

Zigeunerleben

Im Blickpunkt

Interdisziplinäre Forschung zugunsten des Menschseins

Fragmentierung und ihre Folgen

Neue Phase: interdisziplinärer Ansatz

Kritische Fragen – neuer Ausblick

Von Werten zu Bedürfnissen

Typen der Desintegration

Typen der Grundbedürfnisse und Grundprobleme

Ein Bild der Bedürfnisbefriedigung auf der Welt

Dokumentation

Neue Texte zum Islam

Allgemeine Erklärung zum Islam

Islamische Volksfrömmigkeit in der Sowjetunion

Berichte

Islam in der Sowjetunion

Informationen

URCHRISTLICHE GEMEINSCHAFTEN

Die Praktiken der „Ortsgemeinde“

ENTHUSIASTISCHE BEWEGUNGEN

Visionen

Letzte Ausgabe der „Ersten Jesus-Zeitung Deutschlands“

CHRISTLICHE WISSENSCHAFT

«Der Herold» als Glaubensspiegel

Die Weltprobleme in christlich-wissenschaftlicher Sicht

BEOBACHTUNGEN

„Produkt Glauben“ werbegerecht aufgemacht?

Material dienst

Aus der
Evangelischen Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen
der EKD



7

43. Jahrgang
1. Juli 1980

Zeitgeschehen

○ **Zigeunerleben.** „In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt“ – auf diese Formel brachte die «Gesellschaft für bedrohte Völker» die Lage einer Minderheit in Deutschland und Europa, nämlich der Zigeuner, über deren zunehmend bedrohliche Lage hinwegzusehen die Öffentlichkeit bis vor kurzem nur zu bereit war. Unter den verschiedenen Veranstaltungen, mit denen die Sintis, wie sie sich in Deutschland gern selbst nennen, in letzter Zeit auf ihre Lage aufmerksam machten, gehörte eine Demonstration auf dem Gelände des ehemaligen Konzentrationslagers Bergen-Belsen. Dort ergriff die Präsidentin des Europa-Parlamentes, Simone Veil, selbst einmal Insassin dieses Lagers, für sie das Wort: „Ich bin hier, um Zeugnis meiner Solidarität mit den Zigeunern abzulegen.“

Der Sachverhalt läßt sich in aller Kürze so wiedergeben: keine Gedenktafel erinnert bis heute an jenes Kapitel des Zweiten Weltkrieges, in dem im Zuge der sogenannten „Endlösung“ bis Kriegsende auch mehr als eine halbe Million Zigeuner in Konzentrationslagern, in Gasöfen und durch Erschießungskommandos ermordet wurden. Noch 1956 verweigerte der Bundesgerichtshof den Zigeunern eine angemessene Wiedergutmachung. Ihre Deportation bei Kriegsbeginn sei in der Tradition

polizeilicher Maßnahmen zur Bekämpfung von Asozialen geschehen; von einer „rassischen“ Verfolgung könne erst vom Jahr 1943 an gesprochen werden.

Aber nicht genug damit, daß in der Einbeziehung der Zigeuner in den rassistischen Massenmord eine jahrhundertalte Diskriminierung ihre schlimmste und äußerste Konsequenz fand: die Organisationen, in denen sich die Überlebenden mittlerweile zusammengeschlossen haben, können eine lange Liste von Belegen dafür vorweisen, daß der alte Ungeist auch über das Jahr 1945 hinaus lebendig geblieben ist. Noch 1975 befand es daher das Ministerkomitee des Europarates für nötig zu erklären, daß alle erforderlichen Maßnahmen ergriffen werden sollten, um jeder Diskriminierung der Landfahrer Einhalt zu gebieten.

Für viele Bürger ist der Zigeuner seiner halbnomadischen Lebensweise wegen „der Fremde schlechthin“ geblieben. Man weiß nie, woher er kommt, wohin er geht, und was, wenn er geht, alles mit ihm verschwunden sein wird – unter Umständen sogar kleine Kinder! Unausrottbar scheint das alte Mißtrauen des „Besitzenden“ gegen den Nichtseßhaften zu sein. Der Bürger, der, aus Überdruß an seinem Leben in Fabriken und Büros, in den Ferienmonaten selbst zum „Wohlstands“- und „Benzinzigeuner“ wird, versieht noch die Campingplätze für seine Wohnwagen mit Schildern, die „Landfahrern“ den Zutritt verwehren. Der gleiche Bürger pflegt die verkitschte Romantik der Operettenzigeuner, ähnlich wie weiße Nordamerikaner sich mit ihrer Indianer-Romantik über das hin-

wegtäuschen, was auf ihrem Kontinent einmal den Ureinwohnern angetan wurde.

Nicht ohne Erschrecken liest man, was schon alles an Vorschlägen gemacht wurde, um dem Abhilfe zu schaffen, was man das „Zigeuner-Problem“ nannte. In alten Polizeiakten ist verzeichnet, mit welchen Mitteln man einmal hoffte, diese seltsamen Gäste normalen Bürgern anzupassen. ZigeunerKinder, „welche sich zur Todesstrafe nicht qualifizieren“, waren noch um die Wende zum 18. Jahrhundert in Zucht- und Arbeitshäuser zu bringen, „und dieselben nebst nötigem Unterricht im Christentum, auch zur Arbeit u. Verdienung ihres Unterhaltes anzustrengen“. Noch unter dem aufgeklärten Josef II. sollten sie „frühzeitig den Händen ihrer Eltern entzogen und durch Verteilung an bekannte rechtschaffene Bauers- und Gewerbsleute gegen eine mäßige Belohnung sowie durch höchst notwendigen Religionsunterricht in der Schule zu nützlichen Gliedern des Staates gebildet werden“.

Von der Enttäuschung über die „Früchte“ solcher Erziehung war dann nur ein Schritt zu der Überzeugung jener Vertreter der sogenannten Eugenik und Rassenhygiene, die von der NS-Rassenpolitik beim Wort genommen wurden und die fanden, daß „aus genetischen Gründen“ die dauernde Veränderung des „Sammeler- und Jägernaturells“ der Zigeuner als unmöglich zu gelten habe.

Nicht ganz zu überzeugen vermag aber auch die moderne Gegenthese, die prinzipiell nicht gelten lassen will, daß man bei den Zigeunern mit ethnischen Besonderheiten zu rechnen habe. Es sei allein die Harther-

zigkeit der Umwelt, die einen Menschen zum Zigeuner mache.

Wieder einmal zeigt es sich, wie im Fall der sogenannten „Gastarbeiter“, daß der erste Schritt darin bestände, nicht immer nur *über* eine Minderheit, sondern auch *mit* ihr zu reden. Nur im Gespräch mit den Betroffenen können Mittel und Wege gefunden werden, wie man diesen Menschen, die ursprünglich einmal aus Indien eingewandert sind, in ihrer Eigenart gerecht werden kann, wie ein Mehr an Integration möglich sein könnte ohne brutalen Assimilationsdruck, ohne Anpassung an Normen einer Leistungsgesellschaft, die von nicht wenigen unter uns selber angefochten werden. Nur in Zusammenarbeit mit den Sintis selber kann geklärt werden, was eingeschliffene Gewohnheit, was Zwang der Gesellschaft ist und wie man zu einer Verbesserung der beruflichen Möglichkeiten beitragen kann.

Sicher ist, daß auch sie zu den Opfern jener Veränderungen der Lebensbedingungen gehören, die uns allen zu schaffen machen. Uns allen ist es daher gesagt, wenn der elsässische Volkssänger Roger Siffer behauptet, ein Land ohne Zigeuner sei „kein freies Land“.

Die Evangelische Kirche in Deutschland hat einen Kirchenpräsidenten damit beauftragt, die letzten wegen Kriegsverbrechen in ausländischen Gefängnissen inhaftierten Deutschen rechtlich und seelsorgerlich zu betreuen. Niemand wird das kritisieren wollen. Aber der Einsatz kirchlicher Kräfte, den Zigeunern ihr Recht zu verschaffen und ihnen in ihrer schwierigen Lage zu helfen, erscheint daneben doch etwas disproportioniert. qu

Interdisziplinäre Forschung zugunsten des Menschseins

Globalen Analysen und Weltmodellen gegenüber ist eher Skepsis am Platz. Zu oft verlieren sie über der Weite des Horizonts die Schärfe des konkreten Details aus dem Blick. Trotzdem sind sie notwendig. Denn die gegenseitige Verflechtung und Abhängigkeit aller Menschen und Regionen des Globus ist zur alltäglichen Wirklichkeit geworden. Wer konkret denken will, muß global denken.

Der folgende Beitrag des international bekannten Entwicklungs- und Friedensforschers Johan Galtung ist für die Aufgabenstellung des «Mate-

rialdienstes» deshalb von Bedeutung, weil er nicht nur den Humanwissenschaften eine neue, weltweite Gesamtperspektive zuweist, sondern diese ausdrücklich in die Frage münden läßt: Was bedeutet Menschsein, was ist der Sinn der Selbstverwirklichung?

Wir entnehmen den Beitrag mit freundlicher Genehmigung der Schweizer Zeitschrift «Orientierung – Katholische Blätter für weltanschauliche Information» (30. 4. 1980). Die Übersetzung besorgte Georges Enderle.

So wie eine optische Linse das einfallende Licht auf einen Brennpunkt hinführt, so müßten auch die Sozialwissenschaften angesichts der drängenden Weltprobleme auf Bedürfnisse des Menschen ausgerichtet werden. Bevor auf diese zentrale Fragestellung eingegangen wird, soll die geschichtliche Entwicklung der Sozialwissenschaften kurz umrissen werden. Sie ging, um im Bild der Linse zu bleiben, von einem Punkt aus, der gewöhnlich mit „Philosophie“ umschrieben wurde; dann folgte ein langer, etwa 200jähriger Prozeß der Aufsplitterung, der Divergenz in ein ganzes Spektrum von Sozialwissenschaften; und nun werden wiederum einige Zeichen der Konvergenz sichtbar.

Fragmentierung und ihre Folgen

Welches sind die Gründe, welches ist die Bedeutung dieses Prozesses? Ohne Zweifel hängt die Aufsplitterung in spezifische Sozialwissenschaften mit dem Auftreten folgender drei Phänomene seit dem frühen 17. Jahrhundert bis in unsere Tage zusammen, nämlich mit dem Aufstieg der Bürokratie und des Nationalstaates, der Entwicklung des großtechnologischen Kapitalismus und der Herausbildung der Klasse der intellektuellen Produktion. Immer größere Bereiche konnten kontrolliert werden von einem immer stärker werdenden Zentrum aus, welches dementsprechend zu einer Kontrollplattform wurde, ausgestattet mit Bürokraten, Kapitalisten und Berufsinтеллекuellen verschiedener Art.

Warum brauchte es die Intellektuellen? Weil die Handhabung des Systems für die mehr

pragmatischen Mächtigen zu kompliziert wurde. Informationen mußten gesammelt, analysiert und interpretiert werden; es entstand ein Bedürfnis nach Berufsinтеллекuellen. Juristen und Politologen mußten die Tätigkeiten der Bürokraten ergänzen; Wirtschaftsfachleute interpretierten die Kapitalisten und halfen ihnen, und wissenschaftliche Forscher entwickelten ihr eigenes, rasch aufgeschlossenes System mit Disziplinen und Unterdisziplinen in einem stets komplexer werdenden gesellschaftlichen System. Dieses wurde immer größer und gliederte sich auf in verschiedene Staaten, regionale Vereinigungen und dergleichen und schließlich auch in multinationale Gesellschaften, wobei die Intellektuellen diesem Prozeß mehr oder weniger folgten. Manchmal lagen sie zurück, manchmal lenkten sie das Rennen zu Verständnisformen, die aufgrund allgemeiner Gesetze die Verwaltung und Kontrolle von immer größeren Einheiten ermöglichten.

Ein Beispiel: Als die westlichen Mächte Kolonialreiche aufbauten, mußten auch Formen zum Verständnis der „Eingeborenen“ entwickelt werden. Diese wurden als Wesen irgendwo zwischen Mensch und Tier charakterisiert (deren Gesellschaften menschlich, nicht aber „historisch“ waren); und so entstand die Sozialanthropologie als Disziplin.

Das Nettoergebnis dieses Spezialisierungs- und Ausweitungsprozesses tritt heute offen zutage. Die *conditio humana* wird von einem ganzen Spektrum von Wissenschaften untersucht: Mikrowissenschaften beschäftigen sich mit den Individuen (Psychologie), Makrowissenschaften behandeln die Welt als Ganzes (internationale Beziehungen), dazwischen liegt eine Vielfalt von Sozialwissenschaften, die mittlere Systeme analysieren (Ökonomie, Politologie, Soziologie, Sozialanthropologie usw.). Jede Disziplin wurde zu einem geschlossenen System mit Spezialisten, die immer weniger von anderen zu lernen bereit waren und mit Paradigmen arbeiteten, die immer abgeschlossener wurden, besonders dann, wenn der Ansatz der klassischen Mechanik auf die eigene Disziplin übertragen und die Mathematik zum Aufbau eindrucklicher deduktiver Systeme eingeführt wurde, die aber auch immer steriler und axiomatischer wurden.

Die Nichtwissenschaftler vermochten im allgemeinen mit den einseitigen Einsichten in die menschlichen Beziehungen nichts anzufangen. Die Erkenntnisse waren zweifelsohne intellektuell brillant, aber unrealistisch, weil der Mensch einfach kein *homo psychologicus*, *homo sociologicus*, *homo oeconomicus* oder *homo politicus* ist. Unglücklicherweise spiegelte sich diese Trennung auch in der Aufsplitterung der ausführenden Macht in Ministerien und Departemente und schließlich auch in den spezialisierten Organisationen der UNO wider. Die Arbeit des Spezialisten mag ihn selber befriedigen, nicht aber die Leute, um die es geht...

Neue Phase: interdisziplinärer Ansatz

Aus der zunehmenden Kluft zwischen den Spezialwissenschaften untereinander und zu den Laien einerseits und aus der wachsenden Manipulierbarkeit der Sozialwissenschaften durch die Mächtigen andererseits entstand die *Idee der interdisziplinären Forschung*. Die Anstrengungen gingen dahin, Erkenntnisse in der Weise zusammenzutragen, daß vollständigere Bilder des *homo sapiens* in seiner sozialen, lokalen, häuslichen und globalen Umwelt entstehen konnten. Zudem ging es darum, eine größere Solidarität unter den Sozialwissenschaftlern aufzubauen. Sehr schnell wurde es in den Friedens-, Entwicklungs- und Zukunftsstudien klar, daß die einseitigen Paradigmen der am

interdisziplinären Gespräch beteiligten Sozialwissenschaftler nicht einfach zusammengefügt werden konnten. Ganz neue, sehr weite und flexible Paradigmen mußten entwickelt werden, der Schritt von interdisziplinären zu trans- oder metadisziplinären Studien wurde nötig.

