie Alchemie, Astrologie oder Magie ebenso populär waren wie ein Analogie- bzw. magisches Sympathiedenken. Der bekannteste Astrologe der Renaissance war Nostradamus. Die Astrologie war jedoch umstritten. Auch in der katholischen und den evangelischen Kirchen war man geteilter Meinung. Melanchthon vertrat ähnlich wie Thomas von Aquin eine empirisch-rationale Astrologie. Luther dagegen war höchst skeptisch. Calvin galt die Astrologie als „teuflischer Aberglauben“. Kirchliche Kritiker warfen der Astrologie eine unberufene Einmischung in Gottes Plan (*curiositas*) und eine Leugnung des freien Willens (Determinismus) vor. Andere, wie der Humanist Pico della Mirandola, brachten Vernunft und Erfahrung gegen die Astrologie in Stellung.

Mit dem neuen Weltbild von Kopernikus und Kepler, wonach sich die Erde um die Sonne drehe und nicht umgekehrt, verlor die Astrologie an Bedeutung. Beide vertraten selbst eine platonische Astrologie mit einer symbolischen Entsprechung zwischen Mikro- und Makrokosmos. Eine aristotelisch-physikalische Einwirkung der Sterne auf das Schicksal lehnten sie ab.

Ebenfalls zum rapiden Bedeutungsverlust der Astrologie führte nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges die neuzeitliche Philosophie. Rationalismus und Empirismus traten der Astrologie mit neuen Erkenntnismethoden der Logik und empirischen Beobachtung entgegen. Aufgeklärte Fürsten bekämpften die Astrologie mit-

samt dem Aberglauben. Die Astrologie scheiterte auch an der Frage des freien Willens. Lange Zeit war das abendländische Gemüt von einem Gefühl der Abhängigkeit von höheren Mächten geprägt gewesen. Das änderte sich mit der Aufklärung, für die Kant den Leitspruch „des Ausgangs des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“ fand.

Im 19. Jahrhundert blieb die Astrologie nur in England populär. Dort wurde auch die esoterische Lehre Helena Petrovna Blavatskys begeistert aufgenommen. Als Teil des damit entstehenden modernen Okkultismus bzw. der Esoterik fand die Astrologie im 20. Jahrhundert wieder Anhänger. Die Esoterik entlehnt ihr Grundprinzip „wie unten, so oben“ dem magischen Entsprechungsdenken der antiken hermetischen Tradition. Die Beziehung zwischen Mikro- und Makrokosmos wird nicht kausal verstanden, sondern im Sinne eines abstrakten und unpersönlichen geistigen Prinzips. Zusätzlich kann sich die esoterische Astrologie mit Vorstellungen von Karma und Reinkarnation verbinden, was mit einer stark fatalistisch-deterministischen Perspektive einhergeht.

Einen ganz anderen Ansatz bietet die sogenannte „revidierte Astrologie“, die von Carl Gustav Jung symbolisch-tiefenpsychologisch begründet wurde. Jung nahm esoterische und spirituelle Ansätze in seine Psychoanalyse auf und führte so auch Psychologie und Astrologie zusammen. Für ihn ist der Sternenhimmel ein aufgeschlagenes Bilderbuch der menschlichen Seele. Symbole versteht er als zeitlose Sprache eines kollektiv Unbewussten. Die individuelle Psyche mit ihrer eigenen Bildsprache ist demnach in ein kosmisches Geschehen eingebunden. Jung hat die „Ursymbole“ nach zeitlosen Archetypen geordnet, z. B. das „Urweibliche“ und das „Urmännliche“. Die Astrologie hat die Archetypenlehre Jungs dank-

bar aufgenommen. Die aus der astrologischen Tradition bekannten Prinzipien werden nun in das Innere des Menschen projiziert: Mond wird zum Empfangenden und Weiblichen, Sonne zum Männlichen, Mars zum dynamisch Fortschreitenden usw.

