



Arbeitstexte Nr. 21 (2. überarbeitete Auflage) Stuttgart I/1989

Re-Islamisierung – eine vieldeutige Erscheinung

Muslimische Stimmen zum gegenwärtigen Islam

von Monika Tworuschka

INHALT

Einführung	2
1. Zwischen politischer Ideologie und Volksfrömmigkeit <i>Detlev Khalid</i>	13
2. Vorsicht vor falschen Etiketten <i>Abdoldjavad Falaturi</i>	17
3. Der heutige Islam ist eine Defensiv-Kultur <i>Bassam Tibi</i>	19
4. Keine Renaissance des Islam ohne Humanismus und Weltoffenheit <i>Smail Balic</i>	22
5. „... ein kompletter Lebenskodex“ <i>Mohammad Aman Herbert Hobohm</i>	24
6. Regierungsgewalt für Rechtsgelehrte <i>Ayatollah Khomeini</i>	27
7. Der Staat des islamischen Volkes <i>Auszug aus der Präambel der Verfassung der Islamischen Republik Iran</i>	30
8. Rechtstradition und Strafrechtsjustiz im Islam <i>Abdoldjavad Falaturi</i>	32
9. Auf dem Weg zu einer gerechten Wirtschaftsordnung <i>Said Ramadan</i>	35
10. Für eine Kritik der islamischen Vernunft <i>Mohammed Arkoun</i>	39
11. Islam und Umweltkrise <i>Medhi Razwi</i>	43

Hinweis: Bei diesem Text handelt es sich um eine für die Bildschirmansicht optimierte Version. Das Ursprungslayout wurde dabei verändert, die Rechtschreibung und die Seitenumbrüche jedoch beibehalten. Die Zitierfähigkeit ist somit gewährleistet.

Einführung

Seit einigen Jahren hat sich im geistigen und politischen Kräftespiegel der Welt eine deutliche Verschiebung vollzogen. Sie ist in ihren Ursachen und Auswirkungen außerordentlich kompliziert, doch konzentriert sie sich heute in der Dynamik, die die Völker der islamischen Welt ergriffen hat. Der Aufbruch des Islam hat viele Gesichter, und je nach der Perspektive des beteiligten Beobachters rückt das eine oder andere in den Vordergrund: die wirtschaftliche Potenz der Erdöl-Milliarden und der damit einhergehende politische Machtzuwachs; ein Bewußtsein der Zusammengehörigkeit und Solidarität, das soziale und ethnische Schranken überwindet; ein wachsendes Selbstwertgefühl, nicht zuletzt in der aggressiven Auseinandersetzung mit der westlichen Zivilisation; ein religiöses Erwachen, das tief in die Massen der Ärmsten in den afrikanischen und asiatischen Islamstaaten hineinreicht.

Man hat sich angewöhnt, alle diese Aspekte des Aufbruchs und Umbruchs in der islamischen Welt unter dem Begriff „Re-Islamisierung“ zusammenzufassen. Wendet man sich diesem vielschichtigen und dynamischen Geschehen der gegenwärtigen Re-Islamisierung zu, dann drängen sich die verschiedensten Fragen auf, die auch unter Beteiligten und Fachleuten strittig sind.

Handelt es sich um eine wirklich religiöse Neubesinnung oder wird der Islam in den Dienst machtpolitischer Interessen gestellt? Ist die Re-Islamisierung möglicherweise mit einem Rechtsruck in der islamischen Welt gleichzusetzen? Inwieweit sind die Gruppen und Staaten, die sich für eine Re-Islamisierung einsetzen, für den gesamten Islam repräsentativ? Wie sieht ihr Verhältnis zur islamischen Volksfrömmigkeit der breiten Massen aus? Welcher Stellenwert kommt der Re-Islamisierung im Geflecht der Ost-West- und Nord-Süd-Spannungen zu? Wie läßt sich die anti-westliche und anti-europäische Tendenz dieser Bewegung erklären? Ist sie mit einem anti-aufklärerischen Akzent verbunden, der eine konstruktive Auseinandersetzung mit den Problemen der Zeit behindert? Welche Konsequenzen hat die Re-Islamisierung für die christlich-islamische Begegnung? Wie wird sie von betroffenen nicht-islamischen Minoritäten in der islamischen Welt aufgenommen?

Diese und ähnliche Fragen werden in den folgenden Texten aufgegriffen. Alle Autoren sind selbst Muslime. Sie sprechen also nicht aus der Distanz des westlichen oder christlichen Beobachters, sondern verstehen sich als Repräsentanten der einen Wahrheit des Islam, auch wenn sie sehr unterschiedliche Positionen vertreten.

Re-Islamisierung?

Im Grunde ist der Begriff „Re-Islamisierung“ nur bedingt richtig. Er könnte den Eindruck erwecken, daß es sich um ein religiöses Wiedererwachen in säkularisierten Staaten handelte. Diese Säkularisierung war in den meisten islamischen Ländern jedoch nur auf einige Schichten beschränkt. Große Bevölkerungsteile haben sich immer gegen eine Verdrängung des Islam aus dem gesellschaftlichen Leben gewandt. Nach islamischer Auffassung stellt die Verflechtung von Religion und Politik keinen „Rückfall in das Mittelalter“ dar. Vielmehr gehörte sie seit

jeher zum Wesen dieses Glaubens. Da jeder Muslim auf Erden an der Gestaltung einer gerechten politischen und religiösen Gemeinschaft mitwirken soll, verliert der Islam für viele seine ursprüngliche Substanz, wenn er die Regelung gesellschaftlicher Fragen säkularen Systemen und Gesetzen überantwortet.

Die Bezeichnung Re-Islamisierung ist jedoch insofern angebracht, als die Rückbesinnung auf den Islam als geistige und politische Kraft, hervorgerufen durch bestimmte inner- und außerislamische Faktoren, in den letzten Jahren stark zugenommen hat.

Ist der Islam konservativ?

