

Theosophische Geschichtsbetrachtung: Die 1970er als Wendepunkt – Religion, Politik, Wirtschaft und ihre Spätfolgen bis heute

Ein Gesprächsprotokoll als Studienmaterial

Dieses Material ist aus einem Dialog hervorgegangen, der historisch-politische Analyse mit einer theosophischen Betrachtungsweise (im Anschluss an Blavatsky, Bailey/D.K. und Helena Roerich) verbindet. Es versteht sich als Beiwerk zum „in der Schwebe Halten“ offener Fragen, nicht als geschlossene These.

Dies ist Material, das im Gespräch mit dem Modell Claude (Anthropic) erstellt wurde. Jede Darstellung sollte der Leser im Zweifel selbst prüfen und recherchieren.

Inhaltsübersicht

- I. Ausgangsthese: Die 1970er Jahre als verzögerter Wendepunkt
- II. Khomeini und die iranische Revolution
- III. Mekka 1979 und die saudische Religionspolitik
- IV. Israel/Palästina: Verhärtung statt einzelner Ablehnung
- V. Arafat und die spätere Ablehnung von Friedensplänen (2000)
- VI. Die ideologische Erosion zwischen den 1970ern und 2000
- VII. Die wirtschaftliche Flankierung: Petrodollar-Mechanismus
- VIII. Theosophische Vertiefung: Der 6. Strahl und seine Spätformen
- IX. Der 7. Strahl im Digitalen: Das Smartphone-Paradox
- X. Der Bildschirm als zeremonielles Werkzeug
- XI. Fahrenheit 451 als Vorausahnung
- XII. Pseudomessianische Figuren und die Frage der Massenhypnose
- XIII. Israels Rolle in der Genese der Muslimbruderschaft in Gaza
- XIV. Die Gründung der Muslimbruderschaft 1928: Zeit und Umfeld
- XV. Marja'iyya und Velayat-e Faqih: Das institutionelle Korrektiv
- XVI. Atatürk aus Sicht des Tibeters: Der 1. Strahl in der Tat
- XVII. Die Muslimbruderschaft und die Jesuiten als „Gegenkraft“
- XVIII. Offene Fragen zum Zeithorizont (der Tibeter, Steiner)

I. Ausgangsthese: Die 1970er Jahre als verzögerter Wendepunkt

Frage: *Wie lassen sich die 1970er Jahre als historischer Wendepunkt verstehen, dessen Wirksamkeit erst langsam begann und bis heute reicht? Als Beispiele bieten sich an: Khomeinis Machtübernahme und seine Zusicherungen für demokratische Prozesse, die sich als nicht eingehalten erwiesen; das Massaker in Mekka und die anschließende Unterstützung eines reaktionären sunnitischen Islam durch das saudische Herrscherhaus; sowie – mit Vorbehalt – die Ablehnung einer Friedenslösung in Israel und Palästina durch die palästinensische Seite. Drei Bereiche sind dabei besonders zu betrachten: Politik, Religion, und Wirtschaft. Rückblickend entsteht der Eindruck, dass in dieser Phase gute und sinnvolle Ansätze unterminiert wurden.*

Ein interessanter Ansatz, die 1970er als eine Art verzögerten Dreh- und Angelpunkt zu lesen, dessen Folgen sich erst Jahrzehnte später voll entfalten. Im Folgenden werden die drei genannten Beispiele präzisiert und ergänzt.

II. Khomeini und die iranische Revolution (1978/79)

Khomeini hatte sich vor der Revolution mit einem breiten Bündnis verständigt – Liberale, Linke, Nationalisten, Bazaar-Händler, Teile der Linksintellektuellen wie die Volksmudschahedin. Im Exil in Paris (1978) gab er gegenüber westlichen Journalisten und iranischen Oppositionellen Signale, die auf Pluralismus, Pressefreiheit und eine Rolle der Geistlichkeit als „beratend, nicht regierend“ hindeuteten. Das war keine Nebensache, sondern Teil der Strategie, eine möglichst breite Front gegen den Schah zu mobilisieren.

Nach der Machtübernahme 1979 erfolgte die Konsolidierung in für viele überraschendem Tempo: Säuberung der Koalitionspartner (Liberale, Kommunisten, später auch islamische Strömungen, die nicht der Velayat-e-Faqih-Doktrin folgten), eine Verfassung mit der Stellung des Revolutionsführers über den gewählten Institutionen, die Geiselnahme als Mittel der innenpolitischen Radikalisierung. Ob das von Anfang an Taktik war oder sich erst im Machtvakuum so entwickelte, wird in der Forschung unterschiedlich beurteilt – die Diskrepanz zwischen Ankündigung und Praxis ist jedoch gut dokumentiert.

III. Mekka 1979 und die saudische Religionspolitik

Hier sind zwei Ereignisse zu unterscheiden, die leicht verwechselt werden:

- Die Besetzung der Großen Moschee in Mekka im November 1979 durch Juhayman al-Otaibi und seine Anhänger – eine apokalyptisch-mahdistische Gruppe, die dem saudischen Religionsestablishment selbst zu lasch war – wurde gewaltsam beendet, mit französischer Beratungshilfe, da die saudischen Sicherheitskräfte nicht in der Lage waren, in den heiligen Bezirk vorzudringen.
- Das eigentliche Massaker im Sinne hoher ziviler Opferzahlen ereignete sich 1987 in Mekka, als iranische Pilger demonstrierten und es zu einer Eskalation mit mehreren hundert Toten kam.

Der eigentliche Punkt – die saudische Reaktion auf die Legitimationskrise nach 1979 – ist historisch gut belegt: Das Königshaus reagierte auf die Bloßstellung (man konnte die eigene heiligste Stätte nicht schützen) und auf die gleichzeitige Konkurrenz durch Khomeinis revolutionären Anspruch mit einer verstärkten Allianz mit dem wahhabitischen Establishment, massiver Export-Finanzierung von Moscheen, Lehrstühlen und Lehrmaterial weltweit, und einer Verschärfung der innenpolitischen religiösen Kontrolle. Das war zugleich eine direkte Antwort auf das iranische Konkurrenzangebot von 1979 – zwei rivalisierende, sich gegenseitig radikalisierte Versionen des politischen Islam.

IV. Israel/Palästina: Verhärtung statt einzelner Ablehnung

Für die 1970er Jahre selbst lässt sich keine konkrete, eindeutig benennbare abgelehnte Friedenslösung durch die palästinensische Seite festmachen. Die Quellenlage zeigt eher ein Jahrzehnt der Verhärtung auf beiden Seiten:

- Sadat bot Israel 1971 ein Interimsabkommen an (Rückzug vom Sueszkanal gegen Teilrückzug), das von Israel unter Golda Meir nicht angenommen wurde – ein Fall israelischer Zurückhaltung.
- Camp David 1978 war ein separater ägyptisch-israelischer Frieden, der die palästinensische Frage explizit aussparte; Sadat wurde dafür in der arabischen Welt isoliert und später ermordet (1981).
- Die PLO bewegte sich in den 70er Jahren Schritt für Schritt von der „Befreiung ganz Palästinas“ hin zu einer faktischen Zweistaaten-Akzeptanz (das „Zehn-Punkte-Programm“ 1974) – ein langsamer, von harten innerpalästinensischen Kämpfen begleiteter Prozess, kein einzelner abgelehnter Friedensplan.

Eine konkrete Ablehnung eines konkreten Angebots durch die palästinensische Seite, wie sie später eine Rolle spielt, lässt sich für die 1970er Jahre nicht festmachen. Der Punkt gehört in den größeren Bogen eher als „Verhärtung und verpasste Gelegenheiten auf beiden Seiten“ statt als einseitige palästinensische Ablehnung.

Die Wirtschaftsdimension

Die Wirtschaftsdimension gehört strukturell dazu, wenn man die 1970er als Drehpunkt liest:

- Der erste Ölschock 1973/74 verschob die Machtbalance massiv zugunsten der Golfstaaten und gab Saudi-Arabien erst die finanziellen Mittel für den religiösen Export.
- Das Ende von Bretton Woods (1971/73, Nixon-Schock) beendete die Goldbindung des Dollars und leitete die heutige Finanzarchitektur ein – mit langfristigen Folgen für Verschuldung, Spekulation, globale Ungleichheit.
- Gleichzeitig der Beginn neoliberaler Wirtschaftspolitik (Chile 1973, später Thatcher/Reagan), die sich ebenfalls als „in den 70ern gesät, erst Jahrzehnte später voll wirksam“ lesen lässt.

Eine erste Einordnung

Die Beobachtung, dass „gute und sinnvolle Ansätze unterminiert wurden“, trifft auf den Iran-Fall sehr präzise zu – dort gab es ein reales pluralistisches Versprechen, das

bewusst gebrochen wurde. Beim saudischen Fall ist es eher eine Verteidigungsreaktion auf Legitimationsverlust als die Unterminierung eines konkreten „guten Ansatzes“. Beim Nahost-Fall ist Vorsicht geboten, weil sich dort kein eindeutiger Moment einer verpassten Lösung isolieren lässt, sondern ein graduelles Driften beider Seiten.

V. Arafat und die spätere Ablehnung von Friedensplänen (2000)

Frage: In der Erinnerung hat Arafat einen „Deal“ abgelehnt – das Jahr war jedoch nicht klar.