Im Gefolge einer Rezeption des tiefenpsychologischen Ansatzes Jungs hat sich in Deutschland die Horoskopdeutung zur Lebensberatung entwickelt und konzentriert sich hauptsächlich auf die Interpretation von Charakter und Psyche. Vorhersagen von Ereignissen bzw. die Deutung eines unausweichlichen Schicksals spielen kaum mehr eine Rolle – anders als im angloamerikanischen Raum, wo die Vielfalt astrologischer Ansätze größer ist.

Der Psychoanalytiker Fritz Riemann ist ein Beispiel dafür, wie sich umgekehrt auch die Psychologie der Astrologie öffnen konnte. Andere einflussreiche Beispiele einer „revidierten Astrologie“ sind die „astrologische Menschenkunde“ von Thomas Ring und die „Kosmobiologie“ von Reinhold Ebertin. Auch Ansätze einer „christlichen Astrologie“ sind wiederholt versucht worden, zum Beispiel von dem Theologieprofessor Dietrich von Heymann und dem Benediktinerpater Gerhard Voss.

Zum Schluss bleibt noch die so genannte Vulgärastrologie zu nennen, von der sich die bisher erwähnten Ansätze, sich selbst als seriös verstehend, scharf abgrenzen. Zu diesem populären Phänomen können Zeitungshoroskope sowie zahlreiche kommerzielle astrologische Beratungsangebote im Fernsehen, im Internet und auf dem Buchmarkt gerechnet werden. Da die Berufsbezeichnung „Astrologe“ nicht geschützt ist, bemüht sich der Deutsche Astrologen-Verband (DAV, www.astrologenverband.de) um Standards einer „seriösen“ Astrologie, unter anderem durch eine eigene DAV-Prüfung für Astrologen.

Einschätzung

In den letzten 50 Jahren wurde in zahlreichen Studien versucht, astrologische Aussagen empirisch zu überprüfen. Es gelang bisher nicht, den Zusammenhang zwischen Persönlichkeitsmerkmalen und Horoskopen nachzuweisen. Überprüfungen astrologischer Vorhersagen ergeben regelmäßig, dass sich die meisten Prognosen nicht erfüllen. Aus astronomischer Sicht ist zu kritisieren, dass die Astrologie mit falschen Vorstellungen der astronomischen Verhältnisse am Himmel arbeitet und neue astronomische Kenntnisse nicht aufnimmt.

Aus einer konstruktivistischen Perspektive kann die Astrologie als „nützliche Fiktion“ angesehen werden. Dabei interessiert nicht, ob astrologische Deutungen der „Wahrheit“ über das Leben eines Menschen entsprechen, was sich ohnehin kaum empirisch überprüfen lässt. Vielmehr kommt die Beratungssituation in den Blick, bei der Astrologe und Klient gemeinsam anhand der symbolischen Deutung des Horoskops die Lebensgeschichte des Klienten bzw. seine Persönlichkeit konstruieren.

Entsprechend haben sich in den letzten Jahren psychologische Untersuchungen auf die Frage konzentriert, warum Menschen astrologische Aussagen plausibel und stimmig finden. Gewohnt, in einer hochkomplexen Welt ständig Deutungen vornehmen zu müssen, sehen Menschen unbewusst auch dort Zusammenhänge, wo „objektiv“ keine sind. Menschen identifizieren sich bevorzugt mit allgemein und vage gehaltenen Persönlichkeitsbeschreibungen (Barnum-Effekt), vor allem dann, wenn sie glauben, dass die Aussagen für sie individuell erstellt worden sind. Zutreffende Aussagen werden selektiv eher wahrgenommen und erinnert als unzutreffende Beschreibungen. Was den eigenen Überzeugungen entspricht, wird

eher gesehen als das, was ihnen widerspricht. Positiven Aussagen wird eher geglaubt als negativen. Ein mit Fachbegriffen gefütterter Vortragsstil kann beeindruckend und über den dürftigen Inhalt hinwegtäuschen (Dr.-Fox-Effekt). Wer der Astrologie positiv gegenübersteht, glaubt ihren Aussagen eher und sucht und findet entsprechende Indizien in seinem Leben. Der Wunsch oder die Befürchtung, dass ein bestimmtes Ereignis eintreten könnte, führt zu einem Verhalten, das das Ereignis herbeiführt (sich selbst erfüllende Prophezeiung).

