



Zeitschrift für  
Religions- und  
Weltanschauungsfragen  
*79. Jahrgang*

5/16

**Zwischen Öffnung und Restauration  
Die Siebenten-Tags-Adventisten**

**Eziden, Yeziden oder Jesiden?  
Keine rein akademische Angelegenheit**

**Die Satsang-Szene boomt  
Kritische Anmerkungen**

**Stichwort: Naturalismus**

Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen

## ZEITGESCHEHEN

**Kein Platz für Kruzifixe in Gerichtssälen?** 163

## IM BLICKPUNKT

André Bohnet

**Zwischen ökumenischer Öffnung und Restauration**

Die Freikirche der Siebenten-Tags-Adventisten

164

## DOKUMENTATION

**Eziden, Yeziden oder Jesiden?**

Keine rein akademische Angelegenheit

172

Serhat Ortac und Sefik Tagay

**„Eziden“**

Die Perspektive der Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen

173

Baydaa Mohammed Saeed Mustafa

**„Êzidî (Êzidy)“**

Die Perspektive einer Linguistin

179

Chaukeddin Issa, Sebastian Maisel und Telim Tolan

**„Yeziden“**

Die Perspektive des Zentralrats der Yeziden in Deutschland

180

## BERICHTE

Michael Utsch

**Die Satsang-Szene boomt**

Kritische Anmerkungen

183

## INFORMATIONEN

**Buddhismus**

Erstes buddhistisches Zentrum für Spiritual Care in Deutschland eröffnet

188

**Islam**

Großscheich der Al-Azhar-Universität zu Besuch in Deutschland

189

**Neuapostolische Kirche**  
„Einssein“ in der NAK 191

**Sondergemeinschaften / Sekten**  
Bilder des Schreckens  
Der „Colonia Dignidad“-Film kommt den Opfern nicht näher 192

**Gesellschaft**  
Antisemitismus in der britischen Labour-Partei 193

## STICHWORT

**Naturalismus** 196

## ZEITGESCHEHEN

### **Kein Platz für Kruzifixe in Gerichtssälen?**

Der Präsident des Saarbrücker Amtsgerichts, Stefan Geib, ordnete an, religiöse Symbole aus Sitzungssälen zu entfernen. Stattdessen sollten Landeswappen aufgehängt werden. In einer E-Mail vom 1.3.2016 erläuterte er seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, warum es aus seiner Sicht ein richtiger Zeitpunkt gewesen sei, dies anzuordnen. Seine Entscheidung, die in keinem Zusammenhang mit konkreten Rechtskonflikten stand, führte zu heftigen kontroversen Diskussionen über Kruzifixe in öffentlichen Räumen. Es kam zu einer weiteren Phase jener Auseinandersetzungen, die seit dem Kruzifixurteil vom 16.5.1995 immer wieder beobachtet werden können.

Vonseiten der Partei Die Linke wurde die Entscheidung begrüßt. Die Grünen wiesen darauf hin, dass es auf der „Basis unserer Rechtsordnung weder einen Anlass noch eine Rechtfertigung [gibt], solche Symbole in Gerichtssälen überhaupt aufzuhängen. Denn das Kruzifix und jegliche Symbole anderer Religionsgemeinschaften stellen kulturelle Symbole dar, die die Werteordnung einer Religionsgemeinschaft repräsentieren. Diese ist jedoch nicht zwangsläufig mit der des Staates deckungsgleich.“ Die Landtagsfraktion der CDU sieht im Abhängen von Kreuzen allerdings das falsche Signal. Das Kreuz gehöre zur abendländischen Kultur, es stehe für Nächstenliebe und Mitmenschlichkeit. Ministerpräsidentin Annetegret Kramp-Karrenbauer kommentierte die Anordnung des Gerichtspräsidenten mit der Überlegung, Gerichte ggf. gesetzlich zu verpflichten, in einem Teil der Verhandlungssäle Kruzifixe aufzuhängen. Humanistische Organisationen lehnten daraufhin „eine Kruzifix-Pflicht“ mit Emphase ab.

Nach der bisherigen Rechtslage liegt es im Ermessen von Behördenleitungen, Gerichts-

säle mit Kruzifixen auszustatten oder nicht. Im Saarland gibt es Gerichtssäle mit und ohne Kruzifix. In 30 von 83 Gerichtssälen finden sich religiöse Symbole. In den letzten Jahrzehnten sind es zunehmend weniger geworden. Die säkulare Öffentlichkeit erkennt in Kreuzen, die in Gerichtssälen angebracht sind, eher Konfessions- und Kirchensymbole als Kultursymbole und empfindet sie als nicht mehr zeitgemäß.

In den Debatten zu Kruzifixen in Gerichtssälen zeigen sich unterschiedliche Strategien, mit Verschärfungen des religiös-weltanschaulichen Pluralismus umzugehen. Eine naheliegende Reaktion scheint das Plädoyer für ein tendenziell laizistisches Religionsrecht zu sein. Jedenfalls werden diejenigen Stimmen lauter, die den Rückzug der religiösen und weltanschaulichen Bewegungen aus dem öffentlichen Raum empfehlen, um Diskussionen über Voreingenommenheit und fehlende Neutralität zu vermeiden. Mit solchen Argumenten begründete der Präsident des Saarbrücker Amtsgerichtes seine Anordnung.

Die religionsrechtlichen Rahmenbedingungen, wie sie das Grundgesetz vorsieht, gehen von einem Modell der partnerschaftlichen Zusammenarbeit zwischen Staat und Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften aus. Sie lassen Raum für religiöse Symbole in der Öffentlichkeit. M. E. kann diesem Modell sehr wohl zugebilligt werden, dass es pluralismusfähig ist. Seine konkrete Weiterentwicklung ist angesichts der wachsenden weltanschaulichen Vielfalt jedoch eine unabgeschlossene Aufgabe.

Es gibt gute Gründe, Religionen und Weltanschauungen im öffentlichen Raum Platz zu gewähren und Kultursymbole nicht vorschnell zurückzunehmen. Das Kruzifix in Gerichtssälen ist immer auch Zeichen für die Notwendigkeit der Selbstbeschränkung des Staates und Hinweis darauf, dass jeder menschliche Richterspruch vorläufig bleibt.

Reinhard Hempelmann

André Bohnet, Bad Wildbad

# Zwischen ökumenischer Öffnung und Restauration

## Die Freikirche der Siebenten-Tags-Adventisten

Die Wahrnehmung der Freikirche der Siebenten-Tags-Adventisten (STA) hat sich in den letzten Jahrzehnten massiv verändert: Wurden die STA bis zum Beginn der 1990er Jahre mehrheitlich noch zu den Sekten oder Sondergemeinschaften gerechnet, so stellte ihr Beitritt als Gastmitglied zur gesamtdeutschen Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) sowie zur Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) im Jahr 1993 eine Zäsur hinsichtlich dieser Außenwahrnehmung dar.<sup>1</sup> „Folgerichtig wandelte sich 1993 die Darstellung der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten dahingehend, dass sie meist explizit oder implizit als Freikirche beschrieben wurde.“<sup>2</sup> Offensichtlich zeigten sich die STA zur ökumenischen Öffnung und zur Relativierung der eigenen Unterscheidungslehren bereit: In einer Informationsschrift der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen wird von einer „Entsektung“<sup>3</sup> gesprochen, wobei u. a. die STA „ihre Lehrbesonderheiten und die konfliktträchtigen Ausdrucksformen ihrer Frömmigkeit teils verändert, teils neu interpretiert und entradikalisiert“<sup>4</sup> haben. Diese Entwicklungen führten sogar bis dahin, dass der von den STA beschrittene Weg als Beispiel und Vorbild für einen angestreb-

ten Öffnungsprozess der Neuapostolischen Kirche interpretiert wird.<sup>5</sup> Innerhalb der STA führten die Reformbestrebungen jedoch auch bald zu heftigem Widerspruch, da einige den Kern adventistischer Identität in Gefahr sahen.<sup>6</sup> Diese innere Diskrepanz zwischen dem Streben nach Anerkennung und Öffnung einerseits und den Konservierungs- bzw. Restaurationstendenzen andererseits lässt sich gegenwärtig sowohl im weltweiten als auch insbesondere im deutschen Adventismus beobachten. Nachfolgend sollen einige Wahrnehmungen der gegenwärtigen Entwicklungen innerhalb des Adventismus aus der Perspektive der evangelischen Weltanschauungsarbeit zusammengetragen und eine vorläufige Einschätzung abgegeben werden. Zunächst erscheint hierzu jedoch eine grundlegende Übersicht über Geschichte, Struktur und wesentliche Glaubensinhalte der STA angebracht.

### Ein kurzer historischer Abriss

Die Freikirche der Siebenten-Tags-Adventisten geht auf eine Erweckungsbewegung in den USA in der Mitte des 19. Jahrhunderts zurück. Der Baptistenpastor William Miller errechnete aufgrund intensiver Beschäftigung mit den Prophezeiungen aus dem Da-

<sup>1</sup> Vgl. Czukta, *Gemeinschaft – Sekte – Freikirche?*, 63f, sowie Höschele, *Gaststatus*, 184ff.

<sup>2</sup> Czukta, *Gemeinschaft – Sekte – Freikirche?*, 64.

<sup>3</sup> Hempelmann, *Was ist eine Sekte?*

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Vgl. Fleischmann-Bisten, *Von der Sondergemeinschaft zur Freikirche*, 111-126.

<sup>6</sup> Vgl. Thiede, *Johannes-Apokalypse*, 24.

nielbuch und der Johannesapokalypse die Wiederkunft Christi zunächst für das Jahr 1843 und dann für den 22.10.1844.

Bereits 1843 schlossen sich dabei ca. 50 000 bis 100 000 Christen aus unterschiedlichen Konfessionen der Adventbewegung Millers an. Auf die erste Enttäuschung aufgrund der ausgebliebenen Parusie 1843 folgte die zweite, noch intensivere Phase der Adventbewegung. Miller errechnete vor dem Hintergrund von Dan 8,14 die Wiederkunft auf den 22.10.1844. Deren Ausbleiben führte zur „Großen Enttäuschung“ innerhalb der Adventbewegung und zum Spott durch die Öffentlichkeit.<sup>7</sup> Die Bewegung zerfiel danach in mindestens drei Richtungen. Eine Gruppe um Hiram Edson deutete die ausgebliebene Parusie neu: Christus sei nicht wiedergekommen, sondern sei als himmlischer Hohepriester in das Allerheiligste des himmlischen Heiligtums getreten und habe damit einen endzeitlichen Großen Versöhnungstag ausgelöst. Diese Umdeutung der Berechnungen Millers führte innerhalb dieser Gruppierung zu einer intensiven Beschäftigung mit dem hohepriesterlichen Dienst Christi (die sog. Heiligtumslehre).<sup>8</sup> Der Gruppierung um Edson schloss sich der Schiffskapitän Joseph Bates an, der „ein neues Element ein[brachte], indem er die besondere Bedeutung des Sabbats und seine normative Geltung auch für Christen behauptete“<sup>9</sup>. Die Verbindung von Heiligtumslehre, Parusieerwartung und Sabbat innerhalb dieser Gruppierung kann als Vorstufe der STA bezeichnet werden.

Für die weitere Entwicklung und Entstehung der STA ist jedoch Ellen Gould White (geb. Harmon) die entscheidende Persönlichkeit. Sie schloss sich als junge Methodistin der Millerbewegung an und hatte ab Dezem-

ber 1844 zahlreiche Visionen, in denen sie angeblich Botschaften von Gott empfing. Diese bestätigten die Adventbewegung als gottgewollt und festigten später die kleine Bewegung der sabbatarischen Adventisten in ihrer Struktur. Ellen White wird bis heute als Prophetin bzw. „Botin des Herrn“<sup>10</sup> innerhalb der STA gesehen, deren umfangreiches Schrifttum die Bewegung fortan maßgeblich beeinflusste.<sup>11</sup> Obwohl kirchliche Strukturen zunächst sehr kritisch gesehen wurden, entstand aus der Bewegung um Ellen White 1863 die „Seventh-day Adventist Church“ mit der Generalkonferenz (Kirchenleitung) in Battle Creek (Michigan). Auf diesen Namen hatte man sich geeinigt, zumal er die entscheidenden Merkmale der Gruppierung enthielt: die Feier des Siebentags-Sabbats und die Erwartung des Zweiten Advents Christi. Die STA breiteten sich durch Missionsbestrebungen über die USA und gegen Ende des 19. Jahrhunderts auch in Europa aus.<sup>12</sup>

Weltweit gibt es heute über 18 Millionen STA, mit einem zahlenmäßigen Schwerpunkt in Südamerika und Afrika. In Deutschland sind es etwa 35 000.<sup>13</sup> Die strukturelle Organisation ist dem Methodismus sehr ähnlich: An der Spitze steht die Generalkonferenz (Weltsynode und Weltkirchenleitung), die 13 Divisionen (Halb-/Kontinentalkirchenleitungen) in allen Erdteilen unterhält.<sup>14</sup> Die deutschen STA sind der Inter-Europäischen Division mit Sitz in Bern zugeordnet. „Die Gemeinden eines Landesteiles oder einer Provinz bilden eine ‚Vereinigung‘, mehrere Vereinigungen einen ‚Verband‘“.<sup>15</sup> In Deutschland sind dies

<sup>10</sup> Vgl. z. B. [www.adventisten.de/ueber-uns/unser-glaube/unsere-glaubenspunkte/18-die-gabe-der-weissagung](http://www.adventisten.de/ueber-uns/unser-glaube/unsere-glaubenspunkte/18-die-gabe-der-weissagung) (alle Internetseiten abgerufen am 6.8.2015).

<sup>11</sup> Vgl. Obst, Apostel und Propheten, 364ff.

<sup>12</sup> Vgl. Krech/Kleiminger (Hg.), Handbuch, 177ff.

<sup>13</sup> Vgl. [www.adventisten.de/ueber-uns/zahlen-und-fakten](http://www.adventisten.de/ueber-uns/zahlen-und-fakten).

<sup>14</sup> Vgl. [www.adventist.org/world-church](http://www.adventist.org/world-church).

<sup>15</sup> Krech/Kleiminger (Hg.), Handbuch, 188.

<sup>7</sup> Vgl. Obst, Apostel und Propheten, 356ff.

<sup>8</sup> Vgl. Krech/Kleiminger (Hg.), Handbuch, 175ff.

<sup>9</sup> Ebd., 176f.

derzeit zwei Verbände (Norddeutscher und Süddeutscher Verband) sowie sieben Vereinigungen (u. a. in Baden-Württemberg).<sup>16</sup>

## Die Glaubensinhalte

Die STA lehnten ein festgelegtes Glaubensbekenntnis lange Zeit als dogmatisierend ab, und so wurden erst nach einem längeren Prozess auf der Generalkonferenz (Weltsynode) 1980 die „Fundamental Beliefs“ als für alle Adventisten verbindliche Glaubensinhalte festgelegt.<sup>17</sup> Diese zunächst 27 (heute 28) Glaubenspunkte bilden das systematisch-theologische Fundament adventistischer Theologie und stimmen in vielen Punkten mit den altkirchlichen Bekenntnissen (und damit der großen Mehrheit des weltweiten Christentums) überein: Sie enthalten z. B. die Trinitätslehre sowie eine durchweg reformatorische Anthropologie. Einige Glaubenspunkte stimmen mit denen mancher konservativ-evangelikaler Gruppierungen überein (z. B. der Biblizismus, ein dem Baptismus entlehntes Taufverständnis sowie ein ausgeprägter Kreationismus). Auffällig sind jedoch die Unterscheidungslehren, die die STA von anderen Kirchen abgrenzen. Diese sind: (1) Die STA betonen die Vorstellung eines universell-kosmischen „Großen Kampfes“, in dem Christus, die Engel und das Volk Gottes gegen Satan und sein Heer kämpfen.<sup>18</sup> (2) Die spezielle Ekklesiologie anerkennt einerseits christlichen Glauben außerhalb der STA, sieht die STA jedoch als wahre Endzeitgemeinde („Gemeinde der Übrigen“). (3) In der „Dreifachen Engelsbotschaft“ (Offb 14) sehen die STA ihren besonderen Verkündigungsauftrag als „Gemeinde der Übrigen“. Wesentliche Inhalte dieser Botschaft sind: die

Verkündigung des Evangeliums angesichts des nahenden Gerichts (erster Engel; Offb 14,6f), der Auszug der wahrhaft Gläubigen aus Babylon, d. h. aus der falschen Anbetung Gottes (zweiter Engel; Offb 14,8) sowie die endzeitliche Sabbatobservanz entgegen dem Malzeichen des Tieres, das als erzwungene antichristliche Sonntagfeier gedeutet wird (dritter Engel; Offb 14,9-12).<sup>19</sup> Hierbei wird das Papsttum angesichts der „religiösen Märchen“<sup>20</sup> (also der falschen Lehre wie z. B. Marienverehrung und Sonntagsfeier) als antichristlich bezeichnet. (4) Zur oben beschriebenen Deutung des hohepriesterlichen Dienstes Christi im himmlischen Heiligtum gehört auch der Beginn des eschatologischen Großen Versöhnungstages 1844, der mit einer Art Gericht vor der Parusie verbunden ist. (5) Außerdem verstehen die STA Ellen White als Prophetin, deren prophetische Gabe als „Zeugnis Jesu“ eines der Kennzeichen der endzeitlichen „Gemeinde der Übrigen“ ist (vgl. Offb 12,17; Offb 19,10). (6) Vom allergrößten Teil des Christentums unterscheidet die STA die Betonung der buchstäblichen Gültigkeit des biblischen Sabbatgebotes auch für Christen und die entsprechende Sabbatobservanz vom Sonnenuntergang am Freitag bis zum Sonnenuntergang am Samstag.<sup>21</sup> (7) Die STA betonen einen an der Bibel orientierten Lebensstil im Sinne der Heiligung, wobei die Gebote und Verbote des Alten Testaments eine besondere Rolle spielen. Auf Visionen Ellen Whites geht dabei auch die besondere Wertschätzung eines gesunden Lebensstils zurück. So soll auf den Verzehr von in der Bibel als „unrein“ bezeichnetem Fleisch (z. B. Schweinefleisch) sowie auf Tabak und Alkohol verzichtet werden. Viele Adventisten sind auch Vegetarier und verzichten auf andere Genussmittel (z. B.

<sup>16</sup> Vgl. [www.adventisten.de/ueber-uns/links](http://www.adventisten.de/ueber-uns/links).

<sup>17</sup> Vgl. [www.adventist.org/en/information/official-state-ments](http://www.adventist.org/en/information/official-state-ments).

<sup>18</sup> Vgl. [www.adventisten.de/ueber-uns/unser-glaube/un-sere-glaubenspunkte/8-der-grosse-kampf](http://www.adventisten.de/ueber-uns/unser-glaube/un-sere-glaubenspunkte/8-der-grosse-kampf).

<sup>19</sup> Vgl. Makowski, Offenbarung, 126ff.

<sup>20</sup> Ebd., 110.

<sup>21</sup> Vgl. Pöhler, Christsein heute, 30ff.