Um diesen gewissermaßen lockeren, reflektierteren, vielleicht philosophischen Ansatz auszudrücken, wurde immer mehr von „Studien“ als von „Forschung“ gesprochen. Aber wie haben es diese Leute, die Vorkämpfer und harten Arbeiter des interdisziplinären Ansatzes angepackt, die Felder der Friedens-, Entwicklungs- und Zukunftsstudien (es wären noch andere Gebiete aufzuzählen) zu beackern? Es stellte sich sehr rasch heraus, wie begrenzt die Optik der Untersuchung war und wie sehr sie von einem bestimmten Paradigma geprägt oder sogar direkt übernommen war.

– In den *Friedensstudien* war der Ausgangspunkt die interdisziplinäre Untersuchung darüber, wie Krieg vermieden werden kann, wobei Krieg als organisierte Gewalt zwischen Kollektiven definiert wurde, von denen mindestens eines als Staat konstituiert ist. Gewalt war das Übel, das es auszurotten galt oder mit dem man mindestens richtig umzugehen hatte. Sie wurde sehr konventionell als „Schüsse aus der Wut“ verstanden. Dementsprechend wurde in den Friedensstudien die Frage zentral, wie andere Sozialwissenschaftler in das Studium der internationalen Beziehungen miteinbezogen werden könnten.

– In den *Entwicklungsstudien* wurde das Problem eindeutig ökonomistisch verstanden: Entwicklung wurde auf „wirtschaftliches Wachstum“ eingeengt, dies wurde wiederum auf Zunahmen des Bruttosozialprodukts pro Kopf beschränkt, was dann so viel bedeutete wie Industrialisierung des Landes und Vermarktung seiner Produkte im In- und Ausland, sobald Entwicklung eintrat. Mit andern Worten: das Land sollte das tun, was die westlichen, industrialisierten, kapitalistischen Länder schon getan haben. Es gab jedoch Hindernisse, insofern die mit diesem Entwicklungsverständnis unvereinbaren Sozialstrukturen als traditionell bezeichnet wurden und jede abwartende Haltung als „Widerstand“ definiert wurde, während Soziologen, Sozialanthropologen und Psychologen herbeigerufen wurden, um mit diesen Schwierigkeiten fertig zu werden.

– In den *Zukunftsstudien* ging es darum, wie mit dem Überfluß umzugehen sei. Die reichen Länder wurden reicher, die reichen Leute in den reichen Ländern wurden zahlreicher. Was werden sie tun, wie sollten sie ihr Leben sinnvoll ausfüllen, worin bestehen die Probleme dieser Gesellschaft? Das Paradigma in den Zukunftsstudien war flexibel; diese waren wahrscheinlich viel zugänglicher für literarisch gebildete Leute und Künstler, für Architekten und sogar ganz allgemein für Leute ohne sozialwissenschaftliche Ausbildung. Deshalb blieb dieser Studienbereich viel offener, weniger „wissenschaftlich“ und wurde folglich nicht so ernst genommen wie die andern zwei Bereiche.

Kritische Fragen – neuer Ausblick

Es dauerte nicht lange, bis die bescheidene, inter- und transdisziplinäre Überwindung der Aufsplitterung der Sozialwissenschaften wiederum anfang, überwunden zu werden. Eine *breitere Konzeptualisierung* von „Friede“ und „Entwicklung“ tauchte auf. Insbesondere wurde gefragt, weshalb sich Friedensforschung nur mit der direkten Gewalt, die schnell tötet, beschäftigt und nicht mit der strukturellen Gewalt, die langsam tötet;

warum sie nur zu tun haben soll mit Gewalt, die tötet, und nicht auch mit Gewalt, die unterdrückt und entfremdet; und schließlich, wieso sie nur die Beziehungen zwischen den Staaten oder zwischen einem Staat und einer Oppositionsgruppe, nicht aber überhaupt die Beziehungen in der Gesellschaft angeht. Diese Art von Fragestellung führte jedoch bald zu andern Konzepten des Friedens (die übrigens weniger von der römischen *Pax* beherrscht, aber um so stärker vom Mittleren Osten und seinen östlichen Friedensvorstellungen von Harmonie und Gerechtigkeit beeinflusst waren). Man begann, Friede als menschliche Selbstverwirklichung zu verstehen.

In ähnlicher Weise wurde in den Entwicklungsstudien der ökonomistische Ansatz zur Zielscheibe der Kritik, insbesondere was die „Einholvariante“ betraf. Das Leitbild, die reichen Länder einzuholen, wurde in Frage gestellt. Ist es überhaupt möglich, sie einzuholen? Und wäre es wirklich wünschenswert? Die „Entwicklungsländer“ begannen, die „entwickelten“ Länder mit neuen Augen anzusehen, sie wurden von den Dissidenten und Kritikern in diesen Ländern stark unterstützt und entdeckten immer mehr deren Mängel. Die Rede von „unterentwickelten“ gegenüber „überentwickelten“ Ländern kam auf, womit man beide auf ihre Weise als schlecht entwickelt taxierte. Entwicklung wurde mehr und mehr als Entwicklung von Menschen und nicht von Ländern verstanden; die Entwicklung von Ländern war nur ein Mittel, nicht ein Ziel.

In den Zukunftsstudien ließ die Faszination für technische „Spielzeuge“ und verschiedene Arten von Technologie nach, und man begann, ein tieferes Verständnis für das zu suchen, was man von der Zukunft verlangen sollte. Die Idee der Welt mit ihrer relativen Interdependenz und starken gegenseitigen Verknüpfung trat in den Vordergrund. Dies führte in den Entwicklungsstudien zur Vorstellung der *synchronischen Solidarität*: meine Entwicklung sollte solidarisch mit andern in andern Teilen der Welt erfolgen, deren Entwicklung durch meine Entwicklungsanstrengungen nicht gehindert, sondern erleichtert werden sollte. Kurz, man suchte und sucht immer noch nach kooperativen, sich gegenseitig verstärkenden Verhaltensmustern der Entwicklung, nicht nach kompetitiven Entwicklungsstrategien. Und Entsprechendes gilt für die Zukunftsstudien: die Idee der *diachronischen Solidarität mit den künftigen Generationen* machte sich breit, als die Beschränkungen der menschlichen Lebensbedingungen durch die Umwelt immer sichtbarer wurden. Der Westen hatte sich durch die Kolonisation im Raum entwickelt, er sollte nicht auch noch die Zukunft kolonisieren dürfen.

Durch all diese Bestrebungen zieht sich eine allgemeine Linie, ein Konvergenzpunkt wird sichtbar: Friede, Entwicklung und Zukunft werden immer mehr als menschliche Selbstverwirklichung, als Entwicklung von *Menschen* überall und auch in der Zukunft gesehen. Anders ausgedrückt, diese inter- und transdisziplinären Anstrengungen wurden zunehmend auf die Menschen ausgerichtet. Noch mehr, die Frage nach der Bedeutung der Selbstverwirklichung, der Entwicklung von Menschen findet eine ansatzhafte Antwort: *es geht um die Befriedigung und um die weitere Entwicklung der Bedürfnisse des Menschen*.

Doch ist hier Vorsicht am Platz. „Friede“ und „Entwicklung“ sind eindeutig wertgeladene Begriffe und sollen es sein. Sie beziehen sich nämlich auf „Probleme“, und zwar auf das einfache Problem, daß es zuwenig Friede und Entwicklung gibt, fast unabhängig davon, wie sie definiert werden. Und in ähnlicher Weise ist der Begriff „Zukunft“ wertgeladen, sie ist nicht nur ein Zeitabschnitt, sie ist der Bildschirm, auf den all unsere Hoffnungen, z. B. bezüglich Friede und Entwicklung, projiziert werden.

Von Werten zu Bedürfnissen

Diese breitgefaßten, wertgeladenen Begriffe sollen nun als menschliche Bedürfnisse konzeptualisiert werden, um zu sehen, wieweit sie als Basis und als Konvergenzpunkt für die Friedens-, Entwicklungs- und Zukunftsstudien dienen können. Solche begrifflichen Brücken von allgemeinen Wertbegriffen zu menschlichen Bedürfnissen sind deshalb notwendig, weil man sich sehr leicht – und die jüngste Geschichte ist übervoll von Beispielen – Teile der Welt vorstellen kann, die von sehr hohen Niveaus von „Frieden“ und „Entwicklung“ im üblichen Sinn profitiert haben, während sie einen sehr hohen Grad der Entwürdigung der Menschen in jedem Sinn des Wortes aufweisen. Auf der anderen Seite kann die menschliche Entfaltung auf einem sehr hohen Niveau sein, auch wenn wirtschaftliches Wachstum in einem bestimmten Sinn gering oder gar null ist. Erinnerung sei nur an die Gesellschaften, wo lokale *self-reliance* („Selbstvertrauen“: vgl. MD 1976, S. 22ff) praktiziert wird, d. h. wo die Menschen selber für ihre eigene Nahrung, Kleidung, Wohnung, Gesundheit und Erziehung aufkommen, aber nur wenig oder nichts industriell produzieren und/oder vermarkten. Die Abwesenheit von Frieden beeinträchtigt hingegen, im Unterschied zum fehlenden Wachstum, die menschliche Entfaltung ohne Zweifel auf direkte Weise.

Wie also können wir den Menschen näherkommen auf der Basis von Grundwerten? Der Weg führt über den Begriff des *Bedürfnisses*. Der Begriff ist freilich problematisch und kann leicht in dieselbe Art von Scholastizismus ableiten, wie die Instinkttheorie es vor einigen Psychologen-Generationen getan hat; wann immer man etwas antrifft, was nicht klassifiziert werden kann, wird es als „Bedürfnis“ bezeichnet. Deshalb müssen einige Kriterien für die Bedingungen festgelegt werden, unter denen wir etwas als „Bedürfnis“ verstehen wollen. Diese Kriterien müßten einerseits vernünftig *empirisch* in dem Sinn sein, daß etwas da sein sollte, das intersubjektiv wahrgenommen und mitgeteilt werden kann: „Schau, dies bedeutet, daß ein gewisses Bedürfnis befriedigt bzw. nicht befriedigt wurde.“ Andererseits sollte das Kriterium auch vernünftig *universal* sein, d. h. relativ unabhängig von Raum und Zeit. Es müßte uns überdies befähigen, etwas über *menschliche* Bedürfnisse auszusagen, nicht nur über die Bedürfnisse einer besonderen Gruppe in einer besonderen Raum-Zeit-Nische. Natürlich wäre man sich sofort einig, daß das *Niveau* der Bedürfnisbefriedigung, welches ein Minimum konstituiert, mit Raum und Zeit variiert, was schon klar aus dem einfachen Beispiel der Nahrung und Gesundheit hervorgeht. Es gibt wohl kaum irgendeinen universalen Schlüssel für den *quantitativen* Aspekt der Bedürfnisbefriedigung. Doch dürfte ein hoher Grad an Universalität für den *qualitativen* Aspekt, d. h. für die *Bedürfnisdimensionen*, vorhanden sein; mindestens sollte man eine allgemein anerkannte Liste der Dimensionen anstreben.

Unter diesen Voraussetzungen brauchen wir nur ein negatives Kriterium, welches angibt, daß die Bedürfnisse nicht (bzw. nur unterhalb des Minimums) befriedigt sind. Variiert die minimale Grenze der Befriedigung in Raum und Zeit, und zwar in unbekannter Weise, können wir bei der Abwesenheit eines positiven Kriteriums nicht wissen, ob die Dimension wirklich eine Bedürfnisdimension ist oder ob nur die Grenze noch nicht erreicht ist. Die Anwesenheit eines negativen Kriteriums zeigt demgegenüber deutlich an, daß ein gewisses Bedürfnis *nicht* befriedigt ist.

Ein solches Kriterium ist die *Desintegration*. Sie ist ein starker Ausdruck und bedeutet,

daß etwas nicht mehr funktioniert. Sie ist mehr als Frustration, die als Reaktion definiert werden kann, wenn Ziele nicht erreicht werden; denn frustrierte Leute funktionieren gewöhnlich, öfters sogar besser als nicht frustrierte. Konsequenterweise sollte die Idee der Desintegration auf Ziele bezogen werden, die so tief in der psychosomatischen Struktur der Menschen verankert sind, daß sie nicht nur als Bedürfnis, sondern als *Grundbedürfnis* angesprochen werden können.

Um nicht in eine bloße Übung von *obscurum per obscurius* zu verfallen, d. h. Dunkles mit noch Dunklerem zu erklären, muß nun der Begriff der Desintegration spezifiziert werden. Dies könnte folgendermaßen geschehen:

Typen der Desintegration

	absolut	partiell
individuelles Niveau	Tod	körperliche Krankheit geistige Krankheit
soziales Niveau	Revolution	Apathie, Anomie

Die letzte Desintegration des Individuums erfolgt durch den Tod, diejenige der Gesellschaft durch Revolution. Dann folgen mehr partielle Formen: verschiedene Typen der Krankheit, des Rückzugs von vernünftigen Niveaus der Tätigkeit, Partizipation. Man braucht nicht ein besonderes Bild einer vollkommenen Gesellschaft, um diese Typen als negative Kriterien zu verstehen, obschon auf dem individuellen Niveau (und nur bei einigen Arten der Geisteskrankheit) die Typisierung bedeutend klarer ist als auf dem sozialen Niveau. Zudem gibt es kulturelle Verschiedenheiten: Wie würde man z. B. mit dem chinesischen Begriff der „Kulturrevolution“ umgehen? Ist sie ein Zeichen für Gesundheit oder Desintegration einer Gesellschaft? Eine mögliche Antwort wäre: Sie könnte ein Hinweis sein, daß ein Bedürfnis zur Transzendenz in eine neue soziale Ordnung tatsächlich besteht, weil die alte Ordnung einige Bedürfnisse des Menschen nicht befriedigen kann, und daß die Chinesen weise genug sind, die einzige produktive Form der Desintegration (nämlich die Kulturrevolution) so anzuwenden, daß Menschenleben geschont oder gar gerettet werden. (Wir verstehen dann die Kulturrevolution als eine grundsätzlich gewaltfreie Form der Revolution.)