Die Recherche zeigt: Die belegten Fälle, in denen Arafat konkret ein Angebot ablehnte, liegen alle deutlich nach den 1970ern.

Camp David, Sommer 2000

Dort hatten Barak und Clinton von der Teilung Jerusalems gesprochen, obwohl die israelische Delegation dafür offiziell kein Mandat hatte, und Zugeständnisse bei Flüchtlingsfragen in Aussicht gestellt; der zukünftige Palästinenserstaat hätte Gaza und bis zu 96 Prozent der Westbank umfasst. Arafat lehnte ab und bestand auf dem „Rückkehrrecht“, dessen Umsetzung faktisch das Ende Israels als jüdischen Staat bedeutet hätte.

Im Anschluss wurde den Parteien im Dezember 2000 der sogenannte „Clinton-Plan“ vorgelegt, der den Palästinensern einen Staat auf etwa 95 Prozent der Gebiete, die Teilung Jerusalems und eine Lösung des Flüchtlingsproblems durch einen internationalen Fonds vorsah. Die israelische Regierung stimmte nach vier Tagen den Parametern zu, mit Vorbehalten, die den Kern nicht infrage stellten. Selbst der saudische Botschafter Bandar bin Sultan drängte Arafat eindringlich zur Zustimmung: „Wenn Sie Nein sagen, wäre das keine Tragödie, es wäre ein Verbrechen.“ Arafat sagte Nein.

Quellen u. a.: taz.de (30 Jahre Osloer Abkommen); fischundfleisch.com (A Modern History of Palestinian Rejectionism); Wikipedia (Israelische Friedensdiplomatie).

Diese Episode passt nicht in den 1970er-Rahmen als Ursprungsmoment, lässt sich aber als dessen Frucht verstehen: Die PLO-Position der 1970er (Schritt für Schritt von „Befreiung ganz Palästinas“ zu pragmatischerer Haltung, aber nie ganz vollzogen) und die durch Khomeini und die saudische Reaktion verstärkte regionale Unversöhnlichkeit könnten erklären, warum 2000 trotz eines sehr weitgehenden Angebots keine Einigung zustande kam – die ideologischen Spielräume waren durch die anderen Entwicklungen längst verengt.

VI. Die ideologische Erosion zwischen den 1970ern und 2000

Die Kausalkette ist nicht trivial, weil mehrere Stränge zusammenlaufen: ideologische Verengung, geopolitische Konkurrenz und innerpalästinensische Machtdynamik. Das Bild ist differenzierter als eine simple „Khomeini radikalisiert Arafat“-Linie – es sind eher zwei parallele, sich gegenseitig verstärkende Dynamiken.

1. Die PLO der 1970er war bereits doppelgesichtig – vor Khomeini

Schon vor der iranischen Revolution war die PLO unter Arafat radikalisiert: Terroranschläge wurden verübt, die Flüchtlingslager in Jordanien wurden zur Machtbasis, bis die jordanische Armee die PLO-Milizen im Schwarzen September 1970 vertrieb. Gleichzeitig agierten radikale Teilorganisationen wie die PFLP unter Habasch mit Terroranschlägen, um internationale Aufmerksamkeit zu erzeugen – etwa die Entführung vierer Flugzeuge an einem einzigen Tag 1970. Der harte, kompromisslose Flügel war also bereits vor 1979 strukturell in der PLO verankert. Khomeini fällt hier auf einen Boden, der schon vorbereitet war.

2. Die eigentliche Islamisierungs-Konkurrenz kommt aus Gaza, nicht direkt von Arafat

Der entscheidende Mechanismus läuft über die Muslimbruderschaft, nicht über die PLO-Führung selbst. Die eher säkulare PLO unter Arafat gewann nach 1967 zwar weltweite Anerkennung, ohne dass sich die Lage der Palästinenser verbesserte – diese Enttäuschung trieb besonders in Gaza immer mehr Menschen in die Arme der Islamisten. Israel selbst tolerierte und förderte die Muslimbrüder in den 1970ern teilweise als Gegengewicht zur PLO – eine Strategie, die sich später als folgenschwerer Fehler erwies. Die Lage änderte sich mit der Revolution im Iran: Der Sturz des Schahs 1979 und die Errichtung eines islamischen Gottesstaates sollten Signalwirkung auch auf Palästina haben.

3. Die Zäsur: Ende der 1970er / frühe 1980er

Ende der 1970er und Anfang der 1980er gab es zwei wichtige Veränderungen: Erstens wurde der begrenzte Erfolg des bewaffneten PLO-Widerstands gegen Israel immer deutlicher; zweitens bot die internationale Gemeinschaft der PLO Anerkennung an, wenn sie Israel anerkennt und den bewaffneten Kampf einstellt. Das ist der Doppeldruck: militärisches Scheitern und diplomatischer Pragmatisierungsdruck gleichzeitig – genau das Vakuum, in das die islamistische Alternative stieß.

4. Die institutionelle Frucht: Hamas 1987

Die Gründung der Hamas erfolgte erst 1987 mit der ersten Intifada, als sie sich schnell als neue radikale palästinensische Alternative präsentierte und damit den überragenden Status der PLO bedrohte. Das ist zeitlich zu spät für eine direkte Linie „Khomeini 1979 → Arafats Nein 2000“. Es zeigt aber: Die religiös-politische Konkurrenzdynamik, die Khomeini 1979 auslöste, lief in den Palästinensergebieten parallel über die Muslimbruderschaft/Hamas und setzte die PLO unter wachsenden Druck, sich nicht als die kompromisslerische Fraktion zu zeigen.

Einordnung

Eine direkte, einsträngige Kausalkette „Khomeini unterminiert → Arafat lehnt deshalb 2000 ab“ lässt sich historisch nicht stichhaltig belegen. Was sich aber belegen lässt, ist ein struktureller Verstärkungseffekt: Die PLO trug von Anfang an einen militant-kompromisslosen Flügel in sich, unabhängig von Iran. Khomeinis Erfolg 1979 lieferte aber ein wirkmächtiges Modell – den Beweis, dass radikale, religiös begründete Politik gegen eine als illegitim erklärte Ordnung erfolgreich sein kann – und dieses Modell strahlte in die Region, auch nach Gaza. Das erzeugte einen Flankenangriff auf Arafats PLO von religiöser Seite, der die PLO-Führung dazu zwang, in der eigenen Bevölkerung nicht als „Verräter“ zu erscheinen. Bei Camp David/Clinton-Plan 2000 agierte Arafat also nicht im luftleeren Raum – er stand bereits seit über zwanzig Jahren unter dem Druck einer islamistischen Konkurrenzbewegung, die jeden Kompromiss als Verrat brandmarken würde.

Es handelt sich um eine Erosion des politischen Handlungsspielraums über zwei Jahrzehnte, eher als um eine direkte Verursachung. Khomeini hat nicht Arafats Entscheidung 2000 verursacht – aber er hat das ideologische Klima mitgeschaffen, in dem Kompromissbereitschaft als politisches Risiko erscheinen konnte.

VII. Die wirtschaftliche Flankierung: Der Petrodollar-Mechanismus

***Frage:** Wie genau flankiert die Wirtschaft das bisher beschriebene Geschehen?*

Zwei sich verschränkende Geldsysteme, beide Anfang der 1970er

Das Petrodollar-System entstand Anfang der 1970er Jahre im Gefolge des Zusammenbruchs von Bretton Woods. Präsident Nixon und Außenminister Kissinger befürchteten, dass die Aufgabe des Goldstandards die weltweite Dollar-Nachfrage schwächen würde. Die Lösung: Saudi-Arabien verkauft Öl nur in Dollar und recycelt die Einnahmen in US-Anleihen, im Gegenzug für Sicherheitsgarantien. Dieses System wird durch die Ölkrise 1973, ausgelöst durch das OAPEC-Embargo nach dem Jom-Kippur-Krieg, massiv kapitalisiert.

Strang 1 – Gaza, schon vor Khomeini

1973 wurde in Gaza der „Islamische Komplex“ als Tarnorganisation der Muslimbruderschaft gegründet – mit Moschee, Klinik, Sportclub, Krankenpflegeschule –, der 1979 von den israelischen Behörden eine rechtliche Lizenz erhielt. Führende Figur war Ahmad Yasin. Zur wichtigsten Hochburg wurde die 1978 gegründete Islamische Universität Gaza. Diese Infrastruktur entsteht also bereits vor der iranischen Revolution – finanziert über dieselben Petrodollar-Kanäle, die gleichzeitig den saudischen Wahhabismus-Export speisten.

Strang 2 – die globale Wahhabismus-Exportmaschine

Seit den 1960ern, durch die Ölgewinne der 1970er noch einmal beschleunigt, unterstützte die saudische Monarchie islamische Finanz-, Wohltätigkeits- und Bildungsorganisationen weltweit und finanzierte Prediger und religiöse Einrichtungen – als Teil eines „faustischen Handels“, bei dem das Königreich die Kontrolle über Justiz, Bildungssystem und gesellschaftliche Moral an das ultrakonservative religiöse Establishment abgab, im Gegenzug für dessen Legitimationssegen.

Skalierung nach 1979

Allein in Pakistan beläuft sich die ausländische Madrassa-Finanzierung auf geschätzt mindestens 350 Millionen Dollar jährlich, größtenteils aus Saudi-Arabien, über offiziell als unabhängig deklarierte, faktisch aber regierungskontrollierte Stiftungen wie die World Muslim League oder die IIRO.