Kaffee).<sup>22</sup> In der Zwischenzeit gibt es ein weltweites adventistisches Gesundheitswerk mit Reformkostläden, Seniorenheimen und Krankenhäusern. Darüber hinaus sind die STA sehr an ganzheitlicher Bildung interessiert und betreiben weltweit Schulen und Universitäten (auch zur eigenen Pastorenausbildung). Außerdem unterhält die Freikirche eine weltweite Katastrophen- und Entwicklungshilfe (ADRA).<sup>23</sup>

## Weltweite Tendenzen

Seit den 1960er Jahren öffnete sich die Generalkonferenz (Weltkirchenleitung) der STA dem Dialog mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen. In diesem Zusammenhang wurde die Tendenz erkennbar, adventistische Glaubensinhalte gegenüber anderen Christen nicht mehr nur apologetisch zu verteidigen, sondern die STA-Interpretationen auch adressatengerecht verständlich machen zu wollen. Gleichzeitig war ein progressiver Trend an einigen adventistischen Universitäten zu beobachten, der die adventistischen Unterscheidungslehren (s. o.) relativieren und dem protestantischen Mainstream annähern wollte.<sup>24</sup>

In der Folge kam es zu Veränderungen in der Beziehung zu anderen Kirchen: Zunächst wurde 1980 durch die Generalkonferenz ein „Rat für zwischenkirchliche Beziehungen“ eingerichtet.<sup>25</sup> Es folgten zahlreiche dialogische Konsultationen mit anderen Kirchen auf Weltebene, u. a. zwischen 1994 und 1998 mit dem Lutherischen Weltbund.<sup>26</sup> Dies kann als Wandel vom innenorientierten *sectarianism* zur *church* oder *denomination* gedeutet werden.<sup>27</sup>

Die Beziehungen zu anderen Kirchen sind jedoch auf den Dialog zum gegenseitigen Verständnis beschränkt und sollen keinesfalls dem Ziel etwaiger Kooperationen oder Zusammenschlüsse dienen.<sup>28</sup>

Die Öffnung hin zum Dialog mit anderen Kirchen einerseits und die innere theologische Pluralisierung andererseits führten zu verschiedenen Strömungen innerhalb der STA-Kirche, die sich im „Mutterland“ des Adventismus, den USA, am deutlichsten abzeichnen.<sup>29</sup> Seit der Wahl von Ted Wilson zum Generalkonferenz-Präsidenten ist insgesamt eine deutliche Profilschärfung erkennbar: Ted Wilson legt im Gegensatz zu seinem Vorgänger (Jan Paulsen) großen Wert auf die Unterscheidungslehren, z. B. auf die Rolle der Sabbatfrage in der Endzeit oder die Schriften Ellen Whites.<sup>30</sup> Der Dialog mit anderen Kirchen spielt hier so gut wie keine Rolle.

## Der Öffnungsprozess in Deutschland

In Deutschland änderte sich (wie einleitend beschrieben) die Wahrnehmung der STA ab 1993 erheblich: Nachdem die STA der gesamtdeutschen ACK sowie der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) als Gastmitglied beigetreten waren, wurden sie immer weniger als sektiererische Sondergemeinschaft, sondern als Freikirche wahrgenommen. „Auch in einer Reihe von Bundesländern haben Adventisten den Gaststatus bei regionalen ACKs inne. Auf Ortsebene arbeiten verschiedene Adventge-

<sup>22</sup> Vgl. Obst, Apostel und Propheten, 391f.

<sup>23</sup> Vgl. Pöhler, Christsein heute, 102ff.

<sup>24</sup> So Vance, Seventh-day Adventism in Crisis, 91f.

<sup>25</sup> So Krech/Kleiminger (Hg.), Handbuch, 185.

<sup>26</sup> Vgl. Höschele, Eschatology and Theological Dialogue, 38ff (Überblick über die Konsultationen).

<sup>27</sup> So Vance, Seventh-day Adventism in Crisis, 92ff.

<sup>28</sup> Vgl. die offizielle *Working Policy* der Generalkonferenz: [www.adventist.org/en/information/official-state-ments/documents/article/go/0/relationships-with-other-christian-churches-and-religious-organizations](http://www.adventist.org/en/information/official-state-ments/documents/article/go/0/relationships-with-other-christian-churches-and-religious-organizations).

<sup>29</sup> „... American Adventism in the final quarter of the twentieth century has become more pluralistic in political outlook just as it has in theological interpretation ...“ (Morgan, Adventism, 180ff).

<sup>30</sup> Als beispielhaft sei hier eine Rede Wilsons aus dem Jahr 2014 genannt: [www.adventistreview.org/affirming-creation/god's-authoritative-voice](http://www.adventistreview.org/affirming-creation/god's-authoritative-voice).



meinden als Mitglied, Gast oder Beobachter in lokalen ACKs mit ... Da Adventisten der Basis der Evangelischen Allianz zustimmen können, nimmt eine Reihe von Adventgemeinden auch an der Allianz-Gebetswoche teil.<sup>31</sup> Diese Öffnung wurde und wird von einigen Adventisten als Verrat an der eigenen Identität interpretiert und stellt die STA in Deutschland vor eine Zerreißprobe.<sup>32</sup> Gleichzeitig erstarkten hierdurch zeitweise auch extrem konservative adventistische Splittergruppen, von denen sich die Leitung der STA jedoch stets distanzierte.<sup>33</sup> Neben den Öffnungsprozessen hinsichtlich der vormals belasteten Beziehungen zu anderen Kirchen lässt sich in Deutschland auch eine theologische Öffnung beobachten: Die Unterscheidungslehren werden im monatlich erscheinenden „Adventisten heute“ (Mitgliederzeitschrift der deutschen STA) nicht mehr so stark abgrenzend oder exklusivistisch dargestellt wie noch vor ca. 10 bis 15 Jahren.<sup>34</sup> Auch die Arbeit des Adventistischen Pressedienstes (APD) sowie die des deutschen Referates für zwischenkirchliche Beziehungen zeigt sich stark am interkonfessionellen Dialog interessiert. Ebenso möchte die staatlich anerkannte adventistische Theologische Hochschule Friedensau „einen Beitrag für Kirche und Gesellschaft in den Feldern Bildung und Wissenschaft ... leisten“ und sieht sich „als freikirchlich-adventistische Institution

<sup>31</sup> So die Selbstdarstellung der STA auf [www.adventisten.de/de/ueber-uns/beziehungen-zu-anderen-kirchen/geschichtliche-entwicklung](http://www.adventisten.de/de/ueber-uns/beziehungen-zu-anderen-kirchen/geschichtliche-entwicklung).

<sup>32</sup> Vgl. Thiede, ACK-Mitgliedschaft, 56f.

<sup>33</sup> Vgl. Pegelow, Alle Kirchentage wieder, 270f; Ruch, Sekten auf dem Kirchentag, 309.

<sup>34</sup> Beispielfhaft sei hier der Artikel von Paulsen (Identität, 8ff) aus dem Jahr 2010 in „Adventisten heute“ genannt, der als adventistische Identitätsmerkmale nicht mehr die Unterscheidungslehren, sondern Christuszentriertheit, Bibelorientierung, Ganzheitlichkeit etc. nennt. Demgegenüber kritisiert Fincke (Der Antichrist, 147ff) im EZW-Materialdienst noch die „Dämonisierung der katholischen Kirche“ in einem Artikel der Vorgänger-Zeitschrift „AdventEcho“ aus dem Jahr 2003.

... reformatorischer Tradition und innovativem Denken verbunden“,<sup>35</sup> wobei z. B. auch die historisch-kritische Methode in moderater Form befürwortet wird.<sup>36</sup> Konsequenterweise in der Öffnung auf theologischer Ebene erschien da der vom Beirat der Freikirche der STA in Deutschland (FiD) 2009 verfasste und zur Diskussion gestellte Textentwurf „Quo Vadis, Adventgemeinde?“<sup>37</sup>, der sich mit ausführlicher Argumentation für eine relativierende Aktualisierung der Unterscheidungslehren sowie für eine Hierarchisierung der Glaubenspunkte ausgehend von der Christologie ausspricht. Jedoch beschlossen die Delegierten der FiD 2010 mit einer Zwei-Drittel-Mehrheit, das Papier „Quo Vadis, Adventgemeinde?“ nicht weiter zu bedenken und nicht als offizielle Stellungnahme zu ratifizieren.<sup>38</sup>

### Restaurationsbestrebungen in Baden-Württemberg

Die oben benannte Zerreißprobe zeigt sich außer an örtlich begrenzten Konflikten zwischen progressiven und konservativen Kräften gegenwärtig institutionell besonders am Kurs der Baden-Württembergischen Vereinigung (BWV) der STA. Diese scheint den beschriebenen Öffnungsprozess gänzlich abzulehnen. Die Kirchenleitung in Baden-Württemberg versuchte 2014 sogar, aus dem Süddeutschen Verband der STA auszutreten und eine eigene *Union of Churches* zu gründen, die direkt der Generalkonferenz bzw. Division unterstellt wäre.

<sup>35</sup> So das Leitbild der Hochschule: [www.thh-friedensau.de/ueber-uns/leitbild](http://www.thh-friedensau.de/ueber-uns/leitbild).

<sup>36</sup> Vgl. dazu einen Artikel des Friedensauer Professors für Systematische Theologie Rolf Pöhler: Gesprächsgottesdienst, 95. Vgl. außerdem einen Online-Artikel des Friedensauer Professors für Neues Testament Bernhard Oestreich: [www.oestreich.onlinehome.de/hmmtk79.htm](http://www.oestreich.onlinehome.de/hmmtk79.htm).

<sup>37</sup> [www.adventisten.de/uploads/media/FiD\\_Beirat\\_-\\_Quo\\_Vadis\\_Adventgemeinde\\_2010-06-19.pdf](http://www.adventisten.de/uploads/media/FiD_Beirat_-_Quo_Vadis_Adventgemeinde_2010-06-19.pdf).

<sup>38</sup> Vgl. [www.adventisten.de/uploads/media/FiD-Stellungnahme\\_zum\\_Text\\_Quo\\_vadis.pdf](http://www.adventisten.de/uploads/media/FiD-Stellungnahme_zum_Text_Quo_vadis.pdf).

Dadurch angestrebt wurde „eine bessere Erfüllung unseres Missionsauftrages (Verkündigung der ‚Dreifachen Engelsbotschaft‘) und die Einheit mit der weltweiten Gemeinde“<sup>39</sup>. In der scharfen Stellungnahme des Norddeutschen Verbandes hierzu wird erkennbar, dass Gegenstand der Auseinandersetzung vor allem die von der BWV abgelehnte theologische und ökumenische Öffnung ist.<sup>40</sup>

Die BWV gibt überdies das monatlich erscheinende Magazin „BWgung“ heraus. Die Inhalte des Magazins stehen der oben dargestellten Beobachtung einer „Entsektung“ der STA entgegen: So wird beispielsweise die traditionelle adventistische Auslegung von Offb 13, wonach im Papsttum der Antichrist zu sehen sei, explizit bestätigt und gar das von vielen als sympathisch wahrgenommene Auftreten von Papst Franziskus als Beleg für diese Interpretation verwendet: „Passt nicht ... das neue und so überaus sympathische Gesicht des Papsttums haargenau in die prophetische Vorhersage? ‚Und seine tödliche Wunde wurde heil. Und die ganze Erde wunderte sich über das Tier...‘ ... Hier [in Offb 13] geht es auch um einen Zuwachs an Bewunderung und Respekt. Genau das erreicht Papst Franziskus im Moment ... alles spricht dafür, dass die adventistische Auslegung von Offb 13 weiterhin richtig ist. Durch den neuen Papst ist sie ... sogar noch ein Stück glaubwürdiger geworden.“<sup>41</sup> Darüber hinaus werden in vielen Artikeln<sup>42</sup> die Unterscheidungslehren massiv und exklusivistisch dargestellt, eine Abwendung hiervon im Anschluss an Ellen White gar

als Abfall von der „biblisch-adventistischen Wahrheit“<sup>43</sup> verstanden.

Auch die 2015 auf dem J.O.S.U.A.-Campmeeting auf dem Briefpapier der BWV verfasste und auf der offiziellen Homepage der BWV veröffentlichte „Esslinger Erklärung zum ewigen Evangelium“<sup>44</sup> betont die Bedeutsamkeit der Unterscheidungslehren in exklusivistischer Weise, wobei die „Dreifache Engelsbotschaft aus Offenbarung 14 ... die vordringliche Botschaft für unsere Zeit“<sup>45</sup> sei. Bemerkenswert ist, dass hierbei offensichtlich auch der Schulterchluss mit sehr konservativen Missionswerken und Initiativen gesucht werden soll.<sup>46</sup>

### Josia-Missionsschule und Youth in Mission Congress

Die „Josia-Missionsschule“ ist als eine Art Bibelschule eine Einrichtung der BWV. „Sie existiert, um Jugendliche und Gemeindeglieder in ihrer Persönlichkeitsentwicklung zu fördern und für die Mission auszubilden und zuzurüsten.“<sup>47</sup> Auffällig ist hierbei, dass die (volljährigen) Schüler zu Missionseinsätzen verpflichtet sind und dass hinsichtlich Bewegung, Ernährung (ausschließlich vegetarisch), Kleidung, Sexualität, Sabbatgestaltung sowie Musik-, Medien- und In-

<sup>43</sup> Gehring, Omega-Krise, 20.

<sup>44</sup> [http://sta-bw.de/files/Esslinger-Erklaerung-2015\\_STA\\_JeUlevFDop4AD7KDwwZaPTwetAKrtCg.pdf?PHPSESSID=e6c29c019597731c5f5b8a4a49f8517f](http://sta-bw.de/files/Esslinger-Erklaerung-2015_STA_JeUlevFDop4AD7KDwwZaPTwetAKrtCg.pdf?PHPSESSID=e6c29c019597731c5f5b8a4a49f8517f).

<sup>45</sup> Ebd.

<sup>46</sup> So heißt es im Punkt IX. der „Esslinger Erklärung zum ewigen Evangelium“: „Angesichts der immer deutlicher sich abzeichnenden Erfüllung der Propherzeiungen aus Offenbarung 13 und 14 rufen wir alle Geschwister, Prediger, Administratoren, Missionswerke etc. auf, sich unter dem Banner der Dreifachen Engelsbotschaft zu versammeln und zu vereinen. Diese Botschaft hat die Kraft, alte Gräben und persönliche Konflikte zu beseitigen. Wir glauben, dass wir an einer historisch wichtigen Wegmarke stehen. Es kommt jetzt darauf an, die richtigen Entscheidungen zu fällen“ (ebd.).

<sup>47</sup> [www.josia-missionsschule.de/images/pdf/bewerbungsunterlagen/Studentenhandbuch.pdf](http://www.josia-missionsschule.de/images/pdf/bewerbungsunterlagen/Studentenhandbuch.pdf).

<sup>39</sup> Zit. in der Stellungnahme des Norddeutschen Verbandes: [www.advent-verlag.de/cms/cms/upload/adventistenheute/AH-2015-06/NDV\\_Stellungnahme\\_zu\\_Vorwerfen\\_der\\_%20BWV.pdf](http://www.advent-verlag.de/cms/cms/upload/adventistenheute/AH-2015-06/NDV_Stellungnahme_zu_Vorwerfen_der_%20BWV.pdf).

<sup>40</sup> Vgl. ebd.

<sup>41</sup> Padderatz, Gesicht des Papsttums, 13f.

<sup>42</sup> Vgl. beispielsweise Pfandl, Einheit der Gemeinde, 14.

ternetkonsum strenge Regeln gelten.<sup>48</sup> Die Inhalte des Unterrichts legen offensichtlich einen besonderen Schwerpunkt auf die Betonung der Unterscheidungslehren.<sup>49</sup> Seit 2006 veranstaltet die BWV jährlich um das Osterwochenende den „Youth in Mission Congress“. Dieser fand bisher in Mannheim statt, ab 2016 ist er in Offenburg. Der Kongress hat jährlich über 1000 Teilnehmer (Jugendliche und junge Erwachsene). Bemerkenswert ist auch hier im *Statement*<sup>50</sup> u. a. die entschiedene Betonung der göttlichen Berufung der STA als Endzeitgemeinde und der Orientierung in der Lebensgestaltung an der Bibel und den Schriften Ellen Whites. Vom oben beschriebenen Öffnungsprozess ist auch in den Audio- und Videodateien (Predigten und Vorträge) auf der Homepage nichts zu entdecken.<sup>51</sup>

## Einschätzung

Die dargestellten Restaurationsbestrebungen innerhalb der STA in Baden-Württemberg sind nur Teil einer in der weltanschaulichen Literatur bisher noch kaum berücksichtigten Entwicklung.<sup>52</sup> Sie sollten aber m. E. in eine Einschätzung aus evangelisch-landeskirchlicher Sicht unbedingt einfließen. Der beschriebene Öffnungsprozess der STA in Deutschland rechtfertigt es auf der einen Seite, von einer „Entsektung“<sup>53</sup> zu sprechen. Andererseits ist diese Einschätzung zu differenzieren: Besonders in Baden-Württemberg vertreten die STA auf theologischer Ebene ihre teilweise exklu-

sivistischen Sonderlehren sehr profiliert sowie einen starken Wortfundamentalismus.<sup>54</sup> Der Kontakt zu anderen Christen wird kaum gesucht, oder andere Kirchen werden gar als antichristlich diffamiert. Dabei folgen die baden-württembergischen STA dem Kurs der Weltkirchenleitung, wonach Gespräche mit anderen Kirchen „nur dem gegenseitigen Sich-kennen-Lernen“<sup>55</sup> dienen. Darüber hinaus ist zu beobachten, dass innerhalb der BWV auch nach innen (d. h. gegenüber den Mitgliedern) sehr einengende Vorschriften hinsichtlich der Lebensgestaltung (Sabbatheiligung, Ernährung etc.) gemacht und diese (z. B. in der Josia-Missionsschule) auch eingefordert werden. Das stark dualistische Weltbild führt zu einem entsprechend angstbesetzten Gottesbild, das der psychischen Gesundheit der Mitglieder kaum zuträglich sein dürfte. Zusammenfassend kann damit aus meiner Sicht gesagt werden: Die STA sind keinesfalls generell uneingeschränkt als „normale“ Freikirche einzuschätzen. Dies wiederum bedeutet, dass jeweils die Situation und theologische oder ökumenische Orientierung der STA vor Ort bzw. deren öffentliches Auftreten betrachtet werden sollte und somit keine pauschale Bewertung der STA, weder als Freikirche noch als sektiererische Sondergemeinschaft, möglich ist. Für die konkrete kirchliche Arbeit spielen die Bedeutung der Unterscheidungslehren und die ökumenische Orientierung der konkreten Adventgemeinde vor Ort eine bedeutende Rolle. Für die Weltanschauungsarbeit ist gerade bei einer im Wandel und im inneren Konflikt begriffenen Gruppierung wie den STA entscheidend, den Dialog mit den STA vor Ort und auf Kirchenleitungsebene zu suchen und auch lokale oder regionale

<sup>48</sup> Vgl. ebd.

<sup>49</sup> Vgl. [www.josia-missionsschule.de/ausbildung/unterricht.html](http://www.josia-missionsschule.de/ausbildung/unterricht.html).

<sup>50</sup> Vgl. <http://yimc.de/de/movement/statement>.

<sup>51</sup> Vgl. <http://yimc.de/de/media>.

<sup>52</sup> Auch die Neuauflage des Handbuchs der VELKD (Jahn/Pöhlmann [Hg.], 159-178) berücksichtigt die Restaurationsbestrebungen innerhalb der Freikirche der STA kaum.

<sup>53</sup> Hempelmann, Was ist eine Sekte?

<sup>54</sup> Vgl. zum Begriff des christlichen (Wort-)Fundamentalismus: Hempelmann, Sehnsucht nach Gewissheit, 422ff.

<sup>55</sup> Schmid/Schmid (Hg.), Kirchen, Sekten, Religionen, 165.

Entwicklungen wachsam zu beobachten, um weiterhin eine möglichst differenzierte und sachgerechte Einschätzung anbieten zu können.

Für die ökumenischen Bemühungen ist wichtig: Wo Adventgemeinden, ganze Verbände/Vereinigungen oder auch nur einzelne Adventisten (wie vielfach geschehen) die Bereitschaft zum Dialog und zur Relativierung des eigenen Exklusivitätsanspruches signalisieren, da sollte ihnen kein Stein in den Weg gelegt werden. Denn gerade in der ökumenischen Begegnung lassen sich neben den vielen protestantischen Gemeinsamkeiten auch für andere Christen Schätze in den adventistischen Sonderlehren erkennen: Die Heiligtumslehre kann beispielsweise Anregung sein, sich mit der eigenen evangelisch-landeskirchlichen eschatologischen Erwartung zu beschäftigen und diese zu formulieren. Ein solches Voneinander-Lernen ist aber nur dort möglich, wo tatsächlich ein Gespräch auf Augenhöhe stattfindet, dem Gegenüber das Christsein nicht abgesprochen oder es infrage gestellt wird und eigene Ansprüche als „Gemeinde der Übrigen“ in den Hintergrund treten. Die weitere Entwicklung der Freikirche der Siebenten-Tags-Adventisten in Deutschland bleibt also aus der Perspektive der evangelischen Weltanschauungsarbeit komplex und interessant.

