

Das Phänomen der religiösen Sekten und Orden in Ägypten

Autor(en): **Laban, Abdel Moneim**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology**

Band (Jahr): **9 (1983)**

Heft 3

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-814214>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DAS PHÄNOMEN DER RELIGIOSEN SEKTEN UND ORDEN IN ÄGYPTEN

Dr. phil. Abdel Moneim Laban
Roggenkamp 7
D–220 Klein Nordende

Dem Beobachter der ägyptischen Szene wird die Vielfalt der religiösen Sekten und Orden auffallen. Cantwell Smith hat schon darauf hingewiesen, dass führende Reformer und Denker des Islam wie Afghani, Abduh, Mahdi Ahmad, Ziga Göklap und Muhammed Iqbal in religiösen Orden engagiert waren (Smith, 1957, 56). Der ägyptische Offizier Ahmad Urabi, der den Widerstand gegen die englische Invasion 1882 organisiert und geleitet hatte, pflegte enge Beziehungen zu einem bestimmten islamischen Orden. Hasan el-Banna, der Führer der Muslim-Brüder, wurde in den Hasafiyya Orden durch den Vater des Begründers des Ordens, Hasanin al-Hasafi eingeführt. Sogar die Organisation, die al-Banna später gründete, hiess al-Gamiyya al-Hasafiyya al-Khairiyya in Anlehnung an den oben genannten Orden (Trimingham, 1977, 251). Nasser und Sadat hatten bekanntlich verschiedene Kontakte zu den Muslim-Brüdern. Diese Hinweise mögen genügen, um auf die Bedeutung der religiösen Sekten und Orden für islamische Gesellschaften hinzuweisen. Dennoch kann behauptet werden, dass die Veröffentlichungen über das Problem der Sekten keineswegs der Bedeutung der Sekten gerecht werden.

Mit religiösen Sekten oder Orden sind jene Gruppierungen gemeint, die religiöse oder pseudoreligiöse Elemente vertreten und versuchen, ihre Anhänger in diesem Sinne zu beeinflussen. Der Verfasser versucht in dieser Arbeit, die psychologischen Implikationen der Sektenbildung darzustellen. Gewiss spielen auch andere Faktoren bei der Genese von Sekten und Orden eine grosse Rolle. Hier seien die wirtschaftlichen Aspekte oder die soziologischen Elemente in einer multi-ethischen Gesellschaft nur am Rande erwähnt. In diesem besonderen Fall sei ausserdem auf die Vielschichtigkeit der ägyptischen Kultur hingewiesen. Denn abgesehen davon, dass die pharaonische Kultur an sich eine komplizierte Lebensordnung hervorrief, haben griechische, per-

sische, römische, arabische und türkische Einflüsse, um nur die wichtigsten zu nennen, tief verwurzelte Spuren hinterlassen. Europäische Einflüsse während der Kolonialzeit kamen noch hinzu.

Integristische Bewegungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts standen in engem Zusammenhang zu einem bestimmten Kulturkreis. Mustafa Kamal (gest. 1908), der Führer der nationalistischen Bewegung, trat für eine starke Anlehnung an die Türkei ein. Saad Zaghlul (gest. 1926) verstand sich als Ägypter und sah das pharaonische Erbe als gemeinsames Vermächtnis für alle Ägypter, Kopten und Muslime. Salama Musa (gest. 1953?) hielt Ägypten für einen Teil des europäischen Kulturbereichs. Ägypten, so Musa, hat Europa in vorchristlicher Zeit geprägt. Durch griechische und römische Einflüsse im Altertum, englische und französische in der Neuzeit wurde dieser Einfluss aufrechterhalten. Die islamische Variante, durch Hasan el-Banna (ermordet 1949) initiiert, hat wohl von 1929 bis heute (1983) den stärksten Einfluss hinterlassen.

Alle diese Bewegungen haben einen revivalistischen Charakter. Das Zurückgreifen auf ein latent vorhandenes Kulturelement hat immer wieder die Geister in Ägypten beflügelt. Die Wiederbelebung von archaischen Werten zeugt von einem Bedürfnis nach integristischen Elementen. Dieses wiederum weist auf das Vorhandensein von sozialen Konflikten in einer Gesellschaft hin. Diese sozialen Konflikte in der ägyptischen Gesellschaft sind ziemlich zahlreich: Korruption in all ihren Variationen, die Unterschiede zwischen Arm und Reich, radikale Unterdrückung der Frauen, die Verelendung breiter Schichten der Bevölkerung wie die der Bauern, der Zusammenbruch der ägyptischen Verwaltung aufgrund einer korrupten Verbeamtungspolitik, um nur einige zu nennen.

Charakteristisch auch für all diese Bewegungen ist die Annahme, dass mit alten Konzepten die Zukunft bewältigt werden könnte. Dabei wird die Vergangenheit glorifiziert und mit irrationalen Maßstäben gemessen. Dieser Defekt in der Beurteilung zeigt, dass das Individuum sich von der Vergangenheit nicht gelöst hat. Eine emotionale Bindung an vergangene Bilder deutet darauf hin, dass der Mensch sich nicht genügend von seiner Bindung an seinen Ursprung (erste Bezugspersonen) befreit hat. Geht der Beobachter davon aus, dass gesellschaftliche Bezüge mit der Familienstruktur in einem Gemeinwesen korrespondieren, so liegt es nah, die Besonderheit der ägyptischen Familie zu analysieren und dort das Grundelement für die vielfältigen sozialen Konflikte der ägyptischen Gesellschaft zu suchen.

DIE BESONDERHEITEN DER ÄGYPTISCHEN FAMILIE

Die Familie in Ägypten gilt als kinderreich. Familien mit acht bis zehn Kindern sind keine Seltenheit. Der Vater ist meistens abwesend. In den kurzen Intervallen, in denen er präsent ist, flösst er seinen Kindern Angst und Furcht ein. Die Mutter ist zwar nachgebend dem Vater gegenüber, versucht aber vor den Kindern Scheinautorität zu demonstrieren, damit sie mit der Situation in der Abwesenheit des Vaters fertig werden kann. Die gesamte Balance wird dadurch wackelig, dass sich das Familienleben auf sehr engem Raum abspielt. Durch die Bevölkerungsexplosion sind Wohnungen so rar geworden, dass die meisten Familien in unzumutbaren Räumlichkeiten leben. Durch diese Gesamtsituation entstehen bestimmte psychologische Kräftefelder. Diese lassen sich durch die folgenden Konstellationen beschreiben:

DAS VERHÄLTNISS VATER, MUTTER UND KINDER

Die moderne ägyptische Literatur ist reich an Beispielen, die das Verhalten von Eltern ihren Kindern gegenüber verdeutlicht. So beschreibt Ahmad Amin seine Eltern: "Meine Mutter war barmherzig, beinahe naiv, sie war wie die Mehrheit ihrer Zeitgenossinnen Analphabet. Sie wurde von ihren Nachbarinnen geschätzt wegen ihrer Güte. Ich habe sie sehr geliebt und hatte Mitleid mit ihr, weil sie viel gelitten hat. Z.B. starben drei ihrer Kinder in ihrer Jugend. Mein Vater behandelte sie ziemlich grausam. Er entmachtete und unterdrückte sie, liess ihr keinen Raum zur Selbstentfaltung. . . So lebte sie mit gebrochenem Herzen und deprimierter Verfassung. Nichts hielt sie davon zurück, ihr Haus zu verlassen ausser der Liebe zu ihren Kindern. Sie ertrug und erduldet alles das und überschritt dabei die Grenzen des Zumutbaren." (Amin, 1969, 253)

Ueber die Lage der Frauen im islamischen Orient wurde viel geschrieben. Leider fehlt es an psycho-analytischen Schriften, die die Folgen dieser Unterdrückung detailliert beschreiben. Der Konflikt in der ägyptischen Familie wird manifest in dem gestörten Verhältnis zwischen Mann und Frau.