Manche Betrachter tendieren dazu, die Re-Islamisierungswelle mit einem umfassenden Rechtsruck gleichzusetzen. Die Rückkehr zu drakonischen Strafen, die Wiederverschleierung der Frauen sowie die Ablehnung der von uns als zeitgemäß und normsetzend empfundenen westlichen Lebensart symbolisieren für viele einen erstarrten Traditionalismus. Der Islam gilt als eine fortschrittsfeindliche Kraft, die dem Menschen eine rückständige Lebensform aufzwingt und seine freie Entfaltung behindert.

Angesichts einer solchen einseitigen Beurteilung muß berücksichtigt werden, daß es ein fragwürdiges Unternehmen ist, das Wesen einer Religion mit ideologischen Vokabeln wie „rechts“ oder „links“ zu beschreiben. Schließlich ist es das primäre Anliegen selbst einer so politischen Religion wie des Islam, den Menschen aus seiner Unheilsituation zu befreien und zu Gott zu führen.

Allerdings verfügt der Islam in seinen Traditionsschriften – wie viele andere Religionen – sowohl über Vorstellungen, die eher den Zielen konservativer Kreise gerecht werden, wie er auch Gedanken enthält, die den Konzeptionen fortschrittlicher Denker entsprechen. Religion ist ambivalent. Sie kann ebenso der Stabilisierung von Verhältnissen dienen, wie sie auch oft zur Legitimierung von Freiheits- und Emanzipationsbestrebungen in Anspruch genommen wird. Die Tatsache, daß sich konservative Parteien bei uns oft christlich nennen, liegt weniger daran, daß das Christentum in seinem Wesen konservativ ist, als in der Neigung mancher Kreise, Religion als Bewahrung des Althergebrachten zu begreifen. Auch der Islam ist nicht grundsätzlich konservativ. Vielmehr wird er zunehmend zur allgemeinen Chiffre für eine bessere Gesellschaftsform, wobei die Optionen für eine praktische Realisierung von der Ultrarechten bis zur extremen Linken reichen können.

Jedoch vertreten die religiösen und politischen Richtungen und Sondergemeinschaften, die hier bei uns in Deutschland in Erscheinung treten, oft radikale konservative Ideen. Ihre Anschauungen und Forderungen spiegeln jedoch weder den Interpretationsreichtum des zeitgenössischen Islam wider, noch entsprechen sie jenem Islam, der heutzutage von weiten Bevölkerungsteilen in ihrem Heimatland gelebt wird.

Ideologisierung des Islam

Oft verbünden sich verschiedene islamische Kräfte, um gegen eine als ungerecht empfundene Regierung vorzugehen. Beim Widerstand gegen das Schahregime im Iran kämpften beispielsweise marxistische, liberale und konservative Kreise zusammen gegen die Unterdrückung. Es ist ein typisches Phänomen, daß sich verschiedene islamische Richtungen trotz der Unterschiedlichkeit ihrer Konzeptionen in Krisenzeiten zusammenschließen und ihre gegensätzlichen Auffassungen erst nach der Konsolidierung ihrer Macht wieder in Erscheinung treten. Dabei besteht durchaus die Gefahr, daß der Islam im Dienst bestimmter Ziele und Interessen ideologisiert wird.

Man sollte jedoch nicht Ideologisierung mit Politisierung verwechseln. Während die heute zum Teil anzutreffende Ideologisierung auch von muslimischer Seite selbst kritisiert wird (vgl. *Text 1*), war für viele Muslime eine Politisierung ihrer Religion seit jeher selbstverständlich.

Fundamentalismus, Traditionalismus, mystischer Islam

Die Vielzahl der religiösen und politischen Strömungen in der heutigen islamischen Welt veranlaßt einige Theoretiker zu Klassifizierungen. Sie unterscheiden einen offiziellen Gesetzesislam von einem eher verinnerlichten Volksislam. Ferner sprechen sie von Fundamentalisten, Säkularisten und Traditionalisten bzw. Konservativen. Ein Beispiel bietet der *Text 1*. Es gibt heute verschiedene Interpretationsmuster des Islam. Doch wehren sich andere Muslime zunehmend gegen die Verwendung solcher Begriffe: das seien Ausdrücke, die aus der westlichen oder christlichen Tradition auf den Islam übertragen würden und denen die islamische Wirklichkeit nicht entspreche (*Text 2*).

Man muß in der Tat berücksichtigen, daß der islamische und der christliche Fundamentalismus unterschiedliche Merkmale aufweisen. Der niederländische Islamwissenschaftler Peters bietet folgende Definition:

Islamischer Fundamentalismus „bezeichnet Denkströmungen und Bestrebungen, deren Gottesbegriff eher transzendent als immanent ist, die der Einheit des Islams große Bedeutung beimessen und dessen (heutige) Vielgestaltigkeit verurteilen, die um die Authentizität des Islams bemüht sind und von außen kommenden Einflüssen Widerstand leisten, und die schließlich alle Gläubigen als vor Gott gleich ansehen und daher der Hierarchie abgeneigt sind“. Gefordert wird von islamischen Fundamentalisten ebenfalls eine Rückkehr zu den beiden grundlegenden, nicht durch spätere Interpretationen verfälschten Quellen: Koran und Prophetentradition, die Sunna. Statt sich unkritisch der Lehrmeinung der im 9. Jh. entstandenen Rechtsschulen anzuschließen, sollen Koran und Sunna wieder eigenständig ausgelegt werden. Auch steht man bestimmten philosophischen und mystischen Ideen kritisch gegenüber, weil diese im Vergleich zum idealisierten Urislam Neuerungen und Fehlentwicklungen darstellen würden.

Fundamentalistische Denker sind immer dann aufgetreten, wenn die islamische Welt von Krisen erschüttert wurde. Der Theologe *Ibn Taimija* (gest. 1328) forderte z. B. eine Rückkehr zu den Werten der Urgemeinde, nachdem er das religiöse

und politische System des Islam durch den Tatareneinfall von außen und spekulative Philosophie von innen gefährdet sah.