## Literatur

- Czukta, Dirk: Gemeinschaft – Sekte – Freikirche? Konfessionskundliche Darstellungen der Siebenten-Tags-Adventisten in Deutschland seit 1994, in: Hartlapp, Johannes/Höschele, Stefan (Hg.), Geschichte – Gesellschaft – Gerechtigkeit, Festschrift für Baldur Pfeiffer, Berlin 2007, 63-84
- Fincke, Andreas: Der Antichrist in der ACK, in: MD 4/2004, 147-149
- Fleischmann-Bisten, Walter: Von der Sondergemeinschaft zur Freikirche. Der Weg der Siebenten-Tags-Adventisten als Vorbild für die Neupostolische Kirche, in: Kai Funkschmidt (Hg.), Bewahrung und Erneuerung. Ökumenische Analysen zum neuen Kathecismus der Neupostolischen Kirche, EZW-Texte 228, Berlin 2013, 111-126
- Gehring, René: Die Omega-Krise. Ellen White und die kommende Zerreißprobe für die Adventgemeinde, in: BWgung 1/2014, 17-21
- Hempelmann, Reinhard: Was ist eine Sekte? EZW-Kompakt-Infos, Berlin 2013
- Hempelmann, Reinhard: Sehnsucht nach Gewissheit – neue christliche Religiosität, in: ders. u. a. (Hg.), Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh 2005, 411-510
- Höschele, Stefan: Eschatology and Theological Dialogue: Insights from Adventist Interchurch Conversations, in: One in Christ 47/1 (2013), 29-51
- Höschele, Stefan: Gaststatus als Modell von Ökumenizität? Siebenten-Tags-Adventisten und die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland – Hintergründe, Entwicklungen und Einsichten, in: Freikirchenforschung 18 (2009), 188-204
- Jahn, Christine/Pöhlmann, Matthias (Hg.): Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen, Gütersloh 2015
- Krech, Hans/Kleiminger, Matthias (Hg.): Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen, Gütersloh 2006
- Makowski, Michael: Das Buch Offenbarung. Weissagen für unsere Zeit, leicht und verständlich erklärt, Lüneburg 2005
- Morgan, Douglas: Adventism and the American Republic. The Public Involvement of a Major Apocalyptic Movement, Knoxville 2001
- Obst, Helmut: Apostel und Propheten der Neuzeit. Gründer christlicher Religionsgemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts, Göttingen 2000
- Padderatz, Gerhard: Das neue und sympathische Gesicht des Papsttums. Müssen wir unsere Auslegung von Offb. 13 ändern?, in: BWgung 2/2014, 12-14
- Paulsen, Jan: Unsere adventistische Identität. Wer sind wir? Wie möchten wir sein?, in: Adventisten heute 10/2010, 8-10
- Pegelow, Jörg: Alle Kirchentage wieder, in: MD 7/2010, 270-271
- Pfandl, Gerhard: Gedanken über die Einheit der Gemeinde, in: BWgung 1/2015, 12-14
- Pöhler, Rolf: Christsein heute. Gelebter Glaube, Lüneburg 2007
- Pöhler, Rolf: Der Gesprächsgottesdienst. Theorie und Praxis der adventistischen Bibelschule, in: MD 3/2005, 91-96
- Ruch, Christian: Sekten auf dem Kirchentag, in: MD 8/2007, 309f
- Schmid, Georg/Schmid, Georg O. (Hg.): Kirchen, Sekten, Religionen. Religiöse Gemeinschaften, weltanschauliche Gruppierungen und Psychoorganisationen im deutschen Sprachraum, Zürich 2003
- Thiede, Werner: ACK-Mitgliedschaft sorgt für Zündstoff, in: MD 2/1995, 56-57
- Thiede, Werner: Die Johannes-Apokalypse in der Deutung christlicher Sekten, EZW-Information 130, Berlin 1996
- Vance, Laura: Seventh-day Adventism in Crisis. Gender and Sectarian Change in an Emerging Religion, Champagne/Urbana 1999

## Eziden, Yeziden oder Jesiden?

### Keine rein akademische Angelegenheit

*Im Materialdienst 6/2015, 205-218, wurden zwei Texte zur Situation der Eziden und zum Ezidentum als monotheistische Religion veröffentlicht. Die dort in der ersten Anmerkung begründete Übernahme der Schreibweise „Eziden“ (für Yeziden bzw. Jesiden) stieß auf die entschiedene Kritik einzelner Vertreter ezidischer Vereine in Deutschland.*

*Es ist naheliegend, dass mit Schreibweisen von Selbst- und Fremdbezeichnungen neben politischen Motiven häufig sensible Fragen der Identität verbunden sind. Die Eziden leben in ihrer Herkunftsregion auf mehrere verschiedene Staaten verteilt (Irak/Kurdistan, Türkei, Syrien, Iran, aber auch Georgien, Armenien, Russland u. a.) und stehen vielerorts als nicht-muslimische Kurden doppelt unter Druck. Das Ezidentum ist eine weitgehend mündlich tradierte Religion, die in ihren teilweise disparaten Ausformungen zunehmend auch von ezidischen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern erforscht und dargestellt wird. Nicht nur in der Außenperspektive stellt die differenzierte Wahrnehmung der komplexen Verhältnisse von ethnisch-kulturellen, religiösen und politischen Aspekten eine Herausforderung dar. Die Diasporasituation bietet vielen Eziden die Möglichkeit, eigene Traditionen (neu) zu entdecken, zu reformulieren und damit verstärkt reflexiv auf Identitätsfragen zu reagieren. Welche Entscheidungen, Begründungen und auch Sensibilitäten spielen in der neu entfachten Diskussion um die Selbst- und Fremdbezeichnungen der Yeziden/Eziden eine Rolle? Welche Assoziationen sind mit dem Gebrauch der unterschiedlichen Schreibweisen verbunden? Auch wenn es trotz bestimmter Konventionen, etwa bei bekannten Namen, keine allgemein verbindliche Transliteration bzw. Umschrift fremdsprachlicher Begriffe gibt, sollte die Schreibweise Entgegenkommen signalisieren und vom Respekt für das Selbstverständnis getragen sein.*

*Wir dokumentieren drei Stellungnahmen zu der Frage, ob „Eziden“ oder „Yeziden / Jesiden“ geschrieben werden sollte: von der Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen, der Linguistin Baydaa Mohammed Saeed Mustafa sowie vom Zentralrat der Yeziden in Deutschland. Die im Hintergrund vermutlich durchaus virulenten politischen Motive werden durch diese Erklärungen nicht erhellt. Dennoch geben sie einen Eindruck vom aktuellen Stand der spannenden und spannungsgeladenen Diskussion, die nach sachlichen Kriterien allein derzeit kaum entscheidbar sein dürfte. Der Hannoveraner Religionswissenschaftler und Jurist Celalettin Kartal skizziert in seinem neuen Buch über die Eziden die Fragestellung, weist aber selbst auch keinen eindeutigen Ausweg aus dem „Dschungel der ‚Namensverwirrung‘“ (Deutsche Yeziden. Geschichte – Gegenwart – Prognosen, Religionen aktuell Bd. 17, Marburg 2016, 14-16). Er selbst gebraucht übrigens anders als das Cover seines Buches die Schreibweise „Êzîden“, „weil sich die Êzîden selbst so nennen“.<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Ebd., 11, Anm. 1; eine eigenwillige Illustration der „Namensverwirrung“. Kartal erwähnt folgende Bezeichnungen für Eziden/Yeziden: Êzîdî/Êzîdî, Ezda, Ezdaî, Yezîdî („die osmanische Schreibweise für Êzîden“; von manchen Autoren auch „mit der sumerischen Sprache“ in Verbindung gebracht), Sunet, Sunetxan, Dasin/Dasîni.

## „Eziden“

### Die Perspektive der Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen

Christine Allison, eine ausgewiesene Expertin des Ezidentums, hat in einem Aufsatz aus dem Jahr 2008 zu Recht konstatiert, dass es über die weltweit kaum mehr als eine Million Anhänger zählende ezidische Religionsgemeinschaft eine sehr reichhaltige Bibliografie gibt, wenn man sie etwa mit den überschaubaren Veröffentlichungen über die vielfältigen Ausprägungen und Praktiken des Islam unter den vielen Millionen Kurden vergleicht.<sup>1</sup> Aber das, was über die Eziden und das Ezidentum von nicht-ezidischen Autoren bis weit ins 20. Jahrhundert hinein geschrieben wurde, war vielfach begleitet von einem sensationslüsternen Ton, einer Ignoranz gegenüber den Besonderheiten der ezidischen religiösen Lehre und – für die Gemeinschaft besonders fatal – verhängnisvollen Ressentiments und Unterstellungen. Solche Vorurteile sind noch heute vielfach anzutreffen, wovon die durch nichts belegte Mutmaßung, die Eziden seien „Anbeter des Bösen“, besonders schwer wiegt, die Gemeinschaft in ihrem religiösen Grundverständnis hart trifft und sogar an den Rand der physischen und religiös-kulturellen Vernichtung gebracht hat. Erst durch die in der europäischen Diaspora gewährleistete Religions- und Meinungsfreiheit und den staatlich garantierten Schutz dieser Grund- und Menschenrechte haben die Eziden damit beginnen können, jenen Jahrhunderte währenden Ressentiments und Vorurteilen zu begegnen, über ihre Religion systematisch aufzuklären

und so auch den interreligiösen Dialog zu fördern.<sup>2</sup>

Teil dieser Öffentlichkeits- und Aufklärungsarbeit ist auch die Frage nach der richtigen Schreibweise der Religion und ihrer Anhänger. Eine global gültige Standardschreibweise gibt es bis heute nicht. In den vergangenen Jahrhunderten wurden sehr vielfältige Schreibweisen verwendet, was mitunter auch die lang anhaltende Verwirrung der mit dem Thema befassten Autoren symbolisieren mag, die Eziden religionshistorisch richtig zu verorten.<sup>3</sup> In älteren Publikationen aus dem deutschen Sprachraum wurde vielfach von den „Jeziden“, „Jezidi/s“ oder auch „Yaziden“ gesprochen. Viele Leser haben erstmals durch Karl Mays populäre Bücher aus dem Orientzyklus „Durch die Wüste“<sup>4</sup> und „Durchs wilde Kurdistan“<sup>5</sup> von den Eziden erfahren, die in diesen Schriften „Dschesidi“ genannt werden. In den letzten Dekaden waren dann die Begriffe „Yeziden“ und „Jesiden“ in deutschsprachigen Publikationen am prominentesten vertreten. Im englischen Sprachraum wird in der Regel der Name „Yezidis“ oder „Yazidis“ benutzt.

Die in Deutschland lebenden Eziden gebrauchen inzwischen mehrheitlich den Begriff „Eziden“; dies spiegelt sich in der Namensgebung zahlreicher Vereine und Organisationen wider, die in den letzten zwei Jahrzehnten in der Bundesrepublik

<sup>2</sup> Vgl. dazu etwa Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen (im Druck).

<sup>3</sup> Vgl. dazu Kreyenbroek 1995, vii-viii, 3-5, 16-20.

<sup>4</sup> May 1963.

<sup>5</sup> May 1951.

<sup>1</sup> Allison 2008, 1.



Deutschland gegründet wurden. Die Causa von der „richtigen“ Schreibweise ist nicht nur Produkt einer freien religiösen und kulturellen Identitätsfindung der Eziden in der Diaspora, sondern auch als bewusste Abkehr von Versuchen zu werten, die Eziden in bestimmte religionshistorische „Schubladen“ zu stecken. Denn bis zum heutigen Tag wird u. a. die These vertreten, wonach der Name der Eziden auf den umayyadischen Kalifen Yazid I. zurückzuführen sei<sup>6</sup> und die Eziden folglich Anhänger bzw. Verehrer dieses Herrschers seien. Einige Orientalisten erklärten sogar, das Ezidentum habe einen islamischen Ursprung.<sup>7</sup> Ob die Verbindung zu Yazid I. historisch tatsächlich verbrieft ist und welche Theorien über die Wortherkunft noch existieren, soll hier kurz zusammengefasst dargestellt werden.

## Etymologie

Teilweise wird der Begriff *Êzîdî*, die Eigenbezeichnung der Eziden, auf den mittelpersischen Begriff *yaz(a)d* oder das kurdische Wort *yazdan*, was mit „Gott“ oder „höchstes Wesen“ übersetzt werden kann, zurückgeführt.<sup>8</sup> Teilweise wird auch eine Verbindung mit dem neupersischen Begriff *izid* bzw. *izad* (Engel) für möglich erachtet.<sup>9</sup> Einleuchtender dürfte demgegenüber die etymologische Ableitung vom kurdischen Wort *Ezidi* bzw. *Ezda(yi)* sein, was mit „der, der mich erschaffen hat“, also „Schöpfer“, übersetzt werden kann. Die große Mehrheit der Vereine und Organisationen, die in den vergangenen Jahren in Deutschland gegründet wurden, wählen die Schreibweise „Eziden“, weil sie jener kurdischen Selbstbezeichnung „Ezidi“ bzw. „Ezda(yi)“ am nächsten kommt: So sagt der Ezide über

sich: „Êz Êzîdî me“ („Ich bin Ezide“) und nicht: „Ez Yezîdî me“.

Eine früher gängige und heute noch vertretene These lautet, dass der Name vom Umayyaden-Kalifen Yazid I. (644 – 683 n. Chr.) stamme. Doch dies ist aus mehreren Gründen nicht stichhaltig:<sup>10</sup> Es ist richtig, dass in einer Reihe von ezidischen heiligen Texten<sup>11</sup> von Siltan (Sultan) Êzî(d) die Rede ist. Doch weder die kurdische Bezeichnung als *Siltan*<sup>12</sup> noch der Kontext, in dem Siltan Êzî(d) in den meisten *Qewlen* erwähnt wird, sprechen hier für eine rein historische Verbindung zwischen dem Êzî(d) der Eziden und dem Umayyaden-Kalifen Yazid I. Êzî(d) ist in der oralen Geschichte der Eziden vielmehr als eine mythische Figur zu begreifen, als ein Synonym für den Namen Gottes selbst. Ähnlich wie auch die Zahl 72 eine mythische Zahl im Ezidentum darstellt, die nicht mit konkreten historischen Ereignissen in Verbindung gebracht werden kann, kann auch Êzî(d) (aufgrund des fließenden Übergangs von tatsächlicher und legendärer Geschichte) nicht ohne Weiteres als eine historische Person identifiziert werden. Bereits der britische Forschungsreisende William Francis Ainsworth berichtete 1861 davon, dass ein *Qewwal* ihm erzählt habe, dass der antike ezidische Name für Gott „Azed“ gewesen sei<sup>13</sup>. Viele Eziden glauben daher auch, dass *Ezid* der Name Gottes sei.<sup>14</sup> Die Beschreibung Siltan Êzî(d)s

<sup>10</sup> Vgl. dazu Spät 2010, 114-115; Guest 1993, 32; Layard 1850, 300.

<sup>11</sup> Diese sind: *Qewlen* (Hymnen, die bei religiösen Zeremonien von Priestern rezitiert werden); ferner thematisieren die *Qewlen* die ezidische Kosmogonie); *Qesiden* (ebenfalls Hymnen, aber mit deutlich mehr arabischen, iranischen und türkischen Lehnwörtern); *Beyten* (Gedichte, die die Pflichten und Aufgaben der Gläubigen zum Gegenstand haben); *Duayen* (Gebete).

<sup>12</sup> Der kurdische Begriff für Kalif ist *Xelif*, Sultan ist dagegen ein Herrschertitel ab dem 10. Jahrhundert, den Yazid I. naturgemäß nicht innehaben konnte.

<sup>13</sup> Ainsworth 1861, 41.

<sup>14</sup> Vgl. Spät 2010, 114.

<sup>6</sup> So etwa Kreyenbroek 1995, 95f.

<sup>7</sup> So etwa Lescot 1938, 19-44.

<sup>8</sup> Vgl. Açıkıldız 2010, 35.

<sup>9</sup> Vgl. Açıkıldız 2010, 35.

in den *Qewlen* legt diesen Schluss durchaus nahe: So beginnt der „Qewl von Sheikh Erebeg Entush“ (*Qewlê Şêx 'Erebegê Entûşî*) eingangs mit den Worten, dass Siltan Êzî(d) der König, der Vollendete, sei,<sup>15</sup> wobei König (*Padşa*) ein Wort zur Bezeichnung Gottes ist.<sup>16</sup> Im „Qewl von der Mühle der Liebe“ (*Qewlê Aşê Mihbetê*) wird Siltan Êzî(d) als „ezidischer Glaube“ und „ezidische Religion“ betitelt.<sup>17</sup> Im „Qewl von Sheikh Obekr“ (*Qewlê Şêxubekir*) wird Siltan Êzî(d) nicht nur als König beschrieben, die sieben Engel werden sogar als die „Sieben Engel Siltan Êzîds“ tituliert,<sup>18</sup> also als ihm untergeordnet beschrieben. Im „Qewl vom Glauben“ (*Qewlê Îmanê*) wird Siltan Êzî(d) als Schöpfer der Welt geschildert.<sup>19</sup> Auch im „Qewl vom schwarzen Ferqan“ (*Qewlê Qere Ferqan*) erscheint Ezid als eine Gestalt, die bereits vor der Schaffung der Welt existierte, vor den Engeln und Heiligen.<sup>20</sup> Im „Qewl von Tausend und einem Namen“ (*Qewlê Hezar û Yek Nav*) wird Siltan Êzî(d) genauso wie Gott als omnipräsent und als die scheinbaren Widersprüche in der Welt überwindende Figur beschrieben.<sup>21</sup> Die Bedeutung Ezids spiegelt sich auch in der religiösen Praxis wider. Das *Mor Kirin*<sup>22</sup> vollzieht sich beispielsweise im Namen Ezids; der Sheikh spricht während der Zeremonie zum Kind die Worte: „Hol, hola Êzîde Siltan. Tu bûyi berxê Êzîd, serekê rîya Êzîd“

(Hol, hola Sultan Ezid, du bist ein Lamm Sultan Ezids, des Führers der ezidischen Religion).<sup>23</sup>

Gleichwohl sind – und das darf keineswegs negiert werden – in den heiligen Texten der Eziden auch Passagen zu finden, die eine Verbindung Ezids zum Umayyaden-Kalifen Yazid I. herstellen, so etwa im „Großen Qewl“ (*Qewlê Mezin*), wo Siltan Êzî(d) als Sohn Mu'awiyas I. bezeichnet wird.<sup>24</sup> In etwas abgewandelter Form kann man dieses Motiv auch in der „Erzählung von der Erscheinung von Ezids Geheimnis“ (*Çîroka Pêdabûna Sura Êzî*) nachlesen.<sup>25</sup>

Für diese Erwähnung und auch die Aufnahme weiterer historischer und mythologischer Handlungsstränge, Persönlichkeiten und Heiliger aus dem islamischen Kulturraum (wie im Übrigen auch aus der sufistischen Lehre) gibt es aber eine einleuchtende wie naheliegende Erklärung: Die bis heute überlieferten heiligen Texte der Eziden wurden – weil sie mündlich überliefert wurden und keine schriftliche Kanonisierung stattfand – im Laufe der Jahrhunderte immer wieder den soziokulturellen und politischen Gegebenheiten angepasst. Darin ist eine hohe Flexibilität zu erkennen, durch welche die Eziden nicht gezwungen waren, an starren Dogmen oder unverrückbaren religiösen Praktiken festzuhalten oder diese zu verteidigen. Zu einem großen Teil stammen die *Qewlen* und die übrigen religiösen Texte aus der unmittelbaren Zeit nach dem Leben und Wirken Sheikh Adis (1075 – 1162 n. Chr.), als die Islamisierung des Nahen und Mittleren Ostens (und damit auch der traditionellen Siedlungsgebiete der Eziden) noch nicht abgeschlossen war und die (feindliche) Trennung zwischen Eziden und Muslimen noch nicht so absolut war wie heute.<sup>26</sup> Vor diesem Hintergrund sahen

<sup>15</sup> Kreyenbroek 1995, 274f.

<sup>16</sup> Die Titulierung als König findet man auch in anderen religiösen Texten, etwa im „Glaubensbekenntnis“ (*Şehda Dînî*), vgl. Kreyenbroek 1995, 226-229.

<sup>17</sup> Kreyenbroek/Rashow 2005, 384.

<sup>18</sup> Kreyenbroek 1995, 210-211.

<sup>19</sup> Kreyenbroek/Rashow 2005, 83-89.

<sup>20</sup> Kreyenbroek/Rashow 2005, 94-103.

<sup>21</sup> Kreyenbroek/Rashow 2005, 74-82.