Die Identifizierung des Sohnes mit dem Vater hat Freud so beschrieben. "Der kleine Knabe legt ein besonderes Interesse für seinen Vater an den Tag, er möchte so werden und so sein wie er, in allen Stücken an seine Stelle treten. Sagen wir ruhig: er nimmt den Vater zu seinem Ideal." (Freud, 1921, IX, 98) Das Verhältnis zur Mutter gestaltet sich folgendermassen: "Gleichzeitig mit der Identifizierung mit dem Vater, vielleicht sogar vorher, hat der Knabe begonnen, eine richtige Objektivbesetzung der Mutter nach dem Anlehnungstypus vorzunehmen. Er zeigt also dann zwei psychologisch verschiedene Bindungen, zur Mutter eine glatte sexuelle Objektbesetzung, zum Vater eine vorbildliche

Identifizierung. Die beiden bestehen eine Weile nebeneinander, ohne gegenseitige Beeinflussung oder Störung. Infolge der unaufhaltsam fortschreitenden Vereinheitlichung des Seelenlebens treffen sie sich endlich, und durch dies Zusammenströmen entsteht der normale Oedipuskomplex. Der Kleine merkt, dass ihm der Vater bei der Mutter im Wege steht, seine Identifizierung mit dem Vater nimmt jetzt eine feindselige Tönung an und wird mit dem Wunsch identisch, den Vater auch bei der Mutter zu ersetzen." (Freud, 1921, IX, 98)

Dieser Verlauf des Oedipuskomplexes hat andere Varianten in der ägyptischen Gesellschaft. In einer Gesellschaft, in der die Geschlechter quasi getrennt sind, haben Väter nach getaner Arbeit die Möglichkeit, sich mit Freunden und Verwandten zu treffen. Diese geselligen Zusammenkünfte beanspruchen die Freizeit des Vaters so stark, dass für die Familie wenig Zeit übrigbleibt. Das Kind sieht seinen Vater ziemlich selten und bei diesen seltenen Gelegenheiten ist der Vater so unnahbar, dass das Kind sich stark an seine Mutter klammert aus Angst vor dem Vater.

DIE WIEDERANNAHERUNGSPHASE

Margaret Mahler (Mahler, 1978, 55 ff) hat auf die Bedeutung der Wiederannäherungsphase hingewiesen. Diese Phase geht dem Oedipuskomplex voran und macht ihn erst möglich. In der zweiten Hälfte des zweiten Lebensjahres zeigt das Kind durch die gewonnene Motilität Tendenzen zur Trennung von der Mutter. Mit dieser Trennung, in der die Symbiose mit dem geliebten Objekt langsam aufgegeben wird, nimmt das Kind zur Kenntnis, dass die Allmacht der Mutter, an der es teilgenommen hat, bescheidene Ausmaße eingenommen hat. Bis dahin hat die Mutter als verlängertes Ueber-Ich agiert. Fragen des Wohlbefindens, des Stillens von Hunger oder des Löschen von Durst waren immer mit der Anwesenheit der Mutter verbunden. Die Repräsentanzwelt des Kindes sowie seine konzeptuelle innere Welt gewinnen langsam an Dimensionen. Der aufrechte Gang und ein sich entwickelndes Ich setzen den Prozess der Gewinnung von Autonomie fort. Dieser Prozess der Trennung vollzieht sich unter ungeheueren Schmerzen. Denn einerseits macht diese Trennung das Kind mit den Vorteilen der Autonomie bekannt, sie birgt aber in sich drei der grundlegenden Kindheitsängste: Angst vor Objektverlust, Angst vor Liebesverlust und die Kastrationsangst.

Sobald das Kind aber mit diesen Ängsten konfrontiert wird, versucht es wieder, sich an die Mutter zu klammern. Diese Versuche gipfeln in der sogenannten Phase der Wiederannäherung. Das Kind muss aber immer wieder neue Enttäuschungen auf sich nehmen: "Das kleine Kind erkennt allmählich, dass seine Liebesobjekte, seine Eltern, getrennte Individuen mit eigenen Interessen sind. Es muss nach und nach unter Schmerzen sowohl die Illusion

von seiner eigenen Grösse als auch seinen Glauben an die Allmacht der Eltern aufgeben. Das Resultat ist die erhöhte Trennungsangst und der Rückzug aus der Identifizierung mit der Mutter oder bedrängende dramatische Kämpfe mit ihr . . ." (Mahler, 1978, 284)

Es kann angenommen werden, dass der Versuch der Trennung von der Mutter und der Hinwendung zum Vater in einer ägyptischen Gesellschaft meistens fehlschlägt. Der Vater gibt seinem Sohn – hier handelt es sich in erster Linie um ihn – keine Gelegenheit, sich von der Mutter zu entfernen. So pendelt der Sohn von der Mutter weg und zu ihr wieder zurück. Einerseits hat er Angst vor dem Vater – Kastrationsdrohung –, diese Angst treibt ihn zur Mutter zurück. In der Nähe der Mutter erwacht wieder die Angst vor der regressiven Aufgabe des Ichs und der damit verbundenen Angst vor dem Verlust der Ich-Autonomie durch die verschlingende Mutter. Die Bildung der Dreier-Beziehung Vater–Mutter–Sohn kann in dieser Ordnung nicht zustandekommen. Ein anderes Objekt kann den Vater in manchen Fällen ersetzen.

Die Trennung von der Mutter wird ausserdem dadurch erschwert, dass das Kind kein besonders inniges Verhältnis zur Mutter entwickelt. Der Vater ist nicht so ambivalent besetzt wie die Mutter. "Denn die Mutter wird als erstes und wichtigstes Liebesobjekt eines jeden Menschen am meisten geliebt, gleichzeitig aber während und wegen der unvermeidbaren Enttäuschungen und Trennungen auch am meisten gehasst." (M. Rotmann, S. 1117) Ferner wird die Mutter-Imago zunehmend libidinös und aggressiver besetzt in der Phase der Wiederannäherung, da das Kind zwischen dem Drang nach Ich-Autonomie und nach einer regressiven Symbiose mit der Mutter schwankt. Die Rolle des Vaters erscheint in dieser Phase von grösster Bedeutung. Da der Vater nicht so stark ambivalent besetzt ist, wie die Mutter, bietet er einen ausreichenden Schutz gegen die Regression des Kindes und erleichtert damit die Entwicklung von Autonomie.

Die kindliche Situation wird durch die Ambivalenz seiner Beziehung zur Mutter und zum Vater bestimmt. Die Libidobeziehung zur Mutter, die sich aus dem Zustand des Primärnarzissmus entwickelt hat, wird durch die Angst vor der verschlingenden Mutter geberemst. Das Kind kann sich mit dem Vater identifizieren. Das kann ihm zuweilen einen mächtigen Schutz gegen die Regression in eine unstrukturierte Ich-Identität bieten. Diese Identifizierung aber wird geschwächt durch die Kastrationsdrohung des Vaters. (M. Rotmann, S. 1120)

Damit es zu einer erfolgreichen Triangulierung kommt, müssen die Zweierbeziehungen Mutter–Kind und Vater–Kind und Vater–Mutter einigermaßen gesund verlaufen. Durch die spezifische Situation der ägyptischen Familie ist dies weniger zu erwarten. Das Kind muss zusehen, wie seine Mutter sich jüngeren Geschwistern widmen muss. Denn kaum hat das Kind die Wiederannäherungsphase erreicht, ist die Mutter in der Regel wieder hoch-

schwanger, oder sie ist um ein Kind reicher geworden. Das Kind merkt, dass es in einen zwecklosen Kampf mit dem Neugeborenen geraten ist. In dieser regressiven Phase würde die Hinwendung zum Vater und die Identifikation mit ihm dem Kind dazu verhelfen, sich von der Mutter zu lösen ohne Angst zu haben, von ihr für immer getrennt zu werden.