Die Popularität der Astrologie sowie ihre gegenwärtige Ausprägung als Lebensberatung zeigen das Bedürfnis nach Orientierung in einer als unübersichtlich empfundenen Welt. Das Denken in Symbolen kann dabei durchaus Selbsterkenntnis in einem konstruktivistischen Sinn fördern. Ein Reiz der Astrologie kann darin bestehen, dass sie Entscheidungen erleichtert und abnimmt. Der Glaube an ein Schicksal oder den Einfluss von Sternen auf das Leben kann von Verantwortung entlasten und helfen, in den gegebenen Lebensumständen einen Sinn zu sehen und sich mit ihnen abzufinden. Faszination kann auch von der Vorstellung ausgehen, dass der Astrologe aus dem Horoskop das ganze Leben eines Klienten (sowie gegebenenfalls vorangegangene Reinkarnationen) ersehen kann, einschließlich Charakter und Bestimmung. Es wird ihm damit eine enorme Deutungshoheit über das eigene Leben eingeräumt. Mit einer solchen Sicht können Abhängigkeiten entstehen.

Aus christlicher Perspektive sind nicht die Sterne Herren über das Leben der Menschen, sondern Herr ist Gott. Der christliche Glaube rechnet mit der grundsätzlichen Freiheit des Menschen, sein Leben in eigener Verantwortung zu gestalten. Entgegen eines immer schon gesprochenen Urteils über das Wesen eines Men-

schen glauben Christen an die Möglichkeit seiner Verwandlung in eine „neue Kreatur“ in der Begegnung mit Christus. Statt Sicherheit in astrologischen Berechnungen sucht der christliche Glaube Freiheit im Vertrauen. Luther soll auf die astrologische Warnung hin, die Elbe an diesem Tag nicht im Boot zu überqueren, mit den Worten „Domini sumus“ in den Kahn gesprungen sein. Der Satz hat sowohl die Bedeutung „Wir sind des Herrn“ als auch „Wir sind Herren“.

Quellen

- Dethlefsen, Thorwald, Schicksal als Chance. Das Urwissen zur Vollkommenheit des Menschen, München 311990
- Riemann, Fritz, Lebenshilfe Astrologie. Gedanken und Erfahrungen, Dillingen 1988
- Schubert-Weller, Christoph, Wege der Astrologie. Schulen und Methoden im Vergleich, Mössingen 1996

Analytisch-kritische Literatur

- Furthmann, Katja, Die Sterne lügen nicht. Eine linguistische Analyse der Textsorte Pressehoroskop, Göttingen 2006
- Hergovich, Andreas, Die Psychologie der Astrologie, Bern 2005
- Janzen, Wolfram/Ruppert, Hans-Jürgen, Astrologie – Zeichen am Himmel, in: Hempelmann, Reinhard u. a. (Hg.), Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts, Gütersloh 22005, 230-233.
- Pöhlmann, Matthias (Hg.), Gut beraten bei Astro-TV? Esoterik-Fernsehen in der Kritik, EZW-Texte 205, Berlin 2009
- Ruppert, Hans-Jürgen, Vom Sternenkult zum Computerhoroskop. Weltanschauliche Deutungsansätze der Astrologie, EZW-Texte 150, Berlin 1999
- Stuckrad, Kocku von, Geschichte der Astrologie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 2003

Claudia Knepper

BÜCHER

Helmut Obst, Reinkarnation. Weltgeschichte einer Idee, Beck-Verlag, München 2009, 303 Seiten, 14,95 Euro.