Welches sind nun bei dieser Typisierung der Desintegration die entsprechenden Bedürfnisse, und wie werden die Probleme im normalen Sprachgebrauch genannt, die mit der Nichtbefriedigung dieser Bedürfnisse verbunden sind? Die folgenden Ausführungen wollen als eine Anregung verstanden sein, und es sei daran erinnert, daß die vierteilige Tabelle nicht notwendig Punkt für Punkt der vorhergehenden Tabelle entspricht. Apathie dürfte die Antwort auf Unterdrückung, nicht nur auf Entfremdung sein; Gewalt tötet nicht nur Menschen, sondern verwundet sie auch; gewisse Arten von Geisteskrankheit können aus der Armut, Unterdrückung und Entfremdung entstehen usw. Dennoch mag als Daumenregel ein Vergleich der beiden Tabellen auf dieser und der folgenden Seite anregend sein. (In Klammern stehen jeweils die entgegengesetzten Begriffe.)

Typen der Grundbedürfnisse und Grundprobleme

	Verhinderung der Befriedigung	
	direkt (beabsichtigt)	strukturell (eingebaut)
materielle Bedürfnisse (körperlich)	Sicherheit (Gewalt)	Wohlfahrt (Armut)
nichtmaterielle Bedürf- nisse (geistig)	Freiheit (Unterdrückung)	Identität (Entfremdung)

Auch hier sind die Bezeichnungen der Reihen und Kolonnen mehr als Hinweise denn als Definitionen zu verstehen.

Diese vier Gruppen von Bedürfnissen müßten nun weiter differenziert werden, was nicht an dieser Stelle ausgeführt werden kann. Hier sei nur die Frage gestellt, in welchem Maße diese Typisierung zur Formulierung einiger Ideen über die gute Gesellschaft gebraucht werden kann.

Wenn man auf diese Tabelle schaut, sieht sie wie ein Katalog von Forderungen für eine gute Gesellschaft aus, und das will sie auch sein, allerdings mit dem Anspruch, daß dies nicht ein zufälliger Katalog ist, sondern einer, in dem der Begriff der Desintegration empirisch überprüfbar ist. Mit andern Worten, es wird angenommen, daß die Individuen und/oder Gesellschaften, wenn diese Bedürfnisse nicht bis zu einem gewissen Ausmaß befriedigt werden, Zeichen der Desintegration aufweisen. Und da *nicht* alle Bedürfnisse bei allen Menschen befriedigt sind, stellt die Nichtbefriedigung eine Erklärungsgrundlage für einen Großteil der Desintegration auf der Welt dar.

Wenn sie hingegen *befriedigt sind*, resultiert daraus eine Gesellschaft, in der sich jedermann eines vernünftigen *Sicherheitsniveaus* erfreuen kann, da man mit einer sehr hohen Wahrscheinlichkeit des Überlebens, nicht des Getötetwerdens, rechnen kann. Alle erfreuen sich der Befriedigung der materiellen Grundbedürfnisse und geben dem *Wohlsein*, der *Wohlfahrt* einen Sinn, und zwar in einem einfachen, wesentlich körperlichen Verständnis, aber zugleich in dem Sinn, der Menschen menschlich macht (und nicht nur gut versorgt von Organisationen): sie sind fähig, mit andern zu kommunizieren und sich selbst auszudrücken. Schließlich sind sie vernünftig *frei* in der Art, wie liberale Gesellschaften diesen Begriff herauskristallisiert haben – und sie erfreuen sich ihrer *Identität* mit sich selbst, mit andern, mit der Gesellschaft und mit der Natur. Unter diesen Bedingungen könnte man sagen, die Gesellschaft sei, wenn nicht utopisch, so doch mindestens entwickelt, wenn Entwicklung als Entwicklung von Menschen verstanden werden muß. Man könnte auch von „Frieden“ sprechen, wenn Frieden als menschliche Selbstverwirklichung gesehen wird. Denn wofür ist die Selbstverwirklichung gut außerhalb der Befriedigung der *menschlichen* Bedürfnisse, darunter auch des Bedürfnisses, Subjekt, nicht nur Objekt (wie in einem zoologischen Garten) der Bedürfnisbefriedigung zu sein?

Wenn wir dies sagen, bringen wir offensichtlich die Begriffe von Entwicklung und Frieden nicht nur näher zu den Menschen, sondern auch einander näher. Dies war ja das

Ziel unseres Ansatzes, verbunden mit der Idee, eine Sprache zu finden, in der Vorstellungen über eine bessere Zukunft artikulierbar sind.

Um diese Ausführungen zu konkretisieren, wollen wir auf die Frage antworten, wie hoch das Niveau der Bedürfnisbefriedigung, mit andern Worten das Niveau von Entwicklung und Frieden, auf der Welt sei. Um dies zu untersuchen, muß die Welt in einige grobe Kategorien eingeteilt werden, zum Beispiel nach dem Schema „Erste Welt“ (die kapitalistischen, reichen Länder), „Zweite Welt“ (die sozialistischen Länder), „Dritte Welt“ (die kapitalistischen, armen Länder) und „Vierte Welt“ (China).

Ein Bild der Bedürfnisbefriedigung auf der Welt

	<i>Erste Welt</i> kapitalistisch, reich	<i>Zweite Welt</i> sozialistisch	<i>Dritte Welt</i> kapitalistisch, arm	<i>Vierte Welt</i> China
Sicherheit	+	+	-	-
Wohlfahrt	+	+	-	+
Freiheit	+	-	-	-
Identität	-	-	+	+
Ökologisches Gleichgewicht	-	-	+	+

(Das ökologische Gleichgewicht wurde der Tabelle beigelegt, da es fundamental wichtig ist, obschon es nicht als ein direkt erfahrenes menschliches Bedürfnis, sondern nur als eine notwendige Bedingung verstanden werden kann.)

Wie die andern Tabellen ist auch diese grob vereinfacht; als Bild enthält sie aber wahrscheinlich bedeutend mehr richtige als falsche Züge. Man kann nämlich kaum bestreiten, daß China eine geringe Mobilität und Wahl von Beruf und Arbeitsplatz aufweist (vgl. Freiheit); oder daß die sozialistischen Staaten in vielen Aspekten der Freiheit schwach sind; daß die reichen kapitalistischen und die sozialistischen Länder unter Entfremdung und ökologischen Ungleichgewichten leiden (was wahrscheinlich in beiden Fällen durch die Strukturen begründet ist, die eher von der industriellen als von der kapitalistischen Produktionsweise geprägt sind); und daß die Dritte Welt der Schauplatz der meisten kriegerischen Aktivitäten, der Armut und auch der Unterdrückung ist, wobei die Strukturen, die einen Sinn von Identität schaffen, (noch) nicht vollständig durch die „Modernisierung“ zerstört worden sind.

Der entscheidende Punkt des Diagramms jedoch ist der folgende: Wenn dieses Bild von Entwicklung und Frieden akzeptiert wird, *kann kein Teil der Welt den Anspruch stellen, er sei entwickelt oder im Frieden*; alle sind auf die eine oder andere Art schlecht entwickelt und leiden in der einen oder andern Form unter der Friedlosigkeit. Die westliche Welt kann sich nur als entwickelt bezeichnen, wenn die Werttabelle auf die ersten drei Kategorien, auf die Bedürfnisse der Sicherheit, Wohlfahrt und Freiheit zurückgestutzt wird und wenn überdies die Erfahrungen Chinas außer acht gelassen werden. Die anstehenden Problembereiche lassen sich etwa wie folgt umschreiben:

- Das Grundproblem in der Ersten Welt wäre aufgrund der Entfremdung die Apathie/ Anomie, möglicherweise sogar in Form von Geisteskrankheit.
- Für die Zweite Welt würde sich die zentrale Frage im Bereich von Freiheit und Identität stellen; zusätzlich wäre aber auch wegen der Unterdrückung mit sporadischen, sogar großen Revolten zu rechnen.
- In der Dritten Welt bestünde das Grundproblem darin, daß Menschen infolge Gewalt und Hunger sterben oder unter vom Hunger verursachten Krankheiten leiden.
- Die Vierte Welt, China, würde wegen der begrenzten Freiheit sporadische Revolten aufweisen.

Kurz, es wird ein Bild der Welt geboten, das aus den obigen Überlegungen folgt und das vermutlich die gegenwärtige Welt nicht allzu falsch kennzeichnet; es zeigt an, wie wir alle schlecht entwickelt sind.

Zum Schluß sei die Leitfrage unserer Ausführungen nochmals formuliert: Haben wir in der Bedürfnissprache eine genügend breite Grundlage, so daß sie als gemeinsamer Brennpunkt der Sozialwissenschaften dienen kann?

Ein Blick in die sozialwissenschaftliche Literatur zeigt sofort, daß viele Probleme nicht in dieser Sprache ausgedrückt oder nicht leicht in sie übersetzt werden können. Dies bedeutet aber noch nicht viel. Abgesehen davon, daß wohl auch öfters weniger wichtige Aspekte der Sozialwissenschaften diskutiert werden, muß die Bedürfnissprache ja nicht als Ersatz, sondern als Brennpunkt, als gemeinsamer Nenner der sozialwissenschaftlichen Sprachen verstanden werden.

Eine solche Ausrichtung auf *menschliche* Bedürfnisse wäre eine gute Basis für die inter- und transdisziplinäre Forschung, da diese Art von Studien nicht bloß ein künstliches Verwaltungsprodukt darstellte, sondern eine Notwendigkeit wäre, sobald von verschiedenen Typen der Bedürfnisse ausgegangen wird. Das Hauptargument, die Bedürfnisse als Brennpunkt der Sozialwissenschaften zu nutzen, liegt jedoch darin, daß Menschenbilder konstruiert werden können, die von den Nichtsozialwissenschaftlern besser verstanden werden. Denn das Denken und Handeln der Menschen ist motiviert von der Suche nach Sicherheit, Wohlfahrt, Freiheit und Identität; sie haben Angst vor Gewalt, Armut, Unterdrückung und – gewöhnlich ohne es zu wissen – vor Entfremdung. Im Bedürfnisansatz liegt also mindestens ein Potential für eine humanere Sozialwissenschaft; nicht nur richtet sie sich auf konkrete Menschen, sondern sie läßt die Menschen auch aktiver am sozialwissenschaftlichen Erkenntnisprozeß teilnehmen.

Damit kehren wir wieder zur Frage zurück, von der die Entwicklung der Sozialwissenschaften ausgegangen ist: Was bedeutet Menschsein, was ist der Sinn des Lebens, der Selbstverwirklichung?

Johan Galtung, Genf/Oslo

Neue Texte zum Islam

Die folgende Dokumentation verbindet zwei völlig unterschiedliche Texte. Auch wenn sie wie aus verschiedenen Welten kommen, illustrieren sie doch jeweils einen Aspekt des heutigen Islam.

Ende April veranstaltete der «Islamrat für Europa» in London eine internationale islamische Konferenz. Anlaß waren die Feierlichkeiten zum Beginn des 15. Jahrhunderts der islamischen Zeitrechnung. Die Konferenz verabschiedete eine „Universal Islamic Declaration“, die ihrem Ansatz und Stil nach einen hohen Rang beansprucht. Das Kernstück dieser Erklärung, der islamischen Zeitung «New Horizon» entnommen und von der MD-Redaktion übersetzt, entfaltet die Grundsätze des islamischen

Glaubens und Lebens. Von einem repräsentativen Gremium verfaßt, im Blick auf westliche Nicht-Muslime formuliert, bietet diese Erklärung eine komprimierte Zusammenfassung des gegenwärtigen Selbstverständnisses im konservativen sunnitischen Islam.

Der zweite Text veranschaulicht den Bericht über den Islam in der Sowjetunion (Seite 187ff) an einem konkreten Beispiel. Der sowjetische Historiker S. Umarov schildert in der offiziellen Atheismus-Zeitschrift «Nauka i Religija» (10/1979) das heutige Leben und die Haltung kleiner muslimischer Hausgemeinden im Nordkaukasus, die eine mystisch-bruderschaftliche, streng traditionalistische Volksfrömmigkeit pflegen.

Allgemeine Erklärung zum Islam

Die unter Federführung des saudi-arabisch bestimmten «Islamrat für Europa» verfaßte und offenbar vor allem auf Drängen der im Westen lebenden islamischen Minderheiten zustande gekommene „Universal Islamic Declaration“ vertritt einen traditionalistischen sunnitischen Islam. Auch muslimische Stimmen bedauern, daß sie ihr eigentliches Ziel, nämlich eine Neuformulierung des islamischen Selbstverständnisses im Horizont der modernen Welt, nicht erreicht habe. Nach einer Präambel folgt der nachstehend abgedruckte grundsätzliche Teil. Ihm schließen sich eine kurze Analyse der Krise der gegenwärtigen Zivilisation und sodann ein praktisch-politischer Teil „Rahmen für eine islamische Ordnung“ und „Zusammenarbeit zwischen den islamischen Staaten“ an.

Der Zugang des Islam zum Leben und seinen Problemen ist umfassend. Er ist ein vollständiger und vollkommener Schlüssel zum Leben und gibt sich nicht mit Teilreformen oder Kompromißlösungen ab. Er beginnt damit, dem Menschen seine einzigartige Stellung im Universum bewußt zu machen: nicht als ein Wesen, das sich selbst genug ist, sondern als ein Teil – ein sehr wichtiger Teil – der Schöpfung Allahs. Nur wenn sie sich

ihrer wahren Beziehung zu Allah und Seiner Schöpfung bewußt werden, können Männer und Frauen erfolgreich in dieser Welt wirken.

Der Islam bringt den Menschen Allah nahe und macht ihn fähig, eine wahre Auffassung von der Wirklichkeit zu gewinnen, und baut auf dieser Basis seine Beziehung zur gesamten Schöpfung harmonisch auf. Der Islam betont, daß der Mensch als Allahs Stellvertreter (*Khalifa*; *Al Qur'an* Sure 2, 30) geschaffen worden ist und daß alles, was existiert, für ihn zu seinem Gebrauch da ist. Allah hat ihn mit großen Möglichkeiten ausgestattet und alles, was er braucht, in der Welt um ihn her zur Verfügung gestellt. Der Mensch braucht jedoch die Göttliche Leitung, um den besten Gebrauch von Allahs Gaben zu machen. Allah hat für diese Leitung in ihrer abschließenden Form durch *Al Qur'an* und die Traditionen des Propheten Muhammad (*Sunnah*) gesorgt. Diese Führung ist eine unfehlbare Anleitung zum Erfolg in dieser Welt und im Jenseits. Der Islam ist ein Glaube, eine Lebensweise und eine Bewegung zur Aufrichtung der islamischen Ordnung in der Welt. Das ist der Zusammenhang, in dem die Gläubigen in jeder Zeit und an jedem Ort alle Fragen untersuchen und lösen müssen.