Die Identifikation mit dem Vater bildet den Uebergang zur Triangulierung. Diese Identifikation scheitert – wie bereits gesagt – an der abwehrenden Haltung des Vaters. Ein älterer Bruder, ein Onkel oder ein anderes männliches Mitglied der Familie kann für eine Identifikation sorgen und somit die Trennung des Kindes von der Mutter erleichtern. Diese kränkende Erfahrung des Kindes lässt seine Objektwelt permanent in den Dimensionen von "gut" und "böse" erscheinen. Diese Objektwelt wird später in die Zeit der Adoleszenz hinübergetragen. Die Welt des Erwachsenen wird durch die "guten" und die "bösen" Kräfte bestimmt. Die gescheiterte Triangulierung mag die duale Denkstruktur, die weit und breit in der islamisch-ägyptischen Gedankenwelt vorzufinden ist, mitgestaltet haben.

Solche Geisteshaltung induziert die Idee der Teilung der Welt in zwei Parteien:

- Dar el-Islam (Haus des Friedens) und
- Dar el-Harb (Haus des Krieges)

Diese Teilung hat in der arabisch-islamischen Literatur starke Spuren hinterlassen. Im Dar el-Islam herrscht Frieden, Brüderlichkeit und Harmonie. Im Dar el-Harb dagegen herrscht Zwietracht, Krieg und Chaos. Zwischen beiden Welten kann es erst dann Frieden geben, wenn Dar el-Harb vernichtet ist.

Die Menschen sind demnach auch entweder gut oder böse. Diese Dualität korrespondiert mit der Rivalität zwischen Mann und Frau in einer patriarchalischen Gesellschaft. Eigenschaften wie gut und böse lassen sich beliebig auf die betreffenden Objekte übertragen. So beschreibt al-Aqqad (gest. 1964) die zwei Antagonisten seiner Biografie über Husain Ben Ali: "Yazid hatte Mitstreiter, wenn sie geholfen hätten, wären sie als Henker mit vorstehenden Schwertern. Sie taten alles das nur für Geld. Hussain hatte Mitstreiter, wenn sie geholfen hätten, so wären sie Märtyrer. Sie hätten die ganze Welt ausgegeben, um eine Seele zu retten. Es war ein Krieg zwischen Henkern und Märtyrern." (al Aqqad, 1955, 73)

Diese Einteilung der Welt in Gut und Böse lässt sich auf alles anwenden. Sie macht es möglich, sich selbst zu erhöhen, indem die anderen erniedrigt werden.

So stellt der ägyptische Arzt und Schriftsteller Mustafa Mahmud fest: "Wer sich in der jüdischen Tradition auskennt, wird erfahren, dass alle Konspirationen gegen die Religion und alle destruktiven Revolutionen gegen Prinzipien und Werte sich aus dieser Tradition entwickelt haben. Ausserdem

wurde jede ruinöse Idee von einer jüdischen Führung geleitet." (Mahmud, 1978, 31) In dieser Schrift meint Mahmud, dass alle Ideen, die den Nihilismus, den Materialismus, den Kommunismus, die Permissivität hervorgerufen hatten, von lauter jüdischen Autoren stammen. Das Ganze wird ausgeweitet zu einer Weltverschwörung unter jüdischer Leitung. Ist das Individuum in solchen Denkmodellen gefangen, kann dies als Indikator für seine Machtlosigkeit angesehen werden.

Auch einem heranwachsenden Ägypter müssen die gesellschaftlichen Umstände seines Lebenslaufes diesen Eindruck von Ohnmacht vermitteln.

Er wurde einer übermächtigen Mutter überlassen. Diese Macht resultiert nicht aus den realen Gegebenheiten, sondern aus der Macht, die die Mutter über das Kind ausübt. Die realen Verhältnisse in der Gesellschaft offenbaren sich dem Kind und dem Heranwachsenden erst im Laufe der Zeit. Er entdeckt dann, wie machtlos und submissiv die Mutter ist. Nur durch ihre Funktion als Mutter der Kinder gewinnt sie ihre soziale Wertschätzung. Dennoch ist sie zunächst das wichtigste Liebesobjekt, das er aber aus Angst vor dem mächtigen kastrierenden Vater aufgeben muss. Ausserdem entzieht sich ihm die Mutter wegen immer neuer Schwangerschaften meist kurz nacheinander. So muss er viel zu früh und viel zu abrupt und schmerzlich die Trennung von der Mutter vollziehen, ohne Trost und Ermutigung zu finden bei einem verständnisvollen Vater, der zugleich den Weg zur Mutter offenhält.

Stattdessen fühlt sich das Kind ohnmächtig seinem Schicksal überlassen, muss allein mit der abrupten Trennung und seinen Ängsten fertig werden. Vielleicht hängt der Glaube an die Allmacht des Schicksals mit diesen Ohnmachtserlebnissen der Kindheit zusammen.

Zu dieser Erfahrung gesellt sich eine neue. Das Kind, das bisher den Vater als eine mächtige und über alle Massen starke Figur erlebt hatte, entdeckt irgendwann, dass dieser Vater gar nicht so mächtig ist. Je schwerer der soziale Druck auf der Schulter des Vaters lastet, desto grösser ist der Drang, die Kinder als Objekte der eigenen Aggressionen in Anspruch zu nehmen. Denn dieser Vater selbst hat dieselben Erfahrungen mit dem eigenen Vater gemacht, die sich jetzt wiederholen zwischen ihm und seinen Kindern. Die Erinnerung an die erlittene Erniedrigung und grausame Behandlung verstärkt die Wut, die der soziale Druck erzeugt hat und entlädt sich gegen die eigenen Kinder, bei denen sie auch massive Kastrationsangst erzeugt.

Die Erfahrung, die das Kind mit der Mutter macht, ist dagegen etwas anders. Diese Mutter selbst ist von ihrem Vater als Kind und als Mädchen zurückgewiesen worden. Ihr Verhältnis zum anderen Geschlecht ist durch diese Erfahrung sicher beeinträchtigt. Möglicherweise hat sie sich innerlich mit der Mutter gegen die übermächtige Männerwelt solidarisiert. In ihrer Art, mit ihren Kindern umzugehen, trifft sie bewusst oder unbewusst eine geschlechtsspezifische Wahl. Es entwickeln sich zwei grundsätzlich verschiedene Verhaltensmuster:

- A) Identifikation mit dem Aggressor
- B) Solidarisierung mit dem eigenen Geschlecht

ZU A

Durch die Ablehnung des Vaters wird der öpideale Konflikt latent. Das Mädchen wird von inzestuösen Gedanken verfolgt. Ihre ambivalente Beziehung zu ihrer Mutter resultiert daraus, dass diese Mutter einen bestimmten Einfluss auf den Vater hat. Dieser Einfluss kann darin begründet sein, dass diese Mutter durch die Kinder eine allgemeine soziale Anerkennung genießt. Sie kann ihre Mutter bewundern und beneiden, dass es ihr gelungen ist, von diesem geliebten Vater Kinder zu gebären. Die Ablehnung durch den Vater aber erklärt sich für das Mädchen daraus, dass sie kein Junge ist. Sie will sich also mit dem mächtigeren Elternteil, dem Vater, identifizieren. Dementsprechend ergreift sie als spätere Mutter Partei für die männlichen gegen die weiblichen Kinder und trägt damit dazu bei – unterstützt durch das gesamte soziale Klima – die soziale Rolle des Mannes zu stützen. Die Mutter überträgt ausserdem das ambivalente Verhältnis, das sie zu ihrem Vater hatte, auf ihre Söhne und hat damit die Möglichkeit, die Kränkung durch den ablehnenden übermächtigen Vater zu verdrängen, indem sie Macht über die eigenen geliebten Söhne ausübt. So söhnt sie der Sohn mit dem Vater aus und gibt ihr die Befriedigung, – wenn sie schon nicht Mann sein kann –, wenigstens einen hervorgebracht und Macht über ihn zu haben.