Auch im ausgehenden 18. Jh. gab es Bewegungen, die man fundamentalistisch nennen kann und die auf die Re-Islamisierung unserer Tage Auswirkung hatten. Die bekannteste ist die von *Muhammad Ibn Abd al-Wahhab* (1703/4-1782) gegründete Lehre. Kritik wurde vor allem an religiösen Neuerungen und der Heiligenverehrung geübt, die als Beeinträchtigung der Einheit Gottes aufgefaßt wurden.

Der Wahhabismus ist bis heute die offizielle Religionsauffassung Saudi-Arabiens. Neben diesen fundamentalistischen Strömungen gab es seit dem 19. Jh. andere islamische Erneuerungsversuche, die ihren Hauptimpuls aus der Konfrontation mit dem westlichen Kolonialismus erhielten. Hauptanliegen vieler Denker des 19. Jh. war die Verteidigung ihrer religiösen und kulturellen Identität. Diese sahen sie durch die Vormachtsstellung der Kolonialmächte sowie durch Überlegenheitsansprüche und Vorurteile gefährdet, die von deren Repräsentanten geäußert wurden. Man verteidigte den Islam gegen westliche Vorwürfe und gestand gleichzeitig ein, daß eine gewisse Reinigung von Fehlinterpretationen der vergangenen Jahrhunderte notwendig wäre. Ähnlich wie die Fundamentalisten wandte man sich den Quellen des Glaubens zu. Die eigenständige Auslegung von Koran und Prophetentradition sollte jedoch nicht nur zum Urislam zurückführen. Sie sollte auch dazu beitragen, den Islam den Verhältnissen der neuen Zeit anzupassen und ihn als entwicklungs- und fortschrittsfähige Religion ausweisen.

Denker wie *Jamal ad-Din al-Afghani* (1838/39-1897) und *Muhammad Abduh* (1849-1905) warnten ebenso vor blinder Nachahmung der eigenen Tradition wie auch vor unkritischer Übernahme alles Europäischen. Westliches Gedankengut sollte übernommen werden, um den Islam für die Auseinandersetzung mit Europa zu stärken. Viele fortschrittliche Gedanken seien auch im Islam ursprünglich vorhanden, jedoch durch Aberglaube und falsche theologische Auslegung in Vergessenheit geraten. M. Abduh leitete aus der klassischen Unterscheidung zwischen Bestimmungen über das Gott-Mensch-Verhältnis einerseits und den Beziehungen der Menschen untereinander andererseits folgende Konsequenz ab: Bei der ersten Kategorie handele es sich um unveränderbare Grundsätze. Bestimmungen der zweiten Kategorie dagegen könnten entsprechend den Erfordernissen der Zeit und dem Interesse der Gemeinschaft ausgelegt werden. – Diese und ähnliche Gedanken hätten eine umfassende religiöse Reform herbeiführen können, wären sie nicht auf einen kleinen Kreis von Intellektuellen beschränkt geblieben. Im 20. Jh. wurden sie daher kaum fortgeführt.

Islam als Defensiv-Kultur

Der *Text 3* betrachtet diesen anti-westlichen Impuls als anti-aufklärerisch und bezeichnet den Islam als „Defensiv-Kultur“ gegen die wissenschaftlich-technische Zivilisation des Westens. Die stark soziologische Sichtweise erfaßt einen wichtigen Aspekt, nämlich die Auseinandersetzung zwischen den Werten und Lebensordnungen einer vorindustriellen, agrarischen Gesellschaft und denen der neuzeitlichen Industriegesellschaft. Sicher gibt es in dieser Auseinandersetzung fortschrittsfeindliche Tendenzen, doch ist die Bezeichnung „Defensiv-Kultur“ eine Verengung. Denn es wird nur der bewahrende, nicht aber der neugestaltende

Impuls der Re-Islamisierung erfaßt. Mit beinahe dem gleichen Recht könnte man die westlichen Demokratien einseitig als Defensiv-Kultur gegen den Kommunismus deuten.

Re-Islamisierung als Weg zur Selbstfindung

Wenn wir der Frage nachgehen, wie sich die Staaten der Re-Islamisierung in die globale Völkergemeinschaft einordnen, dann zeigt sich die Re-Islamisierung als ein Weg zur Selbstfindung für die Länder der Dritten Welt und der Blockfreien Nationen. Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß beispielsweise auch die arabischen Christen eine wesentliche Rolle bei der Entwicklung des arabischen Nationalbewußtseins spielten. Daher stellt die *islamische* Neubesinnung nur eine Möglichkeit neben anderen dar. Ungefähr zum Ende der 60er Jahre hatte es den Anschein, daß, abgesehen von einigen Sonderströmungen wie z. B. den Muslimbrüdern und der pakistanischen Partei der Jamaat-i-islami, islamische Bestimmungen in vielen Ländern fast ausschließlich im Bereich der Erziehung und des Familienrechts angewandt wurden. Danach aber nahmen zunehmend solche Kräfte an Einfluß zu, die für eine stärkere Einbeziehung des Islam in weitere gesellschaftliche Bereiche eintraten. Diese Entwicklung spiegelt sich auch in den Verfassungen islamischer Länder wider. Die Dokumente der 50er und 60er Jahre bezeichnen das islamische Recht nur als eine Quelle der Legislative neben anderen. In manchen Verfassungen der Folgezeit ist stattdessen davon die Rede, daß alle Gesetze mit dem Islam übereinstimmen müssen. Welches sind die Ursachen für eine solche Veränderung?