Helmut Obst hält eine Überraschung bereit: Der lutherische Theologe, einer der besten Kenner christlicher Dissenter um 1900, der in Halle während der DDR-Zeit Esoterikforschung betrieb, als dort die Eiszeit des staatlich verordneten Atheismus herrschte, ein Mann, der sicher erfahren hat, dass unter Diktaturbedingungen „Orthodoxe“ und „Häretiker“ im gleichen Boot sitzen, dieser Theologe hat jetzt ein Buch über Reinkarnation geschrieben – mit einem unerwarteten Finale.

Aber der Reihe nach: Obst beginnt in den Tiefen der Geschichte, führt uns zuerst nach Indien, dann über zweieinhalb Jahrtausende durch Europa, von der Antike bis ins New Age. Diese Historiographie ist leistungswert, denn Obst kennt die komplizierte Geschichte der Seelenwanderung außerhalb und am Rand der großen Religionsgemeinschaften. Dabei versucht er, eine fast überall gegenwärtige Verbreitung der Reinkarnationslehre aufzuzeigen. Obsts Reinkarnationsbegriff ist weit, meines Erachtens viel zu weit. So findet er außerhalb Europas „Wiedergeburtsvorstellungen“ in „fast allen indigenen Völkern“ (33), die also keine schriftliche Überlieferung besitzen. Aber schon hier steckt der Teufel im Detail. In vielen Fällen dürfte es sich um die Vorstellung einer Teilhabe an einer „geistigen“ Substanz handeln, die immer neu in Individuen präsent sein kann. Doch Teilhabe ist gerade keine „Wiedergeburt“, schon gar nicht die eines Individuums.

Mit dieser Voraussetzung, dass es fast überall Reinkarnation gebe, begibt sich Obst an die Interpretation des Neuen Tes-

tamentes – und findet sie auch hier. Es gebe „eine klare Feststellung Jesu zur Reinkarnation“ (88), denn Johannes der Täufer sei der wiedergekommene Elija, der Prophet der Endzeit. Aber das ist gegen den historischen Sinn argumentiert. Wenn im biblischen Kontext jemand „im Geist“ oder „mit dem Geist“ eines anderen handelt, dann bedeutet das nicht, dessen Reinkarnation zu sein, sondern an dessen Geist zu partizipieren. Dies ist zudem eine Deutung aus dem Rückspiegel der nachbiblischen Geschichte. Denn man muss die Materie und das Geistige, etwa den Körper und die Seele, für eine Reinkarnation scharf trennen. Aber genau das geht mit der biblischen Anthropologie nicht, die dualistische Anthropologie in der christlichen Tradition ist im Großen und Ganzen ein Importprodukt aus der griechischen Philosophie. Zudem muss man die neuzeitliche Vorstellung eines autonomen Subjektes in die biblischen Texte projizieren, das ganz oder größtenteils selbst seine Erlösung, eben in den Reinkarnationen, bewerkstelligt.

Aber der Theologe Obst kennt natürlich die Bibel und weiß auch, dass er mit seiner Position in der Wissenschaft alleine steht, und so rudert er in den Schlusspassagen zurück: Es gebe „in der Bibel keine Lehre von der Reinkarnation“ (261, Hervorhebung Obst). Also eine „klare Feststellung Jesu“, aber „keine Lehre“ in der Bibel? Dann würde das Neue Testament gegen Jesus lehren. Aber um diesen Widerspruch der neutestamentlichen Autoren gegen die „klare“ Position des Stifters des Christentums zu begründen, braucht man meines Erachtens bessere Argumente.

