



Susann Kabisch | Hildesheim

M.A., Doktorandin der Philosophie an  
der Universität Hildesheim

kabisch@uni-hildesheim.de

## Mystik und Politik – interreligiös

### Tagungsbericht

Mystik wird oft verbunden mit einer Augenblicklichkeit individueller Erfahrung. Aber kann dies alles sein, wird nicht der Begriff und der Anspruch von Mystik *ad absurdum* geführt, wenn sie minimiert wird auf Momente, die ohne Strahlkraft und ohne Folgen bleiben? Vieles spricht dafür, Mystik nicht zu reduzieren auf subjektive Erfahrungsdimensionen oder auf einen Weg der Weltabkehr. Mystische Traditionen können vielmehr auch Impulse bieten für sozialetische Fragen, für Gesellschaftskritik und zum Spannungsverhältnis von Individuum und Gesellschaft sowie von Religion und Politik. Christlicherseits haben Theolog(inn)en wie Albert Schweitzer auf die Verbindung von religiöser Innerlichkeit und engagiertem Handeln, von Mystik und Ethik hingewiesen; Johann Baptist Metz beispielsweise oder Dorothee Sölle haben diesen engen Zusammenhang in Begriffsverbindungen wie „Mystik und Politik“ oder „Mystik und Widerstand“ formuliert. Der Sufismus, die islamische Mystik, kennt in einem breiten Spektrum von Positionen ebenfalls dezidiert machtkritische, sozialetisch und gesellschaftspolitisch profilierte Akzente.

Während christlicherseits akademische Theologie und spirituelle Bewegungen sich größtenteils auseinander entwickelten, bestehen islamischerseits größere institutionelle und curriculare Kontinuitäten: Mehrere klassische Sufi-Orden bestehen bis heute fort, und an Zentren islamischer Theologie zählt die Befassung mit Klassikern des Sufismus nach wie vor zum Kerngeschäft. Dabei stehen sufische Bewegungen vielfach in Opposition zu Strukturen eingeführter Herrschaft, freilich finden sich teilweise aber auch herrschaftslegitimierende Stimmen. Die Thematik „Mystik und Politik“ bietet daher noch weithin unerschlossenes Potential für interreligiöse Sondierungen, für das Gespräch und mögliche Kooperationen der Religionen und ihrer Theologien und Sozialetiken. Erste Versuche dazu,

mit einem besonderen Fokus auf Christentum und Islam, unternahm eine Tagung, die vom 21.–23. Oktober 2016 in Weingarten (D) stattfand.

Christian Ströbele (Fachbereich Interreligiöser Dialog der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart) und Erdal Toprakyaran (Zentrum für Islamische Theologie der Universität Tübingen) luden zu dieser Veranstaltung ein. Beide Veranstalter hoben die große Bandbreite an Positionierungen und Verhaltensweisen im Historisch-Konkreten hervor, von Weltflucht und Weltabkehr über Kritik an den herrschenden Verhältnissen bis hin zu sozialem und politischem, aber auch militantem Aktivismus. Schon daran zeigte sich, dass das Verhältnis von Mystik und Politik nicht einlinig festzulegen ist.

Entsprechend vielfältig war auch das Programm gestaltet: Es beinhaltete philosophische Überlegungen, theologische Vorträge mit einführendem Charakter und solche, die bestimmte Denker und Positionen oder konkrete historische Ereignisse ins Zentrum stellten, aber auch Beiträge im Ausgang von der konkreten institutionellen wie spirituellen Praxis. Zu den Mitwirkenden zählten etablierte Fachleute ebenso wie Stimmen des wissenschaftlichen Nachwuchses, die neue Forschungsergebnisse einbrachten, sowie Vertreter zweier bedeutender Sufi-Orden.