Die saudische Rückkopplung: ein doppeltes Motiv

Die saudische Förderung islamistischer Bewegungen weltweit hatte nach 1979 zwei sich überlagernde Motive: erstens die innenpolitische Legitimation nach der Demütigung in Mekka; zweitens die Konkurrenz zum revolutionären Iran – eine sunnitisch-wahhabitische Gegenerzählung zur schiitisch-revolutionären Erzählung Khomeinis, um die Führungsrolle in der islamischen Welt nicht an Teheran zu verlieren. Diese Konkurrenz war nur deshalb in diesem Ausmaß finanzierbar, weil der Petrodollar-Reichtum der 1970er beiden Regimen die Mittel für ideologischen Export in einem Maßstab gab, der vor 1973 nicht zur Verfügung stand.

Quellen u. a.: Wikipedia (Muslimbrüder; Beziehungen Saudi-Arabien/USA); IPG-Journal; Internationale Politik (Ölmilliarden für den Dschihad).

Gesamtbild

Religion liefert die konkurrierenden Modelle (Khomeinis schiitischer Revolutionsislam, saudischer Wahhabismus-Export, palästinensische Muslimbruderschaft/Hamas-Vorläufer). Politik liefert die Akteure und Bruchlinien (Khomeinis gebrochenes Pluralismus-Versprechen, die saudische Legitimationskrise, die PLO unter Flankendruck). Wirtschaft liefert über den Petrodollar-Mechanismus seit 1971–73 die Finanzierungsbasis, die diese religiös-politischen Konkurrenzen erst in einem Maßstab ausspielbar machte, der ohne den Ölpreisschock nicht denkbar gewesen wäre.

Es handelt sich um keine Addition unabhängiger Einzelereignisse, sondern um eine strukturelle Gleichzeitigkeit: drei an sich unabhängige Krisen (iranische Revolution, saudische Legitimationskrise, palästinensische Enttäuschung über die PLO), die durch einen einzigen wirtschaftlichen Mechanismus – Petrodollar-Liquidität ab 1971/73 – gleichzeitig finanzierbar und dadurch erst in ihrer vollen, bis heute nachwirkenden Tragweite wirksam wurden.

VIII. Theosophische Vertiefung: Der 6. Strahl und seine Spätformen

Frage: *Theosophisch betrachtet liegt ein Kernimpuls im Werdegang der Muslimbruderschaft, vergleichbar mit dem jesuitischen Katholizismus. Beide befinden sich in der Welt des ausklingenden 6. Strahls, der aber im Religiösen weiter „mäandert“. Der Kernimpuls ist historisch zu verstehen – als Beispiel, das zum Passepartout für weitere parallele Entwicklungen wird.*

Der 6. Strahl (Hingabe/Idealismus) hat in der Bailey-Kosmologie seine Hochzeit im Fische-Zeitalter – genau jene anderthalb Jahrtausende, in denen sowohl das mittelalterliche Christentum als auch der frühe Islam ihre institutionelle Form fanden. Beide Bewegungen, Jesuiten wie Muslimbruderschaft, sind in diesem Sinne zeitlich verspätete Kristallisationen desselben auslaufenden Strahlimpulses:

- Die Jesuiten (1540) entstehen, als der 6. Strahl in Europa bereits durch die Reformation in eine Krise geraten war – Ignatius' Antwort ist eine Verschärfung der Hingabe-Struktur (absolute Obedienz, „perinde ac cadaver“), gerade weil die spontane mittelalterliche Frömmigkeit sich erschöpft hatte.
- Die Muslimbruderschaft (1928) entsteht, als Kolonialismus und säkulare Moderne den traditionellen islamischen Frömmigkeitsrahmen bereits zersetzt hatten – al-Bannas Antwort ist strukturell identisch: eine organisatorische Verdichtung der Hingabe, weil die diffuse, gewachsene Frömmigkeit nicht mehr trägt.

Nicht der 6. Strahl selbst wiederholt sich, sondern ein Reaktionsmuster auf das Auslaufen des 6. Strahls wiederholt sich – ein organisatorisches Nachbeben, das genau dann auftritt, wenn die spontane Energie eines Zeitalters verbraucht ist, aber der Bedarf nach Hingabe-Struktur unverändert hoch bleibt. Beide Organisationen kompensieren also nicht eine Fülle, sondern einen Mangel – sie sind Symptom des Übergangs, nicht Ausdruck der vollen Strahlkraft.

Anwendung auf die drei historischen Fälle

- Khomeini wäre dann kein neuer schiitischer Aufbruch, sondern dieselbe Spätform – eine in Wirklichkeit erschöpfte religiöse Energie, die sich durch politisch-organisatorische Verhärtung (Velayat-e Faqih als Kontrollstruktur, fast jesuitisch in der Verschmelzung von geistlicher und weltlicher Hierarchie) neue Lebensdauer erkauft.
- Saudi-Arabien's Wahhabismus-Export wäre die institutionell-finanzielle Variante derselben Bewegung – Organisation und Geld als Ersatz für versiegende spontane Überzeugungskraft.

- Die Muslimbruderschaft/Hamas-Genese in Gaza wäre das reinste Exemplar, weil hier explizit Sozialinfrastruktur (Schulen, Kliniken, Moscheen) als Vehikel der Durchdringung fungiert – die jesuitische Methode der Bindung durch Bildung und Fürsorge, nicht durch Theologie allein.

Das Gemeinsame ist nicht der Inhalt der Lehre, sondern die Form der Reaktion auf eine erschöpfte Frömmigkeitsepoche: Organisation, Disziplin, Bildungsinfrastruktur und absolute Über-/Unterordnung treten an die Stelle der versiegenden spontanen Hingabe – eine Art Mumifizierung der Form bei Verlust des ursprünglichen Lebensgeistes.

IX. Der 7. Strahl im Digitalen: Das Smartphone-Paradox

Frage: *Der 7. Strahl zeigt sich in voller Macht in der digitalen Welt und den damit verbundenen Wissenschaften. Das okkulte Paradox zeigt sich in der Bestätigung von Bereichen der Quantenphysik im Smartphone. Vorher waren es Theoreme.*

Die Pointe liegt im Bruch zwischen zwei Erkenntnismodi: Solange Quantenphänomene (Tunneleffekt, Superposition, Verschränkung) reine Theoreme waren – mathematisch beweisbar, experimentell nur in Spezialaufbauten nachweisbar –, blieben sie esoterisch im wörtlichen Sinn: zugänglich nur dem eingeweihten Spezialisten, der die Formelsprache beherrscht. Das ist die alte okkulte Struktur: Wahrheit existiert, aber nur für die, die den Schleier heben können.

Mit dem Smartphone kippt das. Der Tunneleffekt ist nicht mehr Theorem, sondern Alltagsgerät – Flash-Speicher funktioniert nur, weil Elektronen die klassisch verbotene Potentialbarriere durchtunneln; GPS-Genauigkeit ist nicht denkbar ohne relativistische Korrektur (Zeitdilatation, gravitative Rotverschiebung), die in jedem Chip stillschweigend mitläuft; Halbleiterphysik insgesamt ist angewandte Quantenmechanik. Das Okkulte – das, was verhüllt, nur Eingeweihten zugänglich war – ist in die Hand jedes Kindes gewandert, ohne dass irgendjemand, der es benutzt, auch nur eine Ahnung von der zugrundeliegenden „Magie“ hat.

Das ist paradox in einem strengen Sinn, nicht nur rhetorisch: Die Demokratisierung des Zugangs zur verhüllten Wirklichkeit fällt zusammen mit der totalen Verdunkelung ihres Verständnisses. Nie war Quantenphysik so allgegenwärtig wirksam, nie war sie dem Bewusstsein der Nutzer ferner. Das Gerät funktioniert „wie Magie“ – und bleibt für den Anwender genau das: Magie, nicht Physik. Der 7. Strahl als Ordnungsprinzip materialisiert hier das Okkulte vollständig, ohne es zu enthüllen – er verdichtet es zu Funktion, nicht zu Einsicht.

Während die 6.-Strahl-Spätformen (Khomeini, Muslimbruderschaft) die alte Hingabestruktur durch Organisation retten wollten, vollzieht der 7. Strahl im Digitalen etwas kategorial anderes: Er verhüllt nicht durch Organisation, sondern durch schiere Funktionalität, die das Bedürfnis nach Verstehen selbst überflüssig macht. Das wäre eine neue, eigene Form von Esoterik: nicht die Initiation, die Wissen zuteilt, sondern die Black Box, die Wissen unnötig macht.

Die Gleichzeitigkeit beider Stränge

Frage: *Religiöse Spätform und technologische Verhüllung gehen „Hand in Hand“.*

Das eigentlich Bemerkenswerte ist der Zeitpunkt: Die Smartphone-Revolution (Quantenphysik als Alltagsfunktion) und die religiöse Spätform-Welle (Khomeini, Muslimbruderschaft-Institutionalisierung, saudischer Export) laufen nicht nacheinander, sondern überlappend – die eine Welle (1970er, religiös, 6. Strahl auslaufend) bereitet bereits den Boden, während die andere (digital, 7. Strahl aufsteigend) parallel anläuft, nur mit zeitlichem Versatz von etwa einer Generation bis zur Massenwirkung (Smartphone ab ca. 2007).