Die Einzigkeit Allahs (*Tawhid*) ist das Fundament des Islam. Sie bekräftigt, daß Allah und Allah allein unser Schöpfer, Erhalter, Führer und Herr ist; daß Er keine Partner hat; daß Sein Wille und Seine Autorität das Höchste sind und das gesamte Universum umgreifen; daß Er der Gesetzgeber ist und wir uns Ihm beugen und unterwerfen müssen.

Tawhid hat seine Entsprechung in der Einheit Seiner Schöpfung. *Tawhid* reißt alle Unterscheidungen nieder, die auf Rasse, Farbe, Kaste, Herkunft, Reichtum und Macht gegründet sind. Es führt zum Aufbau von Beziehungen zwischen den Menschen auf der Grundlage der Gleichheit. *Tawhid* integriert Mensch und Natur, die einander nach Allahs Schöpfungsplan ergänzen.

Einzigkeit Allahs bedeutet auch die Einheit des Lebens. Das führt zur Aufhebung aller Unterscheidungen zwischen dem Geistlichen und dem Leiblichen, dem Religiösen und Weltlichen. Nach diesem Plan ist das ganze Gebäude des Lebens durch *ein* Gesetz regiert, und die Verwirklichung des Göttlichen Willens wird zum letzten Ziel der Gläubigen.

Vom Beginn der Schöpfung an hat Allah Propheten gesandt, die der Menschheit Seine Botschaft überbrachten. So haben wir eine Kette von Propheten, die mit Adam beginnt und mit Muhammad (Friede sei über ihnen) endet. Er hat außerdem den Propheten Moses, David, Jesus und Muhammad (Frieden sei über ihnen) Bücher der Leitung offenbart. *Al Qur'an*, das Buch, das dem Propheten Muhammad (Friede sei über ihm) offenbart wurde, ist das letzte und abschließende Buch der Leitung; und der Prophet Muhammad (Friede sei über ihm) ist der letzte und abschließende Prophet, nach dem es keinen andern mehr geben wird.

Al Qur'an ist das Wort Allahs. In ihm ist die Göttliche Offenbarung aufbewahrt, unvermischt durch menschliche Zusätze irgendwelcher Art. Er ist der Wesensgehalt aller Botschaften, die der Menschheit früher durch Allah gesandt worden waren. Er verkörpert einen Rahmen für die Gestaltung der menschlichen Dinge. Er enthält ausdrückliche Maßstäbe zur Beurteilung von richtig und verkehrt sowie Prinzipien für das individuelle und gemeinschaftliche Verhalten von Männern und Frauen.

Al Qur'an enthält Warnungen für die Menschheit und ebenso ein Versprechen der Leitung und Unterstützung für die, die Allahs Hilfe suchen. *Al Qur'an* stellt einen Weg vor – den Geraden Weg (*Sirat al mustagin*) –, der das Leben, wenn er befolgt wird,

revolutioniert und zum Aufbau einer Ordnung führt, die auf Wahrheit, Gerechtigkeit, Tugend und Güte gegründet ist.

Der Mensch hat als Allahs *Khalifa* eine entscheidende Rolle in dieser Welt zu spielen. Der Islam bereitet ihn gut auf diese Rolle vor und leitet ihn bei der Entwicklung seines Charakters und beim Aufbau einer gerechten Gesellschaft. Er ist aufgefordert, zur Reinigung seines Selbst fünfmal täglich das Gebet (*Salat*) darzubringen. Gebete kräftigen die Hingabe des Menschen an Allah, erneuern seine Ergebenheit für die Wahrheit und bestärken ihn darin, für die Verwirklichung seiner Ideale zu arbeiten.

Das Gebet wird durchs Fasten (*Sawm*) im Monat Ramadan ergänzt, damit das Leben trainiert und kontrolliert wird. Die Armenabgaben (*Zakat*) übereignen den weltlichen Besitz des Menschen an die Erfüllung der Göttlichen Ziele im gesellschaftlich-wirtschaftlichen Bereich.

Das sind die Methoden, durch die Körper, Seele und Besitz des Menschen im Dienst der Tugend, Wahrheit und Gerechtigkeit gebraucht werden. Muslime, die dazu in der Lage sind, sind außerdem verpflichtet, einmal im Leben die Pilgerfahrt (*Hajj*) zu vollziehen. Diese Verpflichtung ist unter anderem ein Hinweis auf die Einheit der muslimischen *Ummah* – Gemeinschaft des Glaubens und Zeichen für die Einheit der Menschheit.

Eine universale Ordnung kann nur auf der Grundlage eines universalen Glaubens geschaffen werden, nicht aber dadurch, daß man den Göttern der Rasse, der Farbe, des Territoriums oder des Reichtums dient. Das Ideal der Bruderschaft der Menschen sucht und findet seine Verwirklichung im Islam.

Die Aufrichtung von Gerechtigkeit auf der Erde ist eines der grundlegenden Ziele, für die Allah Seine Propheten und Seine Leitung sandte (*Al Qur'an*, Sure 57, 25). Alle menschlichen Wesen haben ein Recht auf alles, was Allah zur Verfügung gestellt hat; und Allahs Gaben sind – eben weil sie das sind – gleich zu verteilen. Die Armen und Bedürftigen haben das Recht, am Reichtum der Reichen teilzuhaben (*Al Qur'an*, Sure 51, 19). Es ist die religiöse Pflicht der Muslime, diese Reichtümer so zu gebrauchen, daß sie damit dem Ziel der Gerechtigkeit dienen, Güte und Tugend fördern sowie Übel und Laster auslöschen (*Al Qur'an*, Sure 3, 110). Allahs Reichtümer müssen davor bewahrt werden, Instrumente der Unterdrückung und Ausbeutung in der Hand irgendeines einzelnen oder einer gesellschaftlichen Gruppe oder des Staates zu werden.

Nur der Auftrag Allahs verleiht Regierungen, Gesetzgebern und Institutionen ihre Legitimität; legitime Macht und Autorität kann nur abgeleitet werden aus der Übereinstimmung mit dem Auftrag, wie er im *Al Qur'an* und *As Sunnah* des Propheten Muhammad (Friede sei über ihm) niedergelegt ist.

Der Islam fordert die Gläubigen auf, aktiv nach Wissen zu streben, es sich anzueignen und sich weiterzubilden, und er anerkennt völlig die intuitiven, rationalen und empirischen Methoden, die dabei angewandt werden. Er spricht allen menschlichen Wesen das Recht auf ein ehrenvolles Leben zu, auf Freiheit der Gottesverehrung, der Äußerung, der Beweglichkeit und der Gedanken, sowie das garantierte Recht, legitim erworbenen Besitz zu behalten.

Jedes Regierungssystem ist solange islamisch, wie es die verpflichtenden Prinzipien, die im *Al Qur'an* und *As Sunnah* niedergelegt sind, aufrecht erhält. Abgesehen von dieser verpflichtenden Forderung gibt es eine beträchtliche Beweglichkeit in der Form, die eine islamische Regierung sich geben kann. Durch diese Beweglichkeit kann der Islam die Bedürfnisse jeder Zeit und jedes Orts befriedigen.

Das Ziel der islamischen Bewegung ist es nicht einfach, auf alle Fälle an die Macht zu kommen. Vielmehr soll sie darauf hinarbeiten, daß die staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen zum Dienst an der Menschheit mobil gemacht werden, indem sie eine Politik verfolgen, die die besonderen Ziele des Islam fördert. Es ist deshalb notwendig, die Leitlinien islamischer Politik zu entfalten und in die Praxis zu übersetzen.

Die ersten Pflichten des Staates sind es, Gerechtigkeit in allen Lebensbereichen aufzurichten sowie die Einheit der *Ummah* zu nähren und zu kräftigen. Diese Ziele können nur erreicht werden, wenn die gerechten Erwartungen der Bevölkerung erfüllt werden; und wenn es Unterschieden in Rang, Macht, Reichtum und Familie nicht gestattet wird, den gesellschaftlichen und den politischen Fortschritt des Islam zu untergraben.

Es gibt keine Vermittler zwischen Allah und dem Menschen. Allahs Leitung ist in Form Seines Buches, *Al Qur'an*, und im lebendigen Beispiel Seines Propheten, der *Sunnah*, für alle verfügbar. Sie stellen in aller Klarheit die Ideale, Werte und Prinzipien fest, die der Mensch braucht, um sein individuelles und gemeinschaftliches Leben auf Wahrheit und Gerechtigkeit zu bauen. In dieser Leitung gibt es einen eingebauten Mechanismus, so daß sie den Erfordernissen sich wandelnder Zeiten nachkommt, und eine Entwicklung ist innerhalb dieses Rahmens möglich.

Der Islam zielt darauf ab, eine vorbildliche Gesellschaft zu schaffen. Seine Strategie dabei ist es: den einzelnen in Übereinstimmung mit den Grundsätzen des Islam zu formen; ihn innerhalb einer gesellschaftlichen Bewegung für Fortschritt und Entwicklung zu organisieren und in Gang zu bringen; und eine Islamische Ordnung aufzurichten durch den Aufbau von Gesellschaft und Staat, ihrer Einrichtungen und ihrer Politik, auf nationaler und internationaler Ebene.

Der Islam konzentriert sich zuerst auf den einzelnen. Dadurch, daß er den einzelnen mit einem neuen Bewußtsein (*Iman*) inspiriert, wird die gesellschaftliche Entwicklung erreicht. Dadurch, daß er den einzelnen rechtschaffen, zuverlässig und pflichtbewußt (*Muttaqi*) macht, wird dieser befähigt, die Welt zum Besseren zu verändern.

Der Islam betont die Notwendigkeit von Institutionen. Aber gleichzeitig unterstreicht er klar, daß Institutionen nur dann beste Ergebnisse erzielen können, wenn die Menschen, die sie leiten, dem Islam fest ergeben sind und das Vertrauen, das in sie gesetzt wurde, erfüllen können.

Einzelne Menschen, die durch diesen Idealismus inspiriert und durch moralische Übung gefestigt sind, werden die Initiative beim Aufbau einer islamischen Weltordnung übernehmen. Von der *Ummah* wird nicht erwartet, daß sie menschlicher Ausbeutung oder der Ausübung von Tyrannei und Ungerechtigkeit tatenlos zuschaut. Sie ist aufgerufen, sich selbst in Form einer Bewegung für soziale Änderung und Erneuerung zu organisieren und hervorzutreten, um den Bedrängten und Verfolgten der Welt zu helfen. Der Islam ermahnt die Gläubigen, sich unermüdlich zu bemühen, daß Allahs Willen auf Erden verwirklicht wird. Er verpflichtet alle Muslime darauf, gegen jedes Hindernis zu kämpfen, das diesem Ziel im Wege steht. Diese Anstrengung ist als *Jihad* bekannt.

Quelle: «New Horizon», London 28. April 1980

Islamische Volksfrömmigkeit in der Sowjetunion

In Tschetscheno-Inguschien trat der Islam immer außerhalb der Moscheen in Erscheinung. In den Dörfern wurden früher große Moscheen errichtet, wobei man der allislamischen Norm Tribut zollte. In ihnen fand einmal in der Woche, am Freitag, der Gottesdienst statt, der jedoch die religiösen Bedürfnisse der Dorfbewohner nicht befriedigte. In der Moschee versammelten sich hauptsächlich religiöse Aktivisten, aber auch sie verteilten sich in kleinen Gruppen auf die Häuser. Die gläubigen Tschetschenen und Inguschen gehören verschiedenen Bruderschaften an. Jede hat ihren Scheich, den „Ustaz“, den sie für den „Mittler“ zwischen Allah und den Menschen halten. Die Bruderschaft schreibt ihren Mitgliedern, den Muriden, bestimmte Gebete und Riten vor, die nicht in der Moschee, sondern in den Häusern der Muriden vollzogen werden . . . In den vergangenen 20 bis 30 Jahren hat sich der Muridismus in Tschetscheno-Inguschien stark verändert; er hat nachweislich eine für moderne Verhältnisse optimal funktionsfähige Form gefunden. Dies ist die kleine muridische Gemeinde. In der Regel vereinigt sie miteinander verwandte Familien, die an einem Siedlungsort wohnen . . . Das religiöse Haupt einer solchen Gemeinde ist der Mullah (wenn es einen unter den Muriden der Gemeinde gibt) oder der aktivste Muride, der in gewisser Weise den Mullah ersetzen kann. Jede kleine muridische Gemeinde zählt formal zu einer muridischen Bruderschaft und stützt sich auf die religiöse Autorität ihres jeweiligen Gründers, eines Scheichs, der schon lange nicht mehr lebt . . . Aber systematische und irgendwie institutionalisierte Verbindungen zwischen den Anhängern des einen oder anderen Scheichs in den verschiedenen Gegenden der Republik oder des Nordkaukasus gibt es nicht mehr, sie haben schon vor langem aufgehört zu existieren. Die Bruderschaften haben kein gemeinsames Oberhaupt, keine gemeinsamen Statuten und keine gemeinsamen Veranstaltungen. Gegenwärtig findet das gesamte religiöse Leben der Muslime in Tschetscheno-Inguschien innerhalb der kleinen muridischen Gemeinde statt, sein Fortbestand wird in ihr gewährleistet. In der Gemeinde gelten nicht nur religiöse Richtlinien, sondern auch durch den Islam geheiligte patriarchalisch-sittliche Normen, die in gewisser Weise in ihnen konserviert werden. In das Gemeindeleben werden auch die Familienmitglieder einbezogen, die man streng genommen nicht als Gläubige bezeichnen kann und die sich auch nicht selbst als solche fühlen. Diese werden von der Gemeinde mit dem Hinweis auf die patriarchalischen Traditionen gefügig gemacht; in ihre sämtlichen Angelegenheiten mischt sich die Gemeinde ein. Aktivisten werden in der Regel Alte, Rentner . . .