ZU B

Obwohl diese Untersuchung sich primär mit dem Verhalten der männlichen Mitglieder der ägyptischen Gesellschaft auseinandersetzt, weil die Sekten und Orden nur aus Männern bestehen, darf nicht vergessen werden, dass die Männer Kinder dieser Mütter sind. In diesem Zusammenhang tritt die Identifizierung des Mädchens mit seiner Mutter in den Vordergrund. Der Hass auf den ablehnenden Vater und die Entdeckung der Gemeinsamkeiten mit der entmachteten Mutter treibt das Mädchen dazu, sich stärker mit ihrer Mutter zu identifizieren. Dieser latente Hass äussert sich in der Ablehnung der Brüder und der Solidarisierung mit den Schwestern. Als zukünftige Mutter kann dieses Verhalten die Jungen in der Familie verunsichern und ihre Dominanz in Frage stellen. Eine neue Oktroyierung der Rollen wäre unvermeidbar. Der Vater mit Hilfe seiner Söhne sorgt dafür, dass die patriarchalische Struktur der Familie gewahrt bleibt. Die damit verbundene Machtausübung der männ-

lichen Mitglieder der Familie über die weiblichen trägt nicht dazu bei, die gestörte Beziehung zwischen den Geschlechtern abzubauen. Denn dieser Hass gegen den Mann wird so kanalisiert, dass ein Verstehen und Respektieren nicht zustandekommt. Der Mann antwortet mit Repressalien, die wiederum neue Provokationen hervorrufen. Die Frauen werden als Sinnbild des Bösen charakterisiert.

Der Junge kann nicht begreifen, warum er diese frustrierende Behandlung von der Mutter erfahren musste. Sein Ur-Vertrauen wird dabei gestört und er schwört, nie wieder von einer Frau so abhängig zu werden wie einst von der Mutter. Sein Verhältnis zu seiner Frau wird so gestaltet, dass im Falle eines Scheiterns die Erinnerung an die erste Loslösung von der Mutter weniger schmerzhaft erscheint.

Beide Verhaltensmuster können mit folgenden Worten zusammengefasst werden: "Es ist ohne weiteres klar, dass viele Beziehungssysteme, die sich entweder aus Individuen oder aus Gruppen zusammensetzen, eine Tendenz zu forschreitender Veränderung haben. Wenn z.B. das Verhalten des Individuums A in der betreffenden Kultur für dominant gilt und als kulturbedingtes Verhalten von B darauf Unterwerfung erwartet wird, so ist es wahrscheinlich, dass diese Unterwerfung ein weiteres Dominanzverhalten auslöst, das seinerseits weitere Unterwerfung erfordert. Wir haben es also mit einer potentiellen Progression zu tun, und wenn nicht andere Faktoren mitspielen und diesem Uebermass an Dominanz und Unterwerfung Grenzen setzen, so muss A unweigerlich immer dominanter und B immer unterwürfiger werden. Diese Progression wird eintreten, gleichgültig ob A und B Einzelindividuen oder Mitglieder komplementärer Gruppen sind." (Watzlawick, 1974, 68–69)

DIE NARZISSTISCHE KRANKUNG UND DIE FOLGEN

Enttäuschungen an den Eltern-Imagines bleiben nicht aus. Irgenwann erfährt das Kind, dass die Mutter nicht so allmächtig ist, wie das Kind sie bisher gesehen hat. Oder dieser strafende und strenge Vater ist in bestimmten Situationen nicht strafend und nicht streng, lässt sogar Strafe und Strenge über sich selbst ergehen. Diese Enttäuschung kann auch durch Verlust oder durch Trennung von dem geliebten Objekt verursacht werden.

Unter optimalen Bedingungen kann das Kind eine schrittweise Enttäuschung am idealisierten Objekt verkraften, besonders wenn diese Enttäuschung phasengerecht verläuft. Diese phasengerechte Enttäuschung als ein Prozess der Loslösung von dem geliebten Objekt ist erforderlich für die psychische Entwicklung des Kindes, wenn sie auch mit Schmerz verbunden ist. Die Enttäuschung führt zu einer Rücknahme der narzisstischen Besetzung von der

Imago des idealisierten Objekts und kann zu dauerhaften psychischen Strukturen führen, "die intrapsychisch die Aufgaben übernehmen, die das idealisierte Selbst-Objekt vorher erfüllt hatte". (Kohut, 1974, 65)

"Wenn das Kind jedoch den traumatischen Verlust des idealisierten Objektes oder eine traumatische (schwere und plötzliche oder nicht phasenadäquate) Enttäuschung von ihm erlebt, dann wird die optimale Verinnerlichung verhindert. Das Kind erwirbt nicht die benötigte Struktur, seine Psyche bleibt an ein archaisches Selbst-Objekt fixiert, und die Persönlichkeit bleibt das ganze Leben hindurch in einer Weise von gewissen Objekten abhängig, die man als intensive Form von Objekthunger bezeichnen könnte." (Kohut, 1974, 65–66)

Dieser Objekthunger macht die Jugend anfällig für charismatische Führer, die für verschiedene und sogar konträre Ideologien eintreten. Das ganze Spektrum reicht von Wiederbelebung von altägyptischen Idealen bis zur Nachahmung von europäischen Mustern. Ideologien wie Patriotismus, Nationalismus, Kommunismus, Wiederbelebung des Islam usw. in ihren verschiedenen Schattierungen von radikal bis liberal wurden durch entsprechende Führer in den letzten 60 Jahren in Ägypten vertreten. Keine Bewegung aber war so hartnäckig wie die islamische Ideologie. Seit 1929 hat sie einen festen Platz im ägyptischen Ideologiemarkt. Es kann hier behauptet werden, dass dieser Umstand auf das Aufblühen der religiösen Sekten und Orden in Ägypten zurückzuführen ist.

Alle anderen Ideologien waren von begrenzter Dauer. Mustafa Kamals Wiedereinführung der türkischen Khilafa, Saad Zaghluls ägyptischer Nationalismus und Salama Musas Anlehnung an Europa waren Ideen, die weder mit der Struktur der Sekten und Orden noch mit einer Psyche, die durch eine fehlgeschlagene Triangulierung geformt ist, korrespondierten. Diese Ideen waren also deswegen nicht von Dauer, weil eine Rekrutierung der Anhänger aus dem Reservoir der religiösen Orden und Sekten nicht möglich war.

ORGANISATION UND ZIELE DER SEKTEN UND ORDEN

Es soll gezeigt werden, dass die Aufgabe des Ordens oder der Sekte für das eintretende Individuum darin besteht, ihm die Chance zu geben, den frühen fehlgelaufenen Prozess der Triangulierung nachzuvollziehen und damit einen wichtigen Teil psychischen Gleichgewichtes wiederherzustellen, wobei die Wahl des Sektorenchefs als Ersatz für den Vater stark von den Vorerfahrungen des Suchenden mit seinem realen Vater abhängt.