Beide sind keine unabhängigen Phänomene, sondern zwei Antworten auf dieselbe zugrundeliegende Erschöpfung – die Erschöpfung der spontanen, direkt erlebten Verbindung zum Numinosen, wie sie das Fische-Zeitalter trug. Die religiöse Antwort verschärft die alte Form (Organisation statt Erleuchtung). Die technologische Antwort ersetzt die Frage ganz (Funktion statt Verstehen). Beide sind Ersatzhandlungen für eine versiegende Unmittelbarkeit – nur dass die eine im Gewand der Hingabe auftritt und die andere im Gewand der Bequemlichkeit.

X. Der Bildschirm als zeremonielles Werkzeug

Frage: Die Betonung liegt auf „Masse“: Das ist neu und gesamtplanetarisch. Hinzu kommt das Werkzeug des Bildschirms, den alle nutzen. Der Bildschirm ist die Magie des 7. Strahls; das Zeremonielle, das sein weiterer Bestandteil ist, schaffen sich die verschiedenen Sparten auf ihre Weise.

Der 7. Strahl wird in der Bailey-Literatur als der Strahl des Zeremoniellen Ordens, der Magie, des Rituals beschrieben – die Kraft, die Geist in Form bringt, durch wiederholte, strukturierte, formalisierte Handlung. Der Bildschirm erfüllt exakt diese Funktion, nur dass das Ritual nicht mehr religiös benannt wird:

- Wiederholung: das Scrollen, das endlose, rhythmische Wiederholen derselben Geste – strukturell identisch mit Mantra-Wiederholung oder Rosenkranz, nur ohne den expliziten geistigen Anspruch.
- Formalisierte Zugangsschwelle: Login, Passwort, biometrische Entsperrung – eine säkulare Initiationsschwelle, die den Zugang zum „Heiligen“ (den Daten, der Verbindung) reguliert.
- Gleichzeitigkeit der Masse: Millionen Menschen vollziehen im selben Moment dieselbe Geste vor demselben Lichtrechteck – liturgisch in reinster Form, nur ohne gemeinsamen Altar, nur mit dem privaten, isolierten Bildschirm als millionenfach multipliziertem Einzelaltar.

Das Neue ist also nicht nur Reichweite, sondern eine Veränderung der Ritualform selbst: Früher war das Zeremonielle kollektiv-sichtbar (Messe, Moschee, Massenkundgebung) – jetzt ist es atomisiert-simultan. Jeder vollzieht sein eigenes Ritual allein, aber alle vollziehen es gleichzeitig und in identischer Form.

Wie sich die Sparten das Werkzeug aneignen

- Religiös (6. Strahl im 7.-Strahl-Gewand): Streaming-Gottesdienste, Telegram-Kanäle, Social-Media-Präsenzen religiöser Autoritäten – die alte Hingabestruktur wandert in die neue Form, ohne sich selbst zu verändern. Der Bildschirm wird hier zum Vehikel einer alten Kraft.
- Politisch: Die Rallye wird zum Stream, der Post wird zum Dekret-Ersatz – das Zeremonielle besteht im Akt des unmittelbaren, ungefilterten Direktkontakts zwischen Führungsfigur und Masse.
- Technologisch: Hier wird der Bildschirm nicht nur Vehikel, sondern Gegenstand der Verehrung selbst – das Produkt wird zum Sakrament. Der Produkt-Launch

(öffentliche Keynotes als Urform, dann live verfolgte Großereignisse) ist reine Zeremonie ohne fremden Inhalt – die Technik feiert sich selbst.

Es ist nicht, dass Religion und Technik sich zufällig zur gleichen Zeit ähnlich verhalten – es ist, dass die Technik (der Bildschirm als 7.-Strahl-Zeremonialinstrument) die Trägerwelle geworden ist, auf der alle älteren 6.-Strahl-Inhalte (religiös, politisch, persönlichkeitskultisch) erst ihre neue, gesamtplanetarische Reichweite gewinnen. Ohne den Bildschirm bliebe jeder religiöse oder politische Lokalimpuls regional begrenzt – der Bildschirm macht aus jedem ein simultanes Welt-Ereignis.

XI. Fahrenheit 451 als Vorausahnung

Frage: Vorweggenommen wird dieser Gedanke in dem Film, in dem die Feuerwehr Bücher verbrennt: Dort wird der Bildschirm zur Belohnung. Gleichzeitig wird die Frau fundamental abgewertet. Dieser Aspekt der Rückwärtsentwicklung gegenüber den 60er/70er-Jahren ist ein weiteres fundamentales Symptom der Entwicklung. Der Bildschirm ist der heilige Gral der Möglichkeit zur Massenhypnose – mit dem entsprechenden Drama, wenn man ihn irgendwo liegenlässt oder verliert.

Der gemeinte Film ist „Fahrenheit 451“ (Truffaut 1966, nach Bradbury). Die zentrale Szene betrifft Mildred, die Frau der Hauptfigur Montag, die praktisch vollständig in ihre raumfüllenden Wandbildschirme verschwindet und emotional nur noch über das interaktive „Familien“-Fernsehprogramm ansprechbar ist, während Bücher – also Kontemplation, Innerlichkeit, Erinnerung – verbrannt werden. Bradbury hat das 1953 geschrieben, also genau am Übergang, der sonst erst für die 1970er angesetzt wird, nur als Vorausahnung.

Bradbury koppelt die Bildschirm-Belohnung strukturell an die Auslöschung des Buchs – nicht als zwei getrennte Symptome, sondern als kommunizierendes Gefäß: Was an Innerlichkeit verschwindet, erscheint als Bildschirm-Konsum wieder. Das ist keine Addition zweier Verluste, sondern eine Verdrängung des einen durch das andere.

Die Mildred-Figur als „fundamentale Abwertung der Frau“ lässt sich präzise lesen: Sie ist die erste vollständig hypnotisierte Bürgerin des Romans – leerer, hingebungsvoller, abhängiger als jede männliche Figur. Bradbury macht damit die Frau zur Versuchsperson, an der die neue Form der Massenhypnose zuerst vollständig durchschlägt, während die männlichen Figuren noch im alten Modus von Konflikt, Schuld, intellektuellem Widerstand verhandeln. Das wäre ein Rückschritt gegenüber den Errungenschaften der 1960er/70er im umgekehrten Sinn, als man erwarten würde: Nicht trotz, sondern durch die neue Bildschirmtechnologie wird eine alte Passivitätsrolle wiederhergestellt, die die Frauenbewegung gerade aufzubrechen versuchte. Der Bildschirm bewirkt hier keine Befreiung durch Information, sondern eine neue, technisch vermittelte Form der Entmündigung – interessant gerade weil Bradbury das fünfzehn bis zwanzig Jahre vor der eigentlichen feministischen Welle der 1970er schrieb und damit eine Gegenbewegung vorzeichnete, bevor die Bewegung selbst voll da war.

„Heiliger Gral der Möglichkeit“

Diese Formulierung trifft etwas sehr Genaues: Der Bildschirm selbst ist nicht die Hypnose, sondern die Möglichkeitsbedingung dafür – ein Gral im eigentlichen Sinn: nicht der Inhalt des Heils, sondern das Gefäß, das jeden beliebigen Inhalt heilig

erscheinen lassen kann. Das erklärt auch das „herzzerreißende Drama“ des Verlusts: Wenn man das Handy verliert oder liegen lässt, ist die Verzweiflung real und unverhältnismäßig zum tatsächlichen Sachverlust – weil nicht das Gerät fehlt, sondern der Zugang zum Gral selbst, also zur Möglichkeit der Verbindung an sich, unabhängig davon, was gerade verbunden würde. Das ist eine Entzugserscheinung, die sich nicht durch Ersatzinhalt heilen lässt, sondern nur durch Wiederherstellung des Zugangs – ein Indiz dafür, dass die Bindung dem Gefäß gilt, nicht dem Wein darin.

Der Gral ist klassisch ein zeremonielles Objekt – er heiligt nicht durch Inhalt, sondern durch Form und Zugangsritus. Der Bildschirm hat diese Form übernommen, ohne den ursprünglichen Inhalt (Gnade, Erlösung) zu behalten – er ist Gral-Form ohne Gral-Inhalt, reine Hülle der Heiligkeit, gefüllt mit beliebigem, austauschbarem Material. Das ist die radikalste Form der „Verhüllung ohne Enthüllung“: Nicht einmal mehr ein Geheimnis wird verhüllt – die Hülle selbst ist alles, was übrig bleibt.

XII. Pseudomessianische Figuren und die Frage der Massenhypnose

Frage: Befinden wir uns in einem Zustand der Massenhypnose von zwei Seiten?

Beide besprochenen Mechanismen teilen ein Strukturmerkmal, das man klassisch hypnotisch nennen könnte: Abschaltung der kritischen Zwischeninstanz bei gleichzeitiger Verstärkung der Wirkungsmacht.

- Religiöse Spätform (6. Strahl, organisatorisch verschärft): Die Hingabe wird nicht mehr durch eigene mystische Erfahrung getragen, sondern durch Autorität, Wiederholung, Gruppendruck, Charisma der Führungsfigur – klassische Induktionsmittel der Trance.
- Digitale Spätform (7. Strahl, funktional verhüllt): Die Black Box wird benutzt, ohne dass Verstehen je eingefordert wird – auch hier eine Suspendierung der kritischen Prüfung, nur durch Bequemlichkeit statt durch Autorität erzeugt.

