

Gerhard Böwering

Das Erwachen des Islam

„Im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes“, mit diesem Eingangsvers des Koran, des heiligen Buchs des Islam, beginnt der gläubige Muslim jeden wichtigen Vollzug menschlichen Handelns. Im Namen des Barmherzigen wurde der Koran von Muhammad, dem Propheten des Islam (gest. 632 n. Chr.), als Botschaft religiösen Erwachens verkündet. Anders als die beiden monotheistischen Schwesterreligionen des Islam, Judentum und Christentum, die ihren Ursprung auch von prophetischen Gestalten, Moses und Jesus, herleiten, verstand der Islam sich von Anfang an als Erweckungsreligion. Muhammad sah sein Prophetsein als Erweckung der göttlichen Urverkündigung des Eingottglaubens, die an Adam ergangen war und den großen Propheten (unter ihnen Noah, Abraham, Mose, David, Jesus und Helden der arabischen Legende) durch die Zeiten offenbart wurde. Was Gott Mose und Jesus als göttliche Botschaft übertrugen und in deren heiligen Schriften (Thora und Evangelium) offenbart hatte, ehe diese Bücher von Juden und Christen verfälscht wurden, wurde nun in klarem Arabisch den Menschen Arabiens, die noch keine Schrift in ihrer Sprache empfangen hatten, vorgetragen.

Die Botschaft des barmherzigen Gottes, von Muhammad während des ersten Jahrzehnts seiner Predigt in Mekka verkündet, verband sich mit dem Sammelruf „Gott ist größer“ (Allāhu akbar) nach Muhammads Auswanderung nach Medina im Jahr 622. An diesem Wendepunkt seiner Laufbahn wurde aus dem Erwecker völliger Unterwerfung (islām) unter den einen Gott ein Führer totalen Ringens (jihād) „auf dem Weg Gottes“ für eine Gemeinde, die dem Propheten Gottes Gehorsam leistete. Seit seinen ersten Anfängen ist der Islam in einen Bogen zwischen Ringen um Gott und Kampf um Vorherrschaft gespannt.

Heute wird die islamische Weltbevölkerung auf beinahe eine Milliarde, ein Fünftel der Menschheit, geschätzt. Für den Muslim füllt der Islam das Zentrum der Welt. Er erstreckt sich wie ein breiter Gürtel um den Erdball, vom Atlantik bis zum Pazifik. Er teilt die Gewinnsucht der Verbraucher des Nordens und trägt das Schicksal der Unterdrückten des Südens. Der Islam sitzt am Schnittpunkt von Amerika, Europa und der Sowjetunion auf der einen Seite und Afrika, Indien und Ostasien auf der anderen. Geschichtlich steht der Islam auch am Scheideweg: Er ist für eine Hauptrolle in der Weltpolitik bestimmt und wird am Ende unseres Jahrtausends die numerisch stärkste Weltreligion sein.

Reiche und bewegte Geschichte

Der Islam blickt auf eine reiche und bewegte Geschichte zurück, von Muhammad bis zum Ayatollah Khomeini (gest. 1989). Von militärischem Erfolg getrieben und auf das Bekenntnis „Es gibt keinen Gott außer Allāh und Muhammad ist der Gesandte Allāhs“ eingeschworen, eroberten die Araber wenige Jahre nach dem Tod des Propheten Palästina, Syrien, Ägypten, Irak und Iran. In einem Jahrhundert unvorhergesehener Ausdehnung trugen sie das Banner des Islam nach Westen, über Nordafrika nach Spanien, und nach Osten, tief hinein nach Zentralasien und Indien. Der Koran wurde als Wort Gottes verstanden, das an alle Menschen gerichtet und Gottes eigene Rede, Wort für Wort, ist. Grundgelegt durch den Koran, gestützt auf die Erinnerung, die die Gemeinde vom Brauchtum des Propheten und seiner frühen Gefolgsleute bewahrte, und gefestigt durch den von den Rechtsgelehrten in Auseinandersetzung und Beweisführung geschmiedeten Konsens, wurde das Gesetz des Islam als eine Richtschnur erstellt, die als ausdrücklicher Wille Gottes für alles Handeln gilt. Das Gesetz des Islam bestimmte das Maß eines vollkommenen Lebens im Gehorsam gegenüber Gottes Willen und im Verband mit allen Muslimen.