<sup>22</sup> Eine taufähnliche Zeremonie, bei welcher der Kopf des ezidischen Jungen oder Mädchens dreimal mit dem Wasser aus der als heilig geltenden weißen Quelle in Lalish (Kaniya Sipî) besprengt wird. Nach ezidischer Überzeugung wird dabei die Seele des „Täuflings“ für ein gutes Leben als Ezide/als Ezidin gereinigt.

<sup>23</sup> Kreyenbroek 1995, 159.

<sup>24</sup> Kreyenbroek/Rashow 2005, 157-172.

<sup>25</sup> Kreyenbroek/Rashow 2005, 131-156.

<sup>26</sup> Kreyenbroek/Rashow 2005, 34.



die Verfasser der Post-Sheikh-Adi-*Qewlen* wahrscheinlich kein ideologisches Problem darin, islamische Persönlichkeiten und heilige Figuren in die mündlichen Überlieferungen einzuflechten. Dies diente nicht zuletzt auch einem Selbstschutz, weil man auf diese Weise vermeiden wollte, dem Vorwurf der Häresie oder der bloßen Andersartigkeit ausgesetzt zu sein<sup>27</sup> (dass dies angesichts der zwangsweisen Islamisierung im Laufe der folgenden Jahrhunderte ein Trugschluss war, steht auf einem anderen Blatt).

Im Falle Siltan Êzi(d)s zeigt sich der Unterschied zwischen tatsächlicher und legendärer resp. mythischer Geschichte der Eziden besonders deutlich, weil es zwischen den Eziden und Yazid I. zu dessen Lebzeiten nachweislich keinen Kontakt oder Austausch gab, jedenfalls gibt es bis heute keine historischen Quellen, die das nahelegen würden. Yazid I. ist daher weder ein Religionsstifter im klassischen Sinne wie Jesus Christus oder Mohammed noch hat sich sein Wirken und Denken auf die Lehre des Ezidentums ausgewirkt, anders etwa als die sufistischen Gedanken Sheikh Adis, der von den Eziden als Reformers ihrer Religion begriffen, von Wissenschaftlern zumindest als Schlüsselfigur bei der Entwicklung des Ezidentums heutiger Ausprägung betrachtet wird.<sup>28</sup> Siltan Êzî(d) ist ausschließlich als eine mythische Gestalt zu begreifen, die entweder mit Gott oder gar mit dem Glaubensbekenntnis selbst gleichgesetzt wird. In der religiösen Praxis wie auch in der Wahrnehmung durch die Mehrheit der Gläubigen<sup>29</sup> wird *Ezid* jedenfalls heutzutage als Synonym für Gott begriffen.

Ungeachtet all dieser Erwägungen wäre es schließlich auch deshalb falsch, davon zu

sprechen, dass die ezidische Religion historisch auf Yazid I. zurückzuführen sei, weil dies die lange ezidische Geschichte, die weit in die vorchristliche Zeit zurückreicht, völlig ausblenden würde.<sup>30</sup> In der Ezidenforschung ist – fast schon mantramäßig – nachzulesen, dass es sich beim Ezidentum um eine synkretistische Religion handele, eine Religion also, die aus anderen Glaubensrichtungen Anleihen genommen habe. Die Synkretismusthese übersieht zunächst, dass eine gegenseitige Beeinflussung der Religionen des Nahen und Mittleren Ostens aufgrund der unmittelbaren Nachbarschaft der religiösen Gruppen historisch nichts Außergewöhnliches darstellt. Entscheidend ist aber, dass die Kosmogonie, Glaubenslehre und viele religiöse Bräuche im Ezidentum einzigartig sind und entscheidende Distinktionsmerkmale gegenüber anderen Religionen darstellen.<sup>31</sup> Aufgrund der Tatsache, dass das Ezidentum viele alte Elemente iranischer Provenienz aufweist, wie z. B. die Engellehre oder die Verehrung der Sonne, glauben einige Autoren, dass das heutige Ezidentum seine Wurzeln in einer altiranischen Ur-Religion gehabt haben muss.<sup>32</sup> Dies wird auch zurückgeführt auf die noch überlieferten Schöpfungsmythen, die wir von den Eziden, den Ahl-e Haqq und den Zarathustriern kennen, und deren Verwandtschaft zum altiranischen Mithraskult.<sup>33</sup> Da jene Schöpfungsmythen gewisse Parallelen zueinander aufweisen, geht man davon aus, dass die Wurzeln des Ezidentums jedenfalls noch vor dem Aufkommen des Zarathustrismus liegen müssen, also vor der Zeit um etwa 1000 v. Chr.

<sup>27</sup> In diese Richtung weist auch Badger (1852, 112) hin.

<sup>28</sup> So Kreyenbroek 1995, 27.

<sup>29</sup> Dass nicht alle Eziden dieser Auslegung folgen, hängt mit der fehlenden Kanonisierung und Standardisierung der Glaubenslehre zusammen, die regional unterschiedliche „Exegesen“ hervorbrachte.

<sup>30</sup> Kritisch in diesem Sinne auch schon Layard 1850, 300.

<sup>31</sup> Insbesondere die Verehrung Tausi-Meleks gibt der ezidischen Religion ihr eigenständiges Gepräge, vgl. Asatrian/Arakelova 2003, 8f.

<sup>32</sup> So etwa Kreyenbroek (im Druck).

<sup>33</sup> Ausführlich dazu Kreyenbroek 1992; ders. 2002; ders. 2010.

## Historie

Eine Verbindung zwischen den Eziden und Yazid I. wird von jenen nicht wegen des Lebens und Wirkens dieses Kalifen abgelehnt. Es ist vielmehr die historische Last, die mit dieser Verbindung einhergeht, die von den Eziden als Zumutung betrachtet wird. Yazid I. ist nämlich bei Schiiten verhasst, weil er mit dem Mord am Enkel des Propheten Mohammed, Hussein ibn Ali, in Verbindung gebracht wird.<sup>34</sup> Bei Sunniten genießt er auch keinen guten Leumund, weil ihm nachgesagt wird, Medina geplündert und dabei 80 Gefährten des Propheten Mohammed getötet zu haben.<sup>35</sup> Die angebliche Verehrung Yazids durch die Eziden wurde in der Vergangenheit vielfach als Grund angeführt, um Strafexpeditionen und Repressionen gegen diese zu legitimieren. Die Eziden wurden vielfach als Apostaten beschimpft, die vom rechten Glauben abgefallen seien und die es entweder zu islamisieren oder zu töten gelte. Ihnen wurde vielfach die Daseinsberechtigung abgesprochen. Mit dieser Argumentation werden noch bis heute Vernichtungsfeldzüge gegen die Eziden gerechtfertigt, wie der durch den „Islamischen Staat“ begangene Genozid an den Eziden aus Shingal seit dem 3.8.2014 zeigt.<sup>36</sup>

## Identität

Die Schreibweise ist keine rein akademische Angelegenheit, sondern gerade auch eine Frage des kollektiven Bewusstseins und der Identität der Eziden. Eine wichtige Voraussetzung für eine gemeinsame Identität ist die gemeinsame Sprache.<sup>37</sup> Sprache ist ein Instrument, mit dem wir unsere Erfahrungen, Haltungen und Lebenswelten mit

anderen reflektieren und austauschen können. Von immenser Bedeutung ist daher die Bezeichnung bzw. die Schreibweise der eigenen Gemeinschaft im Hinblick auf die Identität ihrer Mitglieder.

Drei Basisfragen kennzeichnen die Identität:<sup>38</sup> Wer bin ich? Wohin gehöre ich? Wie sehen mich die anderen? Identität wird als Wahrnehmung der relativen Einheitlichkeit der Einstellungen, Gefühle und des Verhaltens trotz wechselnder Umweltbedingungen und unabhängig von der Zeit beschrieben.<sup>39</sup> Die Identität des Menschen bezeichnet dabei die ihn kennzeichnende und als Individuum von anderen Menschen unterscheidende Eigentümlichkeit seines Wesens. Kollektive Identität hingegen wird als kohärentes und andauerndes Bewusstsein der Identifikation mit und der Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe verstanden. Im Unterschied zu Formen sozialer Identität ist kollektive Identität durch eine gemeinschaftsbildende Handlungsorientierung bestimmt, die mehrdimensional artikuliert wird (z. B. Gemeinschaftsgefühl im Sinne der Solidarität; historisch als Erinnerung gemeinsamer Geschichte und normativ als Bejahung gemeinsamer Werte, Normen und Tugenden).<sup>40</sup>

Verschiedene Faktoren beeinflussen die Identität einer Gemeinschaft. Neben Faktoren wie Erziehung, Gesellschaft, Umwelt, Kultur und Geschichte nimmt hierbei die Sprache einen zentralen Stellenwert ein. Nach dem Verständnis des Soziologen Lothar Krappmann wird Identität ganz entscheidend über die Sprache vermittelt.<sup>41</sup> Insofern ist es nicht verwunderlich, dass mittlerweile die große Mehrheit der in der Diaspora gegründeten ezidischen Vereine, Gemeinden und Organisationen die Schreibweise „Eziden“ und „Eziden-

<sup>34</sup> Açıkıldız 2010, 36.

<sup>35</sup> Açıkıldız 2010, 36.

<sup>36</sup> Vgl. dazu Schirra 2015.

<sup>37</sup> Mead 1987.

<sup>38</sup> Vgl. Oerter/Montada 1995, 346-362.

<sup>39</sup> Brunner/Zeltner 1980, 100.

<sup>40</sup> Bader 1995, 32.

<sup>41</sup> Krappmann 1993.

tum“ benutzt und sich dabei argumentativ zumeist auf die Eigenbezeichnung der kurdischen Muttersprache bezieht. Diese Entwicklung führt zum einen zum Abbau von Ressentiments und Klischees gegenüber dem Ezidentum, die sich seit Jahrhunderten hartnäckig etabliert haben und vielfach den Nährboden für die Verfolgung, Vertreibung und Vernichtung der Eziden bis in die Gegenwart hinein bilden. Zum anderen stärkt eine einheitliche Schreibweise das Selbstverständnis der Mitglieder positiv, um die kollektive Identität zu unterstützen.

### Zusammenfassung

Diese kurze Abhandlung zeigt, dass die Eziden keine Anhänger des Kalifen Yazid I. sind. Die in den ezidischen heiligen Texten zu findende Figur „Siltan Êzî(d)“ ist eine mythische Figur, die als Synonym für Gott zu verstehen ist. Der Versuch, die Eziden als Spielart oder Sekte des Islam zu etikettieren, muss daher entschieden zurückgewiesen werden. Über die Jahrhunderte wurden falsche Bilder und Vorurteile über die Eziden im Nahen und Mittleren Osten sowie in der Orientliteratur verbreitet. Es existieren unzählige Namensbezeichnungen der Eziden, die überwiegend negativ konnotiert sind. Bis in die Gegenwart hinein waren und sind diese Ressentiments der Grund dafür, dass den Eziden jede Daseinsberechtigung abgesprochen wurde. Die Hinwendung zur muttersprachlichen Eigenbezeichnung ist als Produkt der kollektiven Identitätsfindung und als Beitrag zur Aufklärung in eigener Sache zu verstehen. Gerade auch vor dem Hintergrund des Genozids an den Eziden im Nordirak und der existenziellen Bedrohung der Religion sehen die Eziden die Notwendigkeit, sich dieser Identität bewusst zu werden und so das Überleben der Gemeinschaft zu sichern.

### Literatur

- Açıkyıldız, Birgül (2010): *The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religion*, London/New York
- Ainsworth, William Francis (1861): *The Assyrian Origin of the Izedis or Yezidis – the so-called „Devil-Worshippers“*, in: *Transactions of the Ethnological Society of London*, Vol. 1, 11-44
- Allison, Christine (2008): *„Unbelievable Slowness of Mind“: Yezidi Studies, from Nineteenth to Twenty-First Century*, in: *The Journal of Kurdish Studies*, Jahrgang 6, 1-23
- Asatrian, Garnik / Arakelova, Victoria (2003): *Malak Tawûs: The Peacock Angel of the Yezidis*, in: *Iran and the Caucasus*, Vol. 7, No. 1-2, 1-36
- Bader, Veit-Michael (1995): *Ethnische Identität und ethnische Kultur: Grenzen des Konstruktivismus und der Manipulation*, in: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, Jahrgang 8, Heft 1, 32 – 45
- Badger, George Percy (1852): *The Nestorians and their Rituals: with the narrative of a mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842 – 1844 and a late visit to those countries in 1850; also researches into the present condition of the Syrian Jacobites, Papal Syrians, and Chaldeans, and an inquiry into the religious tenets of the Yezedees*, Bd. 1, London
- Brunner, Reinhard / Zeltner, Wolfgang (1980): *Lexikon zur Pädagogischen Psychologie und Schulpädagogik*, München
- Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen e. V. (GEA) (Hg.): (im Druck): *Eziden und das Ezidentum im Transformationsprozess: gestern, heute, morgen*, Beiträge der Zweiten Internationalen GEA-Konferenz vom 04. bis 05.10.2014 in Bielefeld
- Guest, John S. (1993): *Survival among the Kurds: A history of the Yezidis*, London u. a.
- Krappmann, Lothar (1993): *Soziologische Dimensionen der Identität: strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen*, 8. Aufl., Stuttgart
- Kreyenbroek, Philip G. (1995): *Yezidism – its Background, Observances and Textual Tradition*, Lewiston u. a.
- Kreyenbroek, Philip G. (2002): *Modern Sects with Ancient Roots: The Yezidis and Ahl-e Haqq of Kurdistan*, in: *Godrej, Pheroza / Mistree, Firoza Punthakey (Hg.): A Zoroastrian Tapestry: Art, Religion & Culture*, Ahmedabad, 260-277
- Kreyenbroek, Philip G. (2010): *Orality and Religion in Kurdistan: The Yezidi and Ahl-e Haqq Traditions*, in: *ders./Marzolph, Ulrich (Hg.): History of Persian Literature, Vol. XVIII: Oral Literature of Iranian Languages – Kurdish, Pashto, Balochi, Ossetic, Persian and Tajik, Companion Volume II: to a History of Persian Literature*, New York, 70-88
- Kreyenbroek, Philip G. (im Druck): *Die Eziden, die Ahl-e Haqq und die Religion des Zarathustra*, in: *Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen e. V. (GEA) (Hg.): Eziden und das Ezidentum im Transformationsprozess: gestern, heute, morgen*, Beiträge

der Zweiten Internationalen GEA-Konferenz vom 04. bis 05.10.2014 in Bielefeld  
 Kreyenbroek, Philip G./Rashow, Khalil Jindy (2005): *God and Sheikh Adî are Perfect: Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition*, Wiesbaden  
 Layard, Austen Henry (1850): *Nineveh and its remains: with an account of a visit to the Chaldaean Christians of Kurdistan, and the Yezidis, or devil-worshippers; and an enquiry into the manners and arts of the ancient Assyrians*, Vol. 1, fifth edition, London  
 Lescot, Roger (1938): *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sindjâr*, Beirut

May, Karl (1951): *Durchs wilde Kurdistan*, Bamberg / Wien  
 May, Karl (1963): *Durch die Wüste*, neubearbeitet von Peter Korn, Gütersloh  
 Mead, George Herbert (1987): *Gesammelte Aufsätze*, Band 1, Frankfurt a. M.  
 Orter, Rolf / Montada, Leo (1995): *Entwicklungspsychologie*, 3. Aufl., Weinheim  
 Schirra, Bruno (2015): *ISIS – Der globale Dschihad: Wie der „Islamische Staat“ den Terror nach Europa trägt*, Berlin  
 Spät, Eszter (2010): *Late Antique Motifs in Yezidi Oral Tradition*, Piscataway, N. J.

Baydaa Mohammed Saeed Mustafa, Bamberg

## „Êzidî (Êzidy)“

### Die Perspektive einer Linguistin<sup>1</sup>

Kurdisch, das von den Kurden gesprochen wird, ist eine westiranische Sprache der indoeuropäischen Sprachfamilie, die aus drei Hauptdialekten besteht, von denen der nördliche Dialekt als Kurmandschi und der Zentraldialekt als Soranî bezeichnet wird; zudem gibt es das Südkurdische. Der nördliche Dialekt hat die größte Anzahl an Sprechern.<sup>2</sup> Êzidî sprechen den Kurmandschi-Dialekt, weshalb auch alle religiösen Traditionen der Êzidî auf Kurdisch in diesem Dialekt überliefert sind. Kurden in der Türkei und in Syrien schreiben ihre Sprache in lateinischen Buchstaben, wohingegen im Irak und im Iran Kurdisch in arabischen Buchstaben geschrieben wird.

Êzidî ist ein kurdisches Wort, das mit dem Buchstaben „Ê“ beginnt, dem siebten Buch-

staben des kurdischen Alphabets nach Celadet Alî Bedir-xan (1893 – 1951), der das kurdisch-lateinische Alphabet schuf. Der Buchstabe „Ê“ besteht aus dem Laut „E“ und dem Zeichen „^“, das im Kurdischen „bilindak“ genannt wird. Dieses Zeichen verändert den Ton und längt ihn.<sup>3</sup> Obwohl „Êzidî“ die einzige Bezeichnung ist, die von dieser Gruppe als ihre Selbstbezeichnung benutzt wird, haben verschiedene Wissenschaftler und Forscher aus Ost und West auch die Bezeichnungen „Yazidi“ und „Yezidi“ verwendet. Der Grund liegt darin, dass Êzidî nicht die ersten waren, die über sich selbst geschrieben haben; das haben andere, beispielsweise Araber, getan. Wenn diese über Êzidî schrieben, nahmen sie die Form des Namens auf, die mit „Y“ beginnt.<sup>4</sup> Die irakische Regierung versuchte, die Êzidî von ihrer ethnischen Identität

<sup>1</sup> Übersetzung aus dem Englischen durch Martin Af-folderbach, Nürnberg.

<sup>2</sup> Vgl. Geoffrey Haig, *Grammatical Borrowing in Kurdish (Northern Group)*, in: Yaron Matras/Jeanette Sakel (Hg.), *Grammatical Borrowing in Cross-Linguistic Perspective*, Berlin 2007.

<sup>3</sup> Vgl. [www.nefel.com/epirtuk/pdf/celadet\\_ali\\_bedir\\_xan\\_elfabeugramer\\_02.pdf](http://www.nefel.com/epirtuk/pdf/celadet_ali_bedir_xan_elfabeugramer_02.pdf) (Abruf: 17.12.2015).

<sup>4</sup> So M. Ali in einem Gespräch am 23.11.2015.

und von der Gemeinschaft der Kurden abzutrennen, indem sie behauptete, der Name sei von Yazid Ibn Mu'awiya abgeleitet, dem zweiten Kalifen aus der Dynastie der Umayyaden, der sich den Ruf als Mörder von Husayn Ibn Ali, dem Enkel des Propheten Muhammad und der Gründerpersönlichkeit der schiitischen Gemeinschaft, erworben hat.<sup>5</sup> Die Êzidî haben den Namen mit „Y“

<sup>5</sup> Vgl. dazu [www.mei.edu/content/social-change-amidst-terror-and-discrimination-yezidis-new-iraq](http://www.mei.edu/content/social-change-amidst-terror-and-discrimination-yezidis-new-iraq) (Abruf: 17.12.2015).

jedoch abgelehnt, da ihr Name „Êzidî“ und nicht „Yazidi“ oder „Yezidi“ laute. Deshalb sollte der Name „Êzidî“ als der Name dieser Gruppe benutzt und wie ein Eigenname behandelt werden. Es sollte also „Êzidî“ und nicht „Yazidi“ oder „Yezidi“ geschrieben werden, wie auch andere Eigennamen aus einer anderen Sprache übernommen werden; wir schreiben das Wort, wie es in der Herkunftssprache üblich ist, ohne irgendwelche Änderungen. Bei all denen, die künftig über die Êzidî schreiben, sollte der Name in dieser Weise geschrieben werden.

Chaukeddin Issa, Sebastian Maisel und Telim Tolan

## „Yeziden“

### Die Perspektive des Zentralrats der Yeziden in Deutschland

Die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) hat uns gebeten, unsere Auffassung zu den unterschiedlichen Schreibweisen des Namens unserer Religionsgemeinschaft im deutschen Sprachraum darzulegen. Zuvor hatte die EZW bereits entschieden (s. [www.ezw-berlin.de/html/3\\_171.php](http://www.ezw-berlin.de/html/3_171.php)), die Schreibweise „Eziden“/„Ezidentum“ zu verwenden.