In seiner Einführung schilderte Erdal Toprakyaran aktuelle Herausforderungen aus islamischer Sicht. Entgegen einer oft oberflächlichen und undifferenzierten Beschäftigung mit islamischer Mystik und entgegen des Eindrucks, dass Sufis, wenn überhaupt sozial engagiert, apolitisch wären, gelte es, unterschiedliche Profile des Verhältnisses zur Politik auszumachen, und zwar auf den Ebenen der Partei- und Staatspolitik, der Gesellschaftspolitik und auch der politisch relevanten Stellungnahme im erweiterten Sinne. Als Beispiele nannte er den Ankaraner Sufi Hacı Bayram-i Veli (gest. 1429): Dieser soll nicht nur Muslime und Christen befriedet, sondern auch die Armut stark gelindert haben, so dass es keine obdachlosen oder hungernden Menschen mehr in seiner Stadt gegeben haben soll. Ähnliches werde auch von Mu‘īn-ad-Dīn Čīšī (gest. 1230) aus dem nordindischen Ajmer überliefert. Politisches Engagement von Sufis sei aber keineswegs durchweg unproblematisch; so gebe es auch Beispiele für militantes Engagement, z.B. für eine Beteiligung an Kriegen gegen „Andersgläubige“. Gut erforscht sei etwa die Rolle der „kolonisierenden Derwische“ im Osmanischen Reich. Theologisch-normativ sei aber zu betonen: Die Voranstellung der Einheit Gottes geht damit einher, strikte Bindungen an äußere Formen abzulehnen; angezielt werde eine Überwindung jeder Separation von Gott; dies müsse auch Gott als Inbegriff von Liebe und Gerechtigkeit zur Geltung bringen. Zahlreiche islamische Überlieferungen betonten deshalb die Notwendigkeit konkreten Engagements, woran auch gegenwärtig anzuknüpfen sei.

Johannes Hoff (Heythrop College, London) ging aus von der Frage, wie in einer vermeintlich „postfaktischen“ Situation „die Fakten“ erschlossen werden: Wenn sich spätmoderne Gesellschaften von vornherein als „egalitär“ verstehen,

sei das eher irreführend; praktisch erkenntnisleitend seien jedenfalls Wertorientierungen, die auch einzuschätzen erlauben, wem Vertrauen entgegenzubringen sei. Aristoteles habe deshalb zurecht „das Nachdenken über Freundschaften in der Politik verortet“; wo hingegen „Hierarchien nicht bewusst kultiviert werden, da wuchern sie unkultiviert“. In der Politik gehe es „niemals nur um ‚Fakten‘“, sondern „immer auch um Akte der Wertschätzung und des Lobpreises“, der Akklamation, der Verherrlichung, und letztlich auch um eine Form kontemplativer Praxis, nämlich der Untätigkeit, so Hoff im Anschluss an Giorgio Agamben. Gerade deren Sentimentalisierung in der Moderne, wo sie „zum Ornament frommer Sonntagsreden“ wurde, sei problematisch. Stattdessen gehe es darum, dass die Praxis der Kontemplation „jeden Aspekt unseres aktiven Lebens zu transformieren“ habe. Perspektiven dazu entwickelte Hoff anhand u.a. von Nikolaus von Kues: Lob steuere Aufmerksamkeit und setze die Erkenntnis dessen, was lobenswert ist, voraus; Lob als Erkenntnisakt habe insofern auch politische Relevanz.

Khushwant Singh, Vorsitzender des Rates der Religionen Frankfurt, ergänzte diese Verhältnisbestimmung von Mystik und Politik aus Perspektive der Sikh-Religion, die im 15. Jh. in Nordindien entstand. Singh drängte auf Konkretisierungen, die sich in spirituellen Perspektiven begründen können. Dabei verwies er u.a. auf das Feld der Umweltethik, in dem Motive unterschiedlicher Religionen konvergierten, wie auch bei Themen etwa der Entwicklungszusammenarbeit.