Dem ursprünglichen Eroberungsdrang folgte ein starker Wille, an den Gebieten festzuhalten, die in den Bereich des „Hauses des Islam“ gefallen waren, und den göttlichen Auftrag zu erfüllen, die islamische Ordnung Schritt für Schritt in nichtmuslimische Länder auszudehnen, bis die ganze Welt schließlich unter der Herrschaft des Islam vereinigt sei. Während des Mittelalters überholte die islamische Kultur den christlichen Westen, brachte die Ernte des Hellenismus ein, nahm die Weisheit Persiens in Besitz, trat die Erbschaft von Byzanz an und schöpfte aus dem Wissen Indiens. Der Islam nahm zahlreiche einheimische Christen in sich auf und absorbierte einfallende Nomaden aus Innerasien, Türken und Mongolen. Er überlebte blutige Bruderkriege und überstand die Spaltung in Parteien und Sekten. Er hielt der Verlegung seines Zentrums von Medina über Damaskus nach Bagdad stand, bezwang die Teilung in Ost und West mit rivalisierenden Hauptstädten in Bagdad und Kairo und bewältigte den faktischen Zusammenbruch des Kalifats im Jahr 1258. Nach der Eroberung Konstantinopels im Jahr 1453 entstand der Islam erneut mit Macht in den Reichen der Osmanen, der Safaviden Irans und der Timuriden Indiens. Bewohner des Balkans, niedere Klassen Indiens, Stämme Schwarzafrikas und Einwohner der indonesischen Inselwelt füllten die Ränge des Islam, der sich zu einer Weltkultur und Weltreligion entwickelte.

Während des ganzen Verlaufs seiner Geschichte hielt der Islam das Ideal einer allumfassenden, unfehlbaren, vom Kalifen geleiteten muslimischen Gemeinde (umma) aufrecht, obwohl es faktisch oft zu einer Teilung der Macht über die Gemeinde zwischen politischen Herrschern und der Klasse der Religionsgelehrten

(‘ulamā’) kam. Dieses Ideal geriet im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert ins Wanken. Von Napoleons Eingriff in Ägypten im Jahr 1798 bis kurz nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs mußte die islamische Welt das Joch des westlichen Kolonialismus und Imperialismus tragen. In der Rückschau erschien das Mittelalter den muslimischen Augen als ein goldenes Zeitalter der Macht, während dessen der Westen zu Füßen des Islam lernte, und als eine glanzvolle Epoche voll kultureller Entfaltung, in der islamische Religion und Kultur wie identische Zwillinge kaum noch zu unterscheiden waren. Diese weitverbreitete Betrachtungsweise schuf ein Bild des Islam, das wie ein kostbarer Teppich erschien, dessen weltliches Gewebe mit ewigem Ruhm durchwoben war.

Gefährdete Kultureinheit

Das zeitlose Ideal des Islam beruhte allerdings eher auf Glaubensbegeisterung als auf empirischen Fakten. Das Gewebe zerbröckelte, als die Kultureinheit des Islam durch das technologisch höher entwickelte Europa gefährdet war. Unter dem Einfluß des Kolonialismus wurde es immer schwieriger, zu behaupten, daß der Islam seine Bedeutung behalten habe, selbst wenn seine Kultur hinter den Westen zurückgefallen war. Der Versuch, den Zerfall islamischer Kultur auf verderbliche Einflüsse von außen abzuschieben, gab bald auch den Weg zur Selbstkritik frei. Sie wurde von dem ägyptischen Erzieher al-Tahtāwī (gest. 1873) vorgebracht, der den Hauptfehler der Muslime in der Aufgabe wesentlicher Wissenschaftszweige und schöpferischer Denkmethoden sah. Es wurde den Muslimen langsam klar, daß das kulturelle Gut, das man in den mittelalterlichen Westen eingeschleust hatte, nicht ohne weiteres in den Kern der islamischen Kultur zurückgegliedert werden konnte. Die modernen Wissenschaften beeinflussten die Kulturformen des islamischen Weltbilds, und der Gebrauch westlicher Sprachen affizierte die Denk- und Lebensweise. Islamische Werte konnten nicht von europäischen Ideen isoliert werden. Die Annahme des technologischen Fortschritts schien den Verlust von Religion, historischem Erbe und kultureller Identität mit sich zu bringen.