In beiden Fällen entsteht eine Schicht zwischen Mensch und Wirklichkeit, die Wirkmacht entfaltet, ohne sich der Prüfung zu stellen. „Hypnose“ suggeriert allerdings einen Hypnotiseur – eine Absicht, ein Subjekt, das induziert. Bei der religiösen Seite lässt sich das personalisieren; bei der digitalen Seite ist das schwieriger, da es eher ein emergentes Resultat unzähliger einzelner Optimierungsentscheidungen ist als eine zentrale Steuerung.

Konkrete Trägerfiguren des Anspruchs

Als Träger eines pseudomessianischen Anspruchs lassen sich mehrere Figurentypen unterscheiden, die je auf ihre Weise eine Lösung verkörpern (oder von ihren Anhängern als solche inszeniert werden), die größer ist als ihre tatsächliche institutionelle Rolle:

- Ein Technik-Visionär mit explizit eschatologischer Selbstinszenierung: Weltraumbesiedlung als Überlebensprojekt der Menschheit, „Rettung vor der eigenen Technologie durch denjenigen, der sie selbst vorantreibt“, die Behauptung, allein das Risiko vollständig zu verstehen und dennoch zu handeln.
- Eine politische Führungsfigur mit restaurativ-aristokratischem Anspruch im Sinne des 6. Strahls: eine fast eschatologische Erlösungsfigur, die einen verlorenen Urzustand wiederherstellt, mit Hierarchie und Loyalitätskult als Tugend statt als Anachronismus – verbunden mit der Behauptung, nur die eigene Person könne die Lage „richten“.
- Ein technokratischer Plattform-Gründer, dessen Anspruch zunächst weniger persönlich-charismatisch ausgeprägt ist (Konnektivität als Welt-Lösung), sich

aber zunehmend in Richtung eines eigenen, fast gnostischen Erlösungsnarrativs verschiebt (eine neue, umfassendere Wirklichkeitsebene als Versprechen).

Eine notwendige Differenzierung

Hier sollten nicht alle Trägerfiguren religiöser wie säkularer Art auf eine Ebene gestellt werden, weil sich zwei Kategorien von Anspruch radikal unterscheiden. Religiös gerahmte Führungsansprüche (etwa Khomeini oder die Päpste) stützen sich auf eine Institution mit eigener, von der Person unabhängiger Tradition – der Anspruch transzendiert die Person, auch wenn die Person ihn ausfüllt oder missbraucht. Das ist ein institutionell gerahmter 6.-Strahl-Anspruch.

Säkulare Trägerfiguren dagegen haben einen Anspruch, der rein aus der Person selbst kommt, ohne tragende Institution, die älter ist als sie selbst. Das ist insofern reiner pseudomessianisch, weil hier nichts außer der charismatischen Selbstbehauptung den Anspruch trägt. Man könnte das als 6.-Strahl-Anspruch ohne 6.-Strahl-Institution beschreiben – die Hingabestruktur wird simuliert, ohne den traditionellen Träger, der sie historisch disziplinierte und manchmal auch begrenzte.

Wenn das stimmt, ist die eigentlich beunruhigende Beobachtung nicht, dass es solche Trägerfiguren gibt – die gab es immer –, sondern dass die säkularen unter ihnen den Anspruch erheben ohne die jahrhundertealten Sicherungsmechanismen, die religiöse Institutionen trotz allem eingebaut haben (Konzilien, Kirchenrecht, theologische Gegenkontrolle, selbst innerhalb der Schia die Konkurrenz verschiedener Rechtsgelehrter). Der säkulare Anspruchsträger ist in gewissem Sinn ungebremster, weil ihm keine Tradition mehr etwas entgegenhält – nur Marktbewertungen, Wahlergebnisse, Quartalszahlen, die selbst keine geistige Korrekturinstanz sind.

Die Rolle der Masse: der Bildschirm als gemeinsames Trägermedium

Frage: Die Betonung liegt auf „Masse“. Das ist neu und gesamtplanetarisch, hinzu kommt das Werkzeug des Bildschirms, den alle nutzen.

Es gibt durchaus ein Subjekt, einen Anspruchsträger – aber er agiert in einem Raum, der die alten Korrektive der religiösen Geschichte (Häresie-Vorwurf, Schisma, theologische Gegenrede) gerade nicht mehr kennt. Das wäre die eigentliche Verschärfung gegenüber dem rein religiösen 6.-Strahl-Nachbeben: nicht mehr und nicht weniger Hingabe, aber eine, die zügelloser ist, weil ihr die alte institutionelle Bremse fehlt.

Das eigentlich Neue liegt im Medium, nicht nur in den Personen: Der 7. Strahl wird in der Bailey-Literatur als Strahl des Zeremoniellen Ordens, der Magie, des Rituals beschrieben – die Kraft, die Geist in Form bringt, durch wiederholte, strukturierte, formalisierte Handlung. Der Bildschirm erfüllt diese Funktion par excellence, nur dass das Ritual nicht mehr religiös benannt wird (siehe Kapitel X). Ohne den Bildschirm

bliebe jeder Lokalimpuls regional begrenzt; der Bildschirm macht aus jedem Einzelimpuls ein simultanes, gesamtplanetarisches Ereignis. Das ist der eigentlich neue Faktor: Es ist nicht, dass Religion, Politik und Technik sich zufällig zur gleichen Zeit ähnlich verhalten – es ist, dass der Bildschirm als 7.-Strahl-Zeremonialinstrument zur Trägerwelle geworden ist, auf der alle älteren 6.-Strahl-Inhalte erst ihre neue, gesamtplanetarische Reichweite gewinnen.

XIII. Israels Rolle in der Genese der Muslimbruderschaft in Gaza

Frage: Welche Rolle hatte Israels Politik für die Gründung bzw. Förderung der Muslimbruderschaft in Gaza, etwa im Umfeld des Jom-Kippur-Krieges?

Zur Klärung vorab: Die Muslimbruderschaft selbst ist viel älter und hat mit Israel ursprünglich nichts zu tun – gegründet 1928 in Ägypten durch Hassan al-Banna, lange vor Israels Staatsgründung 1948. Relevant ist die spezifische Förderung des Gaza-Zweigs der Muslimbruderschaft durch Israel in den 1970ern.

Zwei sich überlagernde Erzählungen

Die Quellenlage ist sich in einem Punkt nicht einig: War das eine bewusste israelische Strategie („Spalte und herrsche“) oder eher Nachlässigkeit beziehungsweise Duldung aus anderen Gründen? Beide Lesarten finden sich in der Literatur.

Die Strategie-These: PLO-Aktivisten in den besetzten Gebieten waren der brutalen Repression durch den israelischen Sicherheitsstaat ausgesetzt. Gleichzeitig wurden die Aktivitäten von Islamisten, die der verbotenen ägyptischen Muslimbruderschaft angehören, im Gazastreifen zugelassen – eine radikale Abkehr von der Zeit, als der Streifen von der säkular-nationalistischen ägyptischen Regierung Nassers verwaltet wurde. Nasser hatte 1966 sogar Sayyid Qutb, einen führenden Bruderschafts-Intellektuellen, hinrichten lassen. Israel kehrte diese Repressionslinie also bewusst um.

Die Gegen-These (etwa von israelnahen Quellen) bestreitet die Absichtlichkeit: Fromme palästinensische Muslime betrieben bereits in den 1970er Jahren Armenküchen und bauten Moscheen – mit israelischer Genehmigung, weil sie den Behörden keinen Vorwand für Verhaftungen lieferten. Eher praktische Unauffälligkeit also als strategische Förderung.

Was alle Quellen unabhängig von der Motivfrage gemeinsam belegen: Die faktische Asymmetrie der Behandlung war real und folgenreich.

Der konkrete Mechanismus

1973 gründete Scheich Ahmad Yasin den „Islamischen Komplex“ als direkte Vorläuferorganisation der Hamas – finanziert mit Geld aus den Golfstaaten, mit Krankenhäusern, Schulen, Kindergärten und Jugendzentren. Der entscheidende Schritt: 1978 warnte der Bevollmächtigte der muslimischen Waqf Israel ausdrücklich davor, den „Islamischen Kongress“ zu registrieren und ihm damit die Kontrolle über die Waqf-Ländereien zu verschaffen, die rund zehn Prozent der Wirtschaft des Gazastreifens

ausmachten. Israel ignorierte diese Warnung und erteilte der Organisation 1979 die Lizenz. Innerhalb eines Jahrzehnts baute Yasin daraus eine mächtige religiös-wirtschaftlich-soziale Institution auf.

Zwischen 1967 und 1986 wurde die Anzahl der Moscheen im Gazastreifen, in denen für den Widerstand gegen Israel rekrutiert wurde, erheblich vermehrt – was in der Literatur explizit als historische Ironie bezeichnet wird, da Israel diese Entwicklung selbst zugelassen hatte.

Quellen u. a.: *Washington Post* (zit. n. „Peds Ansichten“); *SWP-Berlin*; *Journal21*; *WSWS*; *Israelnetz*.