Mit der Annahme der allerorten verbreiteten Idee der Reinkarnation schreibt Obst seine Geschichte weiter: Bei den Germanen findet er „Wiederverkörperungsvorstellungen“, die es aber dort meiner

Kenntnis nach nicht im Sinne von Reinkarnationsvorstellungen gibt, und sieht sie durch die christliche Mission zurückgedrängt (61). Auch das ist so durch die Forschung nicht gedeckt. Skandinavien ist im Wesentlichen nicht zwangsbekehrt worden. In Island, wo eine der wichtigsten Quellen, die Edda, aufgezeichnet wurde, trat man etwa per Thing-Beschluss zum Christentum über.

Auch im Märchen von Frau Holle werde, so Obst, „altes Wissen, so auch der Wiederverkörperungsgedanke, verschlüsselt weitergegeben“ (61). Aber statt sich hier auf fromme anthroposophische Literatur zu stützen, hätte der Blick in die neuere Märchenforschung andere Lösungen nahegelegt: Die Quellen für das „alte Wissen“ dieser Erzählung reichen allenfalls bis ins Mittelalter. Selbst wenn man vorchristliche Wurzeln annähme, etwa bei den Germanen, müsste man die Reinkarnationslehre dort erst hineinlegen, ehe man sie via Frau Holle wieder herauskäme.

Ein letztes Beispiel – und hier wird es ein wenig kompliziert: Will man bei Origenes, dem großen Kirchenlehrer des dritten Jahrhunderts, der als einer der ersten das christliche Denken systematisch geordnet hat, Reinkarnation, wenigstens „in einem spezifischen Verständnis“, finden (93), muss man zwei Dinge tun: sich zum ersten auf die Polemik seiner Gegner stützen und Origenes' eigene, explizit gegen die Seelenwanderung gerichteten Äußerungen ignorieren; zum zweiten nahelegen, dass die Vorstellung der Präexistenz, die Origenes annahm (nach der die Seele schon vor der Geburt, im Himmel, existierte), zur Seelenwanderung führe. Obst weiß, dass diese Folgerung nicht zwingend ist, aber er montiert die unterschiedlichen Optionen so zusammen, dass am Ende doch ein reinkarnationsnaher Origenes herauschaut.

Schreibt man die Geschichte des Reinkarnationsglaubens auf diese Art und Weise, so gelangt man zu einer Konsequenz, die für Obsts Schlussfolgerungen wichtig wird: Reinkarnation sei zu allen Zeiten in allen Völkern verbreitet und werde auch von Christen zunehmend geglaubt. Wenn sich Reinkarnation praktisch überall finde, sei es für das Christentum vernünftig, sich der Mehrheit anzuschließen, legt Obst nahe. Aber der Schluss von der Mehrheit auf die Wahrheit ist selbst dann nicht zwingend, wenn die Mehrheit wirklich die Mehrheit wäre. Obst jedenfalls erscheint „der Reinkarnationsglaube“ als ein „vernünftiger Glaube“ (265). Spätestens hier ahnt man, auf welches Finale er hinaus will: „Christentum und Wiederverkörperungsglaube müssen sich nicht unüberbrückbar gegenüberstehen“ (262). Im Klartext, Obst vereindeutigend: Christentum und Reinkarnation sind vereinbar. Und das als die Position eines lutherischen Theologen ist nun doch eine handfeste Überraschung. Aber dies ist erst die Vorderfront. Hinter Obsts Akzeptanz der Reinkarnation stehen tiefe, nie ganz lösbare Fragen der Theologie, etwa: Warum geht es manchen Menschen gut und anderen schlecht? Für Obst ist diese Frage durch die neuzeitliche Entwicklungstheorie verschärft: Kann man einem Menschen ein schlimmes Schicksal zumuten, wenn er nicht zumindest die Chance einer nachtodlichen Entwicklung hat? Obst begreift Reinkarnation als eine Antwort auf die Möglichkeit einer Entwicklung des Menschen nach dem Tod (260), als Antwort auf die neuzeitliche Theodizeefrage, auf die Frage nach himmelschreiendem Unrecht und dem Unglück von Menschen angesichts der Güte Gottes. Übrigens muss Obst hier den historischen Befund in seinem Sinne deuten; er glaubt nämlich, Reinkarnation sei seit der Antike als „Chance“ verstanden wor-

den (263). Das jedoch widerspricht praktisch allen bekannten Quellen.