"Die Intensität der Suche nach und die Abhängigkeit von diesen Objekten kommt daher, dass sie als Ersatz für fehlende Segmente der psychischen Struktur gesucht werden. Sie sind nicht Objekte (im psycho-

analytischen Sinne), da sie nicht wegen ihrer Eigenschaften geliebt oder bewundert werden, und ihre tatsächlichen Merkmale und ihre Handlungen werden nur dunkel wahrgenommen. Sie werden nicht ersehnt, sondern gebraucht, um die Funktionen eines Sektors des psychischen Apparates zu ersetzen, der in der Kindheit nicht gebildet werden konnte." (Kohut, 1974, 66)

Die Mitgliedschaft in einer Sekte beruht auf freiwilliger Basis. Sie wird dadurch erworben, dass das Mitglied sich durch bestimmte persönliche Verdienste ausgezeichnet hat. Die Aufnahme in die Sekte kann auf Empfehlung eines angesehenen Sektenmitgliedes oder wegen besonderer Kenntnis der Lehre erfolgen oder zur Bestätigung eines Bekehrungserlebnisses. Die Ordnung der Sekte ist ziemlich streng und hält auf Exklusivität. Alle diejenigen, die die Doktrin nicht achten, gegen die Moral der Sekte verstossen oder die Vorschriften nicht respektieren, werden ausgeschlossen. (N. J. Smelser, 1972, 306)

Alle Mitglieder haben sich einer rigorosen Disziplin zu unterziehen. Einige Vorschriften können hier genannt werden, die das Leben in einer solchen Gemeinschaft grob charakterisieren:

1. Sie sollen auf ihre körperliche Reinlichkeit achten sowie auf die Sauberkeit ihrer Kleider.
2. Sie sollen sich nicht in der Moschee oder an einem anderen heiligen Ort aufhalten nur um sich zu unterhalten.
3. In erster Linie sollen sie ihre Gebete gemeinsam verrichten.
4. Sie sollen des Nachts viel beten.
5. Vor der Morgenröte sollen sie Gott um Verzeihung bitten.
6. In der Frühe sollen sie so viel den Koran lesen wie nur möglich, und sie sollen miteinander nicht reden vor Sonnenaufgang.
7. Zwischen dem Abendgebet und der Schlafenszeit sollen sie sich damit beschäftigen, ein Gebet (wirdi) zu wiederholen.
8. Sie sollen die Armen und Bedürftigen willkommen heissen sowie alle, die sich ihrer Gesellschaft anschliessen. Ausserdem sollen sie die Mühe, auf sie zu warten, geduldig ertragen.
9. Sie sollen nichts essen ausser in der Gemeinschaft.
10. Sie sollen sich nicht entfernen, ohne eine Erlaubnis voneinander zu erhalten.

(Trimingham, 1971, 167)

Die Initiation erfolgt nach bestimmten Ritualen wie etwa Waschungen, gemeinsamem Gebet mit dem Murschid, Lesen einiger Suren aus dem Koran. Danach liest der Murschid dem Murid den Eid vor, den der Murid wiederholt. Der Murid bestätigt, dass er alle Bedingungen annimmt. Der Murschid sagt ihm dann schliesslich: "Ich habe dich als einen Sohn von mir akzeptiert." (Trimingham, 1971, 186) Der Gehorsam ist das oberste Gebot. So heisst es: "Sei zu deinem Scheich wie die Leiche in den Händen des Leichenbe-

statters. Er dreht sie hin und her, wie er will, und sie gehorcht." (Trimingham, 1971, 187)

Die Initiation hat eine symbolische Bedeutung. Sie ist der Beginn der Neugeburt. Dabei hat der Neugeborene über sein neues Leben zu bestimmen. Zwar unterwirft er sich einer strikten und rigorosen Ordnung, die mit der alten Rigorosität bestimmte Parallelen aufweist, diese neue Ordnung aber ist selbst auferlegt. Nun kann er seinen Vater aussuchen, weil der leibliche Vater die Ansprüche, die an ihn gestellt werden, nicht erfüllen könnte. Er kann auch die neuen Brüder aussuchen. Die leiblichen Brüder hat er nicht ausgesucht. Die Waschungen sollen ihn von den alten Sünden befreien und purifizieren. In allen Sekten und Orden wird absoluter Gehorsam vorausgesetzt. Das alte Leben in der Familie war durch Auflehnung und Trotz gekennzeichnet. Gehorsamkeit und Unterwerfung kennzeichnen nun eine neue Phase der Identität. Es ist die Phase, in der eine weitgehende Übereinstimmung zwischen dem Murid und seinem Murschid herrscht. Das setzt ein hohes Mass an Identifikation voraus.

Wir wollen zeigen, dass der Murid diese Stufe erreicht, indem er eine nachträgliche Triangulierung mit dem Murschid eingeht. In dieser Gemeinschaft aus lauter Brüdern und einem geachteten Murschid findet die "ozeanische Vereinigung" mit der "Mutter" statt. Das Fehlen des weiblichen Elements in diesen Gemeinschaften ist geradezu ein Indikator für die Bedeutung, die diesem Element im Leben der Muridun zukommt. "Du hast mich behandelt, als wäre ich nie da, jetzt behandle ich dich, als hättest du mein Leben nie bestimmt", so könnte ein Murid sein Verhältnis zu seiner Mutter beschreiben. Dieser Satz impliziert auch ein "Double Bind", eine Kommunikationstechnik, die in pathologischen Familien verbreitet ist. (Warzlawick, 194–203)

Erik Erikson hat einen Plan entwickelt, in dem der Mensch sich vom Stadium der Kindheit in ein Stadium der Reife entwickelt. Bei Trimingham wird aber die Stufe berichtet, die ein Murid beschreitet, bis er die Stufe der Vollkommenheit erreicht hat. Erstaunlich ist, dass die sieben Stadien, die die Sufi beschreiben, weitgehend mit den acht Phasen von Erikson übereinstimmen. Dabei ist darauf hinzuweisen, dass Erikson allgemein die menschliche Entwicklung als ein Problem der Entwicklung des Ichs zeigt, und nie dieses Ich den Entwicklungsplan des Organismus mit der Struktur der sozialen Institutionen in Einklang bringt. Das Anliegen der Sekten ist es, in erster Linie zu zeigen, wie der Murid seine Seele zähmen und sie fähig für die Stufe der Vollkommenheit machen soll. Während Erikson sich in seiner Analyse auf Freud bezieht, lassen sich die sieben Sufi-Stadien bis Ibn Sina (gest. 1037 A. D.) zurückverfolgen. (Trimingham, 154)

DIE ERSTE PHASE UND DAS ERSTE STADIUM

Erikson schreibt: "Die Psychoanalyse sieht in diesem Differenzierungsprozess zwischen Innen und Aussen den Ursprung der Projektionsmechanismen, die zu unseren tiefsten und gefährlichsten Abwehrmechanismen gehören. Bei der Introjektion empfinden und handeln wir, als ob etwas Gutes der Aussenwelt zu einer inneren Gewissheit geworden wäre. Bei der Projektion erleben wir eine innerliche Verletzung als eine äusserliche; wir übertragen das Böse, das in Wirklichkeit in uns selber seinen Sitz hat, auf gewisse bedeutungsvolle Personen." (Erikson, 1982, 242–243) Diese Mechanismen werden wirksam in bestimmten Liebes-, Vertrauens- und Glaubenskrisen. Sie können bei Erwachsenen irrationale Haltungen gegenüber Widersachern und Feinden hervorrufen. Die Unfähigkeit, Prozesse der Projektion und der Introjektion unter Kontrolle zu halten, führt Erikson auf einen Mangel an Urvertrauen zurück. Dieses Urvertrauen entsteht in frühester Kindheit.

Das erste Stadium im Sektenleben konzentriert sich darauf, bestimmte emotionale Gefühlsausbrüche oder irrationale Haltungen zu vermeiden. Erikson beschreibt die erste Phase als oral-sensorisch. Ihre Entsprechung im Sektenleben wird durch folgende Eigenschaften angegeben: Unkenntnis, Geiz, Begierde, Hochmut, Zorn, Neid und Unaufmerksamkeit. Dazu kommen Hass, Beleidigung und Verletzung anderer sowohl verbal als auch physisch. (Trimingham, 155–156) Der Kampf mit dieser ruchlosen Seele ist eine lohnende Aufgabe. Denn erst wenn dieser Kampf gewonnen ist, kann der Murid das zweite Stadium erreichen.