Während Intellektuelle mit diesen Schwierigkeiten zu Rande kommen möchten, fürchteten die Massen Neuerungen und standen westlichen Ideen mit Zurückhaltung gegenüber. Die Lösungen, die der im Iran geborene muslimische Aktivist al-Afghānī (gest. 1897) und der ägyptische Architekt des islamischen Modernismus, Muhammad ‘Abdūh (gest. 1905) vortrugen, meinten die Wurzeln der islamischen Rückständigkeit in der Erstarrung des islamischen Rechts seit dem neunten Jahrhundert zu entdecken. Einen Schritt weiter zurück ging die Salafiyya-Bewegung, die das Ideal des Islam nur in der frühen muslimischen Gemeinde Muhammads und der vier rechtgeleiteten Kalifen (d. h. bis 658) voll ver-

wirklicht sah und jedwede Abweichung von diesem Ideal ablehnte. Im Jahr 1924 setzte Kemal Atatürk (gest. 1938) das göttlich garantierte Gesetz des Islam außer Kraft und schaffte das ottomanische Kalifat ab. Die unmittelbare Wirkung dieses Eingriffs war auf die Türkei begrenzt, aber die weitreichenden Konsequenzen trafen das Herz des muslimischen Selbstbewußtseins weltweit. Mit dem Kalifen verschwand das letzte Symbol der Einheit der islamischen Welt, und es öffnete sich eine Schlucht im Bewußtsein gemeinschaftlicher Identität. In der Reaktion auf diesen Verlust begannen sich zwei Tendenzen abzuzeichnen, eine reformierende Tendenz, die den Begriff der Nation aufgriff, und eine fundamentalistische Richtung, die sich ganz auf den Islam berief.

Die Idee der Nation

Einige führende muslimische Denker des zwanzigsten Jahrhunderts mit reformierender Ausrichtung sahen ein, daß eine rein islamische Kultur eine Fiktion ist. Islamische Kultur ist unwiderruflich mit dem Westen verbunden; sie ist vielschichtig und synkretistisch geworden. Der Islam muß weiterhin vom Westen lernen, um in der heutigen Welt zu bestehen. Versuche wie die Tāhā Husains (gest. 1973), der sich für einen gemeinsamen Kulturkreis im Mittelmeerraum einsetzte, zu dem Ägypten und Europa ursprünglich gehörten, waren jedoch nicht auf die ganze muslimische Welt anwendbar. Sie waren vom Wunschdenken geprägt und standen nicht auf dem Boden der Tatsachen. Aber andererseits war es auch nicht möglich, eine kulturelle Gemeinsamkeit zwischen Islam und dem Westen zu verneinen. Um einen Bruch mit der islamischen Überlieferung zu vermeiden, mußte eine Formel für mehrschichtige Kultur gefunden werden, die sowohl die Verbindung mit der islamischen Geschichte als auch einen schöpferischen Zugang zur modernen Welt ermöglichte.

Eine Lösung schien die Idee der *Nation* zu sein. Die Nation, die auf ethnischer Zusammengehörigkeit, gemeinsamer Sprache oder gemeinsamem Gebiet beruhen konnte, enthielt ein wesentliches Element des gemeinsamen Erbes über die Zeit hinweg. Der Panislamismus sah die Nation in der ganzen Gemeinde der Gläubigen, während der territoriale Nationalismus das gemeinsame Gebiet als das geschichtliche Band verstand. Der Nachdruck auf kulturelle Kontinuität versuchte alle Überlieferungen in einem Gebiet zu erhalten, doch oft war nicht der Islam der Träger der Tradition, die eine Nation von der anderen unterschied. Nach dem Zweiten Weltkrieg und der starken Präsenz der USA im kulturellen Ineinander des Mittleren Ostens beschäftigte der Panarabismus (das Ideal einer großen arabischen Nation mit dem Islam als wesentlichem Bestandteil) die Gemüter. Der Islam wurde als Manifestation eines weltweiten arabischen Humanismus verstanden und der Prophet als die Verkörperung des arabischen Geistes.