Man muss Obst nun zugutehalten, dass er sich damit vor den schwierigen, vielleicht aporetischen Fragen der Theologie in der Deutung des Bösen und Ungerechten nicht drückt. Aber an dieser Stelle wird zugleich ein weißer Fleck seiner Theologie in diesem Buch sichtbar. Seiner Plausibilisierung der Reinkarnation steht keine gleichgewichtige Präsenz der biblischen und theologischen Traditionen zum Umgang mit diesen dunklen Dimensionen zur Seite. Die spirituellen Antworten des Christentums, die die Schuld nicht auf den Menschen alleine abladen, sondern etwa von einem mitfühlenden Gott sprechen, werden nicht als kritische Gesprächspartnerinnen eingebracht.

Sodann muss Obst das protestantische Schriftprinzip zur Seite legen. Denn das Argument, Reinkarnation finde sich in vielen Kulturen und sei auch deshalb für das Christentum eine vernünftige Ergänzung seiner Theologie, läuft darauf hinaus, diese außerbiblischen Traditionen gegen das Faktum stark zu machen, dass sich in der Bibel keine Reinkarnationsvorstellungen finden. Das heißt im Grunde: Religionsgeschichte als Offenbarungsgeschichte. Nun nimmt Obst für sich nicht in Anspruch, eine neue Offenbarung zu besitzen, aber strukturell läuft seine Argumentation mit ihrer Einbeziehung der Religionsgeschichte darauf hinaus. Wenn man das theologisch will, müsste man auch deutlich machen, wie (ich meine: tief) man damit in die Interpretationstraditionen des Christentums, in die protestantische Schriftkultur allemal, eingreift.

Schließlich ist es überraschend, dass gerade ein protestantischer Theologe die Vorstellung von Sündenvergebung und Gnade eher beiläufig zur Sprache bringt und sie kaum in einen kritischen Dialog mit der Reinkarnationslehre treten lässt.

Ein Angelpunkt der Aussagen Jesu ist jedenfalls dessen Überzeugung, es gebe die Möglichkeit eines bedingungslosen Neuanfangs, ohne die Last vergangener Schuld, gar aus einem vergangenen Leben. Die Adaption dieses Denkens bleibt blass, auch in der reformatorischen Ausprägung, in der die Unbedingtheit der Rechtfertigung zu einem Identitätsmerkmal wurde. Wo es diese Dimension nicht gibt, und da argumentiert Obst letztlich schlüssig, muss der Mensch das Unglück und die Ungerechtigkeit autonom – im Prinzip jedenfalls – bewältigen. Als zentrale Kritik an der Reinkarnationslehre kommt die Gnade nicht vor. Das ist die eigentliche, irritierende Überraschung dieses Buches.

Helmut Zander, Berlin

Pim van Lommel, Endloses Bewusstsein. Neue medizinische Fakten zur Nahtoderfahrung, Patmos-Verlag, Düsseldorf 2009, 456 Seiten, 24,00 Euro.

Wissenschaftliche Untersuchungen von Erlebnissen in Todesnähe garantieren seit den Studien von Moody und Kübler-Ross eine hohe Aufmerksamkeit. Gibt es „Einblicke ins Jenseits“, auch wenn alle Hirnfunktionen ausgesetzt haben? Die Literatur darüber ist in den letzten Jahren angewachsen (vgl. zum Überblick MD 11/2009, 410-416) und wird durch vorliegende Untersuchung ergänzt. Die meisten der bisherigen Studien zur Nahtoderfahrung sind retrospektiv angelegt: Die Patienten wurden etwa nach einem Unfall, der zum Teil schon lange zurück lag, über ihre Erfahrungen befragt. Der niederländische Kardiologe van Lommel ging nun prospektiv vor, indem er systematisch alle Patienten, die in den beteiligten Krankenhäusern einen Herzstillstand überlebt hatten, nach ihren Erlebnissen befragte.