In der anschließenden Podiumsdiskussion trafen verschiedene Sprechweisen aufeinander, u.a. wurde debattiert, wie an mystischen Traditionen orientierte Theologie und religiöse Praxis den Anschluss an öffentliche Debatten finden, und welche Sprachformen dabei Offenheit für eine breitere Öffentlichkeit ermöglichen können.

Am nächsten Morgen führte Cem Kömürçü auf eine philosophische wie poetische Reise, motivisch unterlegt von Orhan Pamuks Beschreibung tiefer Melancholie (Hüzün) – auf einer Fähr-Fahrt über den Bosphorus, wo inmitten des auf zwei Kontinenten gelegenen Istanbuls zwischen Ablegen und Ankommen immer nur ein Ufer erreichbar ist, wo eine direkte Verbindung beider Ufer aber unmöglich bleibt. An diesem Bild erörterte Kömürçü die Frage, wie eine Beziehung zwischen West und Ost, „Abend- und Morgenland“, zwischen Wachen und Schlaf (der Vernunft) überhaupt möglich ist. Lukas Steinacher widmete sich im Anschluss paradoxal-mystischen Strukturen in der politischen Philosophie Giorgio Agambens.

Ein Glanzpunkt der Tagung war der Vortrag von Shaykh Mahmood Khan über *Die Einheitssuche mystischen Strebens und die Pluralität der Religionen* im Ausgang vom Denken des Begründers der *Internationalen Sufi-Bewegung*, Hazrat Innayat Khan. War dieser ursprünglich in die USA und nach Europa aufgebrochen, um seine musikalischen Interessen zu vertiefen und über die klassische indische Musik zu lehren, so erfuhr er bald eine große Aufmerksamkeit für deren spirituelle

und idealistische Wurzeln. Seine Vorträge, die verstärkt nicht nur musikalische Traditionen, sondern den Sufismus in indischer Tradition behandelten, führten gleichsam unter der Hand zu dessen Erneuerung und Modernisierung. Seine Schüler und Anhänger entstammten ganz unterschiedlichen Herkunft und Konfessionen, eine etwaige Konversion war dabei kein Thema; durchaus aber betrachtete er seine eigene, begeisterte Rezeption in theosophischen oder „theosufischen“ Kreisen skeptisch, ebenso wie neo-religiöse und messianistische Eigenwege. Dies zeige Möglichkeiten einer religionsübergreifenden Offenheit des mystischen Weges zur göttlichen Einheit, aber auch, dass es dabei nicht um völlige Beliebigkeit gehen kann. Vielmehr blieben auch für Khan orientierende Kriterien notwendig: So stehe die Unmittelbarkeit des suchenden Individuums auf dem Sufi-Pfad im Gegensatz zu einer Projektion kollektiver Werte „auf alle und einen“ wie im „Theo-Sufismus“.

Am Nachmittag wurden historische Politisierungen von Mystik diskutiert. Cüneyd Yıldırım sprach über die Politisierung der Sufi-Orden im späten Osmanischen Reich (1800–1925). Ruggero Vimercati Sanseverino beleuchtete die Erneuerung des Sufismus im Fez des 18.–19. Jhs. Das Verhältnis von Mystik, Ethik und Politik thematisierte Fatih Ermiş anhand von Maḥmūd Šabistarī (1288–1340) und Qinālīzāde ‘Alī Čelebī (1510–1572).

In der Sektion „Mystik und religiöser Pluralismus“ hob Abdelmalek Hibaoui die Rolle der Mystik im Religionsvergleich hervor. Daro Alani skizzierte Beiträge zu einer Theologie des Zusammenlebens in religionspluralen Lebenswelten aus sufischer Tradition. Unter dem Titel *Sufism and ethics of peace* gewährte Shaykha Nur Artiran, Präsidentin der *Sefik Can International Mevlânâ Education and Culture Foundation*, Istanbul, am Abend Einblick in den gelebten Sufismus in der Türkei. Nach einer knappen Einführung in Strukturmerkmale des sufischen Dhikr als kontemplativer Übung des Bewusstseins in Gottes Gegenwart, schlug anschließend die Sufi-Musikgruppe *Hosh Neva* die Anwesenden in ihren Bann.