In den Gastzimmern, die als „Hausmoschee“ benützt werden, sind Gebetsteppiche ausgelegt; auf einem speziellen Regal liegen außer dem Koran Heftchen mit Gebeten, Mythen und Legenden über das Leben der Scheichs und der Propheten, die in arabischer oder tschetschenischer Sprache abgeschrieben worden waren. Hier gibt es auch historische Lieder, denen eine religiöse Färbung verliehen worden war. Die Lektüre dieser ganzen Literatur wurde zum obligatorischen Bestandteil der Versammlungen der Muriden. An den Wänden hängen muslimische „Ikonen“ – die Porträts zweier schwarzbärtiger schöner Männer – vom Propheten Mohammed und dem Imam Ali, seinem Neffen; ein farbiges Bild, das die Himmelfahrt Mohammeds auf einem mythischen Wesen namens Burak darstellt; Ansichten von Mekka; in Glas gerahmte, mit unterschiedlicher Tinte geschriebene Gebetsrollen. Diese Belehrung mit Bildern ist eine völlig

neue Erscheinung im Muridismus. Er verdankt sie offenbar einigen findigen Leuten, die mit dem orthodoxen Islam nicht allzusehr vertraut sind, der bekanntlich die bildliche Darstellung nicht nur des Propheten, sondern von Menschen überhaupt verbietet. Die heutigen Muriden kennen sich in der Dogmatik des Islam schlecht aus, und die Mullahs, die darin bewandert sind, drücken angesichts solcher Abweichungen ein Auge zu. Sie interessieren sich mehr für irdische Dinge . . .

Die Gemeinde hat ihre eigene, besondere Einstellung zu sozialen, rechtlichen und moralischen Fragen. Die Meinung der muridischen Gemeinde, die als „Rat“ einer Gruppe verwandter (manchmal verwandter und benachbarter) Familien gedeutet wird, entspricht der religiösen und Lebenseinstellung der muridischen Aktivisten, die das Verhalten der Mitglieder der ganzen Gemeinde intensiv kontrollieren. Die Muriden stützen sich in ihren sittlichen Vorstellungen und Urteilen auf den äußerst schmalen Erfahrungshorizont eines in sich abgeschlossenen Milieus: der kleinen Gruppe von Gläubigen und ihren Angehörigen. Die soziale Einstellung dieses Milieus steht oft in krassem Widerspruch zu den Interessen der Gesellschaft, der einzelne Mitglieder der muridischen Gemeinden oft entfremdet sind.

Die Praxis des muridischen Gemeindelebens sprengt durchaus den Rahmen der Befriedigung rein auf den Gottesdienst beschränkter Aktivitäten der Gläubigen. Die einfachen Muriden und ihre Angehörigen bringen ihre Lebensweise häufig mit den moralischen Prinzipien in Einklang, die auf der Ideologie des Islam beruhen. Jede praktische Tätigkeit der Gläubigen kann – ungeachtet ihres gesellschaftlichen Stellenwerts – in der muridischen Gemeinde moralisch sanktioniert werden. Die überwiegende Mehrheit der Muriden sucht in ihrer Gemeinde weniger „Trost“ als eine Bestätigung ihrer „Auserwähltheit“ sowie einer gewissen „Überlegenheit“ gegenüber den übrigen, „nicht vollwertigen“ Gläubigen anderer Konfessionen, gegenüber den am Glauben Zweifelnden und den Nichtgläubigen insgesamt. Die Aktivisten der Gemeinde unterstützen nachdrücklich diese Tendenz und sind bestrebt, diese „Überlegenheit“ in der Praxis deutlich werden zu lassen, wobei sie sich ihren Einfluß auf die Mitglieder der Gemeinde zunutze machen. Die Muriden bezeichnen die Nichtgläubigen als Sünder vor Gott und als in moralischer Hinsicht unsittliche Menschen, gegen die sie die öffentliche Meinung des Dorfes mobilisieren. Darüber hinaus werden sie nicht müde, hartnäckig zu behaupten, daß die, die ihren Glauben aufgegeben hätten, nicht mehr als Tschetschenen und Inguschen betrachtet werden könnten. Es sind Fälle bekannt, wo diejenigen, die der muridischen Gemeinde den Gehorsam verweigerten, zum Verlassen des Dorfes gezwungen wurden. Ihr Leben war unerträglich geworden, da die Gemeinde von den Mitgliedern der Sippe verlangte, den Abtrünnigen keine Hilfe mehr zukommen zu lassen.

Die religiösen Familien, die kleine muridische Gemeinden bilden, gehören nach ihrer Lebensweise, ihrem gesamten Kulturniveau, ihren Arbeitsbedingungen (die Oberhäupter solcher Sippen gehören in der Regel keinem Arbeitskollektiv an) zu jener Zwischenschicht der örtlichen Bevölkerung, die von den für die moderne Sowjetgesellschaft insgesamt charakteristischen sozio-ökonomischen Veränderungen am wenigsten berührt wurde. Einen besonders fruchtbaren Boden für die Ideologie bilden die Relikte der ungleichen Stellung der Frau in Familie und Alltag. Haushaltsführung, Kindererziehung, Familienfürsorge (in der Regel handelt es sich um kinderreiche Familien) liegen ausschließlich auf den Schultern der Frauen und Mütter und bilden somit eine

spezifische Grundlage für deren Entfremdung von der Gesellschaft. Die aktive Tätigkeit der Muriden, die die Ideologie des Islam und die patriarchalischen Strukturen vertreten, findet bei den gläubigen Frauen Anklang.

Nicht unwesentlich ist die Tatsache, daß die Versammlungen der Muriden in den Häusern ein besonderes moralisch-psychologisches Mikroklima bilden, das bei den Anwesenden das trügerische Gefühl von Entspannung und psychischer „Erleichterung“ aufkommen läßt. In den gemeinsamen Gottesdiensten versucht der Mullah den Muriden das Gefühl zu suggerieren, es bestehe zwischen ihnen eine besondere, „übernatürliche“ Verbindung. Auf Schritt und Tritt wird diese „Gemeinsamkeit“ später in weltlichen Dingen – leider nicht immer an passender Stelle – in die Tat umgesetzt . .

Die regelmäßig abgehaltenen kollektiven Gottesdienste, von denen hier die Rede ist, üben nicht nur einen religiösen Einfluß auf ihre Teilnehmer aus. Sie erzeugen und unterstützen auch nationalistische Strömungen. Sie betonen, wie notwendig die „Solidarität“ der Muriden einer Gemeinde in Alltagsfragen sei . .

Quelle: S. Umarov, Der Muridismus – aus der Nähe betrachtet, in «Nauka i Religija» 10/1979

Zitiert aus «Osteuropa Dokumentationen» Mai 1980

Berichte

Islam in der Sowjetunion

Seit der Revolution im Iran und dem Einmarsch sowjetischer Truppen in Afghanistan wird den islamischen Republiken der Sowjetunion verstärktes Interesse zuteil (der folgende Bericht stützt sich auf die in Berlin erscheinenden «Osteuropa Dokumentationen», deren Ausgabe vom Mai 1980 sich mit dem Thema „Islam und Atheismus-Propaganda in der Sowjetunion“ befaßt). Greift die politisch-religiöse Erweckungsbewegung auch auf die islamische Bevölkerung in den nordkaukasischen und zentralasiatischen Provinzen der UdSSR über? Wie steht es dort heute um den Islam?

Es ist nicht einfach, sich ein klares Bild von der wirklichen Situation zu machen (vgl. MD 1979, S. 105 f.). Zunächst ist festzustellen, daß gerade die islamischen Gebiete in besonderem Maße von den wirtschaftlichen und zivilisatorischen Fortschritten der sowjetischen Entwicklung profitiert haben. Das ehemalige „Turkestan“, untergliedert in die Unionsrepubliken Turkmenien, Usbekistan, Tadschikistan und Kirgisien, das südliche Kasachstan, die Republik Aserbeidschan am Kaspischen Meer und einige „autonome Republiken“ im benachbarten Vorkaukasus gehören heute zu den Vorzeigestücken der UdSSR. Schon aus diesem Grund könne, so ein Beobachter, von einer „Ansteckungsgefahr“ durch die islamischen Aufbrüche südlich der sowjetischen Grenze keine Rede sein. Von einer entsprechenden Furcht finde sich denn auch weder im politischen Moskau noch unter Fachleuten irgendeine Spur. Das Hauptproblem, vor das der rasante Bevölkerungszuwachs in diesen Republiken die Moskauer Führung stelle, sei die Frage des Industrialisierungstempos. Eine verstärkte Industrialisierung, angesichts

des sich anbahnenden Arbeitskräfteüberschusses die einzige Alternative, werde möglicherweise ein weiteres Aufbrechen noch intakter traditioneller Strukturen sowie eine stärkere national-kulturelle Durchmischung mit ihren unberechenbaren Folgeerscheinungen bedeuten. „Festzuhalten bleibt jedoch, daß weder in Moskau noch in den islamischen Republiken selbst sich irgend jemand durch den gegenwärtigen Stand der Dinge beunruhigt zu fühlen scheint“ («Stuttgarter Zeitung» 18. 1. 1980). Zudem ist die sowjetische Infrastruktur der Macht offenbar gefestigt und gegen einige Turbulenzen gefeit: auch wenn die einheimischen Führungskader kein Hehl daraus machen, daß sie durchaus in islamischen Traditionen stehen, verstehen sie sich als sowjetische Funktionäre und sind in den kommunistischen Machtapparat integriert.

„Die Moslems des Sowjetlandes sind durch Allahs Willen und aufgrund ihrer Überzeugungen ein integrierter Bestandteil unserer sozialistischen Gesellschaft. Jeder sowjetische Moslem fühlt sich uneingeschränkt als Bürger seiner Heimat wie jeder Vertreter jeder beliebigen Nationalität.“ So Mufti Babachan aus Taschkent, Vorsitzender der Geistlichen Leitung der Moslems Mittelasiens und Kasachstans und prominentester Sprecher des sowjetischen Islam, in der Zeitschrift «Sowjetunion heute» (10/1979). Solche Loyalitätserklärungen hört man, wo immer offizielle Repräsentanten auftreten. Sie sind offenbar nicht nur Lippenbekenntnisse, sondern drücken den ernsthaften Versuch aus, den Islam an die Erfordernisse des Lebens in der sozialistischen Gesellschaft anzupassen und ihn mit der Sowjetideologie in Einklang zu bringen. In der Atheismus-Zeitschrift «Nauka i Religija» (12/1978) hat N. Asirov den Inhalt heutiger muslimischer Predigten analysiert und zahlreiche Beispiele dieser „Modernisierung“ angeführt.

Sie zielen erstens darauf ab zu zeigen, daß die Prinzipien des Kommunismus im Grunde dieselben sind wie die eines recht verstandenen Islam. „Ich bewundere das Genie des Propheten“, wurde 1970 auf einer Konferenz in Taschkent erklärt, „der die sozialen Prinzipien des Sozialismus verkündet hat. Ich bin glücklich, daß eine große Anzahl der sozialistischen Prinzipien nichts anderes ist als die Verwirklichung der Weisungen Mohammeds.“ In einer Botschaft des Scheich ul-Islam, des Vorsitzenden der Geistlichen Leitung der Muslime Transkaukasiens, zum 50. Jahrestag der UdSSR heißt es: „Die 50 Jahre, die unser Vielvölkerstaat von Allahs Gnaden und Barmherzigkeit besteht, waren Jahre der Entwicklung der Volkswirtschaft, der Militärmacht unseres Landes und der materiellen und kulturellen Besserstellung der Bevölkerung... Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit und Freundschaft zwischen unseren Nationen und Völkerschaften triumphieren. All dies entspricht dem heiligen Koran und vollzieht sich mit dem Segen Allahs.“ Kurz und bündig lautet die Formel in einer Predigt dann so: „Gott muß man mit Beten und Fasten danken und der Regierung mit hochproduktiver Arbeit zum Wohle der Gesellschaft.“

Zweitens wird die Zugehörigkeit zum Islam sehr viel offener definiert. „Das Bewußtsein des modernen Moslem hat sich verändert“, schreibt Asirov: „er läßt viele Ausnahmen von den Forderungen der Glaubenslehre zu, und gegenwärtig überdenkt die Geistlichkeit sogar die Frage, wer als Gläubiger anzusehen ist... Dabei geht man davon aus, daß jeder Angehörige eines Volkes, dessen Religion traditionsgemäß der Islam ist, ein Moslem ist, unabhängig davon, ob er alle religiösen Vorschriften erfüllt oder nicht.“ Das islamische Selbstverständnis verlagert sich also deutlich vom rein Religiösen auf die ethnische, kulturelle und nationale Zugehörigkeit.

Eine im Jahr 1978 erschienene französische Studie, deren deutsche Übersetzung die «Frankfurter Allgemeine Zeitung» in Auszügen am 17. 8. 1979 abdruckte, spricht in diesem Zusammenhang von einer „Wiedergeburt unter neuen Bedingungen“, die der Islam in der Sowjetunion erlebe. „Diese Wiedergeburt ist eine bewußte und gewollte und kein Relikt.“ Es gehe den islamischen Führern neben der Anpassung an die Notwendigkeiten des modernen Lebens und dem Ausgleich mit der sowjetischen Ideologie vor allem um die Schaffung eines islamischen Gemeinschaftsgefühls, um den Aufbau eines kollektiven islamischen Bewußtseins, das eher einen gesamt-kulturellen als einen religiösen Inhalt hat. „Doch diese Aktion des bewußtesten Teils der mohammedanischen sowjetischen Welt geht über die Mobilisierung eines kollektiven Bewußtseins des Islams weit hinaus. Sie mündet nach und nach durch eine Anstrengung der Integration in die politische Sphäre, und dies ist der originellste Aspekt des Versuchs, den Islam zu modernisieren.“ Ideologische Inanspruchnahme des Kommunismus und zugleich Stärkung des nationalen bzw. kulturellen Selbstbewußtseins kennzeichnen also die Entwicklung im offiziellen Islam der UdSSR.