Die Diskussion wird in einer Situation geführt, die von traumatischen Ereignissen für tausende unserer Menschen und damit für unsere Gemeinschaft geprägt ist. Verfolgung, Vernichtung, Versklavung und Vertreibung, zuletzt durch die Mörder des IS, sind das beherrschende Thema unserer Existenz auch in Deutschland und Europa. Zugleich wurde unsere Gemeinschaft in das Licht der Öffentlichkeit gerückt.

In dieser Situation kommt uns zugute, dass wir uns seit Jahren mit unserer Geschichte befassen und damit ein kollektives Be-

wusstsein der eigenen Identität entwickeln. Wir erforschen selbst unsere Geschichte, die Kultur und die Religion. In der Vergangenheit waren die Geschichtsschreiber der Yeziden überwiegend Autoren außerhalb der Gemeinschaft. Jetzt sind es vor allem yezidische Forscher, aber auch Journalisten, Politiker und andere Interessierte, die sich mit dem Yezidentum befassen und ihre Auffassungen publizieren.

#### Aus theologischer Sicht

Neben allen anderen Schauergeschichten, die den Islamisten dazu dienen, ihre Vernichtungszüge gegen die Yeziden propagandistisch zu begründen, gehört auch folgende: Die Yeziden seien Anhänger des Kalifen Yazid Ibn Mu'awiya aus dem 8. Jahrhundert, der in der islamischen Geschichtsschreibung durchweg negativ gesehen wird. Yazid Ibn Mu'awiya war ein

muslimischer Herrscher aus der Familie der Umayyaden. Dieser Familie gehörte auch Mohammed an, der Begründer des Islam. Yazid gilt als Mörder des Husayn Ibn Ali, eines Enkels des Propheten. Er wird für Kriege zwischen den Muslimen verantwortlich gemacht, die zur Spaltung des Islam geführt hatten.

Die Befürworter der Umbenennung nehmen an, dass die Y- bzw. J-Schreibweise auf die Islamisten zurückzuführen sei, um die unterstellte Anhängerschaft der Yeziden zu Yazid bereits im Namen zu verdeutlichen und ihnen damit den Stempel des Ketzertums aufzudrücken.

Tatsächlich war Yazid Ibn Mu'awiya weder ein Führer der Yeziden noch ihr Namenspatron oder gar ihr Religionsstifter. Der Yezidenforscher Chaukeddin Issa hebt jedoch hervor, dass sich Yazid Ibn Mu'awiya an den besonders im 8. Jahrhundert gewaltsam betriebenen Islamisierungen nicht beteiligt und die Kurden nicht wegen ihres alten – yezidischen – Glaubens verfolgt hat. Nachzulesen ist das in dem Buch „Das Yezidentum – Religion und Leben“, Verlag Dengê Êzîdiyan, das zurzeit neu aufgelegt wird ([www.yeziden.de](http://www.yeziden.de)).

Eine Veränderung der Schreibweise – nur um sich von einer Art übler Nachrede zu distanzieren – ist ein unangemessener Schritt. Wir sollten das nicht nötig haben. Die islamistischen Quellen sind voll von unsäglichen Geschichten über uns. Davon sollte man sich nicht beugen lassen, sondern selbstbewusst zu seiner mehr als 4000 Jahre alten Geschichte stehen.

### **Aus etymologischer Sicht**

Zur Schreibweise des Namens unserer Religionsgemeinschaft hat uns im März 1996 der früh verstorbene Religionswissenschaftler, Yeziden-Experte und Menschenrechtler Prof. Dr. Dr. Gernot Wießner eine Erklärung übersandt. Sie sei hier zitiert, um zu

verdeutlichen, wie komplex die Frage ist: *„Ezidi oder Yezidi? Ohne Zweifel steht die Bezeichnung im Zusammenhang mit awestisch yazata, welches im Mittelpersischen yazd geworden ist. Neben der normalen neupersischen Form yazd, in der sich im Anlaut altpersisch y als neupersisch y erhalten hat, findet sich aber auch neupersisch izad, d. i. als Anlaut ein langes i. Es soll ein Übergang von altpersisch ya (und hya) zu neupersisch i belegen. Neben der Bewahrung von altpersisch y- im Anlaut hätte altpersisch y- jedoch > mittelpersisch ġ- werden müssen. Der Übergang von altpersisch ya- > neupersisch ĩ- scheint demnach kein inneriranischer Vorgang, sondern unter semitischem Einfluss erfolgt zu sein. Wie dem aber auch immer sei: In jedem Fall ist der Anlaut ĩ-, ‚naturhaft‘ verformt zu Ê- (ähnlichem Vokalwechsel begegnet man auch in anderen Sprachen), jünger als der Anlaut Y-. Dass diese Form im ‚Kurdischen‘ begegnet, ist kein Argument gegen das höhere Alter des Anlautes Y-. Auch das ‚Kurdisch‘ steht mit dem Altiranischen im Zusammenhang.“*

### **Aus philologischer Sicht**

Die Befürworter der Umbenennung fordern eine Schreibweise, die sich an der aktuellen kurdischen Selbstbezeichnung orientiert: Êzîdî/Ezda/Ezdayî. Dabei übersetzen sie diese mit „Der, der mich erschaffen hat“, also Schöpfer (Gott). Nimmt man diese Übersetzung, so müsste die grammatikalisch annähernd korrekte kurdische Bezeichnung lauten: yê (der) ez (der mich) da (erschaffen hat). Auch hieran lässt sich ablesen, dass das „Y“ bereits ursprünglich vorhanden war.

### **Unter Yeziden verwendete Schreibweise**

Viele der in Deutschland gegründeten yezidischen Organisationen hatten zunächst



die Y/J-Form im Vereinsnamen, haben sich dann aber für „Eziden“ entschieden. Im Gegensatz dazu verwenden das weltliche Oberhaupt der Yeziden, Mir Tahsin Saied, und der Baba Sheikh, der höchste geistliche Würdenträger, im internationalen und deutschen Sprachraum die Y-Schreibweise, ebenso die größte yezidische Organisation Merkez Lalish (Dohuk, Kurdistan) sowie die profiliertesten Yeziden-Experten in ihren Publikationen, beispielsweise Dr. Dr. Khanna Omarkhali, Khidir S. Khalil, Prof. Dr. Philip G. Kreyenbroek und Chaukeddin Issa, um nur einige zu nennen.

### **Fazit**

Mit der Umbenennung erweisen die Befürworter dem Yezidentum einen Bärendienst. Eine wichtige – etymologisch nachvollziehbare – Verbindung zu den historischen Wurzeln des Yezidentums würde durch das Weglassen gekappt. Die Umbenennung ist folglich ein unhistorischer Schritt, zugleich auch eine Kapitulation vor den Verfolgern der Yeziden – wenn auch nur verbal. Solange Yeziden verklart sind und andere auf dem Weg in die Sicherheit ertrinken, sollten wir unsere Energie und unsere Ressourcen für dringendere Aufgaben einsetzen. Es ist jedoch wichtig, dass wir angesichts der Bedrohung, der unsere Gemeinschaft ausgesetzt ist, unter den Na-

men erkennbar bleiben, die bekannt sind und sofort verstanden werden. Das gilt in Deutschland und international für die Schreibweisen „Jesiden“ und „Yeziden“, die gleich ausgesprochen werden.

Der Zentralrat als Interessenvertretung der yezidischen Gemeinschaft hält es angesichts vieler widerstreitender Meinungen grundsätzlich für notwendig, tatsächlich oder vermeintlich neue Erkenntnisse vor der Verkündung wissenschaftlich zu überprüfen, vor allem dann, wenn solche Erkenntnisse das Potenzial haben, offenen Streit auszulösen. Ein Beispiel war die Debatte um die Frage, ob die Yeziden den Zarathustriern zuzurechnen seien. Noch vor etwa 25 Jahren waren die meisten yezidischen Organisationen und einige selbsternannte Experten in Deutschland davon überzeugt, die Yeziden seien Zarathustrier. Dafür wurden reichlich pseudowissenschaftliche Erklärungen vorgebracht. Prof. Wießner hatte dieser These stets widersprochen. Die yezidischen Gemeinden Leer und Oldenburg taten dies ebenfalls, gestützt auf die Erkenntnisse Wießners und anderer Experten. Es ging dabei nicht nur um reine Historie, sondern auch um politischen Einfluss der Propagandisten. Heute ist das Thema vom Tisch. Und wir sind gut beraten, die Fragen, die sich aus unserer Geschichte ergeben, sachlich und wissenschaftlich zu klären.

Michael Utsch

## Die Satsang-Szene boomt

### Kritische Anmerkungen

Vorträge über östliche Weisheitslehren finden seit einigen Jahren auch in Deutschland vermehrt statt. Mehr noch als Wissensvermittlung bildet persönliche Lebensberatung einen festen Bestandteil dieser Veranstaltungen.

Nach einer Weile des Schweigens mit oder ohne (Live-)Musik folgt bei Satsang-Abenden eine in der Regel kurze Ansprache des Meisters oder der Meisterin.<sup>1</sup> Frage-Antwort-Runden, bei denen die Fragen entweder auf der Bühne oder aus dem Auditorium gestellt werden können, nehmen dann den größten Raum ein. Neben Fragen zum spirituellen Weg werden oft Ratschläge für Liebesbeziehungen oder das Berufsleben erbeten. Ohne Details zu erfragen oder therapeutisch vorzugehen, versucht der spirituelle Lehrer, bei dem Fragenden die Identifikation mit dem erfahrenen Leid zu durchbrechen. Häufig wird zurückgefragt, wer es denn genau sei, der das Leid erfahre. In der Gegenwart eines erleuchteten Meisters soll das (göttliche) Selbst erwachen und das alte Ego mit seinen Bedürfnissen verschwinden, so kann man eine weit verbreitete Haltung der Satsang-Szene zusammenfassen. Als Markenzeichen und Merkmal zur Unterscheidung von anderen neureligiösen Strömungen ist dabei das Ver-

sprechen anzusehen, „das Heil schon im Diesseits finden zu können“<sup>2</sup>.

Das Wort „Satsang“ stammt aus dem Sanskrit (*sat* = Wahrheit, *sangha* = Versammlung) und bezeichnet das Zusammensein mit einem Guru als verkörperter Wahrheit. Die Satsang-Bewegung als westlich-therapeutische Variante der hinduistischen Advaita-Philosophie („Nicht-Zweiheit“) hat sich auf dem Markt alternativer Lebenshilfe fest etabliert. Im Zentrum der Bewegung steht die individuelle Suche nach „Erleuchtung“. Dieser angeblich anhaltende Bewusstseinszustand soll durch spirituelle Lehrer übermittelt werden können.<sup>3</sup>

Als Beleg für den Boom und die Ausbreitung dieser Form von Lebenshilfe kann auf das Internetportal „Jetzt-tv.net“ hingewiesen werden. Es ist seit November 2006 online und hat mittlerweile über 2000 Videomitschnitte und zum Teil auch Live-Satsangs veröffentlicht. Manche Satsang-Anbieter bieten zudem persönliche Beratung per Skype an. Interessenten können sich von zu Hause aus zum Satsang zuschalten, um dem spirituellen Lehrer live eine Frage zu stellen.

In Berlin haben Ludmilla Rudat und Roland Heine, die in der Schöneberger Akazien-

<sup>1</sup> Aus Gründen der besseren Lesbarkeit werden im Folgenden nicht beide Geschlechtsformen genannt, obwohl selbstverständlich Frauen und Männer gleichermaßen gemeint sind.

<sup>2</sup> Levin Sottru, Advaita-/Satsang-Bewegung, in: Michael Klöcker/Udo Tworuschka, Handbuch der Religionen, 35. Ergänzungslieferung, VIII-27, München 2013, 10.

<sup>3</sup> Vgl. Claudia Knepper, Satsang-Bewegung, in: MD 10/2010, 389-392.



straße einen „Raum für Transzendenz und Selbsterforschung“ betreiben, vor Kurzem ein „Netzwerk Erleuchtung“ mit dem Ziel gegründet, das Thema „vom hohen Sockel herunter zu holen und es als natürlichen Zustand und Grundrecht eines jeden Menschen in den Alltag zu überführen – Erleuchtung ist für alle da“.<sup>4</sup> Nach einem erfolgreichen Erleuchtungskongress im Jahr 2015 wird nun vom 27. April bis zum 5. Mai 2016 zu einem weiteren Online-Kongress mit bekannten Satsang-Lehrern wie Samarpan, Om C. Parkin und Pyar eingeladen.<sup>5</sup> Ebenfalls im Sommer 2015 hatte in Berlin ein „Forum Erleuchtung“ zu „Friedensgesprächen“ eingeladen. Über 40 spirituelle Lehrer gaben Weisheiten über persönlichen, zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Frieden weiter – darunter auch die Leiter der Schweizer „Kirschblütengemeinschaft“, Samuel und Danièle Widmer.<sup>6</sup>

Spirituelle Weisheit ist zunehmend auch virtuell verfügbar. Fast 10 000 Teilnehmer nahmen nach Veranstalterangaben an dem Online-Kongress „Erwache“ teil. Thomas und Katharina Nestelberger hatten dazu 32 spirituelle Lehrer für Skype-Interview-Beiträge gewinnen können; die Teilnehmer konnten die Lehrer auch direkt befragen. Nach Ende des Kongresses können nun 25 Stunden Videomaterial für 90 Euro heruntergeladen werden, und ein Folgekongress ist in Planung.<sup>7</sup>

Von spirituellen Suchern, die bei verschiedenen Lehrern hineinschnuppern, sind feste Anhänger zu unterscheiden, die in regelmäßigen Gruppentreffen die Lehren ihres Meisters erlernen und anwenden wollen. Häufig scharft sich um einen spirituellen

Meister ein innerer Kreis langjähriger Schüler, dessen Mitglieder ihren Lehrer bei der Weiterbildung und Seminarorganisation unterstützen.

Der Psychologe Cederic Parkin („Om“) zählt zu den bekanntesten Lehrern der Nondualität in Deutschland.<sup>8</sup> Die spirituelle Gemeinschaft („Große Sangha“) um Parkin zählt mehrere hundert Mitglieder. In Deutschland, der Schweiz und Frankreich treffen sich etwa 20 regionale Gruppen („Sanghas“), um sich gegenseitig auf dem inneren Weg zu unterstützen.

Der Psychologe Christian Meyer leitet in Berlin ein spirituelles Zentrum und ist als Satsang-Lehrer aktiv.<sup>9</sup> In seinem Buch „7 Schritte zum Aufwachen“ hat er ein Programm vorgelegt, durch dessen Anwendung seinen Schülern „Erleuchtung“ in diesem Leben in Aussicht gestellt wird. Dazu treffen sich an über 20 Orten in Deutschland sogenannte Bewusstseitsgruppen, in denen die Lehre dieses Psychologen in Übungen zu zweit auf die eigene Person angewendet wird.

## Gefahren der Lehrer-Schüler-Beziehung

Je verbindlicher und geschlossener eine Gruppe ist, desto größer sind die Gefahren der Vereinnahmung und Kontrolle – zumal wenn der Schüler davon überzeugt ist, im Satsang mit der Wahrheit zusammenzusein. Die Ärztin und Satsang-Lehrerin Pyar Rauch warnt: „Ein Pseudo-Meister ist eine große Versuchung für Sucher. Er braucht sie, um sich in der Sonne der Anbetung vieler Schüler zu sonnen, um Macht zu erleben, um reich zu werden oder seine Sexualität zu leben.“<sup>10</sup> In der Vergangenheit gab es

<sup>4</sup> <http://netzwerk-erleuchtung.blogspot.de> (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten, sofern nicht anders angegeben: 6.4.2016).

<sup>5</sup> [www.erleuchtungskongress.de](http://www.erleuchtungskongress.de).

<sup>6</sup> [www.jetzt-tv.net/index.php?id=formerleuchtung](http://www.jetzt-tv.net/index.php?id=formerleuchtung).

<sup>7</sup> [www.erwache.com](http://www.erwache.com).

<sup>8</sup> Vgl. Michael Utsch, Satsang-Lehrer wieder in die Kirche eingetreten, in: MD 1/2014, 27f.

<sup>9</sup> [www.zeitundraum.org](http://www.zeitundraum.org).

<sup>10</sup> Pyar Troll-Rauch, Satsang. Die spirituelle Suche nach Wahrheit und Erkenntnis, München 2006, 177.

immer wieder Kritik an den vollmundigen Erleuchtungsversprechen. Der ZEIT-Journalist Christian Schüle hat die spirituellen Lehrer Eckhart Tolle, Paul Lowe und Thomas Hübl porträtiert und schon vor Jahren vor einem regelrechten „Satsang-Tourismus“ gewarnt.<sup>11</sup>

Als Autorität innerhalb dieses Milieus werden diejenigen Lehrer angesehen, die selber „erwacht“ sind und ihren Schülern die Erfahrung des Absoluten durch ihre Präsenz vermitteln können. Allerdings ist religiöses Charisma schwer zu bemessen – wodurch soll man echte von vorgetäuschter Erleuchtung unterscheiden können? Kritiker sprechen hier von einer „eingebildeten“ Erleuchtung – wenn nach dem Erwachen das Ich (wider Erwarten) zurückkommt.<sup>12</sup>

Als ein abschreckendes Beispiel kann auf Andrew Cohen, den langjährigen „Star“ der amerikanischen spirituellen Szene, verwiesen werden. Mit dem Konzept „Evolutionäre Erleuchtung“ inklusive eigener Zeitschrift hat er offensichtlich die Sehnsucht vieler Sinnsucher nach Erleuchtung, verbunden mit Wunschvorstellungen über die Rettung der Menschheit, getroffen und bedient. Im Sommer 2013 hat er aufgrund von vehementer Kritik an seinem autoritären Führungsverhalten und an missbräuchlichem Umgang mit Schülern nach Jahrzehnten erfolgreicher Projekte öffentlich seinen Rückzug erklärt und sich für Fehler entschuldigt. Der spirituelle Meister eines weltweiten Netzwerkes gab freimütig zu, die ganze Zeit über nicht erkannt zu haben, dass er selbst, ungeachtet der Tiefe seines Erwachens, von einem unverändert starken Ego angetrieben worden sei, obwohl engste Mitarbeiter ihn seit Langem vergebens auf den Widerspruch zwischen seiner Lehre

und der eigenen Praxis hingewiesen hätten. Mit seinem Rückzug zog er die notwendige Konsequenz daraus. Hinter einer „Aura der Grandiosität ist nunmehr ein ernüchterndes Stück Realität erkennbar geworden“<sup>13</sup>, resümiert der Satsang-Kritiker Ulrich Nitzschke. Er fragt weiter: „Hat sich Cohens Fan-Gemeinde und darüber hinaus die ‚spirituelle Szene‘ in den USA insgesamt – einschließlich Ken Wilber – nahezu drei Jahrzehnte lang von einem „Pseudo-Meister“ irreleiten lassen? Wollten viele partout nicht sehen, dass hier möglicherweise ein selbst ernannter ‚Guru‘ das Recht für sich beanspruchte, seinen Schülern mit rüden Methoden ihr „widerspenstiges“ Ego auszutreiben, während er selbst ein eigenes narzisstisches Ego verdrängte? Weshalb haben seine engen Mitarbeiter ihn so lange gewähren lassen, obwohl die Folgen für die Psyche der Schüler seit über 20 Jahren hinreichend bekannt gewesen waren?“<sup>14</sup> Ob man Andrew Cohen als einen spektakulären Einzelfall bezeichnen kann, kann mit Nitzschke bezweifelt werden: „Wie viele ‚Pseudo-Meister‘ mögen wohl – sei es in den USA, Europa, Indien oder sonst wo – weiterhin unerkannt ihre Lehren verbreiten? Und wie viele von ihnen gefährden durch fehlgeleitete Praxis ihre Schüler?“<sup>15</sup>

Ein bekannter Satsang-Lehrer mit großer Anhängerschaft ist John de Ruiter (Jg. 1959). Der Kanadier, der früher als Schuster und freikirchlicher Pastor tätig war, eröffnete vor zehn Jahren sein „College of Integrated Philosophy“. In diesem 7-Millionen-Dollar-Gebäudekomplex unterrichtet er nun eine wachsende Schülerschaft. Auch in Deutschland macht er Werbung, Ende letzten Jahres etwa in den Räumen von Yoga Vidya in Horn-Bad-Meinberg. De Ruiter ist

<sup>11</sup> Christian Schüle, Schrei nach Stille, in: Die Zeit 27/2004.