Zum Jom-Kippur-Bezug

Die verfügbaren Quellen liefern keinen direkten kausalen Link zwischen dem Jom-Kippur-Krieg selbst und der Förderung der Muslimbruderschaft. Der zeitliche Zusammenfall (Yasins Gründung des Islamischen Zentrums ebenfalls 1973) scheint eher Koinzidenz als Kausalität zu sein – die Gaza-Strategie speist sich aus der Logik der Besatzungsverwaltung nach 1967, nicht aus dem Kriegsschock von 1973.

Einordnung

Israel selbst war – aus kurzfristigem taktischem Kalkül gegen die säkulare PLO – Mitgeburtshelfer der Bewegung, die ihm Jahrzehnte später am gefährlichsten werden sollte. Das ist strukturell genau die Art „unterminierter guter Ansätze“, die zuvor für Khomeini und die Saudis beschrieben wurde – nur dass hier nicht ein Versprechen gebrochen wurde, sondern eine an sich nachvollziehbare Logik (Schwächung des nationalistisch-säkularen Gegners) eine Kraft freisetzte, die niemand der Beteiligten in ihrer späteren Form vorhersah. Auch hier wirkt die Petrodollar-Wirtschaft als Flankierung: Ohne golfstaatliches Geld hätte Yasins Sozialnetzwerk nicht die Größe erreicht, die es politisch unaufhaltsam machte, selbst als Israel später (1984) versuchte, gegenzusteuern.

XIV. Die Gründung der Muslimbruderschaft 1928: Zeit und Umfeld

Frage: Die Muslimbruderschaft scheint, schon seit ihrer Gründung in den 1920er Jahren, wirkungsmächtiger zu sein als bisher angenommen – Erdoğan ist hier stark mit ihr verbunden. Wie sind Zeit und Umfeld ihres Beginns zu betrachten?

Die Dreifachkrise des Gründungsjahrzehnts

1. Der Kalifats-Schock, 1924 – vier Jahre vor der Gründung

Das ist der entscheidende, oft unterschätzte Auslöser: Die Gründung erfolgte in der Zeit, als die europäische Kolonisierung ihrem Höhepunkt zustrebte, und mit der Abschaffung des Kalifats durch Atatürk am 3. März 1924 verschwand zum ersten Mal seit dem 7. Jahrhundert die zentrale, wenn auch längst geschwächte Symbolfigur einheitlicher islamischer Autorität. Das ist eine enorme symbolische Zäsur – vergleichbar in der Erschütterungswirkung mit dem, was später für 1979 (Mekka, Khomeini) beschrieben wurde, nur 55 Jahre früher und nicht durch äußere Gewalt, sondern durch einen innerislamischen Akt der Säkularisierung selbst herbeigeführt. Die Muslimbruderschaft entsteht also exakt in dem Vakuum, das die eigene, selbstgewählte Modernisierung der Türkei hinterließ.

2. Britische Kolonialherrschaft als unmittelbarer Resonanzraum

Hassan al-Banna war Lehrer in Ismailia, während Ägypten unter britischer Kolonialherrschaft stand. Ismailia war dabei kein Zufallsort: Es ist die Stadt am Suezkanal, dem Symbol europäischer wirtschaftlich-strategischer Durchdringung Ägyptens überhaupt. Seine Erfahrungen in Ismailia befeuerten seinen Antikolonialismus und sein Werben für den Islam, und er gründete die Bruderschaft 1928 vor allem mit am Suezkanal tätigen Arbeitern – also mit genau jener Bevölkerungsgruppe, die die fremde wirtschaftliche Durchdringung im Alltag am unmittelbarsten erlebte.

3. Der dreifache Abwehrreflex: Kolonialismus, Mission, Verwestlichung

Al-Banna verknüpfte in seinem Kampf gegen Kolonialismus, christliche Mission und Verwestlichung islamische Traditionen mit europäischen Ideen der Selbsthilfe und Selbstermächtigung – eine bemerkenswerte Doppelbewegung: Er bekämpfte den Westen nicht durch Rückzug, sondern durch Aneignung westlicher organisatorischer Mittel (Vereinsstruktur, Bildungsinstitutionen, Pressearbeit) im Dienst einer explizit antiwestlichen Botschaft. Die Bruderschaft richtete sich zugleich gegen Kommunismus und arabischen Nationalismus, da sie den Islam durch westlichen Materialismus, Atheismus und die eigenen korrupten Eliten gefährdet sah – ein Dreifrontenkampf gegen Kolonialmacht, säkularen Nationalismus und sozialistische Konkurrenz gleichzeitig.

Das Gründungsmuster selbst – und warum es so langlebig wurde

Entscheidend für die Wirkungsmacht bis heute ist die Methode, nicht nur die Botschaft: Die Organisation gab sich zunächst unpolitisch und war als karitativer Verein registriert; sie unterhielt Bildungsstätten, später auch medizinische Einrichtungen – Charity-Aktivitäten sind bis heute ein Grundzug islamistischer Gruppen und tragen wesentlich zu ihrem Erfolg bei. Das ist exakt dasselbe Muster, das auch bei Yasins „Islamischem Zentrum“ in Gaza 1973 zu beobachten ist – eine Reproduktion der al-Banna-Methode fast wortgleich, fünfzig Jahre später, an anderem Ort.

Der Eid, den die sechs Gründungsmitglieder 1928 leisteten – als „Soldaten der Botschaft des Islam zu dienen“, ein Eid, den bis heute jedes Mitglied der Bruderschaft leisten muss – zeigt eine jesuitisch-strukturelle Verbindlichkeit: Subordination durch formalen Eid, nicht durch bloße ideologische Sympathie.

Die Reichweite bis Erdoğan – institutionell, nicht zufällig

Die Muslimbrüder gehören seit ihrer Gründung 1928 zu den einflussreichsten islamischen Bewegungen der Gegenwart, auf die sich islamische Aktivisten von der palästinensischen Hamas bis zur türkischen AKP beziehen. Das ist eine explizite, von der Forschung anerkannte Linie, keine bloße Analogiebildung von außen. Der politische Islam in der Tradition der AKP speist sich also aus demselben ideologischen Reservoir wie Hamas, auch wenn die taktische Ausprägung (gewählter Staatschef einer formal säkularen Republik versus bewaffnete Widerstandsbewegung) sehr unterschiedlich verläuft.

Quellen u. a.: Gudrun Krämer, „Der Architekt des Islamismus: Hasan al-Banna und die Muslimbrüder“ (Historische Bibliothek der Gerda-Henkel-Stiftung); Konrad-Adenauer-Stiftung; nd-aktuell.de; Cluster of Excellence „Contestations of the Liberal Script“.

Einordnung in den Gesamtbogen

Das verschiebt die zeitliche Tiefe des gesamten bisherigen Bogens deutlich: Was für die 1970er als Wendepunkt beschrieben wurde (Khomeini, Mekka, saudischer Export), ist demnach nicht der eigentliche Ursprung, sondern bereits die zweite große Wachstumswelle einer Bewegung, deren erste Welle direkt aus dem Trauma der Kalifatsabschaffung 1924 und der unmittelbaren kolonialen Erfahrung am Suezkanal entstand. Die 1970er-Ereignisse wären dann eher eine Resonanzkatastrophe – ein bereits fünfzig Jahre wirksamer, latent vorhandener Impuls, der durch die Petrodollar-Finanzierung und die iranische Revolution erst die Mittel und das Signal bekam, sich global zu skalieren, statt regional begrenzt zu bleiben. Das verstärkt die theosophische 6.-Strahl-Lesart: eine Kraft, die nicht in den 1970ern entsteht, sondern dort lediglich eine entscheidende Verstärkungsstufe durchläuft – der eigentliche Ursprungsimpuls liegt eine ganze Generation früher, in der Wunde von 1924.

XV. Marja'iyya und Velayat-e Faqih: Das institutionelle Korrektiv

Frage: Was bedeutet der Begriff Marja'iyya?

Was Marja'iyya bedeutet

Der Begriff kommt von arabisch marja' – „Bezugspunkt“ oder „Referenz“. Ein Marja' al-Taqlid (wörtlich: „Bezugspunkt der Nachfolge/Imitation“) ist im zwölferschiitischen Islam ein hochrangiger Rechtsgelehrter (Ayatollah), dessen religiös-rechtliche Urteile (Fatwas) von seinen Anhängern verbindlich befolgt werden. Die Marja'iyya ist das gesamte System bzw. die Institution dieser religiösen Autorität – vergleichbar in der Funktion, nicht im Inhalt, mit einem System anerkannter Lehrautoritäten, denen man sich freiwillig unterstellt.

Wie das System funktioniert

Es ist explizit pluralistisch und nicht hierarchisch zentralisiert:

- Es gibt zu jeder Zeit mehrere, oft ein Dutzend oder mehr gleichzeitig amtierende Großajatollahs, die jeweils als Marja' fungieren können.
- Jeder gläubige Schiit wählt sich (theoretisch) selbst aus, welchem Marja' er in Rechtsfragen folgt – es gibt keine einzige Letztautorität für alle.
- Die Autorität eines Marja' entsteht nicht durch Ernennung von oben, sondern durch jahrzehntelanges Studium, Anerkennung durch andere Gelehrte (Hawza-Netzwerk, vor allem Qom und Nadschaf) und freiwillige Gefolgschaft der Gläubigen.
- Khomeini selbst war ein Marja', aber keineswegs der einzige oder unangefochten höchste seiner Zeit – Konkurrenten wie Ayatollah Shariatmadari vertraten andere Positionen, auch zur Frage, ob Geistliche überhaupt direkt regieren sollten.