Solche Einschätzungen der Situation werden indessen von sowjetischer Seite energisch bestritten. Ein Artikel in «Nauka i Religija» (1/1980) beispielsweise weist sie als „Frucht der Fantasie“ sowjetfeindlicher Autoren zurück, die nur religiös-nationalistische Stimmungen entfachte; die Einflußsphäre des Islam in der UdSSR werde im Gegenteil immer schmaler. In der Tat bilden die etwa 200 offiziell geöffneten Moscheen in den islamischen Republiken bei einer geschätzten Zahl von 30 bis 50 Millionen Gläubigen nur einen schmalen Lebensraum. Der Eindruck ist also keineswegs falsch, daß der Islam unter der gleichen restriktiven Religionspolitik der sowjetischen Führung zu leiden habe wie etwa die christlichen Religionsgemeinschaften. Hinzu kommen die Spannungen zwischen der russisch orientierten Zentralgewalt in Moskau und dem zunehmend nationalistischen Selbstverständnis der islamischen Gruppen: je mehr sich die sowjetischen Turkvölker dem islamischen Kulturkreis verbunden fühlen, desto deutlicher setzen sie sich von den Europäern, den Russen ab. Dabei verwischt sich die Trennungslinie zwischen streng gläubigen und nichtgläubigen Muslimen. Stellt man zudem noch die säkularisierenden Auswirkungen des wachsenden Wohlstands und der zivilisatorischen Fortschritte in Rechnung, so sieht die Prognose für den Islam in der Sowjetunion nicht sehr günstig aus.

Doch gibt es noch ein ganz anderes Gesicht muslimischer Religiosität in der UdSSR, die sich von dem offiziellen Islam deutlich abhebt und offenbar eine sehr viel breitere und zudem wachsende Basis in der Bevölkerung hat: eine in Bruderschaften organisierte Volksfrömmigkeit mystischer Prägung (Muridismus, nach „murid“, der Bezeichnung für den mystischen Schüler), die einen konservativen Islam vertritt und die religiöse und nationale Bewußtwerdung fördert. Diese Sufi-Orden, die sich der Kontrolle sowohl der islamischen als auch der staatlichen Behörden entziehen, stellen eine mächtige und aktive religiöse Opposition dar. Bereits im Jahr 1966 stellte der Islamspezialist L. Klimovic fest: „Im Islam – sunnitischer wie schiitischer Richtung – gibt es zwei entgegengesetzte Trends: den offiziellen ‚Moscheen‘-Trend, geführt von den Muftis, dem Scheich ul-Islam und anderen Vertretern der vier offiziellen Geistlichen Leitungen der Muslime. Und den inoffiziellen, ‚Nicht-Moscheen‘-Trend. Letzterer ist ein Kommune-Trend, Sufi-Derwisch-, muridistischer Trend... Überall sind die Geistlichen des ‚Nicht-Moscheen‘-Trends um ein Vielfaches zahlreicher als die Geistlichen des offiziel-

len Islam. In einigen wichtigen Regionen – z. B. im Nordkaukasus und im besonderen in der Tschetscheno-Inguschischen ASSR – gehören fast alle Geistlichen einer muridistischen Derwisch-Bruderschaft an“ (zitiert nach: «Osteuropa Dokumentationen» Mai 1980).

Dieser mystisch-bruderschaftliche Islam nennt sich „tariqa“ (der zu Gott führende „Pfad“), ist in einem strengen Meister-Schüler-Verhältnis hierarchisch organisiert und lebt weithin in der privaten Sphäre kleiner Sippen- und „Hausmoscheen“. Die französischen Islamforscher A. Bennigsen und Ch. Lemerrier-Quelquejays schildern ihn als konservative Kraft, deren Ziele die des traditionellen „Heiligen Kriegs“ gegen Sünde, ungetreue Herrscher und „schlechte Muslime“ seien, die diesen dienen («Religion in Communist Lands» 3/1978). Die Sufi-Orden, so heißt es in einem Resümee dieser Studie, „verfügen über geheime Religionsschulen, in denen Arabisch gelehrt wird, und geheime Moscheen, deren Zahl die der offiziellen ‚arbeitenden‘ Moscheen bei weitem übertrifft... Sie kämpfen nicht für demokratische Menschenrechte, nicht einmal für die Freiheit ihres Glaubens. Sie streiten für eine durch den Glauben geheiligte Welt, in der der Islam jeden Aspekt des öffentlichen und privaten Lebens erfaßt. Sie leben in ihrer ‚geschlossenen Welt‘ und widerstehen dem Sowjetsystem in Isolation“ («Osteuropa Dokumentationen» Mai 1980).

Es ist schwer, den wirklichen Einfluß dieses tariqa-Islam abzuschätzen. Offenbar zieht er immer mehr auch junge Menschen, auch aus der neuen Intelligenzschicht, an. Jedenfalls ist er eine religiöse Oppositionsbewegung, die nicht nur alle Verfolgungen überstanden hat, sondern in den letzten zehn Jahren sichtlich zu erstarken vermochte. Deshalb nehmen die offiziellen Muslimführer ihm gegenüber verständlicherweise eine vorsichtige Haltung ein. Offenkundig wollen sie die Verbindung zu diesem zweiten, populären Aspekt des Islam nicht abreißen lassen. Sowjetische Beobachter schließen mitunter sogar auf eine kombinierte Aktion beziehungsweise argwöhnen indirekte Islam-Propaganda der offiziellen Geistlichkeit durch Muriden und „nicht registrierte“ Mullahs («Osteuropa Dokumentationen» Mai 1980).

Wie wenig das religiöse Leben der Bevölkerung von der Zahl der offiziellen Moscheen abhängig ist, zeigt besonders deutlich das Beispiel der Tschetscheno-Inguschischen ASSR, die zwischen 1943 und 1978 keine einzige Moschee besaß – heute sind deren zwei geöffnet –, aber gleichwohl eine Hochburg des Islam ist. Der Historiker S. Umarov schildert eindrucksvoll den „außerhalb der Moscheen“ aktiven Muridismus in Tschetscheno-Inguschien (vgl. die Dokumentation Seite 185 ff).

Kann man ein Fazit dieses skizzenhaften Überblicks ziehen? „Hinter dem Homo sovjeticus zeichnet sich schon der Homo islamicus ab“, so heißt es in der bereits erwähnten französischen Studie. „Der Homo islamicus ist kein Gegner. Er will kein Gegner des Sowjetsystems sein, das er nicht einmal kritisiert. Er bezeugt nur einfach durch seine Anwesenheit überall dort, wo die mohammedanische Kultur existiert, daß das Sowjetvolk zumindest aus zwei Komponenten besteht: den Sowjetmenschen und den sowjetischen Mohammedanern. Ohne auch nur angegriffen zu werden, sieht das sowjetische System neben sich das Fortbestehen und die Weiterentwicklung eines anderen sozialen Systems, das auf einer anderen Ideologie basiert. Und dieses konkurrierende System scharft mehr als ein Fünftel der Sowjetbevölkerung um sich“ («Frankfurter Allgemeine Zeitung» 17. 8. 1979).

mi

Informationen

URCHRISTLICHE GEMEINSCHAFTEN

Die Praktiken der „Ortsgemeinde“.

(Letzter Bericht: 1976, S. 243 ff) *„Die Sonderlehre des Witness Lee und seiner Ortsgemeinde“* ist der Titel eines Büchleins von Neil T. Duddy, das im vergangenen Jahr im Schwengeler-Verlag (Schweiz) erschien. Es handelt sich um die Übersetzung einer von der evangelikalischen Vereinigung *«Spiritual Conterfeits Project»* in Kalifornien herausgegebenen Schrift *„The God-Men“*, in welcher Lehre und Praxis der „Ortsgemeinde“ (Local Church) analysiert und beurteilt wird. In Deutschland ist die Gemeinschaft, die hier kritisch untersucht wird, als *«Die Gemeinde (Kirche) in Stuttgart»* bekannt.

Der Versuch, die *Lehre* dieser „Ortsgemeinde“ darzustellen, stößt auf Schwierigkeiten. Denn sie hat es bisher selbst nie unternommen, ihre theologischen Grundlagen zu systematisieren. Ja, sie lehnt die Entfaltung einer Lehre ausdrücklich ab. So mußten die Verfasser des vorliegenden Buches eine „systematische Theologie der Ortsgemeinde“ selbst zusammenstellen, indem sie „aus dem umfangreichen Schrifttum Lees die typischen Bestandteile seiner Theologie herauskristallisierten, um sie in die traditionellen Kategorien biblischen Glaubens einzureihen“. Sie bieten also eine Darstellung aus evangelikaler Sicht mit entsprechender Beurteilung. Das ist sicher hilfreich, zumal durch die besonderen Missionsmethoden der „Ortsgemein-

de“ vorrangig evangelikal geprägte Gemeinschaften tangiert sind. – Wieweit das Ergebnis dieser Bemühungen freilich dem Selbstverständnis Lees und seiner Gemeinschaft entspricht, ist eine andere Frage. Hier soll jedenfalls auf die Lehre nicht weiter eingegangen werden.

Das andere Ziel des Buches ist es, die *Praktiken* der „Ortsgemeinde“ und deren Auswirkungen vor allem im Rahmen anderer christlicher Gemeinschaften zu untersuchen. Es werden verschiedene Fakten und Vorfälle erwähnt, sowohl aus der Entstehungszeit in China wie aus der neueren Entwicklungsphase in den USA. Da sie für das Auftreten der „Gemeinde“ auch bei uns typisch zu sein scheinen, soll einiges davon wiedergegeben werden.

In einer Vorbemerkung zu dem Buch zeigt David H. Adeney, der seit 1934 als Missionar in China und Asien lebt, daß die „Ortsgemeinde“, wie sie sich unter der Führung von Witness Lee entwickelt hat, deutlich zu unterscheiden ist von jenen Gemeindeversammlungen, die auf Watchman Nee zurückgehen. Diese Hausversammlungen (vielfach „Kleine Herde“ genannt) waren bekannt für ihren evangelistischen Eifer, die herzliche Gemeinschaft und die Liebe zum biblischen Wort.

Wohl schon seit etwa 1948 aber war in die ursprünglich kongregationalistisch strukturierten Gemeinden Nees ein zentralistischer Zug gekommen. Auch bildete sich das Bewußtsein aus, man sei die einzige wahre Gemeinde. Witness Lee, langjähriger Mitarbeiter Nees, der für die Arbeit in Taiwan verantwortlich wurde, gewann wachsenden Einfluß über die Gemeinden. Nachdem er 1962 nach Amerika gezogen war, begann er neue Lehren und eine neue enthusiastische Art des Gottesdienstes einzuführen. Diese besondere Entwicklung brachte an

vielen Orten Spaltung in die ostasiatischen Gemeinden, vor allem auch in Taiwan und Hongkong. – Es ist bezeichnend, daß die Entstehung und Ausbreitung dieser Gemeinschaft, die selbst so großen Wert auf die Einheit des Leibes Christi legt, immer wieder auf Spaltungen beruhen.

In Amerika (wie auch bei uns) ist es ein Prinzip der „Ortsgemeinde“, Glieder aus bereits bestehenden christlichen Gruppen zu „entführen“. Man nimmt Kontakt zu einer Gruppe auf, spricht viel über Einheit und versucht, eine gewisse Zusammenarbeit zu erreichen. Wenn dann Vertrauen vorhanden ist, wirft man eine (beliebige) Streitfrage auf und provoziert damit eine Kontroverse, die zur Spaltung führt. Diejenigen, die man auf seiner Seite hat, zieht man dann in die eigene Gemeinschaft ab. 75 Prozent des Orts-gemeindebestandes kommen aus aktiven christlichen Kreisen.

Zu einer ersten bedeutenden Spaltung innerhalb der „Ortsgemeinde“ selbst kam es im Herbst 1978 in den USA. Insgesamt etwa 200 Mitglieder zogen sich zurück. Darunter waren mehrere der engsten Vertrauten Lees, so auch sein „Kronprinz“ Rapoport, der Präsident der zentralen Anaheim-Gemeinde in Kalifornien. Dies soll erhebliche Unruhe in die Organisation gebracht haben.

Ein eigener Teil des Buches, überschrieben „Soziologischer Kommentar“, will das fragwürdige soziale Verhalten der Gemeinschaft aufzeigen. Unter dem Stichwort „Entführungs-Syndrom“ werden die Schritte, die zur „Bekehrung“ und völligen Integration in die Gemeinschaft führen, untersucht. Dieser Abschnitt erinnert an Darstellungen, wie sie über die sogenannten Jugendreligionen bekannt sind. Es wird entfaltet, wie die Individualität des einzelnen systema-

tisch abgebaut wird, welche autoritäre Rolle die Führungspersonen in den Gemeinden spielen und wie stark mit dem Mittel der Angst gearbeitet wird.

Ziemlich einmalig – besonders bei einer Gemeinschaft, die zu ihrer eigenen Rechtfertigung gern die evangelikale Grundlage ihrer Anschauungen herausstellt und sich den Anschein von Orthodoxie zu geben sucht – ist die radikale Ablehnung eines Kontaktes mit anderen Christen. So haben die Mitarbeiter von «Spiritual Conterfeits Project» immer wieder vergeblich versucht, mit Witness Lee oder seinen Mitarbeitern ins Gespräch zu kommen und ihre Untersuchungen zur Diskussion zu stellen. Sie haben sogar den Abdruck einer fünfseitigen Entgegnung zu ihrer Darstellung angeboten; auch dies wurde abgelehnt. Zum Schluß noch einige statistische Angaben, die das Buch enthält: In den USA soll es 50 bis 60 Gemeinden geben. Die Mitgliederzahl wird für USA und Kanada mit 5000 bis 7000 angegeben, außerhalb Amerikas mit 35000. – In der Bundesrepublik wird die Mitgliederzahl inzwischen auf über 200 (hauptsächlich im süddeutschen Raum) angewachsen sein. ir

ENTHUSIASTISCHE BEWEGUNGEN

Visionen. (Letzter Bericht: 1980, S. 122 ff) „Eure Söhne und Töchter sollen weissagen, eure Alten sollen Träume haben und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen...“ Diese Stelle im Buch Joel (3,1) spielt in der Pfingstbewegung und auch in der charismatischen Bewegung eine große Rolle. Wurde sie schon in der frühchristlichen Kirche zur Deutung des Pfingstgeschehens herangezogen (Apg. 2, 15 ff), so beruft man sich heute wieder auf diese alttestamentliche Pro-

phezeiung, um neu auftretende visionäre und andere enthusiastische Erscheinungen in einen biblisch-heilsgeschichtlichen Zusammenhang zu stellen.