Begünstigt wurde diese Entwicklung sicherlich auch durch die äußeren politischen Umstände: Saudi-Arabien übernahm nach Nassers Tod wieder stärker die Führerrolle und regte zur Zusammenarbeit der Staaten unter mehr religiösen Gesichtspunkten an. In wirtschaftlicher Hinsicht trug auch die Möglichkeit, durch die Erdölpolitik Druck auf den Westen auszuüben, zur Steigerung des Selbstwertgefühls islamischer Länder bei. Die äußeren politischen und wirtschaftlichen Entwicklungen sind jedoch nur Ausdruck der tiefergreifenden Ursachen und Motive für diese erneute Zuwendung zum Islam. Diese waren immer vorhanden, wurden jedoch zeitweilig in den Hintergrund gedrängt und von anderen Problemen überlagert. Die wichtigsten Motive sind folgende:

1. Die Befreiung von kolonialer Bevormundung

Europa hat im Zusammenhang mit der politischen und wirtschaftlichen Expansion im Orient seine technische und wissenschaftliche Überlegenheit oft als Mittel zur Herrschaft und wirtschaftlichen Ausbeutung eingesetzt. „Re-Islamisierung“ ist daher ein Weg zur postkolonialen Selbstfindung für islamische Länder der Dritten Welt.

2. Die Enttäuschung über westliche und östliche Systeme, Ideologien und Werte

Hinzu kommt, daß viele der an Europa orientierten Regierungen in der islamischen Welt es nicht geschafft haben, die sozialen und wirtschaftlichen Probleme ihrer Länder zu überwinden und innenpolitische Mißstände zu beseitigen. Daher ist für viele die Idee einer gerechten islamischen Gesellschaft – oft genug

propagandistisch und ideologisch eingesetzt – zum Symbol aller Hoffnungen auf eine bessere Zukunft geworden.

3. Der Wunsch nach einer überschaubaren ganzheitlichen Lebensordnung

Die durch den Kontakt mit dem Westen ausgelösten raschen wirtschaftlichen Veränderungen hatten sich im Grunde nur für kleinere Gruppen aus der Ober- und Mittelschicht als nützlich erwiesen. Bei großen Teilen der Bevölkerung riefen jedoch die Proletarisierung von Teilen der Bauernschaft, die Auflösung der Dorfgemeinschaften und der Großfamilien sowie andere Faktoren ein Gefühl der Entwurzelung hervor. Sie sehnten sich nach einer wohlgeordneten, überschaubaren Gemeinschaft, in der sich die Menschen umeinander kümmern sollten.

4. Die Empörung über westliche Moralvorstellungen

Kritik geübt wird auch an den verwestlichten Bevölkerungsschichten, deren freizügige, an Europa und den USA orientierte Moralauffassung als Widerspruch zum Islam begriffen wird. Insbesondere erregen Darstellungen in Film, Fernsehen und Illustrierten erheblichen Anstoß in den religiös führenden Kreisen.

5. Die Sehnsucht nach islamischer Einheit und Rückbesinnung auf die Urgemeinde

Vom Anfang der islamischen Geschichte bis hinein in das 20. Jahrhundert stellte die religiöse und politische Einheit des Islam ein oft heraufbeschworenes Ideal dar, das in der geschichtlichen Wirklichkeit nicht selten scheiterte. Die Enttäuschung über den ersten islamischen Bürgerkrieg um 656, aus dem die Unterscheidung der beiden wichtigsten islamischen Richtungen, nämlich Sunna und Schia, hervorging, ist heute noch lebendig, z. B. wenn es um eine islamisch begründete Ablehnung des Mehrparteiensystems geht. Noch stärker als andere Muslime betonen die Fundamentalisten die Einheit Gottes und die daraus resultierende Einheit der islamischen Gesellschaft. Alle nichtislamischen Werte, Systeme, Machtansprüche und Ideologien werden damit als *Schirk*, das heißt mit dem klassischen Terminus für Polytheismus bzw. Vielgötterglaube bezeichnet. Eng verbunden mit dem Wunsch nach Einheit ist die Rückwendung zur Urgemeinde von Medina, in der es nach Ansicht vieler Muslime noch kaum eine Diskrepanz zwischen religiösem Ideal und politischer Wirklichkeit gab.

6. Das Widerstandsrecht gegen ungerechte Herrscher

Im Iran spielte neben wirtschaftlichen und sozialen Motiven die Lehre der dortigen schiitischen Richtung eine Rolle, daß der zwölfte Imam, d. h. das rechtmäßige Gemeindeoberhaupt, im 9. Jh. „in die Verborgenheit“ entrückt wurde, dort wunderbar weiterlebt und dereinst zu den Menschen zurückkehren wird, um auf der Welt für Gerechtigkeit zu sorgen. Der weltliche Herrscher muß bis zur Ankunft dieses Mahdi (Messias) gerecht und in Einklang mit den religiösen Prinzipien regieren. Versäumt er diesen Auftrag, so besitzen die muslimischen Bürger ein Widerstandsrecht. Die Entscheidung darüber liegt bei den Theologen, die also auch zum Umsturz aufrufen können (vgl. die Interpretation von Teilen der iranischen Verfassung von 1979 in: Monika Tworuschka, Islam, Göttingen 1982, S. 86-113).

Die *Texte 4 und 5*, von europäischen Muslimen verfaßt, sehen ebenfalls den Wunsch nach eigener Identität nach der europäischen Überfremdung als eine wichtige Ursache der Re-Islamisierung. Sie zeigen großes Verständnis für das Anliegen und einige Ziele dieser Bewegung, äußern aber auch entschiedene Skepsis gegenüber einer einseitigen Ideologisierung und einem erstarrten Traditionsbegriff, der das Ansehen eines weltoffenen und humanen Islam nur beeinträchtigen kann.

Eine ausgewogene Betrachtung ist notwendig

Wenn wir die gegenwärtige Re-Islamisierung umfassend würdigen wollen, dürfen wir sie nicht auf ihre spektakulären Randerscheinungen beschränken. Vielmehr muß eine Vielzahl von Aspekten berücksichtigt werden.