<sup>12</sup> Mariana Caplan, Brauchst du einen Guru? Fluch und Segen einer spirituellen Schüler/Lehrer-Beziehung, Saunstorf 2013.

<sup>13</sup> Ulrich Nitzschke, Revolution im Spiri-Land. Die Erleuchtung wird entzaubert, Bielefeld 2014, 53.

<sup>14</sup> Ebd., 120.

<sup>15</sup> Ebd., 54.

bekannt dafür, auf der Bühne zu sitzen, seine Anhänger anzustarren und stundenlang nichts zu sagen. Kritiker bezeichnen den spirituellen Lehrer als „Ron Hubbard des Starrens“.<sup>16</sup> Wenn er einmal spricht, können minutenlange Pausen einen Satz unterbrechen. Wenn ihm Fragen gestellt werden, antwortet die „lebende Verkörperung der Wahrheit“, wie er sich nennt, oft mit Schweigen.

Der Soziologe Paul Joosse hat das besondere Charisma dieses Lehrers untersucht.<sup>17</sup> In seiner Studie kam er zu dem Ergebnis, dass der Erfolg de Ruiters von drei Faktoren abhängt: Erstens ermögliche sein Schweigen es seinen Anhängern, eine individuelle Bedeutung in die Stille hineinzuinterpretieren. Zweitens benutze er das Schweigen auch, um zu bestrafen oder um Menschen, die abweichende Meinungen haben, zu entmutigen. Die dritte Funktion von de Ruiters Schweigen bestehe darin, dass es scheinbar die Vertrautheit zwischen den Beteiligten erhöhe, vor allem, wenn de Ruiters sein Schweigen mit intensivem Starren kombiniere. Das Verhalten, sich lange tief in die Augen zu sehen, sei normalerweise bei Verliebten zu beobachten. De Ruiters verhalte sich so wie Menschen in einer engen persönlichen Beziehung. Viele verwechselten daher dieses Verhalten mit tatsächlicher Intimität. Angehörige einer ehemaligen Anhängerin de Ruiters, die vor zwei Jahren unter mysteriösen Umständen ums Leben kam, werden oft gefragt, ob es einen direkten Zusammenhang zwischen dem Verhalten von John de Ruiters und dem Tod dieser jungen Deutschen gibt.<sup>18</sup>

Redegewandtheit und persönliche Ausstrahlung eines Lehrers tragen zur Bewunderung und Verehrung durch Schüler bei. Die Bindung kann „von Projektionen persönlicher Erlösungsvorstellungen bis zur völligen Unterwerfung reichen“<sup>19</sup>. Darauf sind schon manche Schüler hereingefallen. Zum Glück gibt es auch kritische Stimmen innerhalb der Satsang-Szene selbst, die diese Gefahren reflektieren, etwa die Münchener Ärztin Pyar Rauch: „Die Auswirkungen sind enorm, denn durch den Missbrauch hat ein Mensch nicht nur Geld, Zeit, Selbstwert usw. verloren, er ist nicht nur in seiner Würde verletzt worden, sondern zudem in seinem spirituellen Vertrauen ... Der Missbrauch muss noch nicht einmal in klarer, bewusster Absicht geschehen, sondern passiert oft in der Unbewusstheit, die mit dem spirituellen Ego eines Pseudo-Meisters einhergeht.“<sup>20</sup>

Die junge Satsang-Lehrerin Rania Lucia schreibt auf ihrer Facebook-Seite: „In diesem Jahr sind wirklich viele Menschen auf mich zugekommen, die in Abhängigkeiten von spirituellen Gruppen und Lehrern geraten sind. Aktuell begleite ich mehrere Menschen, die den tiefen Wunsch haben, frei zu sein, die sich aber in Sekten oder sektenähnlichen Strukturen befinden. Kennzeichnet sind diese leidvollen Bindungen durch eine große Angst auszusteigen, durch ein tiefes Gefühl von Selbstzweifel, Ohnmacht ... und Angst. Großer Angst vor Demütigung und Strafe durch den Guru ... Es wird ihnen auch sehr schwer gemacht, die Gruppe zu verlassen durch Verträge, Druck, psychische Gewalt und Machtaus-

<sup>16</sup> Harmon Leon, *The Canadian Man Who Commands a Cult with His Gaze*, Vice, 25.02.2015. Dieser und viele andere kritische Berichte über John de Ruiters unter <http://infos136.wix.com/johnderuiters>.

<sup>17</sup> Paul Joosse, *Silence, Charisma and Power: The Case of John de Ruiters*, in: *Journal of Contemporary Religion* 21 (2006), 355-371.

<sup>18</sup> Vgl. „Das tragische Ende einer Suche nach Erleuchtung“ (anonymer Erfahrungsbericht) sowie den psy-

chologischen Kommentar von Uta Bange zu den Gefahren einer spirituellen Suche in der Satsang-Bewegung, [www.sekten-info-nrw.de](http://www.sekten-info-nrw.de), Rubrik „Aktuelle Artikel“ (Abruf: 14.4.2016).

<sup>19</sup> Sottru, *Advaita-/Satsang-Bewegung* (s. Fußnote 2), 6.

<sup>20</sup> Pyar Troll-Rauch, *Satsang* (s. Fußnote 10), 176.

übung ... Ein beliebtes Druckmittel in Sekten ist es, von den Schülern absoluten Gehorsam zu fordern und das mit einem spirituellen Überbau zu begründen, dass es ja darum geht, das Ego los zu werden, sich vollkommen hinzugeben ... und sich nicht über den Lehrer (und somit über den Vater als Ursprungsthema) zu stellen. Dabei wird meist verwechselt, was Hingabe bedeutet. Es bedeutet nicht völlige Selbstaufgabe bis zum bedingungslosen Gehorsam, bis zur Unterwürfigkeit, eigene Gedanken und Gefühle auszuschalten. Im Gegenteil: die wahre Hingabe bezieht sich immer nur auf die Wahrhaftigkeit, Hingabe an die Wahrheit, die Liebe und die Freiheit, die aber nichts mit Demontierung des eigenen Seins zu tun hat!<sup>21</sup>

Es ist beruhigend, dass manche Satsang-Lehrer ihren gesunden Menschenverstand und eine kritische Selbstprüfung behalten haben – leider gilt das bei Weitem nicht für alle. Auch die im vorliegenden Aufsatz zu Wort kommenden Kritiker Pyar, Lucia und Nitzschke bemängeln zwar manche Fehlentwicklungen, sind aber gleichzeitig selbst Anbieter in dieser Szene.

### **Macken und Irrtümer von „Erleuchteten“**

Ausgelöst durch den plötzlichen Tod seiner Schwester begab sich ein Rhetorik-Trainer auf eine spirituelle Suche, bei der er auch zehn Satsang-Lehrer konsultierte. In seinem Internet-Blog kritisiert nun Matthias Pöhm die „Macken und Irrtümer der Erleuchteten“.<sup>22</sup> Nach seiner Erfahrung gebe es keinen Erleuchteten, der sich nicht mindestens in einer Sache irre. Detailliert werden Irrtümer und Ungereimtheiten von über 20 selbsternannten „Erleuchteten“ dargestellt. Beispielsweise habe

Om C. Parkin entgegen seiner Lehre noch eigene Wünsche und Sehnsüchte, weil er zu den ganz wenigen zähle, die nach ihrem Erwachen noch ein Kind in die Welt gesetzt haben. Darüber hinaus kümmere es ihn, was andere von ihm denken. Wenn es jedoch laut Advaita-Lehre kein „Ich“ mehr gebe, wieso kümmere ihn dann die Meinung anderer über ihn? Entgegen der spirituellen Satsang-Tradition gründe er Gruppen und residiere in der herrschaftlichen Villa „Gut Saunstorf“, die er für seine Organisation erworben habe.

Weiterhin bemängelt Pöhm an „Erleuchteten“, dass sie spirituelle Dogmen und Glaubenssätze hätten, die sie einfach „nachplappern“. Dem Dogma „Jede Angst lässt sich auf die Todesangst zurückführen“ hält er etwa entgegen, dass Menschen mit einer Nahtoderfahrung keine Angst mehr vor dem Tod hätten, aber alle anderen Ängste noch vorhanden seien. Auch die Behauptung „Meine Lehre ist die Nicht-Lehre“ sei nichts anderes als ein Etikett: „Dieselben Lehrer haben dann aber mindestens 5 Bücher geschrieben und halten 50 Satsangs im Jahr – voll mit Lehren.“<sup>23</sup>

Der Satsang-Kritiker Nitzschke weist auf die nicht eingetroffenen Prophezeiungen der „Oneness-Deeksha“-Bewegung hin.<sup>24</sup> Die Heilslehre „Oneness-Deeksha“ geht auf den indischen Guru Sri Amma Bhagavan zurück, der sich und seine Ehefrau als vollständig erleuchtete Menschen ansieht. Seinen Anhängern verspricht er ebenfalls den Erleuchtungszustand („Oneness“) durch einfaches Handauflegen, „Deeksha“ genannt. Auch an verschiedenen Orten in Deutschland werden Oneness-Veranstaltungen angeboten, wo „Oneness-Trainer“ und „Deeksha-Geber“ bereitstehen, um

<sup>21</sup> [www.facebook.com/RaniaLucia8/?ref=nf](http://www.facebook.com/RaniaLucia8/?ref=nf).

<sup>22</sup> [www.spiritueler-blog.com/die-macken-und-irrtuem-er-der-erleuchteten](http://www.spiritueler-blog.com/die-macken-und-irrtuem-er-der-erleuchteten).

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Vgl. Jürgen Schnare, Das Wunder der Erleuchtung, in: MD 1/2009, 22ff.

Teilnehmer in diesen Zustand zu überführen.<sup>25</sup> Sri Amma Bhagavan hatte ein „Goldenes Zeitalter der Oneness“ angekündigt. Durch die Weitergabe des Deeksha-Segens sollte die Menschheit auf eine höhere Bewusstseinsstufe gelangen. Dazu müssten bis zum Jahr 2012 lediglich 0,001 Prozent der Weltbevölkerung (oder 64 000 Personen) durch „Deeksha“ erleuchtet werden. Das kollektive Welt-Bewusstsein werde allein dadurch so stark beeinflusst, dass immer mehr Menschen von ganz alleine zu „Erleuchteten“ würden. Skeptisch fragt Nietzsche nach: „Wo in aller Welt mögen die heute fast zwei Millionen „Erwachten“ leben? ... Und was ist mit mir? Warum gehöre ich nicht dazu? Was habe ich falsch gemacht?“<sup>26</sup>

## Einschätzung

Die Satsang-Bewegung stillt verbreitete Sehnsüchte spiritueller Sucher nach einem höheren, erleuchteten Bewusstseinszustand. Satsang-Lehrer können dabei nicht vermeiden, dass manche Anhänger vor dem gewöhnlichen Leben in einen emotional aufgeladenen und utopisch überhöhten Glückszustand zu fliehen versuchen. Problematisch kann sich das Lehrer-Schüler-Verhältnis auswirken. Auf den Lehrer können hohe Erwartungen projiziert wer-

<sup>25</sup> [www.onenesssteam.de](http://www.onenesssteam.de). Anfang dieses Jahres wurde in der 2002 gegründeten Oneness-Universität in Südtindien das Shambala-Meditations-Zentrum als spiritueller Rückzugsort innerhalb der Universität eröffnet. „Shambala“ umfasst insgesamt elf Orte, die sich über ein Gebiet von ca. vier Quadratkilometern erstrecken. Jeder Campus wird von einer eigenen Atmosphäre geprägt. Ein Aufenthalt im Shambala-Zentrum stellt ein schnelles spirituelles Wachstum in Aussicht. Zehn Lehrer der Oneness-Universität unterrichten die Gruppen, auch deutschsprachige Gruppen werden angeboten. Seit Anfang des Jahres gibt die Oneness-Universität Indien einen eigenen Newsletter für Deutschland heraus, der auf der Homepage abgerufen werden kann.

<sup>26</sup> Nietzsche, *Revolution im Spiri-Land* (s. Fußnote 13), 79.

den. Nicht alle Lehrer sind in der Lage, mit diesen überhöhten Erwartungen ihrer Schüler umzugehen. Da sich der Lehrer in einem besonderen Zustand der Erkenntnis wähnt, besteht die Gefahr einer mangelnden kritischen Distanz gegenüber den eigenen Ansichten und Verhaltensweisen. Aus christlicher Sicht besteht zwischen Gott und Menschen keine Einheit. Gott tritt mit dem Menschen in eine Beziehung, bleibt aber immer ein Gegenüber. Nach christlichem Verständnis kann es in diesem Leben keine ungebrochene Beziehung zu Gott, den Mitmenschen, sich selbst und der Schöpfung geben. Eine endgültig heile Existenz erwartet den Menschen in Gottes Zukunft.

## INFORMATIONEN

### BUDDHISMUS

**Erstes buddhistisches Zentrum für Spiritual Care in Deutschland eröffnet.** Am 25. Februar 2016 wurde in Bad Saarow (Brandenburg) mit einem Vortrag und einem anschließenden Empfang ein Modellprojekt eröffnet, in dem eine umfassende spirituelle Begleitung in Krisenzeiten und am Lebensende angeboten wird. Als Inspiration für das Zentrum dienten die buddhistischen Übungen des 1992 erschienenen Klassikers „Das tibetische Buch vom Leben und vom Sterben“ von Sogyal Rinpoche (geb. 1948).

Das Projekt wurde ab 2008 mit dem Ziel entwickelt, die Lehren der tibetisch-buddhistischen Weisheitstradition in die Praxis umzusetzen. Menschen mit Burnout, Verlusterfahrungen, Krankheiten und im Sterben sollen hier zu einem Perspektivwechsel auf ihr Leben angeleitet werden. Sogyal Rinpoche gab dem Zentrum den Sanskrit-Namen „Sukhavati“, der Wohlbe-



finden, Glück und Zufriedenheit bedeutet ([www.sukhavati.eu](http://www.sukhavati.eu)).

Nach ihrem Eröffnungsvortrag über die Lehren von Buddha Shakyamuni stellte Almut Göppert, Fachärztin für Strahlenmedizin und Palliativmedizin und Leiterin der Sukhavati-Akademie, die verschiedenen Arbeitszweige und die Mitarbeiter des Zentrums vor. Durch eine großzügige Spende konnte ein barrierefreies und behindertengerechtes Gebäude mit 3400 Quadratmetern Nutzfläche direkt am Scharmützelsee errichtet werden. Das Besondere an diesem Projekt besteht darin, dass hier Spiritual Care zugleich gelehrt und angewendet wird. Die Akademie richtet professionelle Trainings und Seminare in Spiritual Care aus. Im Wohnbereich werden Appartements für Menschen in Lebenskrisen oder mit großer Pflegebedürftigkeit, z. B. am Ende ihres Lebens, angeboten.

Der Geist des Zentrums soll von den buddhistisch praktizierenden Bewohnern bestimmt werden. Durch ihre Meditationen wollen sie eine mitfühlende und heilsame Atmosphäre stiften. Drei Räume im Zentrum sind eigens für Meditation, Gebet, Stille und zum Abschiednehmen vorgesehen. Regelmäßige Angebote sind Meditationen, die Praxis der Liebenden Güte und des Mitgefühls, Lesungen und Austausch, Videoabende mit ausgewählten Belehrungen zu bestimmten Themen (z. B. Heilung, Umgang mit Trauer). Angeboten wird außerdem die Teilnahme an Heilungspraxis und Gebeten für Heilung.

Im christlichen Bereich machte schon die Benediktinerregel Krankenpflege für die Mönche zur Pflicht, und die ersten Krankenhäuser und Hospize entstanden im Umfeld von christlichen Klöstern. Heute ist Spiritualität zu einem wichtigen Thema in der Palliativmedizin und der Hospizarbeit geworden, oft ist sie buddhistisch geprägt. In dem beschriebenen Modellprojekt wird buddhistisch-spirituelle Praxis konkret auf

Krisenbewältigung und die Sterbebegleitung angewendet. Welchen Stellenwert buddhistisch geprägte spirituelle Begleitung im interreligiös angelegten Konzept von Spiritual Care einnehmen wird und wie sie sich zu anderen religiösen und weltanschaulichen Ansätzen positioniert, wird spannend zu beobachten sein.

Michael Utsch

## ISLAM

### **Großscheich der Al-Azhar-Universität zu Besuch in Deutschland.**

Im März 2016 war Ahmad Muhammad al-Tayyeb, der auf Lebenszeit berufene Großscheich der Kairoer Al-Azhar Universität, in Berlin und Münster zu Gast. Er traf in Berlin mit ranghohen kirchlichen Würdenträgern zusammen, sprach im Bundestag mit Abgeordneten über seine Religion. Bei einer christlich-islamischen Religionskonferenz in Münster wandte er sich gegen den Terrorismus als den schlimmsten Auswuchs der politischen Krisen und betonte: „Alle Muslime sind zum Frieden aufgerufen.“

Die konservative Al-Azhar-Universität in Kairo betreut ca. drei Millionen Schüler in rund 7000 Schulen und mehr als 350 000 Studenten. Sie bildet Imame und Religionsgelehrte für die islamische Welt sunnitischer Prägung aus. Al-Tayyeb ist eine der höchsten Autoritäten des sunnitischen Islam und der islamischen Rechtsprechung und hat als Großscheich der Al-Azhar-Universität den gleichen Rang wie der Ministerpräsident in Ägypten. Er gilt als qualifizierter Intellektueller und anerkannter Wissenschaftler im arabischen Raum. Er war treuer Anhänger Mubaraks und Mitglied des Politbüros der damaligen Regierungspartei NDP und unterstützt heute die Regierungspolitik des Präsidenten al-Sisi. Kritiker sehen daher in Al-Azhar ein Werkzeug des jeweiligen ägyptischen Macht-

habers zur religiösen Legitimierung seiner Politik.

Differenzierte oder gar kritische Stimmen zur Menschen- und Bürgerrechtssituation in Ägypten sind von al-Tayyeb weniger zu erwarten. Von der Fatwa, die zum Mord an dem deutsch-ägyptischen Politologen Hammed Abdel-Samad aufruft, hat er sich nicht distanziert. Andererseits steht die Al-Azhar mit den Muslimbrüdern und erst recht mit den salafitischen Gruppierungen im Konflikt, da diese die Autorität der Universität anzweifeln. So bekommt die Institution bei der Erstellung islamischer Rechtsgutachten („Fatwas“) zunehmend Konkurrenz von oppositionellen islamistischen Kreisen.

Der Theologe und Philosoph al-Tayyeb, der früher unter anderem auch im saudi-arabischen Riad, in Islamabad und in Paris wissenschaftlich gearbeitet hat, gilt als ruhig und moderat. Er gehört zu den 138 muslimischen Gelehrten aus aller Welt, die im Jahr 2007 den „Brief der 138“, unterschrieben haben. Dieser bemerkenswerte Brief unter dem Titel „A Common Word between Us and You“ war eine Reaktion auf die Regensburger Rede von Papst Benedikt XVI. und ruft insbesondere Christen und Muslime zu einem Religionsdialog und zum gemeinsamen Handeln für Frieden und Gerechtigkeit auf ([www.acommonword.com](http://www.acommonword.com); vgl. F. Eißler [Hg.], *Muslimische Einladung zum Dialog*, EZW-Texte 202, 2009).

Seitens der Kirchen Ägyptens wird al-Tayyeb als ein wichtiger Gesprächspartner angesehen, weil er als Garant für eine moderate islamische Richtung gilt. Al-Tayyeb sieht durchaus die Notwendigkeit von Reformen im Islam, will aber zugleich auch die konservativen Kräfte an Al-Azhar binden, um nicht den Einfluss der Universität auf der Arabischen Halbinsel weiter zu verlieren. Al-Azhar bemüht sich seit Jahrzehnten um den innerislamischen Dialog. In diesen Zusammenhang ist auch die Gründung

eines „Weisenrates der Muslime“ in Kairo im Jahr 2014 einzuordnen, zu dessen Vorsitzendem al-Tayyeb gewählt wurde. Der „Weisenrat der Muslime“ besteht aus renommierten Gelehrten und Experten aus der gesamten islamischen Welt und verfolgt das Ziel, den Frieden in den muslimischen Gesellschaften zu fördern und die Ursachen der Spaltungen und der Konflikte zu beseitigen.