Es ist Ausdruck einer eigenartigen Gegenläufigkeit, wenn gerade in einer Zeit, die vom Rationalismus stark geprägt ist, Visionen als übernatürliche, dem Menschen nicht ohne weiteres verfügbare Geschehnisse eine besondere Faszination haben: sie fallen aus dem Rahmen der erklärbaren „natürlichen“ Zusammenhänge heraus und erhalten dadurch für viele den Nimbus unmittelbarer Gottgewirktheit. Dabei werden sie in christlichen Kreisen nicht nur als Gaben oder Geschenke des Geistes verstanden, die der Befestigung des Glaubens dienen (vgl. 1. Kor. 14,3), sondern sie werden immer wieder als direkte Weisungen Gottes aufgenommen. Das gilt heute vor allem auch für den neupfingstlerischen und frei-charismatischen Raum (siehe hierzu MD 1980, S. 60ff). Zwei große Erweckungsversammlungen in Deutschland gehen unmittelbar auf solche Visionen zurück.

Im Jahr 1977 hatte der damals in Fürth stationierte US-Offizier *Jerry D. Wright* eine Vision, die er selbst so beschrieben hat: „Der Herr zeigte mir, daß sein Heiliger Geist in Gestalt einer Taube über dem Reichsparteitagsgelände in Nürnberg schwebte... Finsternis lag auf der ganzen Stadt... Ich sah Leute kommen. Sie füllten das Gelände und begannen zu singen und in Anbetung und Lobpreis den Herrn Jesus Christus emporzuheben... Als die Gebete inbrünstiger wurden, wurde es heller um die Versammelten und die Helligkeit nahm zu in ihrer Mitte. Die Dunkelheit begann aufzubrechen und der Heilige Geist fiel wie Regentropfen auf die Leute. Ich spürte, wie der Heilige Geist ausgegossen wurde... Schließlich gingen der Lobpreis und die

Lichtstrahlen des Heiligen Geistes ineinander auf. Ich begann zu weinen und große Freude zu empfinden über die geschehene Erlösung und Vergebung durch Jesus.“

Unübersehbar enthält diese Vision eine Aufforderung zum Handeln. Sie wurde als ein Ruf Gottes empfunden und führte zur „Nürnberger Maikonferenz“, zu der sich vom 1. bis 4. Mai 1980 etwa 800 Christen in einer der Nürnberger Messehallen versammelten. Die Veranstalter, meist Christen aus Freikirchen, die ihre ökumenische Verbundenheit mit anderen Christen und Kirchen ernst nehmen, können von dem mühevollen und oft schmerzlich-ernüchternden Weg berichten, der sie von dieser Vision bis zur Nürnberger Versammlung geführt hat.

Unter den führenden Personen der neupfingstlerischen und frei-charismatischen Richtung ist *Volkhard Spitzer* (s. MD 1979, S. 150ff) am stärksten von Visionen und inneren Führungen bestimmt. Seinem eigenen Bericht zufolge hatte er im Mai des vergangenen Jahres auf einer Deutschlandkonferenz der «Geschäftsleute des vollen Evangeliums» ein Gesicht. Er sah ein großes Stadion voller begeisterter Menschen. In der Mitte stand eine hohe Wolkensäule, die sich mit großer Geschwindigkeit um sich selbst drehte. Aus ihr kam eine Stimme, die sagte: „Ich bin es. Ich werde die Menschen bringen.“

Einen Monat später sah Spitzer bei einer ähnlichen Gelegenheit in Düsseldorf als Gesicht wieder das Stadion. Diesmal war es Nacht, und er sah eine Unmenge kleiner flackernder Lichter im Stadion. Plötzlich kam von der Seite ein mächtiger Wind, der nahm die vielen Lichter mit fort, sammelte sie gleichsam ein. Und die vielen Lichter ergaben zusammen eine einzige große Feuersäule. „Ich wußte, dies ist die Gegenwart Gottes“,

sagte Spitzer, als er die Vision seiner Berliner Gemeinde mitteilte.

Dann erschien ihm das Bild zum dritten Mal, und er sah wieder die vielen tausend Menschen, die Gott lobten und priesen. Und eine Stimme sprach: „Die Zeit ist jetzt.“ – Seitdem arbeitet Volkhard Spitzer an der Verwirklichung einer evangelistischen Großveranstaltung im Berliner Olympia-Stadion im Juni nächsten Jahres. Er will mit allen Kirchen und Gruppen in Verbindung treten, um die 78000 Plätze im Stadion zu füllen.

Diese Beispiele wurden so ausführlich geschildert, weil sie eine gewisse Rolle in unserer kirchlichen Gegenwart spielen bzw. spielen. Sie stehen aber für viele andere visionäre Erfahrungen. Die „Geist“-Bewegung unseres Jahrhunderts führt heute unsere Kirche erneut in die Auseinandersetzung auch mit der Rolle und Bedeutung von Visionen. Diese Auseinandersetzung kann nur extensiv geschehen. Hier ist es lediglich möglich, zwei Gedanken kurz anzudeuten.

Der erste Gedanke bezieht sich auf die Gültigkeit von Offenbarungen. Nie ist das im Gesicht Geschaute und als Stimme Vernommene unmittelbar und in seiner Gesamtheit von Gott. Denn keine Geisterfahrung und keine Weisung oder Offenbarung kommt direkt von „oben“. Wenn Gott handelt, ergreift er Menschen; er nimmt Gestalt an, indem er sich ihrer Bildhaftigkeit und Worthaftigkeit bedient. Form und Inhalt einer Offenbarung sind deshalb stets entscheidend von dem Offenbarungsempfänger mitbestimmt. Deshalb müssen Visionen geprüft und gedeutet werden. Das geschieht, indem sie auf den Kreis bezogen werden, für den sie bestimmt sind. Hierauf zielt der zweite Gedanke.

Nach apostolischem Verständnis sind Visionen, Prophetien und alle übrigen Geisteswirkungen und -gaben für die

Gemeinde bestimmt, die sie aufbauen und erneuern sollen (siehe 1. Kor. 14). Visionen stehen also nicht für sich allein im Raum, sie legitimieren nicht schon durch sich selbst ihren Empfänger als Gottesboten und verlangen von den Gläubigen nicht auf jeden Fall gehorsamen Nachvollzug. Nur wenn sie von der Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen und als Gottesweisung erkannt werden, können sie wirksam werden. Deshalb ist die Vision selbst nur *ein* Teil jenes Kraftfeldes, in dem die Geistwirkung geschieht. Der andere Pol ist die Gemeinde. In der Transformation des Geschauten in die kirchliche Wirklichkeit besteht die eigentliche Aufgabe. rei

Letzte Ausgabe der „Ersten Jesus-Zeitung Deutschlands“.

Ende 1971 erschien in einer Auflage von 10000 «ONE WAY» als die „1. Berliner Jesus People Presse“. Schnell stieg die Auflage auf 30000 und hielt sich seit Ende 1972 im wesentlichen auf dem Stand von 25000. Den Vertrieb des vierseitigen Blattes in Zeitungsformat übernahm der Aussaat-Verlag. Herausgeber waren zunächst „The Jesus People“ vom Berliner Nollendorfplatz mit *Volkhard Spitzer*, der 1971/72 als Jesus-People-Pastor bekannt geworden ist. Die dahinterstehende «Christliche Missionsgemeinschaft Berlin» (vgl. MD 1977, S. 185ff) nennt sich seit 1976 «Christliches Zentrum Berlin» (CZB) und zeichnet seitdem auch als Herausgeber von «ONE WAY».

Im April 1980 erschien nun die letzte Nummer von «ONE WAY». An seine Stelle trat ein gut aufgemachtes „glaubensstärkendes Magazin“ im Vierfarbendruck: «CZB Impuls». Es will „Impulse weiterleiten, durch die wir selbst in Bewegung gebracht werden“, schreibt *Volkhard Spitzer*. ir

«Der Herold» als Glaubensspiegel.

(Letzter Bericht: 1976, S. 73f). Wer als Außenstehender Leben und Geist der «Christian Science» als Glaubensgemeinschaft kennenlernen will, stößt auf Schwierigkeiten. Denn die örtlichen „Kirchen“ (Churches of Christ, Scientist) und „Vereinigungen“ (Christian Science Societies) führen kein eigentliches Gemeindeleben. Sie haben auch keine Gemeindebriefe oder regionale Schriften. Allein durch den Besuch der Gottesdienste kann man Kontakt gewinnen; diese aber folgen einem alten, streng festgelegten Schema und enthalten auch keine freien Predigten, sondern Rezitationen aus den maßgeblichen „heiligen“ Schriften: der Bibel und dem „Lehrbuch“ Mary Baker Eddys.

So bleibt als einzige Möglichkeit, sich mit der heutigen christlich-wissenschaftlichen Denk- und Glaubensart vertraut zu machen, ein Studium der in Boston erscheinenden Monatsschrift «*Der Herold der Christlichen Wissenschaft*». Sie ist im Jahr 1903 von M. B. Eddy als deutschsprachiges Organ gegründet worden und wird wohl von allen Mitgliedern in unserem Sprachraum gelesen. Hier kann man legitimen, wenn auch keineswegs umfassenden Aufschluß gewinnen.

Eine Durchsicht der Hefte etwa der letzten eineinhalb Jahre zeigt, daß wir hier eine Glaubenszeitschrift im engeren Sinn vor uns haben: in vielen, durchweg kürzeren Beiträgen wird die rechte Glaubens- und Lebenshaltung vermittelt und auf alle möglichen Situationen bezogen, und es wird zeugnishaft von Glaubenserfahrungen berichtet.

Beginnt man nun aber als Nicht-Zugehöriger aufmerksam zu lesen, dann stellen sich nach einiger Zeit Ermüdungser-

scheinungen ein. Eine gewisse Monotonie legt sich lähmend aufs Gemüt. Unzufrieden über die schwindende Aufmerksamkeit, will man sich Rechenschaft geben. Dabei kommen einige Eigenarten schärfer in den Blick:

Nicht allein die Sprache, auch die Art und Weise, ein Thema zu behandeln, ein Problem anzugehen, ist in dieser Zeitschrift sehr gleichförmig. Die Denkweise hat eine so geringe Variationsbreite, daß man nach der Lektüre von etwa drei Artikeln eigentlich schon weiß, was die übrigen Beiträge ihrer Grundaussage nach bringen werden. Das ist nicht nur eine Frage der Darbietung; es muß tiefere Gründe haben.

Forscht man ihnen nach, so fällt vor allem auf, daß die Darstellung kaum je konkret wird. Das ist für den Außenstehenden, der sich um ein Verständnis bemüht, außerordentlich erschwerend. Es ist eine Regel in der Christian Science, die Probleme und Schwierigkeiten des Lebens, die es zu meistern gilt oder die man im Glauben bereits überwunden hat, nur anzudeuten, weil vermieden werden soll, daß von einer ausführlichen Schilderung eine negative Faszination ausgeht. Kann aber die Notlage dem Leser nicht plastisch vor Augen geführt werden, dann kann auch der Glaubenskampf selbst nicht geschildert werden, und auch die Befreiung ist nicht konkret mitteilbar. Es bleiben als Mittel der Schilderung nur die geläufigen Glaubensausagen der «Christian Science» und gewisse Klischees übrig, die dann leicht lehrhaft und formal wirken. Als Kontrastbeispiel seien die biblischen Psalmen genannt, die immer wieder neu die Bewegung des Glaubens aus der tief erlebten Not heraus in die Geborgenheit Gottes zum Ausdruck bringen.

Noch in anderer Hinsicht fehlt die Konkretion. Nirgendwo im «Herold» wird

Lehre explizit ausgeführt; nur ganz selten werden Gedankengänge sorgfältig entfaltet. In der Regel werden Einzelgedanken dargeboten und Assoziationen hergestellt. Man kann im «Herold» also über die «Christliche Wissenschaft», wie sie heute als Lehr- und Glaubenssystem weitergegeben wird, kaum etwas erfahren. Das hat seinen Grund darin, daß es in der «Christian Science» nicht üblich ist, die „Wissenschaft“ oder „Wahrheit“ jeweils neu zu formulieren. Sie wird vielmehr in streng orthodoxer Weise rezipiert und gewöhnlich als Zitat aus den Werken M. B. Eddys weitergegeben. Ja noch mehr: die „Christliche Wissenschaft“ wird überhaupt nicht primär als Lehre vermittelt.

Der eigentliche, zentrale Glaubensvollzug, wie er im Rahmen der von M. B. Eddy gegründeten Gemeinschaft geschieht, wird am treffendsten mit den englischen Begriffen „*affirmation*“ und „*negation*“ wiedergegeben. Stets geht es hier um die Gewinnung einer starken und konsequenten *Entschiedenheit*, mit der das sich unserem Bewußtsein aufdrängende negative Bild – Not, Krankheit, Begrenzung, Abhängigkeit – insgesamt abgewehrt oder „berichtigt“ wird, indem das Positive als Gottes eigentliche Wirklichkeit bedingungslos anerkannt und ins Bewußtsein aufgenommen wird. Das Positive also soll im Leben bekräftigt und ausgedrückt werden.

Einem solchen Glaubensvollzug ist Argumentation und Lehre weit weniger entsprechend als die *apodiktische Behauptung*. Sie ist denn auch die eigentliche Form, in der hier Glaubenswahrheiten vermittelt werden. Das folgende Zitat aus dem «Herold», April 1979, stellt die christlich-wissenschaftliche Botschaft formal wie inhaltlich beispielhaft dar: „Der von Gott erschaffene geistige Mensch . . . besteht immer als die Verkör-

perung von Gesundheit, Reinheit, Lebenskraft, Liebe und Freude, denn er ist die Widerspiegelung des einen Schöpfers . . . Nur unsere falschen Annahmen strafen und begrenzen uns; aber durch göttlichen Impuls lernen wir, sie fallenzulassen und an unserer von Gott stammenden Identität und Bestimmung festzuhalten . . . und gegenwärtiges unsterbliches Leben (zu) demonstrieren.“

«Christian Science» ist weder Wissenschaft noch eine „theologische Metaphysik“. Sie übermittelt vielmehr einen bestimmten Glaubensvollzug, bei dem alles auf die eine Bewegung der Seele ankommt: das Negative und Ungöttliche abzulehnen und das Wahre und Positive aufzunehmen. Der Glaubende hat lediglich die Möglichkeit, dies in jeder nur erdenklichen Situation neu zu vollziehen, es in unzähligen Varianten zu wiederholen.