Am Sonntag gab Markus Riedenauer eine Einführung in die Mystagogie des Nicolaus Cusanus (1401–1464) anhand des Textes *De visione Dei*, der eine Abhandlung über die Gottesschau mittels konkreter Anweisungen in ein gemeinschaftliches kontemplatives Experiment einbettet. Im selben Jahr, 1453, entand der Text *De pace fidei*, ein Dialog, der, im Schock über den Fall von Konstantinopel, aus der Konfrontation mit dem Islam erwächst. Beide Texte ermöglichten Riedenauer, „interreligiöse und politische Konsequenzen“ der cusanischen Mystagogie aufzuzeigen. Dazu entwickelte er als Ausgangspunkte Cusanus' Konzepte der Individualität und Perspektivität, woraus sich eine Selbstkritik der Theologie ergebe, sowie eine Selbstrelativierung im Feld einer Theologie der Religionen, die Aufforderung zu inhaltlichem Dialog und eine Delegitimierung religiös begründeter Gewalt. Dem Mensch komme zudem eine Gestaltungsverantwortung für Institutionen zu, was Riedenauer im Feld einer „Proto-Politik“ verortete.

In der Abschlussdiskussion wurden noch einmal Fäden aufgenommen, Positionen geschärft und neue Fragen aufgeworfen, darunter die Frage nach der Integrierbarkeit mystischer Erfahrungen in den Alltag, aber auch nach deren Reichweite und praktischer Relevanz im täglichen Leben, nach den Auswirkungen auf Entscheidungen und konkrete Lebensgestaltung.

Dabei wurde in einem abschließenden Beobachterstatement von Florian Lützen die notwendige Aufmerksamkeit betont für die Vielfalt der Traditionen, Strömungen und Ausprägungen bei allen beteiligten Dialogpartnern; christlicherseits wurde beispielsweise erinnert an das Spektrum evangelischer Traditionen, das in den Tagungsdiskussionen nur selten anklang. In diesem Sinne hob Gülfem Alici hervor, wie wenig aus der sufischen Tradition bisher durch Forschungen erschlossen sei: Es gebe noch viel zu entdecken. Die Beschäftigung mit dem Verhältnis von Mystik und Politik verschärft auch die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Glauben des Einzelnen und dem Lehrzusammenhang einer religiösen Tradition: Geht es dabei um ein Verhältnis nur der Subsumtion? Sind nicht gerade Mystiker(innen) höchst produktiv, bilden sie nicht immer wieder Traditionen fort, gerade dort, wo sie nach dem Urteil ihrer Zeitgenoss(inn)en Sonderpositionen einnahmen? Gibt es auch die Möglichkeit einer Mystik, die mehrere religiöse Traditionen umgreifen kann? Und was ist mit jenen, die sich selbst keiner Religion zugehörig fühlen, die sich nicht als gläubig erfahren und beschreiben? Zu Recht machte Ali Ghandour an dieser Stelle aber auch auf die Möglichkeit des Missbrauchs von Mystik und mystischer Erfahrung, wie auch von Kunst und Ästhetik aufmerksam.

Die Organisatoren hatten sich eine herausfordernde Aufgabe gestellt. Die Tagung hat gezeigt, welche Schwierigkeiten sich dabei ergeben können, aber auch und v.a., dass es sich lohnt, auf andere Zugänge und Sichtweisen einzugehen. Auch dort, wo bleibende Differenzen oder mögliche Irritationen wahrgenommen werden, liegen Lernchancen, so dass es wichtig ist, im religionsübergreifenden Austausch eine Offenheit, aber auch Sensibilität und Kritikfähigkeit zu erarbeiten.