DIE ZWEITE PHASE UND DAS ZWEITE STADIUM

Diese Phase wird nach Erikson als muskulär-anal bezeichnet. Mit der Entwicklung der muskulären Organe setzt ein neues Erprobungsstadium ein, das zwei soziale Modalitäten erfasst, nämlich das Festhalten und das Loslassen. (Erikson, 245) Gehen wir davon aus, dass den Kindern "die allmähliche und gelenkte Erfahrung der Autonomie der freien Wahl vorenthalten wird" (Erikson, 246) oder, dass ihr Urvertrauen gestört ist, so macht das Kind sich selber zum Gegenstand des eigenen Forschungs- und Erkenntnisdrangs. Er beschäftigt sich relativ früh mit sich selbst und entwickelt dabei ein frühreifes Gewissen. Anstatt, dass das Kind soziale Prozesse und Phänomene zu begreifen versucht, konzentriert es sich zwanghaft auf seine sich wiederholenden Körpervorgänge. "Durch diese Selbstbezogenheit lernt es dann natürlich, seine Umgebung erneut auf sich zu lenken und durch eigensinnige, bis ins einzelne gehende Forderung pünktlicher Beachtung, dort eine Macht auszu-

üben, wo es die grössere wechselseitige Regulierung nicht erreichen konnte." (Erikson, 246) Erikson sieht in solchem Verhalten die Quelle für spätere Versuche im Erwachsenenleben "den Buchstaben statt den Geist walten zu lassen". Unnötig ist es, hier darauf hinzuweisen, welche Kluft im islamischen Orient zwischen Proklamationen und realem Verhalten besteht.

Solch ein Kind, das auf sich selbst so konzentriert ist, wird der Aussenwelt unvorbereitet ausgesetzt. Es nimmt an, dass seine Schlechtigkeit, die es selbst eigentlich nicht versteht, den Blicken der Welt ausgesetzt ist, es kommt Schamgefühl in ihm auf, der Impuls, das Gesicht zu verstecken oder im Erdboden zu versinken. Da das Schamgefühl aber wohl gegen das Ich gekehrter Zorn ist, kann es auch zu Trotzreaktionen kommen, indem der Wunsch, die Welt möge seine beschämende Situation nicht beachten, in die Tat umgesetzt wird und heimlich getan wird, was verboten erscheint oder indem es schamlos und mit Hohn vor allen Augen getan wird.

Diese Phase entspricht dem zweiten Stadium der Jihad gegen an-Nafs al-lawwama (Kampf gegen die tadelnswerte Seele). Ihre Attribute sind Tadel, Grübeleien, Trotz, Heuchelei, Vernarrtheit in Ruhm und Macht. (Trimingham, 156) All diese Verhaltensweisen korrespondieren mit denen der muskulär-analen Beherrschung der körperlichen Vorgänge und mit dem Pendeln zwischen Erfolg und Misserfolg in der Ausübung dieser Kontrolle. Die seelische Stimmung ist eine Wiederpiegelung der sozialen Landschaft. Es ist dabei zu beobachten, dass diese Stimmung vom Gefühl der Scham begleitet ist. "Während die Scham mit dem Bewusstsein der aufrechten und daher exponierten Haltung entsteht, hat der Zweifel – wie klinische Beobachtungen uns annehmen lassen – mit der Erkenntnis zu tun, dass man eine Vorder- und eine Rückseite hat – und einen "Hintern". Diese Hinterseite des Körpers mit dem in den Sphinkteren und der Sitzfläche lokalisierten aggressiven und libidinösen Fokus, kann vom Kinde nicht gesehen werden und unterliegt doch dem Willen der anderen. Der "Hinteren" ist der dunkle Kontinent des Individuums, eine Körperzone, die von Anderen magisch beherrscht und erfolgreich zum Gehorsam gezwungen werden kann, von diesen Anderen, die die Autonomie des Kindes angreifen und die Eingeweideprodukte, die doch während des Aktes der Verdauung gut und in Ordnung waren, plötzlich als etwas Schlechtes bezeichnen. Dieses Urgefühl des Zweifels an dem, was man hinter sich gelassen hat, bildet eine Unter-Strömung für spätere, verbal ausdrückbare Formen zwanghaften Zweifels und findet beim Erwachsenen seinen Ausdruck in paranoischen Ängsten vor verborgenen Verfolgern und geheimen Bedrohungen aus dem Hinterhalt und von hinten – innen her." (Erikson, 248) Der Sufi versucht diese zwei Seelen in seiner Brust zu besänftigen, damit sie sich miteinander vereinen. Daher muss er diese Nafs al-lawwama bekämpfen, damit er das dritte Stadium erreichen kann.

DIE DRITTE PHASE UND DAS DRITTE STADIUM

Infantile Sexualität und Inzest-Tabu, Kastrationskomplex und Ueber-Ich vereinigen sich, rufen eine spezifische Krise hervor. Diese Krise bringt die ambivalente Beziehung des Kindes und des Erwachsenen zum Tragen. Durch diese Wachstums-Phase, die Erikson als lokomotorisch-genital bezeichnet, wird die ambivalente Struktur des Ich sichtbar. Das Kind hat die Phase erreicht, in der es einmal als Kind und ein anderes Mal als Erwachsener handelt. Dabei gewinnt es die Fähigkeit, sich selber zu beobachten, selbst Entscheidungen zu treffen und ein Potential an Selbstbestrafung zu entwickeln. Sein Hass gegen den Vater oder die Mutter, die früher als Vorbild des Ueber-Ich dienten, kann sich steigern, sobald das Kind entdeckt, dass sie nun Sünden begehen, die das Kind bei sich selbst nicht mehr tolerieren würde. Das Kind kann zum Moralisten werden, und der damit verbundene Argwohn und das „Alles-oder-Nichts-Prinzip“ eines grausam unnachgiebigen Ueber-Ich können zu einer Gefahr für das eigene Ich und die Mitmenschen werden.

An-Nafs al-mulhama, die inspirierte Seele. Diese Seele ist inspiriert, weil Gott sie mit beiden Eigenschaften ausgestattet hat: Moralität und Immoralität. Diese Ambivalenz macht sich in den folgenden Attributen bemerkbar: Freigiebigkeit und Genügsamkeit, Erkenntnis und Bescheidenheit, Geduld und Umsicht, Ertragen von Verletzungen und Verzeihung aller und Anerkennung ihrer Entschuldigungen. (Trimingham, 156) Der "Murid" soll die Gegensätzlichkeit in sich anerkennen aber gleichzeitig darauf hinarbeiten, dass diese Dualität in seiner Seele vereinigt wird.

DIE VIERTE PHASE UND DAS VIERTE STADIUM

Nachdem der "Murid" den Kampf der Gegensätze in sich selbst überwunden hat, hat seine "Nafs" die Stufe erreicht, in der sie als in sich ruhend – "mutmainna" – bezeichnet werden kann. Die Eigenschaften dieser Seele sind Liberalität, Vertrauen und Zuversicht, Sanftheit, Anbetung, Dankbarkeit, Zufriedenheit mit dem Schicksal und Geduld in schwierigen Zeiten. Denjenigen, der dieses Stadium erreicht hat, erkennt man an seiner Festigkeit unter allen Umständen und daran, dass seine einzige Freude darin besteht, dass er sich so benimmt wie der Auserwählte (der Prophet). (Trimingham, 156)

Dieser seelische Einsatz, den der "Murid" aufbringt, setzt eine ungeheuerere Leistung voraus. Diese Leistung ist notwendig, damit er nicht in ein regressives Stadium zurückfällt. Erickson stellt in dieser Phase Leistung dem Minderwertigkeitsgefühl gegenüber. Beides bestimmt die Latenzphase. Ein

”In-sich-ruhen”, das als erste Stufe betrachtet werden kann, in der der Mensch eine Atempause schöpft. Denn die Leistung, die er noch zu vollbringen hat, ist noch grösser als die bisherige. ”Freud sprach vom Latenzstadium, weil heftige Triebe normalerweise jetzt ruhen. Aber es handelt sich nur um die Stille vor dem Sturm der Pubertät, wenn alle früheren Triebe in neuer Zusammensetzung aufsteigen, um unter die Vorherrschaft der Genitalität zu geraten.” (Erikson, 255)

Da der ”Murid” die Phase der Pubertät psychisch und physisch hinter sich hat, ist der zu erwartende Sturm anders zu interpretieren. Der ”Murid” kann jetzt entweder darauf hinarbeiten, dass er in der Sekte integriert wird, oder er verlässt sie. Wenn er in der Sekte bleibt, muss er auf vieles verzichten, was ihm die Aussenwelt bietet, muss eine ungeheuere Kraft aufbringen, um die strengen Anweisungen der ”Muschid” befolgen zu können.