So ist zu verstehen, wenn der «Herold» sich im Grunde immer gleichbleibt – ein Vergleich mit Heften aus dem Jahr 1930 zeigt das – und wenn er eintönig wirkt. Er kann von dem ihm zugrundeliegenden Glaubensverständnis her das nicht leisten, was evangelische Christen aufgrund ihrer eigenen Glaubenshaltung vielleicht als Ideal aufstellen: daß die Welt in allen ihren Erscheinungsformen und die ganze Wirklichkeit unseres Lebens im Glauben wie in einem Brennspiegel erfaßt und von ihm her neu gedeutet werden.

Die Zeitschrift «Der Herold» ist nicht die ganze «Christian Science» und die hier dargebotenen Beobachtungen sind gewiß nicht erschöpfend. Aber sie berühren doch einen wichtigen Punkt. Denn im «Herold» spiegelt sich durchaus angemessen der von den Anhängern M. B. Eddys vertretene Glaube wider, und es wird dessen Ansatz, Eigenart und Begrenztheit deutlich sichtbar. rei

Die Weltprobleme in christlich-wissenschaftlicher Sicht. Seit einem Jahr hat «Der Herold» eine neue Rubrik: „Das Zeitgeschehen aus geistiger Perspektive“. Hier wird besonders deutlich, was im vorausgehenden Abschnitt ausgeführt wurde. Deshalb soll im folgenden der Gedankengang aus drei Artikeln in verkürzten Zitaten wiedergegeben werden.

Zum Thema „*Verhalten bei politischen Umwälzungen*“ heißt es: Politische Umwälzungen sind kein Signal, davon zu laufen... Die Zeit ist gekommen, die ein tieferes Verständnis vom Reich Gottes und Seiner universalen Regierung erfordert... Wahre Beständigkeit in der Regierung – in allem Weltgeschehen – stammt von Gott... Wenn wir das Wesen Gottes als Prinzip klarer erkennen, wird der Kern wahrer Beständigkeit ans Licht kommen. Das göttliche Prinzip ist unveränderlich. Es schwankt nicht zwischen Frieden und Chaos, Sicherheit und Unsicherheit hin und her... Je mehr unser Bewußtsein im unveränderlichen Guten wurzelt, um so stärker wird die Wirkung sein, wenn es darum geht, nationale und internationale Ergebnisse mit dem göttlichen Prinzip in Einklang zu bringen... Beunruhigende Verschiebungen sollten uns nur dazu veranlassen, unseren Blick noch aufmerksamer und bestimmter auf das göttliche Prinzip und auf die feststehende und unveränderliche Wahrheit des Seins unter Gottes Gesetz zu richten.

„*Stabilisierung der Wirtschaft*“ ist ein anderer Artikel überschrieben. Dazu kann man lesen: Viele Menschen fragen sich heute, ob in den Vereinigten Staaten wieder eine Depression wie die der 30er Jahre zu erwarten sei... Die Christliche Wissenschaft tritt diesen Befürchtungen mit machtvollen und überzeugenden Wahrheitsgedanken entgegen... Mrs.

Eddy schreibt: „Für alle, die sich auf den erhaltenden Unendlichen (Gott) verlassen, ist das Heute reich an Segnungen“... Wenn wir verstehen, daß Gottes Versorgung unendlich ist und sich nie erschöpft, können wir die gegenwärtigen Befürchtungen... in das Gegenteil verwandeln... Das Gute ist Gott, daher sind unsere „Güter“ die geistigen Ideen... Diese Ideen sind immer gegenwärtig, nie abwesend... Während die Wirtschaft das Gute als hauptsächlich materiell betrachtet..., erkennt der christliche Metaphysiker den Menschen als geistig an, als dem Geist, nicht der Materie untertan... Diese Wahrheit zerstört die von Menschen geschaffenen wirtschaftlichen Täuschungen mit allen ihren Auswirkungen... Wir können mithelfen, für die ganze Menschheit die Lüge zunichte zu machen, daß Gottes Güte sich ändern könnte.

Ein sehr aktuelles Thema war im Augustheft des vergangenen Jahres angesprochen worden: „*Atomreaktoren, nukleare Strahlung und Sicherheit*“.

Zwischenfälle in einem Kernkraftwerk im US-Bundesstaat Pennsylvanien zeigen, daß es dringend notwendig ist, die Furcht vor nuklearer Strahlung geistig zu überwinden... Wenn auch nur wenige von uns etwas von Atomreaktoren verstehen mögen, so können wir uns dennoch um ein besseres Verständnis von Gott... bemühen... Wenn wir den göttlichen Geist (Mind) als die einzige wahre Macht und Substanz ansehen, werden wir... feststellen, daß wir Herrschaft über materielle Ereignisse besitzen, mögen sie auch noch so bedrohlich erscheinen... Der geistige Mensch, der einzig wirkliche Mensch, ist keinen schädlichen Strahlungen der Materie ausgesetzt; vielmehr ruht auf ihm immer der Segen der Ausstrahlung des Geistes... Es mögen Jahre vergehen, bis wir die Be-

deutung der tiefgründigen Worte Mrs. Eddys: „Atomare Wirkungskraft ist Geist (Mind), nicht Materie“ in umfassenderem Maße verstehen... Das Ergebnis könnte dann sein, daß die menschliche Gesellschaft auf den weiteren Ausbau der Kernenergie verzichtet... oder daß neue Lösungen für die gegenwärtig anstehenden Probleme gefunden werden. Doch welche Richtung wir auch einschlagen, sie sollte der wachsenden Erkenntnis untergeordnet sein, daß Geist (Mind) all-erhaben ist und die Materie nicht die Macht hat, uns und unsere Umwelt zu regieren...

Fazit: Alle Probleme des einzelnen und der Welt lösen sich, wenn wir die göttliche Wahrheit anerkennen – das ist das zentrale, aber letztlich auch das einzige Thema der sogenannten „Christlichen Wissenschaft“.

BEOBACHTUNGEN

„Produkt Glauben“ werbegerecht aufgemacht? „Heute glaube ich an Gott“, so könnte nach Meinung von Werbefachleuten ein Slogan für das „Produkt Glauben“ lauten. Als doppel-seitige vierfarbige Anzeige in einer Zeitschrift gedacht, zeigt das dazugehörige Bild einen jungen Vater, der stolz sein Baby auf dem Arm trägt. Ein «epd»-Bericht vom 12. 5. 1980 notiert diesen und andere Versuche eines Workshops, auf dem Werbefachleute zusammen mit Vertretern der katholischen und der evangelischen Kirche Werbekonzepte für jüngere Männer, Jungakademiker und soziale Aufsteiger entwerfen sollten. Ziel: der Glaube soll wieder zum Gesprächsthema werden.

Die Werbefachleute hatten es offenbar nicht leicht mit den Kirchenmännern. Fragten sie die Theologen, was denn nun die Kernthese des christlichen Glaubens

sei, hörten sie häufig genug weitschweifige Erklärungen. Einer der Texter kam denn auch zu dem Schluß: „Die Kirche ist doch ein Störfaktor zwischen Gott und den Menschen.“ Den Vorwurf, die Kirchen verkauften die „Frohe Botschaft“ im Gewand von vorgestern, erhoben alle Werbeleute einheitlich.

Ob Texte wie der folgende den konsumierenden Jungdeutschen eher erreichen, bleibt freilich abzuwarten. Da heißt es: „An manchen Tagen fühlt man sich wie im Himmel. Man ist glücklich, Gott sei Dank. – Aber Gott ist kein Sonntagsgott. Vielleicht hat er Ihnen im Alltag der Probleme, des Streß, der kleinen Freuden und Sorgen sogar noch mehr zu sagen? Gott hat immer Sprechstunde. Auch für Sie. Die christlichen Kirchen Deutschlands.“ Daneben steht das Bild eines jungen Paares, das – offensichtlich verliebt – im Meer badet.

Die Kirchen werden sicher – und mit gutem Grund – überlegen, ob sie ins Werbegeschäft einsteigen sollen, ob also der Leser in der Illustrierten demnächst neben Werbeslogans für Öl und Zahnpasta auch solche für den christlichen Glauben vorgesetzt bekommt.

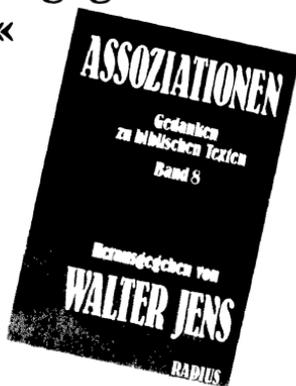
Jedenfalls sollten sie es dann besser machen als jener Engländer, der kürzlich in der «Frankfurter Allgemeinen Zeitung» (30. 5. 1980) mit einer Privatanzeige „alle Christen“ mit einer neuen Art Gottesbeweis bekannt machen wollte. Der Grund für die Tatsache, daß Gott den achten Tag zur Beschneidung bestimmt habe, sei erst nach dem letzten Krieg entdeckt worden: nämlich der Blutgerinnungsfaktor „Vitamin K“, der bis zum siebten Tag unzureichend im Blut vorhanden sei. „Somit läßt Er uns etwa 4000 Jahre später durch die medizinische Wissenschaft die Genauigkeit der Schrift erfahren und zeigt noch, wie Er sich um uns kümmert.“

Von Walter Jens herausgegeben: »Assoziationen« von DDR-Autoren zu Psalmtexten...

Die christliche Botschaft erhebt den Anspruch, universell gültig zu sein: in jeder geschichtlichen Epoche, an jedem Ort der Welt, in jedem gesellschaftlichen System, in jedem einzelnen Leben. Das in diesem Selbstverständnis notwendigerweise begründete Spannungsverhältnis deutlich zu machen, war Ausgangsüberlegung für die Herausgabe der »Assoziationen« In dem auf insgesamt acht Bände angelegten Gesamtwerk (das von Prof. Walter Jens herausgegeben wird), gehen Autoren der unterschiedlichsten Weltanschauung, Herkunft und Bildung, mit den verschiedensten Berufen und Ämtern auf die ihnen vorgelegten Bibelstellen zu und »assoziiieren« ihre spontanen Gedanken, Erfahrungen, Gefühle. Die einzelnen Bände, die sich in ihrem Aufbau an der Perikopenordnung der evangelischen Kirchen orientieren, sind so nicht Ersatz, sondern Ergänzung zur historisch-kritischen Textarbeit, indem sie dieser den notwendigen Horizont von Meditation und gesellschaftlicher Reflexion zugesellen.

Nachdem in den vorliegenden Bänden I und II Autoren aus der BRD die Bibelstellen der ersten und zweiten Perikopenreihe »assoziiert« haben, enthält Band VII Beiträge von Autoren aus Übersee zu den Wochensprüchen.

Der soeben erschienene Band VIII eröffnet nun eine uns vollkommen unbekannt Dimension biblischen Gegenwartsbezuges: 30 Autoren aus der DDR (u. a. aus Naumburg, Cottbus, Rostock, Jena, Magdeburg, Dresden, Wittenberg)



schrieben zu den 73 Psalmtexten 81 Beiträge. Die zu unserer Situation so unterschiedliche Realität in der DDR, auch der grundlegend andere Erfahrungshorizont der Autoren, machen diese Assoziationen besonders »reiz-voll«: Nicht, weil sie nur Fremdes wiedergeben oder widerspiegeln, sondern eben auch in ihrer spürbaren Vertrautheit mit **unseren** Ängsten und Nöten und ihrem vitalen Interesse an politischer Dimension.

Walter Jens (Herausgeber):
ASSOZIATIONEN.

Gedanken zu biblischen Texten

Band VIII (Psalmen): 230 Seiten, Paperback DM 24,- (Einzelpreis).

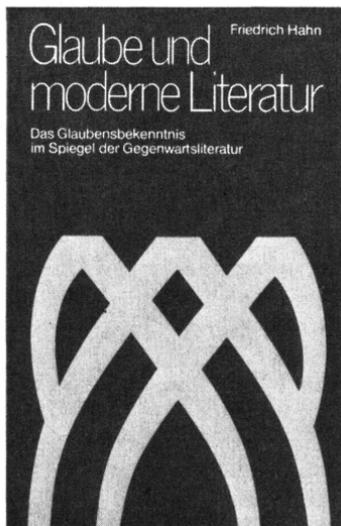
Fortsetzungspreis (bei Abnahme des Gesamtwerks): DM 19,80

Außerdem liegen vor:

Band I (Erste Perikopenreihe): 210 Seiten, Paperback DM 24,- (Einzel- und Fortsetzungspreis)

Band II (Zweite Perikopenreihe): 220 Seiten, Paperback DM 24,- (Einzelpreis). Fortsetzungspreis: DM 19,80

Band VII (Wochensprüche): 210 Seiten, Paperback DM 24,- (Einzelpreis). Fortsetzungspreis: DM 19,80



Friedrich Hahn
**Glaube und moderne
Literatur**
Das Glaubensbekenntnis
im Spiegel der Gegen-
wartsliteratur
288 Seiten
Kartonierte DM 19.80

Den Sätzen des apostoli-
schen Glaubensbekennt-
nisses sind Texte aus der
Weltliteratur des 20. Jahr-
hunderts zugeordnet.
Jedem dieser Texte ist eine
kurze Einleitung vorange-
stellt. Ein Kommentar
deutet den Wechselbezug
zwischen den einzelnen

Bekennnisaussagen und
den ausgewählten Texten.
Der Epilog versucht, die
entscheidenden Tendenzen
der Literatur des 20. Jahr-
hunderts in der Begegnung
mit dem Glaubens-
bekenntnis aufzuzeigen.
Die literarischen Texte von
Hofmannsthal bis Sartre,
von Kolakowski bis
Koeppen stehen dem
Glaubensbekenntnis
gegenüber als Deutungen,
Anfragen, Denkanstöße.
Die Begegnung und Aus-
einandersetzung mit der
Literatur unserer Zeit soll
den oft vernachlässigten
Wirklichkeitsbezug bei der
Besinnung auf den christli-
chen Glauben herstellen.
Mit diesem Band setzt
Professor Friedrich Hahn
die mit »Bibel und
moderne Literatur« und
»Mittelpunkt Mensch«
begonnene Reihe fort, die
schon für viele interessierte
Leser, in Unterricht,
Erwachsenenbildung und
Gruppenarbeit zu einem
Begriff geworden ist.



aus dem
Quell-Verlag Stuttgart

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen der EKD im Quell Verlag Stuttgart. – *Redaktion:* Pfarrer Michael Mildnerberger (verantwortlich), Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer. Anschrift: Hölderlinplatz 2 A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 227081. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12 A, Postfach 897, 7000 Stuttgart 1. Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 25,- einschl. Mehrwertsteuer und Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 2,50 zusätzlich Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.