Al-Tayyeb forderte bei seinem Deutschlandbesuch alle Muslime und insbesondere die islamischen Gelehrten dazu auf, den religiösen Diskurs im Islam zu erneuern, ihn von „fehlerhaften Ideen“ zu befreien, die zum Terrorismus führten. Er zeigte sich davon überzeugt, dass diese Erneuerung gerade durch die Gelehrten der Al-Azhar gelingen könne.

Der Deutschlandbesuch ging auf die Initiative der Universität Münster zurück. Durch den Besuch des Großscheichs wurde das Zentrum für Islamische Theologie (ZIT) an der Universität Münster als größtes universitäres Islamzentrum in Deutschland in seiner fachlichen Autorität gestärkt und die Arbeit von Mouhanad Khorchide, dem Leiter des ZIT, ausdrücklich gewürdigt.

Bei einem Abendessen im Katholischen Büro in Berlin, zu dem Weihbischof Hans-Jochen Jaschke in seiner Funktion als Vorsitzender der Unterkommission für den interreligiösen Dialog der deutschen Bischofskonferenz Vertreter der Kirchen eingeladen hatte, sprach sich der Großscheich ausdrücklich für eine deutschsprachige Imamausbildung aus und begrüßte die Einrichtung islamischer Theologie an deutschen Universitäten. Bemerkenswert war zudem sein Vorschlag, einen Gesamtbeirat aller deutschen Muslime zu gründen, der als Interessenvertretung effektiver sei als einzelne Verbände.

Anlässlich eines Vortrags mit Aussprache im Bundestag rief al-Tayyeb die Muslime in Europa dazu auf, die hiesigen Werte zu

respektieren und zu verteidigen. Vor Abgeordneten und Vertretern muslimischer Verbände sowie der katholischen, der evangelischen und der koptischen Kirche in Deutschland sagte er laut Presseberichten, Europa habe Werte und Gesetze, die völlig mit dem Islam übereinstimmen. Einen explizit europäischen Islam brauche es nicht, denn der Islam habe religiöse Vollzüge, die überall Anwendung finden könnten. Auf dieser Linie konservativer islamischer Islamauslegung lag auch die Aussage, der Islam bedürfe keiner Modernisierung, wie sie das Christentum durch die Aufklärung erfahren habe. Dies sei nicht nötig, da der Islam zu allen Zeiten ausreichend anpassungsfähig gewesen sei. Auf Rückfragen antwortete al-Tayyeb, Gott stehe für „absolute Glaubensfreiheit“, eine „kleine Kopfsteuer“ solle in einem von Muslimen beherrschten Land von Andersgläubigen lediglich zu deren Schutz erhoben werden. Zum Verhältnis von Mann und Frau betonte der Gelehrte, der Islam stehe für gleiche Rechte für Frauen und Männer. Die Frau diene dem Mann nach islamischem Verständnis nicht aus Pflicht, sondern aus Liebe. Im Gegenzug sei der Mann verpflichtet, für den Lebensunterhalt der Frau zu sorgen.

Andreas Goetze, Berlin

## NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

**„Einssein“ in der NAK.** (Letzter Bericht: 10/2015, 388f) Das offizielle Organ der Neuapostolischen Kirche (NAK) ist die Zeitschrift „Unsere Familie“. In der Sonderausgabe 21/2015 vom 5. November 2015 meldet sich der Stammapostel Jean-Luc Schneider im Leitartikel „Einssein“ zu Wort. Er beschreibt, wie bunt und vielfältig die NAK ist, und räumt ein, dass diese Vielfalt nicht immer einfach zu leben sei.

Am Ende des Leitartikels appelliert Schneider an die Geschwister: „Einssein bedeutet

nicht, dass wir alle gleich werden müssen. Wir müssen weder unsere Persönlichkeit noch unsere Traditionen oder Kultur aufgeben. Wir sind verschieden, haben aber ein und denselben Willen. Wir folgen Christus nach. Halten wir zusammen, in Freud und Leid. Vereinen wir uns in der Anbetung Gottes, satt uns gegenseitig zu kritisieren, und bündeln wir unsere Kräfte, um dem Herrn zu dienen.“

Der appellative Impetus des Leitartikels ist zweifellos Konflikten innerhalb der NAK geschuldet, wobei unterschiedliche „Traditionen oder Kultur“ den Ausgangs- und Streitpunkt bilden. Eine mögliche Erklärung für die Unstimmigkeiten ergibt folgender Blick auf die NAK: Diese beziffert ihre Mitgliederzahl weltweit mit über acht Millionen Gläubigen (8 816 990) in 60 343 Gemeinden, wobei der Kontinent Afrika fast 80 Prozent aller Mitglieder beheimatet (Angaben auf der Internetseite der NAK: [www.nak.org](http://www.nak.org)). Der Stammapostel Jean-Luc Schneider ist gebürtiger Franzose. Der Sitz des Stammapostels ist Zürich. Auf der Internetseite der NAK heißt es: „Die Wiege der Neuapostolischen Kirche steht in Europa.“ In einer afrikanischen Emanzipation von der europäischen Kirchenleitung und ihrer Diskursmacht liegt eine innerkirchliche Spannung begründet. Die NAK sieht sich der Herausforderung gegenüber, dass die Pluralität christlicher Identität innerhalb ihrer Kirche nicht mehr als theologische Fragestellung ausgeblendet werden kann. Eine wachsende (afrikanische) Kirche mit Stammapostel und Stammsitz in Europa wird sich verstärkt mit interkulturellen theologischen Fragestellungen auseinandersetzen müssen, um ihre Vielfalt fruchtbar zu machen. In der Sensibilisierung und Schärfung einer interkulturellen Perspektive als theologischer Ressource liegt aber auch das Potenzial für ein zukünftiges ökumenisches Miteinander.

Ronald Scholz, Altheim/Alb



**Bilder des Schreckens. Der „Colonia Dignidad“-Film kommt den Opfern nicht näher.**

(Letzter Bericht: 10/2011, 390-392) Ich sitze im Kino und bin tatsächlich schweißgebadet. Meine Sitznachbarin (die ich nicht kenne) schaut mich an. Es wirkt so, als wolle sie sich versichern, dass jetzt alles vorbei ist und wir wieder in der Normalität sind. Ich habe gerade den Film „Colonia Dignidad – Es gibt kein Zurück“ des Oscarpreisträgers Florian Gallenberger gesehen und bin noch ganz benommen von zwei Stunden Hochspannung, wie ich sie selten erlebt habe. Wie kann ich mir diese Erfahrung erklären?

Das hat damit zu tun, dass ich den Ort, die Geschichte und die Menschen, die mit der „Colonia Dignidad“ in Verbindung stehen, recht gut kenne. In den Jahren 2008 und 2009 war ich im Rahmen eines Forschungsprojektes jeweils für mehrere Wochen auf dem Gelände in Süd-Chile. Dort habe ich als Psychologe Interviews mit den Bewohnern geführt über ihre Erfahrungen von über vierzig Jahren Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, die in den Medien heutzutage häufig als „Foltersekte“ bezeichnet wird. Deshalb war ich sehr gespannt, wie sich meine Erinnerungsbilder von „Colonia Dignidad“ zu den Bildern des Kinofilms verhalten.

Bilder und Fotografien ziehen sich wie ein roter Faden durch den gesamten Film. Der deutsche Fotograf Daniel (gespielt von Daniel Brühl) hält sich Anfang der 1970er Jahre in Chile auf und unterstützt die Politik des Sozialisten Salvador Allende. Überraschend bekommt er Besuch von seiner Freundin Lena (Emma Watson), und die beiden erleben eine unbeschwertere, romantische Zeit, die sie immer wieder auf Zelluloid festhalten. Wie von einem Blitz aus heiterem Himmel wird ihre Romanze durch den Putsch des faschistischen Gene-

rals Pinochet jäh unterbrochen. Daniel wird bei dem Versuch, die Massenverhaftungen von Oppositionellen zu fotografieren, selbst festgenommen und vom Geheimdienst auf das Gelände der Colonia Dignidad verschleppt und dort gefoltert. Lena folgt seinen Spuren und lässt sich in die Gemeinschaft der tiefreligiösen deutschen Aussiedler aufnehmen, indem sie vorgibt, ganz radikal „dem Herrn“ nachfolgen zu wollen. Einzig ein winziges Foto von Daniel und ihr als Paar, das sie verstecken kann, erinnert an das Leben draußen. Wird Lena ihren Geliebten auf dem Gelände der Sekte wiederfinden, und wird es – entgegen dem Filmtitel – einen Weg zurück in das normale Leben geben? Diese Fragen schaffen einen Spannungsbogen, wie wir ihn so ähnlich aus vielen mehr oder weniger gut gemachten Politthrillern kennen. Die Fotografien stehen in diesem Kinofilm für eine Beglaubigung der Wirklichkeit, die bedroht, vertuscht oder so unglaublich ist, dass sie eine grafische Zeugenschaft braucht. Dieses Stilmittel nutzt auch der Regisseur, indem er im Abspann des Films einige „authentische“ Fotos aus der Colonia Dignidad zeigt – so, als wolle er den Zuschauer zurufen: „Hey, das war keine Fiktion; was wir Euch gezeigt haben, hat es wirklich gegeben!“

Und tatsächlich – verdichtet auf 110 Minuten – zeigt der Film nahezu alle Menschenrechtsverletzungen, für die die Gruppe von etwa 300 deutschen Auswanderern und vor allem ihr Führer Paul Schäfer seit den 1960er Jahren bekannt geworden sind: das Auseinanderreißen von Eltern und Kindern, Schäfers sexueller Missbrauch an den Jungen, ständige psychische und physische Gewalt, Gefügigmachen durch Psychopharmaka, Denunziation, Demütigung von Frauen, religiöser Machtmissbrauch – die Liste der Menschenrechtsverletzungen ließe sich fortsetzen. In dieser Massivität schafft der Film eine bedrückende und albraumhafte Atmosphäre, die dem Zuschauer –

ganz unabhängig von der Spannung der Rahmenhandlung – an die Nieren geht. So kann dieser vielleicht den unermesslichen Druck erahnen, unter dem die Mitglieder der Gemeinschaft Colonia Dignidad über einen Zeitraum von 40 Jahren standen und nicht selten zerbrachen.

Kaum einen Zugang allerdings bietet der Kinofilm zum Verständnis dieser Menschen, von denen viele Opfer und Täter zugleich waren. Wie konnten ganze Familien aus freikirchlichen Kreisen im Jahr 1961 Hals über Kopf Deutschland verlassen und Paul Schäfer in diese entlegene Gegend Chiles folgen? Wie war es möglich, dass Vater und Mutter ihre kleinen Kinder hergaben, sodass diese in Kindergruppen fern der elterlichen Kontrolle den Manipulationen und Quälereien einer perfiden Ideologie des Persönlichkeitszerbruchs ausgesetzt waren? Wie viel Widerstand war möglich? Gab es auch Nischen und Faktoren, die existenzielles menschliches Sein vor dem Terror schützten? Auf diese Fragen gibt der Film keine Antwort. Er lässt uns nicht nur angespannt zurück, sondern er entfernt uns in gewisser Weise von den Menschen, die Leidtragende und Mittragende des Systems „Colonia Dignidad“ waren. Dazu trägt auch bei, dass die Schauspieler Daniel Brühl und Emma Watson als Protagonisten der Außenwelt die Filmhandlung sehr präsent und einfühlbar prägen. Die Mitglieder der Gemeinschaft Colonia Dignidad bilden im Kontrast dazu eine undeutliche und uniforme Menschengruppe, die bis auf wenige Ausnahmen den Zuschauern nicht nahegebracht wird. In der Ethnologie wird diese Form der Darstellung von Angehörigen einer anderen Kultur als „Othering“ bezeichnet: sich von Gruppierungen überstark zu distanzieren und diese zu den ganz Anderen zu machen. In diesem Sinne wird die Widmung „In Gedanken an die Opfer der Colonia Dignidad“ im Abspann des Films nur mangelhaft eingelöst.

Wer tatsächlich mehr über die Menschen aus der Colonia Dignidad erfahren möchte, der kann in dem Buch „Pathologische Religiosität“ (hg. von Michael Utsch, Stuttgart 2012) psychologische Methoden der Vereinnahmung kennenlernen und am Beispiel der „Colonia Dignidad“ das Abhängigkeitspotenzial religiöser Gruppen besser verstehen. Als Ergänzung zum Spielfilm sei die ZDF-Dokumentation „Deutsche Seelen – Leben nach der Colonia Dignidad“ auf DVD empfohlen (vgl. MD 3/2011, 98-100). In diesem differenzierten Film kommen in einfühlsamer Weise Menschen zu Wort, die Schrecken und Alltag der Colonia Dignidad über Jahrzehnte erlebt haben.

Übrigens: Auf dem Areal in Chile leben heute noch ungefähr 120 Menschen, die versuchen, mit Tourismus, Landwirtschaft und Lebensmittelproduktion ein Auskommen zu finden und ein „Leben nach der Colonia Dignidad“ zu führen. Auf der Landkarte findet sich dieser Ort unter der Bezeichnung „Villa Baviera“ (Bayerisches Dorf). Schon 1988 hatte der Sektenschef Paul Schäfer eine Umbenennung vorgenommen, um den Schrecken loszuwerden, der mit dem Namen „Colonia Dignidad“ verbunden ist. Dass dieser Schrecken nicht einfach abzuschütteln ist, zeigt der neue „Colonia Dignidad“-Film in eindrücklicher Weise.

Henning Freund, Marburg

## GESELLSCHAFT

**Antisemitismus in der britischen Labour-Partei.** In Britannien machen antisemitische Vorfälle in der Labour-Partei Schlagzeilen. Ende März 2016 hat die Partei eine Lokalpolitikerin wieder eingesetzt, die im Oktober 2015 wegen öffentlich geäußelter antisemitischer Verschwörungstheorien suspendiert worden war. Die Kommunaldeputierte in Kensington und Chelsea (London), Benazir Lasharie, hatte auf ihrer Facebook-

Seite Videos und Texte eingestellt, die dem Staat Israel bzw. „den Juden“ die Schuld an den New Yorker Anschlägen vom 11. September 2001 und am „Islamischen Staat“ gaben. „Many people know about who was behind 9/11 and also who is behind ISIS. I've nothing against Jews ... just sharing it.“ Sie fuhr fort: „I've heard some compelling evidence about ISIS being originated from Zionists!“ Mit ihren Thesen fand sie auf Facebook vieltausendfache Zustimmung. (Sie ist wegen ihrer Mitwirkung in der Sendung „Big Brother“ für eine Kommunalpolitikerin ungewöhnlich populär.) Ihre zwischenzeitliche Suspendierung förderte keine Schuldeinsicht. Sie erklärte sich zum Opfer und warf ihren „Verfolgern“ vor, allein aus Hass gegen sie zu handeln. Die Nachricht von Benazir Lasharies Wiedereinsetzung wurde am 23. März 2016 fast zeitgleich mit einem ähnlichen Vorfall öffentlich. Kurz vorher war nämlich der ehemalige Bürgermeister der Industriestadt Bradford, Khadim Hussain, von Labour suspendiert worden.<sup>1</sup> Er hatte auf seiner Facebook-Seite behauptet, Hitler habe „sechs Millionen Zionisten“ umgebracht. Außerdem bekannte er: „There is no doubt who created the so-called ISIS and who is arming those vile terrorists.“ Verschwörungstheorien über eine israelische bzw. jüdische Täterschaft im Zusammenhang des 11. September sind insbesondere in der islamischen Welt weit verbreitet, und Bradford gilt seit Langem als Zentrum des islamischen Extremismus. Immer wieder versuchen britische Politiker mit antisemitischen Äußerungen vor allem unter muslimischen Wählern auf Stimmen-

fang zu gehen. Notorisch ist das ehemalige Enfant terrible der Labour-Partei, der Schotte George Galloway. Seit seinem Ausstieg bei Labour macht er unter anderem mit abstrusen Verschwörungstheorien Wahlkampf. Seit 2012 vertritt er den muslimisch dominierten Wahlkreis Bradford-West im britischen Unterhaus. 2014 erklärte er seinen Wahlkreis zur „Israel-freien Zone“, wo er dafür sorgen werde, dass man dort niemals israelische Waren, Austauschstudenten oder Touristen sehen werde. Aber auch aktive Labour-Politiker sorgen immer wieder für Ärger. 2013 kam der Oberhausabgeordnete Lord Nazir Ahmed einem Parteiausschluss durch Austritt zuvor. Er war schon in früheren Jahren wegen seiner Nähe zu antisemitischen Autoren kritisiert worden. Nun hatte er – bei einem Fernsehinterview in Pakistan vermeintlich in Britannien unbeobachtet – eine jüdische Verschwörung für seine Gefängnisstrafe nach einem von ihm verschuldeten tödlichen Autounfall verantwortlich gemacht. Der jüdische Unterhausabgeordnete Sir Gerald Kaufman behauptete in einer Rede in Westminster von seiner Partei unbeanstandet, „jüdische Spenden, jüdisches Geld“ diktierten die britische Israelpolitik, damit israelische Juden arabisch aussehende Menschen ermorden könnten. Die in Working designierte Labour-Kandidatin für die Parlamentswahl 2015, Vicki Kirby, musste 2014 zurücktreten, nachdem sie erklärt hatte: „The Zionist God may be Hitler“, denn „the point about Jews is that ... they slaughter the oppressed.“ Sie schlug vor, der IS solle doch „the real oppressors, Israel“ angreifen.

Dies sind nur einige Beispiele der jüngeren Zeit. Premierminister Cameron forderte den Labour-Vorsitzenden Jeremy Corbyn öffentlich auf, gegen den Antisemitismus in seiner Partei vorzugehen. Jenseits des parteipolitischen Triumphierens weist Cameron auf ein reales Problem hin. In keiner anderen Partei

<sup>1</sup> Vgl. Andy Smith, Khadim Hussain: Former Lord Mayor of Bradford suspended by Labour Party over anti-Semitism, in: The Independent, 23.3.2016 ([www.independent.co.uk/news/uk/politics/khadim-hussain-former-lord-mayor-of-bradford-suspended-by-labour-party-over-anti-semitism-a6948856.html](http://www.independent.co.uk/news/uk/politics/khadim-hussain-former-lord-mayor-of-bradford-suspended-by-labour-party-over-anti-semitism-a6948856.html), Internetseiten in diesem Beitrag zuletzt abgerufen am 11.4.2016).

sind so häufig Amtsträger in antisemitische Vorfälle verwickelt.<sup>2</sup>

Bei Labour sind Antisemitismus und Judenhass kein Randphänomen der unteren Ränge. Der Vorsitzende Jeremy Corbyn ist selbst Teil des Problems. Der Linkspopulist, eine Art britischer Bernie Sanders, kam im September 2015 am Ende einer Urwahl nach dem Modell amerikanischer Vorwahlen als krasser Außenseiter zum Schrecken des Establishments mit überwältigender Mehrheit an die Parteispitze. Er hat eine lange Geschichte in der Antirassismus- und Palästina-Solidaritätsarbeit. Immer wieder fällt er durch seine Nähe zu einheimischen und ausländischen islamischen Extremisten auf.<sup>3</sup> Er lud den Hamas-Aktivist Raed Salah ins House of Commons ein, der wegen Gewaltdelikten mehrfach vorbestraft ist und immer wieder durch expliziten Judenhass in Erscheinung getreten ist. Im Jahr 2015 trat er bei einer Veranstaltung der „Labour Friends

of Palestine“ an der Seite des ehemaligen Londoner PLO-Vertreters und Holocaustleugners Husam Zomlot auf, der behauptet, Israel „fabriziere“ die Ermordung westlicher Geiseln durch den Islamischen Staat. Hinzu kommt Corbyns Unterstützung für dubiose Organisationen wie die „Islamic Human Rights Commission“ (IHRC [www.ihrc.org.uk](http://www.ihrc.org.uk)), die der iranischen Regierung nahesteht und 2015 die ermordeten Charlie-Hebdo-Zeichner mit dem Preis „Islamophobe of the Year“ verspottete. Auch der Lobbygruppe „Cage“ ([www.cageuk.org](http://www.cageuk.org)) steht Corbyn nahe, die wiederholt durch die Befürwortung islamischen Terrors in Europa und im Nahen Osten aufgefallen ist. Mehrmals monatlich trifft er sich mit dem Scharia-Befürworter Ibrahim Hewitt, den er „einen sehr guten Freund“ nennt. Hewitt tritt für die Steinigung von Ehebrecherinnen, die Bestrafung der Homosexualität und die Todesstrafe bei Glaubensabfall ein. Die jahrzehntelange einseitige pro-palästinensische Parteinehme im Nahostkonflikt führt bei Corbyn in Verbindung mit dem britischen Islamophobiediskurs offenbar zu schlechtem Urteilsvermögen und einer mangelnden Distanz von islamischen Extremisten und Verschwörungstheoretikern.