Velayat-e Faqih: die Grundidee

Velayat-e Faqih bedeutet wörtlich „Vormundschaft/Statthalterschaft des Rechtsgelehrten“ – die Theorie, dass in Abwesenheit des verborgenen zwölften Imam (der nach zwölferschiitischer Lehre seit dem 9. Jahrhundert in Verborgenheit lebt und am Ende der Zeit als Mahdi wiederkehrt) ein qualifizierter Rechtsgelehrter (Faqih) dessen politische und religiöse Autorität treuhänderisch ausüben darf – nicht nur als Rechtsberater, sondern als tatsächlicher Herrscher über die Gemeinschaft.

Das war eine Neuerung, keine Selbstverständlichkeit: Die traditionelle zwölferschiitische Haltung über Jahrhunderte war eher quietistisch – solange der Imam verborgen ist, gilt

jede weltliche Herrschaft als bestenfalls vorläufig legitim; Gelehrte sollten beraten und moralisch begleiten, aber nicht selbst die Staatsmacht übernehmen. Khomeini drehte das um: Er erklärte die aktive Übernahme der Staatsführung durch den Faqih selbst zur religiösen Pflicht, nicht nur zur Möglichkeit. Diese Idee entwickelte er bereits in den 1970er-Jahren im irakischen Exil (Nadschaf), ausgearbeitet in seinen Vorlesungen, die später als Buch *Hokumat-e Eslami* („Islamische Regierung“) erschienen – also zeitlich genau in dem Jahrzehnt, das den Ausgangspunkt des gesamten Bogens bildet.

Der Streit innerhalb der Marja'iyya

Velayat-e Faqih war unter den Großajatollahs seiner Zeit keine Mehrheitsmeinung, sondern eine Minderheitsposition, die sich erst durch die Revolution durchsetzte:

- Ayatollah Shariatmadari, einer der angesehensten Marja's, widersprach explizit der Idee direkter geistlicher Herrschaft und favorisierte eine konstitutionelle, eher beratende Rolle der Geistlichkeit – er wurde nach der Revolution unter Hausarrest gestellt und faktisch entmachtet.
- Auch in Nadschaf, dem traditionellen Zentrum schiitischer Gelehrsamkeit im Irak, blieb (und bleibt bis heute, etwa bei Ayatollah Sistani) die quietistischere Linie einflussreich – Sistani vertritt explizit eine Position, die der iranischen Velayat-e Faqih kritisch gegenübersteht.

Warum das für die Einordnung pseudomessianischer Ansprüche wichtig ist

Khomeinis Anspruch auf Führung war nicht reine Selbstermächtigung, sondern stützte sich auf ein älteres, von ihm unabhängiges Gelehrtensystem mit eigenen Maßstäben (juristische Ausbildung, Anerkennung durch Fachkollegen, jahrhundertalte Auslegungstradition). Velayat-e Faqih war sogar eine Innovation innerhalb dieses Systems – viele andere Marja's lehnten genau diese Idee ab. Selbst die Konzentration von Macht, die Khomeini vollzog, musste sich also gegen eine vorhandene, theologisch eigenständige Gegentradition durchsetzen – ein Korrektiv, das bei rein säkularen Führungsansprüchen ohne tragende ältere Institution fehlt, weil es dort keine vergleichbare Fachtradition gibt, die ihnen widersprechen könnte.

Das ist ein Korrektiv, das zwar in Khomeinis Fall überwunden wurde, aber als Struktur vorhanden war und ist – ganz anders als bei einem Anspruch, der sich nur auf die eigene charismatische Behauptung stützt und keine vergleichbare ältere Instanz kennt, die ihm fachlich widersprechen könnte.

Hintergrundwissen zu Marja'iyya, Velayat-e Faqih und der innerschiitischen Gelehrtentradition (Nadschaf, Qom, Shariatmadari, Sistani).

XVI. Atatürk aus Sicht des Tibeters: Der 1. Strahl in der Tat

***Frage:** Der Tibeter erwähnt Atatürk als hervorragendes Beispiel für die rechte Anwendung geistiger Energie und Kraft. Er bezeichnet ihn als den türkischen Diktator und erklärt, dass Atatürk trotz einiger unwesentlicher Charaktermängel verstand, die Energie des ersten Strahls in die Tat umzusetzen. Laut dem Tibeter werden erst spätere Geschichtsforscher voll und ganz begreifen, wie weise, klar und selbstlos Atatürk diese Kraft zur Erreichung der Ziele des ersten Strahls genutzt hat. Er weist darauf hin, dass solche Exponenten der Kraft des ersten Strahls oft missverstanden und gehasst werden, da diese Energie in ihren Anfangsstadien unweigerlich Zerstörung mit sich bringt, auch wenn sie aufbauend innerhalb der Grenzen des göttlichen Planes eingesetzt wird.*

Hierzu ist methodische Zurückhaltung angebracht: Eine Einordnung, ob ein bestimmter Quellentext tatsächlich ein positives 1.-Strahl-Beispiel für Atatürk formuliert, ist eine Frage exakter Textkenntnis des Bailey-Corpus, die im Gespräch selbst nicht aus dem eigenen Gedächtnis bestätigend ergänzt, sondern an die Quellenkenntnis der Gesprächspartner zurückgegeben wurde. Das im Folgenden zitierte Material wurde von Gesprächsseite eingebracht und hier mit der gebotenen Vorsicht weitergedacht, nicht eigenständig verifiziert.

Diese Aussage trifft eine Struktur, die bereits zuvor im Gespräch tastend vermutet wurde – nun mit der Autorität des zitierten Quellentexts selbst. Die Kalifatsabschaffung 1924 wäre demnach kein Trauma, das eine berechtigte Gegenreaktion provoziert, sondern eine notwendige Zerstörungshandlung „innerhalb der Grenzen des göttlichen Planes“, deren volle Weisheit erst rückblickend sichtbar wird.

Konsequenz für die Einordnung der Muslimbruderschaft

Damit lässt sich die Gründung von 1928 in einem doppelten Licht sehen:

Aus rein historisch-politischer Sicht ist al-Banna eine verständliche, nachvollziehbare Reaktion auf Kolonialismus, Kalifatsverlust und ökonomische Fremdbestimmung am Suezkanal – eine Bewegung mit eigenem Recht auf Widerstand gegen reale Unterdrückung.

Aus der Optik des zitierten Tibeter-Materials wird daraus etwas Schärferes: Wenn Atatürks Tat als hierarchisch gebilligte 1.-Strahl-Handlung gilt, die zwangsläufig „Hass und Missverständnis“ bei den von ihr Betroffenen auslöst, dann wäre die Muslimbruderschaft nicht einfach eine eigenständige geistige Kraft, sondern genau jenes vorhergesagte Missverständnis und jener vorhergesagte Hass in institutionalisierter

Form – die unmittelbare, kollektive Abwehrreaktion derjenigen, die die Notwendigkeit der Zerstörung nicht erkennen konnten, weil sie noch in der zu zerstörenden Form selbst beheimatet waren.

Die daraus folgende, unbequeme Konsequenz

Das würde bedeuten: Die Muslimbruderschaft wäre dann nicht einmal eine 6.-Strahl-Kraft eigenen Rechts, die mit der 1.-Strahl-Kraft auf gleicher Ebene konkurriert oder ihr antwortet – sie wäre eher ein Symptom des Widerstands gegen den göttlichen Plan selbst, ausgehend von genau der Stelle, an der die Zerstörung am schmerzlichsten empfunden wurde (dem religiösen Zentrum des Sunnitentums, nicht der Peripherie). Das macht die Bewegung in diesem Gesamtbogen schwerer wiegend, nicht leichter – nicht als bloßes historisch-politisches Ereignis neben anderen, sondern als ein früher, bis heute wirkender Ausdruck eines Widerstands gegen eine hierarchisch gewollte Reinigung.

Das würde auch erklären, warum diese Bewegung wirkungsmächtiger ist, als gemeinhin angenommen: nicht allein, weil sie organisatorisch besonders raffiniert wäre, sondern weil sie aus theosophischer Sicht an der Wunde des Widerstands gegen einen Strahl-Wechsel selbst sitzt, der bis heute nicht verarbeitet oder integriert wurde.

Offen bleibt dabei, ob diese Konsequenz in voller Schärfe zu ziehen ist, oder ob sie milder zu fassen wäre – etwa, dass die Muslimbruderschaft zwar aus dem Schmerz der 1.-Strahl-Zerstörung geboren wurde, ohne deshalb zwangsläufig selbst eine im klassischen Sinn gegnerische Kraft sein zu müssen, sondern eher ein neutraleres, karmisch noch offenes Ausweichmanöver der betroffenen Seelen darstellt.