Das islamische Staatsdenken geht beispielsweise von einem anderen Selbstverständnis als das europäische aus, wie der *Text 6* verdeutlicht. Eine Regierung unter der Aufsicht von Theologen erscheint manchen Europäern und auch einigen Kritikern aus dem islamischen Lager als Diktatur, während eine solche Kontrolle für die Schia die beste Regierungsform verwirklichen soll, die bis zur Ankunft des Mahdi errichtet werden kann (vgl. auch *Text 7*).

Der *Text 8*, Ausschnitt aus einer Abhandlung über islamisches Strafrecht, zeigt uns Europäern, wie sehr wir die Werte unserer Kultur absolut setzen und für international verbindlich halten. Dabei sollte man sicherlich nicht außer acht lassen, daß bestimmte Vorstellungen über grundlegende Menschenrechte heute Allgemeingut geworden sind und eine weltweite Geltung – zumindest in der Theorie – gefunden haben. Jedoch stellte es eine unzulässige Vereinfachung dar, Einzelercheinungen wie die Hinrichtung von Ehebrechern als Beispiele für angeblich inhumane Praktiken des islamischen Strafrechts anzuführen und zum Hauptmerkmal der Re-Islamisierung zu stilisieren.

Die Überlegungen zu einer islamischen Wirtschaftsethik (*Text 9*) erscheinen uns in einigen Punkten zumindest idealistisch, wenn nicht sogar naiv. Eine solche Betrachtungsweise verdeutlicht allerdings auch, wie selbstverständlich die meisten Christen ihren Glauben in den Bereich privater Innerlichkeit verdrängt haben und in ihrem Geschäfts- und Handelsleben nach ganz anderen Werten und Regeln als denen ihrer Religion vorgehen (vgl. grundsätzlich: Monika Tworuschka, Arbeit im Islam. In: Ethik der Religionen – Lehre und Leben, Bd. 2: Arbeit, Göttingen/München 1985, S. 64-84; sowie: Besitz und Armut im Islam. In ebd., Bd. 4: Besitz und Armut, 1986, S. 67-91. Beide Artikel enthalten zentrale Texte, welche die vorliegende Sammlung ergänzen).

In *Text 10* gibt der algerische Denker Mohammed Arkoun einen kritischen Kommentar zur Entwicklung der letzten Jahre. Arkoun gehört zu einem Kreis islamischer Theoretiker, der sich in Opposition zu den Fundamentalisten für eine Reformation des islamischen Denkens einsetzt.

Text 11 verdeutlicht, daß sich zeitgenössische Muslime auch zu so brisanten Fragen wie der Umweltkrise äußern. Die Ausführungen Razwis zeigen, daß der Anspruch des Islam, das gesamte gesellschaftliche Leben zu beeinflussen, auch zu einer besonderen Form von Umweltverantwortung führen kann (vgl. grundsätzlich:

Monika Tworuschka, Umwelt im Islam. In: Ethik der Religionen – Lehre und Leben, Bd. 5: Umwelt, Göttingen/München 1986, S. 42-69, dort Lit.!).

Obwohl es in den islamischen Ländern seit knapp zwei Jahrhunderten Erneuerungsbewegungen verschiedener Art gegeben hat (z. B.: Reformbewegungen, Modernisierungsbewegungen, mystische Bewegungen und Mahdi-orientierte „Messianische“ Bewegungen), spricht man im Westen erst seit der Islamischen Revolution im Iran von einer islamischen Erneuerung oder „Re-Islamisierung“. Inzwischen sind auch andere Länder von dieser Bewegung beeinflusst worden bzw. haben sich dort schon früher vorhandene Strömungen verstärkt.

In der *Türkei* wurden bereits in den 30er und 40er Jahren die Reformen Atatürks teilweise in Frage gestellt, um dem Islam mehr Einfluß im gesellschaftlichen Leben einzuräumen. Dabei gilt es zu berücksichtigen, daß sich die Türkei u. a. aufgrund ihrer pro-westlichen Haltung und ihrer Anerkennung Israels im Kreuzfeuer sowohl der Fundamentalisten als auch der Israel-Gegner und der Kombattanten im Golfkrieg befindet.

Besonders in den ländlichen Gebieten der Türkei ist eine zunehmende Rückkehr zum Althergebrachten (Irtica) zu beobachten, auch wenn die Regierung weiterhin am laizistischen Prinzip festhält. Die Suche nach den alten islamischen Werten erscheint manchen Türken heute umso dringlicher geboten, als sich die türkische Gesellschaft in einer Wandlung befindet: Industrialisierung, Technisierung und Landflucht haben die traditionellen Sozial- und Familienstrukturen verändert und eine Verunsicherung und Identitätskrise bei großen Bevölkerungsteilen ausgelöst. Die Re-Islamisierung in der Türkei ist daher nicht nur ein religiöses, sondern auch ein soziales Phänomen.

Nach außen sichtbar werden die Erscheinungen der Re-Islamisierung etwa bei den Protesten gegen das staatliche Verbot des Schleier-, Turban- und Vollbart-Tragens als Zeichen besonderer Frömmigkeit, aber gleichzeitig auch des Tragens von Blue-Jeans als Symbol der Verwestlichung. Große Entrüstung in eher linksliberalen Kreisen löste auch z. B. die Entdeckung von Journalisten der Tageszeitung „Cumhuriyet“ (Republik) aus, die herausfanden, daß die Gehälter türkischer Religionslehrer von einer saudiarabischen Organisation gezahlt worden waren.

Unter den in der Bundesrepublik Deutschland lebenden Türken ist ebenfalls diese Revitalisierung zu beobachten. Beim Zusammenprall mit der weitgehend säkularisierten abendländisch-christlichen Kultur wird das Bedürfnis nach religiöser Identitätsfindung eher noch gesteigert. Extreme, teilweise im Untergrund operierende Gruppierungen, die in der Türkei oft verboten sind, breiten sich in Deutschland stärker aus als in der Heimat.