Angesichts dessen wird man von Corbyn kaum eine Trendwende erwarten können. Die o. g. Vicki Kirby war unter Parteichef Ed Miliband suspendiert worden. Unter Jeremy Corbyn wurde die Maßnahme zurückgenommen. Kirby ist inzwischen wieder stellvertretende Labour-Vorsitzende in ihrem Ortsverband Woking.<sup>4</sup>

Kai Funkschmidt

<sup>2</sup> Das spiegelt übrigens nicht unbedingt die Wählerschaft wider. Über das Ausmaß des britischen Antisemitismus wird u. a. aus Definitionsgründen gestritten. Laut einer kürzlichen Umfrage des Instituts „YouGov“ im Auftrag der „Campaign Against Antisemitism“ (CAA) weist die Wählerschaft der „UK Independence Party“ (UKIP) die höchsten Antisemitismuswerte (28 %) vor den Konservativen (22 %) und Labour und Liberaldemokraten (jeweils 20 %) auf. Vgl. James Kirkup, Revealed: the most anti-Semitic people in Britain – and who they vote for, in: The Daily Telegraph, 15.1.2015, ([www.telegraph.co.uk/news/religion/11345858/Revealed-the-most-anti-Semitic-people-in-Britain-and-who-they-vote-for.html](http://www.telegraph.co.uk/news/religion/11345858/Revealed-the-most-anti-Semitic-people-in-Britain-and-who-they-vote-for.html)). Allerdings hält das renommierte Londoner „Institute for Jewish Policy Research“ diese und andere Umfrageergebnisse der CAA für überhöht. Dessen Direktor Jonathan Boyd zufolge ist das Ausmaß des Antisemitismus in Britannien weltweit mit am geringsten. Nur 5 bis 7 % hätten eine negative Meinung von Juden (Deutschlandfunk – Europa heute: „Treibt Antisemitismus Juden aus Großbritannien?“, Sendung vom 4.2.2015).

<sup>3</sup> Andrew Gilligan, Jeremy Corbyn and the mosque leader who blames the UK for Isil, in: The Daily Telegraph, 12.3.2016 ([www.telegraph.co.uk/news/politics/Jeremy\\_Corbyn/12192292/Jeremy-Corbyn-and-the-mosque-leader-who-blames-the-UK-for-Isil.html](http://www.telegraph.co.uk/news/politics/Jeremy_Corbyn/12192292/Jeremy-Corbyn-and-the-mosque-leader-who-blames-the-UK-for-Isil.html)).

<sup>4</sup> Marcus Dych, Labour candidate dumped over „Hitler is Zionist God“ comment is elected as local party vice-chair, 14.3.2016 ([www.thejc.com/news/uk-news/154551/labour-candidate-dumped-over-hitler-zionist-god%E2%80%99-comment-elected-local-party-vic](http://www.thejc.com/news/uk-news/154551/labour-candidate-dumped-over-hitler-zionist-god%E2%80%99-comment-elected-local-party-vic)).

# STICHWORT

## Naturalismus

Der Begriff Naturalismus kommt in verschiedenen Kontexten, zum Beispiel in denen von Literatur, Kunst und Wissenschaft vor. Im Bereich der Literatur ist er vor allem literaturhistorisch bestimmt und bezeichnet eine europaweite Strömung am Ende des 19. Jahrhunderts. Kunstgeschichtlich wird das Wort parallel zu den Bezeichnungen Realismus und Impressionismus verwandt. Weltanschauliche Strömungen, die ebenso unter dem Begriff Naturalismus zusammengefasst werden, bestimmen öffentliche Diskurse um die Entstehung des Universums und seiner Ordnungen, sie beziehen sich heute vor allem auf das Verständnis des Menschen, sein Selbstbewusstsein, seine Erlebnisfähigkeit, seine Willensfreiheit, seine personale Identität. Eine naturalistische Deutung von Welt und Mensch ist verbreitet. Sie orientiert sich an Naturkategorien und geht davon aus, dass für das Verständnis des Kosmos und des Menschen religiöser Glaube und die Annahme eines transzendenten Gottes nicht erforderlich seien. Vielmehr lasse sich alles besser durch natürliche Ursachen erklären. Dabei wird unter anderem darauf hingewiesen, dass naturwissenschaftliche Forschungen zahlreiche Phänomene, die lange Zeit als Werk Gottes vorgestellt wurden, erklären konnten. Angesichts der stabilen Funktionsfähigkeit von Naturgesetzen seien auch religiöse Menschen in der Regel nicht länger darauf angewiesen, ein Eingreifen Gottes anzunehmen.

In historischer Perspektive widerspricht der Naturalismus einem religiösen Offenbarungsglauben und kann als Fortsetzung und Radikalisierung des Rationalismus verstanden werden. An die Stelle der Offenbarung bzw. der Religion sollen natürliche

Erklärungen bzw. eine natürliche Religion treten, deren Evidenz sich aus der Vernunftbegabung des Menschen ergibt.

In modernen neurowissenschaftlichen Diskursen scheinen Begriffe wie Gehirn und Geist sich im „Verdrängungswettbewerb“ (Ulrich Lüke) zu befinden. Von neuen Methoden der Hirnforschung wird erwartet, dass sie Licht in die bisher ungelösten Rätsel des menschlichen Bewusstseins, Freiheits- und Verantwortungsgefühls bringen, des Lebens in der ersten Person. Die Frage der naturwissenschaftlichen Erklärbarkeit des Menschen ist Hintergrund der Leib-Seele- wie auch der Gehirn-Geist-Debatte.

## Ausprägungen

Zu unterscheiden sind reduktionistische und offenere bzw. weichere Varianten des Naturalismus. Außerdem gibt es wissenschaftsmethodische Varianten des Naturalismus, die im Folgenden unberücksichtigt bleiben.

Unter reduktionistischen Varianten werden solche verstanden, die alle geistigen, personalen und erlebnisbezogenen Phänomene auf Materielles zurückführen. Der sogenannte neue Atheismus ist in vielen seiner Ausprägungen naturalistisch und szientistisch geprägt. *Richard Dawkins* geht davon aus, dass seine Erklärung von Welt und Mensch eine zwingende Folge naturwissenschaftlicher Welterkenntnis sei. Der Philosoph *Daniel Dennett* möchte Religion als natürliches Phänomen durchschauen und dadurch entzaubern. Er versucht aufzuzeigen, dass Naturwissenschaft geeignet ist, Anorganisches, Organisches und zuletzt auch Geistiges vollständig zu erklären. Mit einzelnen anderen Naturwissenschaftlern geht er davon aus, dass naturwissenschaftliche und religiöse Weltdeutungen unvereinbar sind. In atheistischen Rezeptionen *Charles Darwins* (1809 – 1882), die implizit



auch an den materialistischen Monismus *Ernst Haeckels* (1834 – 1919) anknüpfen, werden seine Entdeckungen zum „Darwin-Code“ (*Thomas Junker*), der beansprucht, das Geheimnis des Lebens umfassend und vollständig erklären zu können. Seine Einsichten werden in den Rang einer naturalistischen Weltanschauung erhoben, was dieser selbst ausdrücklich ablehnte. Einzelne Vertreterinnen und Vertreter dieses reduktionistischen Naturalismus bezeichnen sich als „Brights“ und wännen sich im Status des Aufgeklärtseins. Ein Bright (*bright*: hell, klar, aufgeweckt) ist eine Person, die ein naturalistisches Weltverständnis vertritt und darum bemüht ist, diesem gesellschaftliche Anerkennung zu verschaffen. Das „Manifest des evolutionären Humanismus“ versteht sich als Orientierungsdokument für ein naturalistisches Weltverständnis. Es wurde von *Michael Schmidt-Salomon* im Auftrag der „Giordano Bruno Stiftung“ geschrieben. Die darin skizzierte naturalistische Weltauffassung versteht das menschliche Ich als „Produkt neuronaler Prozesse“, die menschliche Freiheit als eine Illusion und geht davon aus, dass Geistiges auf Körperlichem beruht. Auch religiöses Bewusstsein wird in dieser Perspektive eingeordnet in eine hirnpfysiologische Theorie zur Entstehung der Religion.

Eine weichere Variante des Naturalismus findet sich bei *Joachim Kahl*. Er versteht unter Naturalismus das Zusammenkommen von Materie und Geist, von Körper und Bewusstsein „als gleichermaßen natürliche Wesenheiten auf qualitativ unterschiedlichen Entwicklungsebenen“ (39f). Der Geist entstand in der Evolution erst „ganz spät, als eine möglicherweise singuläre Ausnahmerecheinung im All“ (40). Kahl unterscheidet zwischen einer ersten Natur, die außer- und vormenschlich ist, und einer zweiten, die vom Menschen bearbeitet, angeeignet und verwandelt wird. „Die Natur hat uns hervorgebracht. Für kurze Zeit

stellt sie Bühne und Kulissen bereit für das Schauspiel unserer Selbstinszenierung, die ohne Textvorlage, ohne Regisseur, ohne Souffleur erfolgt: Einmal und nie wieder. Anschließend kehren wir – unserer Individualität entkleidet – in den endlosen Kreislauf der Atome und Moleküle zurück“ (40). Im Blick auf den Menschen betont Kahl seine Sonderstellung und widerspricht der These von einer neurobiologischen Kränkung des Menschen durch die Bestreitung menschlicher Willensfreiheit.

*Sam Harris* entfaltet in seinem Buch „Das Ende des Glaubens“ eine polemische Religionskritik. Seine Perspektiven werden im Anschluss an neurowissenschaftliche Studien präsentiert. Religiöser Glaube befindet sich nach Harris „außerhalb der Grenzen eines rationalen Diskurses“ (9). In seinen Darlegungen setzt er sich unter anderem mit dem religiösen Fundamentalismus und dem politischen Islam auseinander. Im Nachwort seines Buches setzt er sich mit dem Vorwurf auseinander, seine Publikation sei kein wirklich atheistisches Buch, weil er die Themen Meditation und Spiritualität aufgreife und damit versteckt für „Buddhismus, New-Age-Mystik oder andere Formen von Irrationalität“ plädiere (244f). Vor allem im Blick auf die Frage, ob Bewusstsein „in vollem Umfang auf der Tätigkeit des Gehirns beruht (und sich darauf reduzieren lässt)“, bestehen zwischen Harris und anderen Atheisten grundlegende Meinungsverschiedenheiten. Nach Harris gibt es für die These, dass Bewusstsein ein Epiphänomen physiologischer Vorgänge sei, keine Gründe. „Tatsache ist, dass Wissenschaftler noch immer nicht wissen, wie es um die Beziehung zwischen Bewusstsein und Materie tatsächlich bestellt ist.“ Harris thematisiert mit solchen Sätzen die Grenzen eines reduktionistischen Naturalismus, ohne freilich seine grundsätzliche Kritik der Religion infrage zu stellen.

## Naturalismus und Spiritualismus

Naturalistische Weltanschauungen verstehen sich als materialistisch-evolutiv und melden sich u. a. in atheistischen Weltdeutungen zu Wort. Sie knüpfen an die empirischen Theorien einer Evolutionsentwicklung von Weltall, Leben und Mensch an und interpretieren wissenschaftliche Forschungsergebnisse im Sinne einer umfassenden materialistischen Weltanschauung. Die gesamte Wirklichkeit wird verstanden als „pure Selbstentfaltung der physikalisch, biologisch, biochemisch oder biogenetisch zu erfassenden Materie“ (Medard Kehl, 26). Während die grundlegende weltanschauliche Orientierung moderner Esoterik lautet, dass der Geist die Materie bestimmt, wird dieses Motto in materialistischen Weltdeutungen gewissermaßen umgedreht: Die Materie bestimmt alle geisthaften Prozesse. In weltanschaulichen Diskursen stehen sich heute spiritualistische und naturalistische Wirklichkeitsauffassungen gegenüber. Beide können als monistische Weltanschauungen betrachtet werden. Beide sehen sich selbst im Einklang mit den Erkenntnissen der Wissenschaft. Sie stehen keineswegs nur nebeneinander. Sie bedingen einander und fordern Kirche und Theologie zur Auseinandersetzung heraus. In beiden Beispielen werden empirisch begründete Theorien zur evolutiven Entwicklung von Welt und Mensch zu einer umfassenden, alles erklärenden Weltanschauung erhoben. Die alten und neuen Fragen der Menschen nach Orientierung, Wahrheit und Sinn scheinen durch die skizzierten Wirklichkeitsdeutungen umfassend beantwortet werden zu können.

### Einschätzungen

Die Resonanz naturalistischer Weltdeutungen hat unterschiedliche Ursachen. Parallel zum Vorgang kultureller Säkularisierung

vollzog sich seit Mitte des 19. Jahrhunderts ein rasanter wissenschaftlich-technischer Fortschritt, vor allem im Bereich der Naturwissenschaften, der mit vielen Erwartungen und Hoffnungen verbunden war. Im Dialog zwischen Theologie, Philosophie und Naturwissenschaft gibt es zahlreiche unerledigte Aufgaben. Mit Recht wird heute im Dialog zwischen Naturwissenschaft und Religion kein Konfrontations- oder Integrations-, sondern ein Komplementaritätsmodell gesucht. Grenzüberschreitungen können von beiden Seiten erfolgen. Naturalistische Wirklichkeitsdeutungen, sofern sie beanspruchen, über die ganze Wirklichkeit aufklären zu wollen, haben einen letztlich metaphysischen Charakter. Sie können weder bewiesen noch widerlegt werden. Die beanspruchte Rationalität ist keine überzeugende Beweisführung, sondern eine Missachtung der Grenzen menschlicher Vernunft. In naturalistischen Wirklichkeitsdeutungen wird der methodische Atheismus, der wissenschaftliches Forschen bestimmt, zum ontologischen Atheismus. Ein solcher Überschritt ist eine weltanschauliche Setzung. Aus der Perspektive des Naturalismus konnte das ungelöste Rätsel menschlichen Bewusstseins nicht gelöst werden. Und die Aussage von Daniel Dennett, das menschliche Bewusstsein sei eine vom Gehirn erzeugte Benutzer-Illusion, entfernt vergleichbar einer optischen Täuschung bzw. der Bedienoberfläche eines PCs, ist spekulativ. Eine Ontologisierung naturwissenschaftlicher Welterkenntnis „ zu einem naturalistischen Weltbild ... ist nicht Wissenschaft, sondern schlechte Metaphysik“ (Jürgen Habermas).

Naturalistische Weltdeutungen fordern dazu heraus, die Frage nach dem Menschen zu stellen. Das christliche Verständnis des Menschen ist im Kontext heutiger wissenschaftlicher Diskurse immer wieder neu zu artikulieren. Aus der komplexen Struktur menschlichen Lebens lässt sich die göttliche

Wirklichkeit nicht beweisen. Eberhard Jüngel formulierte treffend, dass Gott weltlich nicht notwendig sei, er sei „mehr als notwendig“. Er brachte mit diesem Satz zum Ausdruck, dass eine ungebrochene und unmittelbare Anknüpfung an die Tradition der Gottesbeweise auch um der Sache des christlichen Glaubens willen verfehlt wäre. Der christliche Glaube weiß um die Verborgenheit Gottes in der Welt. Die naturwissenschaftlich ausgerichtete Erforschung des Menschen enthält keine eindeutige religiöse Botschaft. Sie überschreitet jedoch ihre Grenzen, wenn sie Gott von vornherein und grundsätzlich ausschließt und eine „trostlose Metaphysik“ (Holm Tetens) an seine Stelle setzt. Die christliche Theologie hat fraglos vieles zu lernen in der interdisziplinären Zusammenarbeit mit denjenigen Wissenschaftsbereichen, die darum bemüht sind, die natürlichen Daseinsbedingungen der menschlichen Existenz aufzuklären.

## Literatur

- Hans Blumenberg, Art. Naturalismus, in: RGG<sup>3</sup>, 109-114
- Philip Clayton, Emergenz und Bewusstsein. Evolutionärer Prozess und die Grenzen des Naturalismus, Göttingen 2008
- Daniel C. Dennett, Den Bann brechen. Religion als natürliches Phänomen, Frankfurt a. M./Leipzig 2008
- Jürgen Habermas, Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a. M. 2005
- Wilfried Härle, Dogmatik, Berlin/New York 1995
- Sam Harris, Das Ende des Glaubens. Religion, Terror und das Licht der Vernunft, Winterthur 2007
- Medard Kehl, Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung, Freiburg i. Br. u. a. 2006
- Hans Küng, Der Anfang aller Dinge. Naturwissenschaft und Religion, München 2005
- Thomas Nagel, Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist, Berlin 2016
- Peter Neuner (Hg.), Naturalisierung des Geistes – Sprachlosigkeit der Theologie. Die Mind-Brain-Debatte und das christliche Menschenbild, QD 205, Freiburg i. Br. u. a. 2003
- Michael Pauen, Was ist der Mensch? Die Entdeckung der Natur des Geistes, München 2007
- Matthias Petzoldt, Gehirn – Geist – Heiliger Geist. Muss der Glaube die Willensfreiheit verteidigen?, Hamburg 2008

- Josef Quitterer/Edmund Runggaldier, Der neue Naturalismus – eine Herausforderung an das christliche Menschenbild, Stuttgart 1999
- Michael Schmidt-Salomon, Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur, Aschaffenburg 2006
- Holm Tetens, Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie, Stuttgart 2015

Reinhard Hempelmann

## AUTOREN

*Dr. theol. André Bohnet*, Pfarrer in der evang. Kirchengemeinde Bad Wildbad-Calmbach.

*Prof. Dr. phil. Henning Freund*, Professor für Religionspsychologie an der Evangelischen Hochschule Tabor, Marburg.

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

*Dr. theol. Andreas Goetze*, Landespfarrer für interreligiösen Dialog der Evang. Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz.

*Dr. theol. Reinhard Hempelmann*, Pfarrer, Leiter der EZW.

*Chaukeddin Issa*, Dipl.-Geologe, Autor von „Das Yezidentum – Religion und Leben“.

*Prof. Dr. Sebastian Maisel*, Professor for Arabic and Middle Eastern Studies an der Grand Valley State University, USA.

*Baydaa Mohammed Saeed Mustafa*, Doktorandin an der Graduiertenschule für Linguistik, Universität Bamberg.

*Serhat Ortac*, Jurist und Politologe, Detmold, Gründungsmitglied der Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen.

*Dr. theol. Ronald Scholz*, Pfarrer in der evang. Kirchengemeinde Altheim/Alb.

*PD Dr. Sefik Tagay*, Forschungsleiter der Klinik für Psychosomatische Medizin/Psychotherapie, Universität Duisburg-Essen, Gründungsmitglied der Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen.

*Telim Tolan*, Vorsitzender des Zentralrats der Yeziden in Deutschland.

*Prof. Dr. phil. Michael Utsch*, Psychologe, Psychotherapeut, EZW-Referent für psychologische Aspekte neuer Religiosität, Krankheit und Heilung, Lebenshilfemarkt, Sondergemeinschaften.



## 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](http://www.ezw-berlin.de)  
E-Mail: [info@ezw-berlin.de](mailto:info@ezw-berlin.de)

*Redaktion:* Friedmann Eißler, Ulrike Liebau  
E-Mail: [materialdienst@ezw-berlin.de](mailto:materialdienst@ezw-berlin.de)

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

*Verlag:* EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,  
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,  
Evangelische Bank eG,  
Kontonummer 660 000, BLZ: 520 604 10,  
IBAN: DE05 5206 0410 0000 6600 00,  
BIC: GENODEF1EK1

*Anzeigen und Werbebeilagen:*  
Anzeiengemeinschaft Süd,  
Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,  
Telefon (0711) 60100-66, Fax (0711) 60100-76.  
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.  
Es gilt die Preisliste Nr. 30 vom 1.1.2016.

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

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

*Druck:* verbum Druck- und Verlagsgesellschaft mbH,  
[www.verbum-berlin.de](http://www.verbum-berlin.de)

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