Der Gegensatz zwischen Panarabismus und territorialen arabischen Staaten, die problematische Idee der Nation (eine Idee europäischen Ursprungs, verstanden als eine starre, jedoch geschichtlich bedingte Wirklichkeit) und die große Verschiedenheit der muslimischen ethnischen Gruppen veranlaßte einige wenige, die Lösung in der Idee einer *kollektiven Persönlichkeit* der Muslime zu suchen. Muslimische Autoren der Gegenwart wie die Nordafrikaner Hichem Djait und Abdallah Laroui sehen im Begriff der kollektiven Persönlichkeit ein Konzept, um die Identität im Fluß der Zeit und unter wechselnden Umständen zu bewahren. Sie verbinden dieses korporative Ideal mit einer Sicht dynamischer Kultur und suchen den Islam als eine sich durchhaltende Tradition zu bestimmen, die modernen Bedingungen standhalten kann. Trotz dieser Ansätze in Nation oder kollektivem Personalismus ist es nicht der Säkularismus, sondern der Fundamentalismus, der sich in der Gegenwart im Islam durchzusetzen scheint.

Fundamentalismus

Der Fundamentalismus sucht die Idee eines rein islamischen Staats durchzusetzen, der Religion und Politik in eins faßt. Dieser Staat, so glaubt man, würde Bedingungen wiedergeben, die in der Zeit des Propheten und der frühen muslimischen Gemeinde bestanden hätten. Die Sehnsucht nach einem idealen islamischen Staat und einer wahrhaft islamischen Gesellschaft öffnete den Weg für viele fundamentalistische Bewegungen, auf der gegenwärtigen Landkarte des Islam von Marokko bis Mindanao. Das fundamentalistische Aufleben war bei weitem nicht einheitlich oder einstimmig. Es hatte seine Vorboten in Ägypten und Syrien in der muslimischen Bruderschaft sowie in ihren Ideologen Hasan al-Bannā' (gest. 1949) und Sayyid Qutb (gest. 1966), in Indien und Pakistan in der von Mawdūdī (gest. 1979) gegründeten Djamā'at-i Islāmī, und im Iran in 'Alī Scharī'atī (gest. 1977) mit seinem Appell an den revolutionären Geist des Frühislam.

Anders als die Nationalisten, deren antikoloniale Haltung im wesentlichen gegen die politische Vorherrschaft des Westens gerichtet war, stellten sich diese Bewegungen kategorisch gegen jede Form westlichen Einflusses. Unzufrieden mit der eigenen sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung, appellierten sie an Gefühle der Feindschaft gegen den Westen und dem Westen wohlgesinnte Elitegruppen im eigenen Land. Sie behaupteten, die Rückkehr zu einer Ordnung, die auf dem Beispiel der frühen muslimischen Gemeinde ruhte, sei ein konkretes, realistisches Programm zur Lösung der gegenwärtigen Probleme.

Stark in idealisierter Vergangenheit und antiwestlichem Gefühl verwurzelt, sehen diese fundamentalistischen Bewegungen im Islam das einzige Prinzip, das die Kraft der islamischen Gesellschaft wiederherstellen kann. Sie lehnen den Li-

beralismus und Sozialismus als importierte Ideologien ab und widersetzen sich dem Nationalismus und der Demokratie, weil sie zum Individualismus und sozialen Chaos führten. Der ideale islamische Staat sei weder demokratisch noch totalitär, sondern bilde eine Mitte zwischen den beiden Systemen, die das Beste beider Seiten enthalte. Ähnlich befürworteten sie eine islamische Wirtschaftsordnung auf halbem Weg zwischen Kapitalismus und Sozialismus. Seit dem Abzug der Kolonialmächte aus ihren Ländern stehen die Fundamentalisten mehr und mehr im Konflikt mit ihren eigenen Regierungen, besonders dann, wenn das Militär regiert. Sie sehen ihre eigenen politischen Führer als Ungläubige an, die den Islam seiner Stellung in der Politik beraubt haben und echte Feinde sind, gegen die der „jihād“ geführt werden muß.