DIE FUNFTE PHASE UND DAS FUNFTE STADIUM

In diesem Stadium ist die Seele (radiya) befriedigt. Alles wird abgelehnt mit Ausnahme von Gott. Treuherzigkeit, Gottesfurcht, Zufriedenheit mit alldem, was passiert ohne Herzensanstrengung und ohne irgendwelche Regung werden gefordert. Der Murid leistet das auch, weil er vertieft ist in die Betrachtung des ”absolut Schönen”. Wer diese Stufe erreicht hat, ”ist versunken im Meer der Gnade mit Gott”. Sein Gebet wird nicht abgelehnt. Seine Zunge wird aus lauter Bescheidenheit und Höflichkeit nicht in der Lage sein, eine Bitte auszusprechen. Würde er sie trotzdem aussprechen, so würde ihm keine Bitte abgeschlagen. Das Gebet in dieser Gesellschaft ist lebendig. ”Verharre in dieser Gesellschaft, damit deine Sterblichkeit verklingt und du wirst die Stufe der Unsterblichkeit in Gott erreichen.” (Trimingham, 156)

Die Integration im Orden oder in der Sekte ist vollkommen. Sie ist eher eine Verschmelzung, die stattfindet, damit der Zusammenhalt in der Gruppe optimal wird. Erikson stellt in dieser Phase Identität der Rollenkonfusion gegenüber. ”Um sich selbst zusammenzuhalten, überidentifizieren sie sich zeitweise scheinbar bis zum völligen Identitätsverlust mit den Cliques- und Massen-Helden. Damit treten sie in die Phase der ”Schwärmerei”. . . ” (Erikson, 256) Die Rollenkonfusion, die dadurch entstand, dass das Kind nicht wusste, mit wem es sich identifizieren sollte, etwa mit der Mutter oder mit dem Vater, kann jetzt endgültig aufgegeben werden. Und damit sie nicht rückgängig gemacht werden kann, wird aus der Identifikation eine völlige Verschmelzung.

DIE SECHSTE PHASE UND DAS SECHSTE STADIUM

”Die in jeder Phase errungene Stärke wird durch die Notwendigkeit einer Prüfung unterzogen, so voranzuschreiten, dass das Individuum auf der nächsten Stufe gerade das riskiert und einsetzen kann, was auf der vorhergehenden besonders verletzlich kostbar war.” (Erikson, 258) Der Heranwachsende ist jetzt bereit, echte Bindungen einzugehen. Partnerschaften können nun mit einer gewissen Treue gepflegt werden. Er ist sogar bereit, Opfer zu bringen, Kompromisse einzugehen. ”Körper und Ich müssen nun die Organ-Modalitäten und die Kernkonflikte beherrschen, um ohne Furcht vor einem Ich-Verlust Situationen begegnen zu können, die Hingabe verlangen . . .” (Erikson, 258)

Der Heranwachsende ist begeisterungsfähig und ist in der Lage, sich für eine tiefe und enge Bindung oder Partnerschaft einzusetzen. Das ist auch das Stadium der ”al-Nafs al-Mardiyya” – die erfüllte Seele. Dieses Stadium wird durch folgende Eigenschaften gekennzeichnet: Feinheit der Sinne, Aufgabe von allem mit Ausnahme Gottes, Barmherzigkeit zu allen Geschöpfen, Anhalten der Leute zum Gebet, Vergeben der Sünden der anderen, Mitleid mit allen, ihnen Hilfe angedeihen zu lassen, damit sie die dunklen Seiten ihrer Natur und Seelen purifizieren und somit das Licht ihrer Seele hervorrufen. (Trimingham, 57)

Der Einsatz für solche Aufgaben wäre ohne ein starkes Ich nicht möglich. Die Aufopferungsbereitschaft lässt sich an der Vielfältigkeit der Aufgaben erkennen. Die Libido-Energie wird sublimiert, um die Vereinigung mit dem Schöpfer zu erreichen. Alle anderen Partnerschaften haben sich als trügerisch erwiesen. Die Vergangenheit war voller Frustrationen und Enttäuschungen. Nur in Gott findet er seine Ruhe. ”The soul has returned from the Unseen World (Alm al-ghaib) back to the Evidential World (Alm ash-shahada) by God’s permission, in order to benefit mankind with the grace which God has bestowed upon it.” (Trimingham, 157) Seine Bereitschaft zur Aufopferung und Hingabe ist grenzenlos, besonders da er jetzt im Auftrage des Schöpfers diese Gnade den anderen zugute kommen lassen kann.

DIE SIEBTE UND ACHTE PHASE UND DAS SIEBTE STADIUM

An-Nafs ist nun perfekt. Der Mensch selber hat die Stufe erreicht, in der er sich ”al-Insan el-Kamil” – der vollkommene Mensch – nennen kann. Die Bezeichnung, mit der sich dieser Mensch beschäftigen soll, ist die ”al-Quhhar” – der Bändiger. Es ist der siebte Name Gottes. Es ist die reinste Stufe, die jemals erreicht werden kann, weil die Bezeichnung Qahhar einer der

Namen des Qutb ist. "From this name the Qutb supplies the aspirants with lights, gifts, and glad things, and also, the joy that illuminates the hearts of the aspirants, and the delights and traces that overcome one without cause are due to the provision of the Qutb rather than to their dhikrs and turning their faces to their Lord." (Trimingham, 157)

Die siebte und achte Phase nach Erikson sind die Phasen, in denen die Ich-Integrität erreicht ist. Erikson definiert diese Phase so: "Mangels einer klaren Definition möchte ich wenigstens einige Bestandteile dieses seelischen Zustandes andeuten. Es ist die wachsende Sicherheit des Ichs hinsichtlich seiner natürlichen Neigung zu Ordnung und Sinnerfülltheit. Es ist eine post-narzisstische Liebe zum menschlichen Ich – nicht zum Selbst – ein Erlebnis, das etwas von einer Weltordnung und einem geistigen Sinn vermittelt, gleichgültig wieviel diese Erkenntnis gekostet haben mag." (Erikson, 263)

Die Mühen und die harte Arbeit, die der Murid vollbracht hat, waren nicht umsonst. Er sieht jetzt, wie stark und wie fest er in der Sekte oder im Orden verankert ist. Alles Irdische interessiert ihn nicht. Er bildet nun eine Einheit mit seinem Schöpfer. Er hat diese Welt als böse erfahren. Er hat mit ihr abgerechnet. Die verlorene Liebe zur Mutter hat er über die Sekte in Gott wiedergefunden. "Keine Liebe ist möglich, nur in Allah." Im Schosse der Sekte fühlt er sich geborgen. Er fühlt sich von ihr getragen und in ihr erfährt er auch einen enormen Rückhalt. Dort kann er vertrauensvoll verweilen und die alten Wunden heilen lassen. Der Murschid hat den Vater auf das beste ersetzt. Die fehlgeschlagene Triangulierung ist restituiert worden. Die Sekte, der Murschid und Er bilden die neue Trinagulierung. Er hat seine Ich-Integrität erreicht und die "al-Haqq" – die Wahrheit – entdeckt.