2001 wurde diese Studie in einem renommierten Fachmagazin veröffentlicht, das vorliegende Buch ist nun die populärwissenschaftliche Fassung der Untersuchung, angereichert durch weiterführende Gedanken. Insgesamt wurden in der Studie 344 Patienten untersucht, die alle zeitweilig klinisch tot gewesen waren. Während sich 82 Prozent an nichts aus der Phase ihrer Bewusstlosigkeit erinnern konnten, berichteten 62 Patienten (18 Prozent) von einer Nahtoderfahrung. Die meisten verbanden damit positive Gefühle. Sie wussten, dass ihr Körper nicht mehr lebte. Manche hatten eine außerkörperliche Erfahrung (24 Prozent), bewegten sich durch einen Tunnel (31 Prozent) oder begegneten verstorbenen Freunden und Angehörigen (32 Prozent). Die Patienten wurden nach zwei und nach acht Jahren erneut befragt. Dabei zeigten sich langfristige Wirkungen solcher Erlebnisse. Im Vergleich zu denjenigen, die keine Nahtoderfahrung gemacht hatten, hatten diejenigen Reanimierten mit einer solchen Erfahrung weniger Angst vor dem Tod, konnten ihre Gefühle besser zeigen, waren stärker in ihrer Familie integriert und verhielten sich liebevoller und empathischer.

Das Buch referiert die Studie ausführlich und ergänzt sie um Erfahrungsberichte Einzelner. Weitere Kapitel behandeln die Funktionen des Gehirns, Quantenphysik und Bewusstsein sowie mystische Erfahrungen in den Weltreligionen. Das gesamte Buch ist flüssig und allgemein verständlich geschrieben und behandelt ein spannendes Thema, das jeden angeht. Problematisch sind die Folgerungen, die Lommel aus seinen Untersuchungen ableitet: „Das Bewusstsein lässt sich nicht auf das Gehirn reduzieren, denn es ist nicht-lokal, und unser Gehirn hat für Bewusstseinerfahrungen nur eine ermöglichende, keine produktive Funktion“ (339). Das Konzept eines nicht-lokalen,

damit endlosen und ewigen Bewusstseins sieht van Lommel deutlich gestützt durch die neueren Erkenntnisse aus der Quantenphysik. Ebenso weist er auf Parallelen zu den mystischen Traditionen der Weltreligionen hin, die einen vom Materiellen unabhängigen Charakter des Geistigen schon immer betont hätten.

Van Lommels Studie wirft einige interessante Fragen auf, die von ihm vorgenommenen Folgerungen sind jedoch nicht zwingend. Außerdem lässt er manche spannenden Fragen aus wie etwa die, warum 82 Prozent der Untersuchten sich an nichts erinnern konnten. Der Forscher verfolgt ein andere Frage: „Wie kann jemand ein sehr klares Bewusstseins erleben außerhalb des Körpers haben, während er klinisch tot ist und das Gehirn zeitweilig nicht funktioniert“ (169)? Der Autor findet mit seinem Konzept eines nicht-lokalen, endlosen und ewigen Bewusstseins eine für ihn schlüssige Antwort, die jedoch keine medizinische, sondern eine weltanschauliche Aussage ist. Im Rückgriff auf fragwürdige quantenphysikalische Argumente glaubt der Autor erklären zu können, wie das nicht-lokale Bewusstsein auf die Gehirnprozesse Einfluss nimmt. Aus den Weltreligionen zitiert der Autor einige Passagen, die für ihn den Glauben an die Reinkarnation stützen. In einer Nahtoderfahrung werde individuell wiederentdeckt, was an Weisheit schon jahrhundertlang in vielen Kulturen und Religionen bekannt sei. Weil die Ausschnitte sehr willkürlich ausgewählt und stark interpretierend zusammengestellt wurden, ist ihre Überzeugungskraft gering.