Der Fundamentalismus will technologisch mit dem Westen gleichziehen, aber kulturell vom Westen unbelangt bleiben. Deshalb stellt er sich entschieden gegen alle westlichen Ideologien und versucht eine damit konkurrierende Ideologie zu schaffen, die aus dem islamischen Rechtssystem eine politische Doktrin schmieden will. Diese Ideologie erstarkt in Ländern mit überwiegend muslimischer Mehrheit wie Iran, Saudi-Arabien, Pakistan, Algerien und Ägypten. In Ländern mit starken muslimischen Minderheiten fördert der Fundamentalismus Tendenzen zur Autonomie, die das politische Gleichgewicht stören; und in Ländern mit nur kleiner muslimischer Minderheit unterstützt er Gefühle muslimischer Solidarität. Die äußeren Zeichen dieses erstarkenden Fundamentalismus sind demonstratives Selbstvertrauen und eifriger Moscheenbesuch, Verschleierung der Frauen, Talare und Turbane der Männer und anderes mehr. Zu einer Zeit, da der Westen in muslimischen Augen im moralischen Abstieg begriffen ist, bietet der Fundamentalismus eine praktische politische Alternative und eine sichere geistliche Nische. Der Islam als Ideologie scheint die einzige Identität zu sein, die aus der Kolonialzeit mitgebracht werden konnte und auch in Zukunft bestehen würde.

Das Erstarken des Fundamentalismus in der Gegenwart geschah in einem einzigen Jahrzehnt. Es begann unmittelbar mit der nicht vorhergesehenen Ölkrise der siebziger Jahre, die vom Bild des superreichen muslimischen Ölscheichs bestimmt wurde. Eine Hochstimmung erfaßte die muslimischen Länder: Öl war ein Geschenk Gottes, Zeichen göttlicher Gunst, es lag verborgen unter den heiligen Orten des Islam im Land des Koran. Der Islam erschien als dritte Weltgröße neben westlicher Ideologie und kommunistischer Doktrin. Khomeinis Aufstieg zur Macht, nur auf muslimische Entschlossenheit gestützt und ohne Waffen, Ölgelder oder Machtstellung, hatte ungeahnte Anziehungskraft für Muslime weit über die Grenzen des Iran hinaus. Die Begeisterung über sein unerwartetes Erscheinen auf der Weltbühne und sein Programm einer Revolution, die sich fortlaufend im eigenen Lande und über die ganze muslimische Welt verbreiten sollte, flößte den Herzen der Muslime große Hoffnung ein.

Trotz der begeisterten Einheitsschau von Staat und Gesellschaft, die der islamische Fundamentalismus bietet, muß mit zwei Gefahren gerechnet werden. Erstens ist das islamische Erwachen, soweit es auf Öl gründet, auf Sand gebaut und bringt soziale Zerrüttungen durch schnell erworbenes Geld und die Verblendung von Habgier und Eigensucht mit sich. Der Ölaufschwung war das Ergebnis historischer Umstände. Er ist eher Glücksfall als hartverdienter Erfolg, schuldet mehr westlicher Investition als der eigenen Initiative und wird von ausländischen Arbeitskräften instand gehalten. Im großen und ganzen wurde der Ölreichtum nicht für die Erneuerung der Lern- und Forschungsmethoden des islamischen Erziehungswesens eingesetzt, wo die islamische Kultur heute ihre größten Schwächen zeigt. Das Fehlen von wissenschaftlicher Leistung in der islamischen Welt auf beinahe allen Gebieten und in den meisten Disziplinen ist eine der größten Schwächen der heutigen islamischen Kultur.

Zweitens definiert das fundamentalistische Programm Kultur als statisch. Es will die ursprüngliche Identität bewahren oder klassische Normen auferlegen und sucht einen Weg zurück zum frühen Islam. Dabei wird der geschichtliche Werdeprozeß des Islam wie die Luft beim Händeklatschen verdrängt und die Gegenwart in den Abklatsch eines Wunschbilds der Vergangenheit hineingezwängt. Nun zeigt aber der tatsächliche Verlauf der islamischen Geschichte, daß die wahren Erneuerungen des Islam dann stattfanden, als der Islam eine dynamische Kultur erstrebte, die sich in verschiedenen Formen entwickelte und dennoch eine kontinuierliche Tradition durchhielt. Obwohl der große Nachdruck heute auf Islamisierung, Fundamentalismus und statischer Kultur liegt, hält die dynamische Interpretation der Kultur den Schlüssel zum wahren Erwachen des Islam in der Hand. Um die Energien dieser Dynamik freizusetzen, müssen jedoch große Denker und Erneuerer kommen, die den Druck der ursprünglichen religiösen Erweckung aufspüren und den religiösen Nerv antasten, den die führenden Gelehrten des islamischen Mittelalters bloßgelegt haben.