Diese Haltung wird in Voltaires *Candid* in einer Episode beschrieben. "In der Nachbarschaft lebte eine sehr berühmter Derwisch, der als der beste Philosoph in der Türkei galt; den befragten sie um Rat; Pangloss war Wortführer und fragte: 'Meister, wir sind gekommen, Sie zu bitten, dass Sie uns sagen, warum ein so merkwürdiges Viehzeug wie der Mensch geschaffen worden ist?' – 'Wohin steckst du deine Nase?' sagte der Derwisch, 'Ist das deine Sache?' – 'Ach, ehrwürdiger Vater', sagte Candid, 'es gibt so fürchterlich viel Böses auf Erden!' – 'Was kommt es darauf an, ob es Böses oder Gutes gibt? Wenn Seine Hoheit ein Schiff nach Ägypten sendet, kümmert er sich dann darum, ob sich die Mäuse im Kielraum wohlbefinden oder nicht?' – 'Was muss man denn tun?' fragte Pangloss. – 'Schweigen', sagte der Derwisch. – 'Und ich schmeichle mir', sagte Pangloss, 'mit Ihnen ein bisschen über Ursachen und Wirkungen des Bösen, die Natur der Seele und die prästabilisierte Harmonie plaudern zu können!' Bei diesen Worten schlug ihm der Derwisch die Tür vor der Nase zu." (Voltaire, 140)

Für diesen Derwisch ist die Welt nichts anderes als die Brücke zum Jenseits. Es gilt diese Zeit und ihre Begleiterscheinungen so hinzunehmen, wie sie sind. Denn der Schöpfer hat einen tiefen Sinn darin gesehen, als er all

diese Ungerechtigkeiten geschehen liess. Dieser Sinn ist für niemanden erfassbar. Und überhaupt, diese Wahrheit zu erfahren, ist nicht jedem gegeben, und dass der Derwisch dies weiss, ist die höchstmögliche kognitive Erfahrung. In Allah allein liegt die Wahrheit. Er hat sich damit abgefunden als Antwort auf seine Unfähigkeit, bestimmte Geschehnisse rational einzuordnen.

Diese seelische Stabilität ist trügerisch. Der Derwisch rechnet sich keine Chance aus in seinem Kampf gegen die nackte Gewalt. Diese Situation erinnert ihn an seine infantile Ohnmacht. In der Sekte fühlt er sich geschützt und kann das Treiben dieser Welt mit Verzicht beantworten. Es ist der Zustand der empfindlichen "Ich-Integrität", die nur so lange währt, so lange er sich in der Sekte aufhält und so lange die Sekte ihn aufnimmt.

Was wird aus dem "Murid", der die Sekte verlässt, bevor er seine empfindliche "Ich-Integrität" gefunden hat? Er könnte sich als der verbitterte Moralist entlarven, der die Arbeit in der Sekte als Flucht verstand. Er begibt sich wieder auf die Suche nach einem idealisierten Objekt. Wenn er es nicht findet, so könnte er sich selbst zu diesem Objekt erheben. Er gründet selbst eine Sekte oder einen Orden, sucht Brüder nach eigener Vorstellung und motiviert durch alles, was in seinem Leben falsch gelaufen ist, versucht er im nachhinein, eine Korrektur zu vollbringen. Diese Wende kann durch äussere Umstände bewerkstelligt werden. Historisch gesehen sorgten die englische Okkupation und vor allem die Entstehung des Staates Israel für eine starke islamisch-integralistische Bewegung, deren Wellen noch nicht verebbt sind. Solche geschichtlichen Umstände rufen den gescheiterten Murid auf den Plan. Er predigt und erinnert seine Brüder an das goldene Zeitalter des Islam, die Zeit des Propheten und seiner wohlgeleiteten Nachfolger. Das einmalige geschichtliche Verhältnis zwischen Volk und Herrscher entpuppt sich im Endeffekt als eine Uebertragung der Mutter-Kind-Symbiose aus der Phase des Primär-Narzissmus.

Das goldene Zeitalter ging zu Ende, als es den Feinden des Islam gelungen war, sich gegen denselben zu verschwören. Es ist überhaupt so, dass die ganze Welt gegen den Islam konspiriert: Kommunismus, Zionismus, Kapitalismus, etc. Die Kehrseite der Geschichte. Die Verwandlung von Speisen in Exkremente. Der Feind, der es darauf abgesehen hat, Dar el-Islam zu vernichten. Die früh-infantile Teilung der Welt in Gut und Böse macht es leicht, sich für das Gute zu entscheiden, indem man sich vornimmt, das Böse auszurotten.

Seine narzisstische Kränkung hat sich durch die vielen Frustrationen in narzisstische Wut verwandelt. Alle seine infantilen Aggressionen und Todeswünsche, die sich in seiner Kindheit aufgestaut haben, kann er jetzt auf alle übertragen, die ihm im Weg stehen. Der gescheiterte Moralist wird Richter in eigener Sache.

BIBLIOGRAPHIE

- AMIN, A. (1969) Hayati (Dar el-Kita el arabi, Beirut).
- AL-AQQAD, A. (1955) Al-Hussain Ibn Ali, (Dar el-Hilal, Kairo)
- ERIKSON, E. H. (1975) Der junge Mann Luther (Suhrkamp, Frankfurt)
- ERIKSON, E. H. (1982) Kindheit und Gesellschaft (Klett-Cotta, Stuttgart)
- FREUD, S. (1921) Massenpsychologie und Ich-Analyse, Bd. IX der Studien-Ausgabe (Fischer, Frankfurt/M)
- FREUD, S. (1905) Abhandlung zur Sexualtheorie, Bd. V
- FREUD, S. (1915) Psychologie des Unbewussten, Bd. III
- FREUD, S. (1914) Zur Einführung des Narzissmus, Bd. III
- KERNBERG, O. F. (1978) Borderline – Störungen und pathologischer Narzissmus (Suhrkamp, Frankfurt/M)
- KOHUT, H. (1975) Die Zukunft der Psychoanalyse, (Suhrkamp, Frankfurt/M)
- KOHUT, H. (1974) Narzissmus, (Suhrkamp, Frankfurt/M)
- KOHUT, H. (1977) Introspektion, Empathie und Psychoanalyse (Suhrkamp, Frankfurt/M)
- KOHUT, H. (1981) Die Heilung des Selbst (Suhrkamp, Frankfurt/M)
- MAHLER, M. S. (1978) Die psychische Geburt des Menschen (Fischer, Frankfurt/M)
- MAHMUD, M. (1978) Min Asrar al-Quran, (Dar el-Maaref, Kairo)
- MAHMUD, M. (1978) Asr al-Qurud (Dar en-Nahda el-arabiyya, Kairo)
- NEUMANN, E. (1974) Ursprungsgeschichte des Bewusstseins (Kindler, München)
- NIEDERLAND, W. (1975) Der Fall Schreber (Suhrkamp, Frankfurt/M)
- ROTMAN, M. (1978) Ueber die Bedeutung des Vaters in der "Wiederannäherungsphase", Psyche, 32. Jahrgang, Dezember 1978
- SMELSER, N. J. (1972) Theorie des kollektiven Verhaltens (Kiepenhauer & Witsch, Köln)
- SMITH, C. (1957) Islam in Modern History, Princeton
- STIERLIN, H. (1972) Das Tun des Einen ist das Tun des Anderen (Suhrkamp, Frankfurt/M)
- TRIMINGHAM, J. S. (1971) The Sufi Orders in Islam (Clarendon Press, London)
- VOLTAIRE (1960) Candid oder die beste aller Welten (Reclam, Stuttgart)
- WATZLAWICK, BEAVIN, J. H. & JACKSON, D. D. (1974) Menschliche Kommunikation (Huber, Bern, Stuttgart, Wien)
- WEBER, M. (1972) Wirtschaft und Gesellschaft, (J.C.B. Mohr, Tübingen)