In *Tunesien* zeigt die Re-Islamisierung in der „Movement de Tendence Islamique“ (MTI) ein eher gemäßigtes Gesicht. Diese von der Regierung geduldete Organisation ist nicht als Partei zugelassen. Eine Einführung der Scharia ist zunächst noch nicht geplant; allenfalls für einen späteren Zeitpunkt in Aussicht gestellt, wenn dies das Volk ausdrücklich befürworten sollte. Besonderen Zulauf hat die MTI von jungen Leuten und ärmeren Bevölkerungsschichten, denen die Orientierung Tunesiens an westlichen Regierungs- und Wirtschaftskonzeptionen nicht genügend Wohlstand gebracht hat.

Wiederum anders sind die Verhältnisse in *Ägypten*. Während in der Nasser-Ära die Religion vorwiegend als Verbündete des Nationalismus und Sozialismus betrachtet wurde, bestimmt die Verfassung von 1971 in Artikel 2 die Scharia als eine Quelle der Legislative. In der letzten Zeit hat der Einfluß fundamentalistischer Kräfte so stark zugenommen, daß eine Wiedereinführung der Scharia in alle gesellschaftlichen Bereiche – abgesehen vom Strafrecht – erörtert wird. Dabei werden jedoch gewisse Rücksichten auf die koptischen Bevölkerungsteile genommen. Obwohl das ägyptische Wahlgesetz von 1984 eine Kandidatur religiöser Gruppen verbietet, ist es den fundamentalistischen Muslimbrüdern gelungen, Wahlbündnisse zu schließen und als „Islamische Allianz“ in das Parlament einzuziehen. Die 1929 von Hassan al-Banna gegründete Muslimbruderschaft, die in den 50er Jahren in Konflikt zum nasseristischen Regime geriet und nach einer Generalamnestie (1964) als antikommunistische Kraft eingesetzt wurde, spielt bis heute eine wichtige Rolle in der religionspolitischen Geschichte des Nahen Ostens, insbesondere Ägyptens. Ihr geht es um die Bekämpfung des westlichen Einflusses sowie die Zurückweisung von gedanklichen Neuerungen, von denen behauptet wird, daß sie im Gegensatz zum Koran stehen. Diese Gedanken sind in neuerer Zeit eine Verbindung mit den Vorstellungen derjenigen religiösen Kräfte eingegangen, die in der Rückwendung zu Islam und Scharia ein Allheilmittel gegen soziale Ungleichheit, Armut, Analphabetentum, konfessionelle Konflikte, westliche Bevormundung und durch europäische Werte verursachten Sittenverfall sehen.

Im *Sudan* hatte 1983 der ehemalige Staatschef Numeiri die Scharia eingeführt. Die Grausamkeit der im Namen der Scharia verhängten Strafen brachte der Regierung Numeiri über die Landesgrenzen hinaus erhebliche Kritik ein. Die Organisation der „Republikanischen Brüder“ stand immer in Opposition zur Re-Islamisierung, wie sie die offizielle Regierungspolitik vertrat, und wurde deshalb verfolgt. Seit Anfang 1987 wird im Sudan darüber diskutiert, ob die Scharia in einigen Bereichen wieder abgeschafft werden soll. Im Sudan wird ein Bürgerkrieg zwischen dem vorwiegend islamischen Norden und dem Süden ausgetragen, dessen Bewohner Christen oder Anhänger von ethnischen Religionen (sog. „Naturreligionen“) sind. Die Rebellen der „Sudan People's Liberation Army“ (SPLA) kämpfen gegen die traditionelle Benachteiligung des Südens in dem vom Norden dominierten Sudan. Die Scharia ist einer der strittigsten Punkte zwischen Nord und Süd. Bis jetzt (Stand: Februar 1988) wurde das Versprechen des Ministerpräsidenten Sadiq al-Mahdi, die Scharia durch andere Gesetze zu ersetzen, noch nicht erfüllt.

Pakistan hat von seiner Gründung an seine Existenzberechtigung islamisch begründet. Man hat sich daher in diesem Land bereits um eine Erneuerung aus islamischem Geist bemüht, bevor die Re-Islamisierung, ausgelöst durch die Revolution im Iran, im Westen bekannt und diskutiert wurde.

Unter der Regierung der „Pakistan People's Party“ von Zulfikar Ali Bhutto wurde eine Art islamischer Sozialismus angestrebt. Hauptsächlich in der Wirtschaft bemühte man sich, eine islamisch ausgerichtete Erneuerung durchzuführen. 1972 wurden die Banken verstaatlicht, bald darauf schaffte man unter Berufung auf die koranische Ablehnung von Riba Zinsen ab. Zakat wurde als religiöse Vermögenssteuer sowie Ushr (= der Zehnte) als Steuer auf die landwirtschaftliche

Produktion eingeführt. Der Versuch, die Wirtschaft Pakistans auf eine islamische Grundlage zu stellen, war für die damalige Zeit eine Pionierleistung. Berechtigte Kritik im Namen der Menschenrechte rief im Westen die Einführung des islamischen Strafrechts hervor. Wenn auf wirtschaftlichem Gebiet auch Beachtliches erreicht wurde, bleiben zahlreiche soziale und regionale Probleme (z. B. Auseinandersetzungen zwischen den ethnischen Gruppen der Sindhis, Baluchen und Pashtunen) ungelöst. Hinzu kommt, daß Pakistan iranischen Oppositionellen und afghanischen Flüchtlingen Aufnahme gewährt hat.