Modelle islamischen Erwachens

Auf viele Weisen hat der Islam aus der theologischen und mystischen Tiefe seines Denkens Kraft geschöpft und echte Lösungen der historischen Herausforderungen in dynamischer Weltschau gefunden. Als der Islam ohne System seiner Theologie und ohne Kodex seines Rechts aus Arabien heraustrat und die Rolle eines Weltreichs und einer Weltkultur annahm, mußte er seine intellektuellen Dimensionen ganz neu vom Ursprung her entwickeln. Mit beispiellosem Eifer machten sich die großen muslimischen Denker daran, die philosophisch-theologischen Probleme ihrer Zeit zu lösen, wie zum Beispiel das Verhältnis von Gott und Welt, freiem Willen und Vorherbestimmung, Vernunft und Offenbarung.

Die vielgestaltige intellektuelle Synthese, die von den großen mittelalterlichen Denkern des Islam entwickelt wurde, legt Modelle für das islamische Erwachen von heute vor. Die Zeit ist reif für islamisches Denken, die vertikale Dimension der Theologie, die Gottvertrauen, Abhängigkeit vom Schöpfer und Gehorsam zu Gottes Willen betont, zu ergänzen durch die seit langem vernachlässigte horizontale Dimension der Anthropologie, die menschlicher Autonomie und Freiheit des Willens Raum schafft. Auf dem Weg zu diesem Ziel muß der Islam mit seinen Spannungen ringen, aus der Isolation seiner idealisierten islamischen Ordnung heraustreten, sein Bildungs- und Erziehungssystem radikal erneuern und sich der Herausforderung anderer umfassender Denksysteme unserer Welt stellen. Islamische Kultur ist nicht nur unabdingbar mit westlicher Technologie verknüpft, sondern sie existiert in einem Ineinander sich gegenseitig beeinflussender Weltreligionen und Denksysteme, deren Ideen mit der Geschwindigkeit moderner Kommunikation überallhin dringen.

Symbolisch gesehen, zeigt die internationale Reaktion auf Salman Rushdies „Satanische Verse“, daß der muslimische Religionsnerv wach ist. Der Geist der religiösen Erneuerung, der aus der christlichen Welt, die am Ende eines glorreichen Jahrhunderts der Mission und des Aggiornamento steht, auszuwandern scheint, stößt zu einem neuen Bewußtsein in der Welt des Islam durch. Aber die Erneuerung des Islam wird nicht durch Karikaturen geschehen wie gewehrtragende Mullahs, spielsüchtige Ölscheiche oder entflammte Fanatiker. Sie wird von muslimischen Männern und Frauen des Gebets, von selbstlosen Gelehrten, toleranten Intellektuellen, mutigen Erneuerern und großen Denkern kommen.

Muß die christliche Welt bei diesem Erwachen des Islam den bloßen Zuschauer spielen? Sie hätte wesentlich mehr zu gewinnen, wenn sie sich dazu entschließen könnte, an dem islamischen Erwachungsprozeß selbst teilzunehmen. Für solch einen Schritt in den Islam hinein müssen aber vorher drei radikale Fragen christlichen Denkens beantwortet sein:

1. Ist ein neues Verständnis christlicher Mission möglich, das – über die gängige Dialogmentalität hinaus – nicht nur im muslimischen Gesprächspartner, sondern im Islam selbst wahren Glauben findet und bereit ist, sich von ihm korrigieren zu lassen?

2. Gibt es einen Weg, islamisches Beten und Denken in das christliche Studium zu integrieren und gleichzeitig antiquierte Kulturschablonen westlicher Vorstellungsformen aufzugeben?

3. Ist man voll zuzugeben bereit, daß alle Christen und Muslime auf der Suche nach der einen Wahrheit sind?

Heute, da die kommunistische Ideologie zusehends zerbröckelt und die islamische Religion erstarkt, ist die Zeit reif für einen solchen Schritt in die allumfassende Wahrheit Gottes, der ohne eine Hinwendung des Abendlands zum Licht einer neuen Zukunft nicht geschehen kann.