XVII. Die Muslimbruderschaft und die Jesuiten als „Gegenkraft“

***Frage:** Die Muslimbruderschaft ist, neben den Jesuiten, eine – oder die – dunkle Gegenkraft im Westen. Nicht umsonst sprechen beide von Soldaten. Ein eigenes Thema wäre die Parallele im Osten (Buddhismus/Hinduismus).*

Zum Soldaten-Befund

Bei der Muslimbruderschaft ist es wörtlich belegt: Al-Banna legte mit den Gründungsmitgliedern den Eid ab, als „Soldaten der Botschaft des Islam zu dienen“ – bis heute muss jedes Mitglied diesen Eid leisten. Bei den Jesuiten ist die Selbstbezeichnung als „Streiter“ beziehungsweise „Soldaten Christi“ (milites Christi) ebenso konstitutiv – Ignatius' eigene militärische Biografie (er war Berufssoldat, bevor er sich bekehrte) prägt die gesamte Ordensstruktur: straffe Befehlskette, das Generalat als Kommandostruktur, absoluter Gehorsam („perinde ac cadaver“ – wie ein Leichnam). Beide Gründer übersetzen eine vor-religiöse, militärische Erfahrung direkt in die neue geistige Organisationsform – das ist keine beiläufige Metaphorik, sondern strukturbildend. Genau das unterscheidet beide von loser, mystisch-kontemplativer Frömmigkeit: Hier wird Hingabe von Anfang an als Disziplin unter Befehl gedacht, nicht als individuelle Erfahrung.

Warum das die „dunkle Gegenkraft“-These trägt

Liest man das mit dem Tibeter-Material zu Atatürk zusammen, ergibt sich eine stimmige Linie: Eine Kraft, die sich selbst militärisch organisiert, um eine vom göttlichen Plan gewollte Auflösung (die Reformation als Erschütterung der alten Kirchenform; die Kalifatsabschaffung als Erschütterung der alten Kalifatsform) rückgängig zu machen oder aufzuhalten, wäre tatsächlich die genaue Definition einer Gegenkraft im technischen, nicht moralisierenden Sinn – nicht „böse“ im Alltagsverständnis, sondern strukturell rückwärtsgewandt gegenüber einer Vorwärtsbewegung der Hierarchie.

Beide Bewegungen sichern zudem ihre Dauerhaftigkeit durch dasselbe Mittel: Bildung und Wohltätigkeit als Eintrittspforte, gefolgt von zunehmender Verpflichtung – bei den Jesuiten über die Stufenfolge der Gelübde, bei der Bruderschaft über die abgestuften Mitgliedschaftsränge.

Die offene Parallele im Osten

Wenn die These zutrifft, dass jede große Kulturlinie ihre eigene „Soldaten-Gegenkraft“ gegen eine ihr eigene hierarchische Reinigung entwickelt, stellt sich die Frage, wer im Osten diese Funktion trägt – möglicherweise eher im Sinne einer Verteidigung bestehender Ordnung oder ritueller Reinheit als im Sinne einer Lehrverteidigung wie bei

den Jesuiten. Als Vergleichspunkt für eine eigene, hier nicht weiter ausgeführte Untersuchung wurde der militante Hinduismus benannt. Die zugrundeliegenden Strahlverhältnisse im Osten – wo nach Bailey andere Strahl-Linien historisch dominanter waren – würden hier möglicherweise ein eigenes Muster der Gegenkraft hervorbringen, das nicht unmittelbar aus der westlichen Struktur übertragen werden sollte.

XVIII. Offene Fragen zum Zeithorizont

Frage: *An dieser Stelle sind die Szenarien des Tibeters für diese Zeit (2025 und die Bedingungen des Friedens etc.) zu nennen, sowie die Alternativen für die Bruderschaft, falls sich die Entwicklung nicht wie erwünscht vollzieht. Eingedenk der offenen Frage, ob die aktuelle Entwicklung ein Durchgangsstadium für die erhoffte große Verbesserung ist, oder der Zieleinlauf für eine harte, hierarchische (Shamballa-bezogene) Reaktion.*

Bailey/D.K. (vor allem in „The Externalisation of the Hierarchy“ und „Problems of Humanity“) entwickelt ein Szenario mit genau dieser Gabelung: Die Menschheit steht an einem Entscheidungspunkt, an dem zwei Linien offen sind – eine, in der die „neue Gruppe der Weltdiener“ und eine sich beschleunigende geistige Annäherung an die Hierarchie zu einer relativ sanften, evolutionär getragenen Transformation führen, und eine andere, in der das Versagen dieser Annäherung eine direktere, härtere Intervention der Hierarchie nötig macht.

Das Jahr 2025 taucht bei Bailey als Wendepunkt auf, am bekanntesten im Kontext der „Großen Anrufung“ und der Erwartung einer möglichen Externalisierung der Hierarchie oder zumindest einer entscheidenden Annäherung, die für diese Zeitspanne in Aussicht gestellt wurde.

Auch hier gilt methodische Zurückhaltung: Die genaue Formulierung der „Bedingungen des Friedens“ für 2025 sowie die konkreten Alternativszenarien für die Bruderschaft, sollte sich die Entwicklung nicht wie erwünscht vollziehen, sind Fragen exakter Textkenntnis, die im Gespräch nicht aus ungenauer eigener Erinnerung rekonstruiert, sondern an die belegte Quellenkenntnis der Gesprächsseite zurückgegeben wurden. Die im Folgenden referierte Zwei-Zeithorizonte-Struktur (kurzfristiger Prüfpunkt 2025, langfristiger Rahmen von etwa 150 Jahren) beruht auf einer von der Gesprächsseite eingebrachten Textkenntnis, die hier strukturell mitgedacht, aber nicht eigenständig am Quellentext verifiziert wurde.

Frage: *Der Tibeter gibt mindestens zwei Vorgaben: eine bis 2025, und da sähe es düster aus; und einen längeren Zeitraum von ca. 150 Jahren, in dem wir uns in der Zwischenphase befinden.*

Wenn man dies als Rahmen nimmt: ein kurzfristiger Prüfpunkt um 2025, der eher ungünstig ausgesehen hätte beziehungsweise aussieht, und ein langfristiger Rahmen von etwa 150 Jahren, in dem sich die eigentliche Transformation vollzieht – die gegenwärtige Lage wäre dann eine Zwischenphase, die den kurzfristigen Befund nicht zur Endaussage macht, sondern als Durchgang innerhalb eines viel größeren, langsameren Prozesses einordnet.

Das stellt den gesamten in diesem Material besprochenen Bogen in ein interessantes Licht: Khomeinis Bruch, die saudische Verhärtung, die israelisch-palästinensische Erosion, die Petrodollar-Beschleunigung, die Bildschirm-Hypnose, die pseudomessianischen Figuren – all dies wäre nicht das Endergebnis, sondern symptomatisches Material innerhalb des kurzfristigen, düsteren Fensters, das sich aber in den größeren 150-Jahre-Bogen einschreibt.

Wenn die kurzfristige Frist 2025 düster ausfällt, aber in einen 150-Jahre-Rahmen eingebettet ist, hieße das: Der düstere Befund ist keine Aussage über die Richtung, sondern über das Tempo – die Menschheit hat den schnelleren, sanfteren Pfad offenbar nicht genommen, womit der langsamere, härtere Pfad automatisch zum tragenden Pfad wird, nicht weil er gewählt wurde, sondern weil die Alternative verstrichen ist. Die in den 1970er Jahren beschriebenen Unterminierungen wären dann nicht Nebensache, sondern genau die Versäumnisse, die den schnellen Pfad verschlossen und auf den langsamen, 150-jährigen, krisenreicheren Pfad gedrängt haben.

Weitere offene Fragen, die im Gespräch formuliert wurden

- Wie wahrscheinlich ist es, dass ein bestimmter Teil der Menschheit – unter Berücksichtigung der beschriebenen Mechanismen (Bildschirm-Hypnose, pseudomessianische Bindung) – die notwendige Erkenntnis gewinnt und entsprechend handelt?
- Welche Rolle spielen bruderschaftsinterne Prozesse im Sinne von Ämterwechseln und Abwanderung – also die Frage, ob auch die Konstanz und Verfügbarkeit der führenden geistigen Instanzen selbst nicht garantiert ist?
- Wie sind dramatische Ankündigungen eines Meisters (M.) zu verstehen, der zugleich zu den Abwanderern gehört? Zwei Lesarten stehen offen: Entweder war die Dramatik an die damalige Amtsfunktion gebunden, oder die Ankündigungen waren selbst schon Symptom einer kommenden Abwanderung – eine letzte, verschärfte Mahnung vor dem Rückzug.
- Warum ist Rudolf Steiner 1924 so „optimistisch“, wenn er für diese Zeit große Bewegungen im Sinne der Anthroposophie erwartet? Eine mögliche Lesart: Sein Optimismus betrifft weniger die unmittelbare äußere Weltlage als die Saatkraft der zu diesem Zeitpunkt gelegten geistigen Substanz, deren Wirksamkeit – wie auch im Eingangsbeispiel der 1970er – erst langsam beginnt und über eine andere, längere Zeitskala reicht.

Schlussbemerkung zur Offenheit

Die hier zusammengetragenen Beobachtungen lassen sich zu einer Tendenz verdichten, die zur Härte hin ausschlägt. Eine Tendenz ist jedoch kein Ergebnis. Dieser Schwebezustand – bewusst nicht aufgelöst – ist der eigentliche Charakter dieses

Materials: Es bietet Beobachtungen, Quellen und Gedankenlinien an, ohne sie zu einer geschlossenen These zu verdichten, die der wirklichen Offenheit der Frage nicht gerecht würde.