Auch van Lommel gelingt es nicht, das Geheimnis des Bewusstseins mit der biochemischen Funktionalität des Gehirns in Übereinstimmung zu bringen. So interessant die Forschungsergebnisse und so anregend die Fragen sind, die sich daraus ergeben: Mehr als weltanschauliche Deu-

tungen wie „Erinnerungen an ein früheres Leben sind möglich“ (377) kann auch dieser Mediziner nicht beisteuern.

Michael Utsch

AUTOREN

Anna Binkle, geb. 1981, Diplom-Religionspädagogin, Mitarbeiterin der Informationsstelle für Weltanschauungsfragen der Evangelischen Landeskirche in Baden.

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

Tobias Junker, geb. 1988, Student im Magisterstudiengang der Religionsphilosophie, Judaistik und Germanistik an der Goethe-Universität Frankfurt a. M., Praktikant der EZW im Februar und März 2010.

Claudia Knepper, geb. 1973, evangelische Theologin, wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW.

Dr. theol. Matthias Pöhlmann, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Spiritismus, Satanismus.

Carsten Polanz M.A., geb. 1982, Islamwissenschaftler, Student der Evangelischen Theologie, Promovend an der Universität Bonn.

Jürgen Schnare, geb. 1956, Pastor, Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers.

Dr. phil. Michael Utsch, geb. 1960, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften, Psychozene, Scientology.

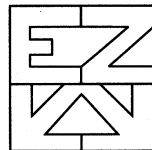
PD Dr. Helmut Zander, geb. 1957, Historiker und Theologe, lehrt als Privatdozent am Lehrstuhl für Wissenschaftsgeschichte am Institut für Geisteswissenschaften der Humboldt-Universität zu Berlin.

Einladung

50 Jahre EZW

Festprogramm

12. Juni 2010



- 15:00 Uhr **Festgottesdienst**
mit Landesbischof Dr. Ulrich Fischer
Mitglied des Rates der EKD, Karlsruhe
- 16:00 Uhr **Grußworte**
Prälat Dr. Bernhard Felmberg
Mitglied des Rates der EKD, Karlsruhe

Prof. Dr. Christoph Marksches
Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin

Mechthild Baus
Redakteurin MDR Figaro
- 16:30 Uhr Kaffeepause
- 17:00 Uhr **Die EZW im Zug der Zeit –**
Zwischen Kontinuität und Wandel
Statements und Vorstellung einer Festschrift

anschließend
- 18:00 Uhr **Vortrag**
Atheismus in der Diskussion
Prof. em. Dr. Wolf Krötke
- ab 18:30 Uhr **Empfang**
mit Gästen aus Kirche und Gesellschaft
Rückblick auf 50 Jahre EZW

Festgottesdienst und anschließende
Vortragsveranstaltung:
Französische Friedrichstadtkirche,
Gendarmenmarkt 5, 10117 Berlin

Empfang:
Haus der EKD – Blauer Saal
Charlottenstraße 53/54, 10117 Berlin

Herzliche Einladung an alle „Materialdienst“-Leserinnen und -Leser!
Auf Anforderung senden wir Ihnen das genaue Programm und eine Anmeldekarte zu.
Tel. 030 28395-211, Fax 030 28395-212, E-Mail: info@ezw-berlin.de.

IMPRESSUM

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

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

Redaktion: Matthias Pöhlmann, 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 (0511) 2796-0, EKK, Konto 660000, BLZ 25060701.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon (0711) 60100-66, Telefax (0711) 60100-76. Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 24 vom 1.1.2010.

Bezugspreis: jährlich € 30,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer € 2,50 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: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

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