Saudi-Arabien war schon vor der Re-Islamisierung ein Staat, in dem fast die gesamte Gesetzgebung auf der islamischen Scharia basierte. Der König regiert unter Wahrung des koranischen Beratungsprinzips (Schura) mit Ministern, Familienrat und Rechtsgelehrten. Auch wenn in Saudi-Arabien und im Iran der Islam die wichtigste Grundlage des Staates darstellt, gibt es wichtige Unterschiede. Dabei spielt nicht nur der Unterschied zwischen der sunnitischen Ausrichtung Saudi-Arabiens gegenüber der schiitischen des Iran eine Rolle. Das Khomeini-Regime macht der saudischen Regierung ihre Öffnung zum Westen sowie die amerikanisierte Lebensweise zum Vorwurf. Als „Verräter am Islam“ wurden die saudischen Regierungsvertreter auch von Aufrührern um Mahdi Dschuhainam bezeichnet, als diese 1979 die große Moschee in Mekka besetzten. Gemeinsamkeiten zwischen den feindlichen islamischen Brüdern bestehen darin, daß beide Regierungsformen puritanisch-islamische Züge aufweisen.

Ähnlich wie die Wahhabiten für Saudi-Arabien spielte auch für die Entstehung *Libyens* als Nationalstaat eine innerislamische Reformbewegung eine beachtliche Rolle: der von Muhammad ibn Ali ibn as Sanusi (gest. 1859) gegründete Sanusiyya-Orden. Diese Bewegung, die eine Vereinigung von Mystik und Scharia anstrebte, spielte eine wichtige Rolle beim Kampf gegen die Kolonialmächte, bis Libyen 1951 seine Unabhängigkeit erlangte. Erster König war Idris I., der auch Oberhaupt des Sanusiyya-Ordens war. Opposition aus dem städtischen Kleinbürgertum sowie aus Offizierskreisen führten zum Umsturz unter Muammar al Ghaddafi, in dessen Gedankengut sich Panislamismus, Panarabismus und Sozialismus vermischen. Obwohl Ghaddafis Libyen nur bedingt dem Re-Islamisierungslager zuzuordnen ist, gehörte es doch zu den wenigen Ländern, die schon vor der Revolution im Iran durch eine zunehmende Islamisierung und partielle Einführung der Scharia von sich reden machte. Ghaddafis Islam-Interpretation ist teilweise neu und eigenwillig. Sie hat ihm auch den Tadel von traditionellen Religionsgelehrten und beispielsweise der unter saudischem Einfluß stehenden „Islamischen Weltliga“ in Mekka zugezogen. Ghaddafis Islam-Konzeption stützt sich ausschließlich auf den Koran und nicht auf die Sunna. Den Islam will er zur entscheidenden Kraft der Länder der Dritten Welt und eines weltweiten Befreiungskampfes machen.

Im *Iran* wurde vieles nicht erfüllt, was sich die Schahgegner von einst erhofft hatten. Viele einstmals Verbündete und gegenwärtige Oppositionelle des Khomeini-Regimes sind verfolgt und inhaftiert worden oder haben das Land verlassen. Nicht wenige Kritiker behaupten auch, daß der politischen Umwälzung keine umfassende Sozialrevolution gefolgt ist. Einige geplante gesellschaftliche Veränderungen sind aufgrund des iranisch-irakischen Krieges aufgeschoben worden. Die Herrschaft der Rechtsgelehrten (velayat-e-faqih) hat zu einer Machtfülle in der Hand der islamischen Geistlichkeit geführt, wie diese sie in der Geschichte noch nie besessen hatte.

Reissner kommt zu dem Schluß, daß die Entwicklung zu einem modernen Nationalstaat im Iran durch die Hinwendung zum Islam nicht aufgehalten wurde. Die Rückkehr zum Islam sei auch teilweise nur äußerlich, wenn sie etwa im Verschleierungsverbot zum Ausdruck kommt. Eine den Interessen der Bevölkerung angemessene und den gesellschaftlichen Bedingungen entsprechende islamische Wirtschaftsordnung durchzusetzen, sei bis jetzt nicht gelungen. Auch bestehe der alte Konflikt zwischen manchen Teilen des Bürgertums und der Geistlichkeit weiterhin. Jedoch hat die Revolution es vermocht, großen Bevölkerungsteilen das Gefühl zu vermitteln, nicht mehr fremdbestimmtes Objekt, sondern Subjekt ihrer Geschichte zu sein. Daher ist eine Rückkehr zu den Verhältnissen vor der Revolution kaum vorstellbar. Denkbar wäre jedoch eine Modifizierung oder sogar Liberalisierung des gegenwärtigen „Gottesstaates“, wenn andere Kräfte an die Macht kommen oder oppositionelle Gruppen sich mehr durchsetzen würden.

Re-Islamisierung und die christlich-islamische Begegnung

Probleme dürfte die Re-Islamisierung für den islamisch-christlichen Dialog mit sich bringen. Denn nichtislamische Minderheiten können in einem Staat, der sich in allen Bereichen auf die eigene Religion gründet und den Islam zur Staatsreligion erklärt, nur schwer eine wirkliche Gleichberechtigung erreichen. Hinzu kommt, daß viele Muslime heutzutage im Bewußtsein der Untrennbarkeit von Religion und Politik keine klare Unterscheidung zwischen den Christen einerseits und den europäischen und amerikanischen Machtansprüchen andererseits sowie parallel dazu zwischen den Juden und dem Staat Israel treffen.

Umgekehrt wird von christlicher Seite aus gerne die Tatsache heruntergespielt, daß hinter der Re-Islamisierung auch das Anliegen steht, in einer zunehmend materialistischen Welt *religiöse Werte* zu behaupten und eine menschenwürdige Gesellschaft im Einklang mit religiösen Prinzipien aufzubauen. Es ist offensichtlich, daß diese Ziele bislang noch nicht verwirklicht wurden. Der Re-Islamisierungsversuch hat in vieler Hinsicht *Programmcharakter*. Der Kulturwissenschaftler Hans Fischer-Barnicol meint, daß die gegenwärtigen Erneuerungsbestrebungen im Islam trotz der Schwierigkeiten, ihre Ideen konkret in die Tat umzusetzen, Anlaß zur Neubesinnung auch im Christentum und in den westlichen Staaten sein sollten. In seinem Buch „Die islamische Revolution“ schreibt er:

„Erstaunlich hellsichtig bemerkt der muslimische Blick, daß die europäische Säkularisierung aller Lebensbereiche eine doppelte Täuschung gewesen ist: sie hat keineswegs von religiöser Unmündigkeit befreit, und sie hat das Diktat der religiösen Überlieferung nicht etwa aufgehoben, sondern lediglich mit einer Vielzahl pseudo-religiöser Vorschriften vertauscht. Wie nach dem proklamierten ‚Tod Gottes‘ der himmlische Thron nicht leer bleibt, sondern von anderen Mächten eingenommen wird, die nur um so unnachsichtiger die Allmacht behaupten, je weniger sie über sie verfügen – so verlieren sich die Befugnisse und Rechte, die ehemals der Religion und ihren Institutionen zuerkannt wurden, in einer modernen Gesellschaft nicht ins Leere. Sie werden auf andere, gesellschaftliche, wirtschaftliche, zivilisatorische oder politische Instanzen übertragen oder von diesen annektiert ... Darin dürfte der innerste Beweggrund der Islamischen Revolution zu finden sein: sie weigert sich, statt dem einen und

einzigem, ewigen und unsichtbaren Gott den vielen, zeitlichen, sichtbaren Gottheiten zu dienen.“

Ist dieser Deutungsversuch richtig, daß es sich bei der Re-Islamisierungsbewegung „um eine radikale Unruhe handelt, die politisch ausgelöst, aber wesentlich metaphysisch begründet ist“, dann können in der Tat gerade die abendländischen Christen an dieser Herausforderung nicht vorbeigehen. Noch einmal Fischer-Barnicol: Die islamische Krise „fordert das Abendland innerlich heraus, und zwar nicht weniger radikal als die eigene Überlieferung. Denn bei Lichte besehen gelten alle Probleme, die sie aufwirft, auch für das Christentum und für die europäischen Völker. Wahrscheinlich können sie auch nicht von den muslimischen Völkern allein, sondern nur in einem Austausch der Gedanken und Erfahrungen unserer vielen Zweifel und unserer wenigen Gewißheiten, in einer konkreten Zusammenarbeit gelöst werden, die nicht nur von kurzfristigen politischen und wirtschaftlichen Interessen geleitet wird. Alles spricht dafür, daß eine solche Verständigung notwendig wäre, aber nur wenig läßt hoffen, daß sie auch möglich ist; genauer gesagt: daß sie zugelassen wird.“

Die Skepsis, die aus dem letzten Satz spricht, ist nicht ohne Berechtigung. Wer sich um die Begegnung zwischen Christen und Muslimen bemüht, weiß genug davon, welche Schwierigkeiten einer Verständigung entgegenstehen. Vorurteile und Berührungängste auf beiden Seiten blockieren das Gespräch. In den letzten Jahren hat sich, vor allem durch die Ereignisse in Iran, bei vielen Menschen in der westlichen Welt ein einseitig negatives Bild des Islam festgefressen. Vermeintliche oder wirkliche Lebensinteressen stehen auf dem Spiel. Letzten Endes geht es aber um die Grundüberzeugungen und -werte, aus denen wir leben.

Die folgenden Texte vermögen hoffentlich zu zeigen, daß das Gespräch mit dem Islam vielleicht schwierig, aber auch verheißungsvoll ist. Viele der zu Wort kommenden Muslime sind Europäer oder leben in Europa. Die muslimischen Gruppen sind bisher bei uns fast nur als Fremdkörper betrachtet worden. Ob sie eines Tages eine Brücke zur Verständigung mit der Welt des Islam werden?

1. Zwischen politischer Ideologie und Volksfrömmigkeit

Detlev Khalid

Die politische Rolle des Islam im vorderen Orient, herausgegeben vom Deutschen Orient-Institut, Hamburg 2, 1979, Seite 5-7, 34

„Formalistischer“ versus „mystischer“ Islam

Die Wiedereinführung „islamischer“ Strafmaßnahmen für Delikte verschiedener Art lenkt zur Zeit im Westen die Aufmerksamkeit auf die soziale Entwicklung in Ländern mit muslimischer Mehrheit. Der religiöse Anspruch, unter dem dort gesellschaftliche Veränderungen stehen sollen, wirft die Frage nach der historischen Grundlage auf. Die geplante Wiedereinführung der *Shari'a*, des kanonischen

Rechts, erweitert sich bei vielen Muslimen zur Vorstellung von der Errichtung eines spezifisch islamischen Erziehungs-, Wirtschafts- und Regierungssystems. Die islamische Ordnung soll die zur Zeit vorherrschenden, aus West und Ost entlehnten Organisationsformen ersetzen. Beobachter sprechen deshalb von „Islamisierungs“-Tendenzen bzw. einer „Islamisierung“-Bewegung. Da dieser Begriff selbst unter religiösen Muslimen umstritten ist, sollte ihm freilich mit Vorsicht begegnet werden.

Voranzustellen ist die auch unter Muslimen immer wieder diskutierte Frage, was denn nun der „wahre“ Islam sei. Nicht anders als Judentum und Christentum oder überhaupt jede Religion kennt auch der Islam verschiedene Ausdrucksformen, die zum Teil nahezu entgegengesetzt erscheinen. Es ist sogar gesagt worden, und vielleicht nicht zu Unrecht, der Islam habe ebenso viele Ausdrucksformen wie es Gläubige gebe. Als Haupttendenzen unterscheidet man im allgemeinen

- (1) die legalistische Richtung der Rechtsgelehrten, für die der Islam in erster Line offenbartes Gesetz eines transzendenten Gottes ist, und
- (2) die oftmals antinomistische Mystik der Sufis, für die der Islam reiner Glaube an einen immanenten Gott ist. Zwischen den Extremen dieser beiden Ausrichtungen gibt es eine ganze Skala von mittleren Standpunkten.

Die im Abendland verbreitete Vorstellung vom Islam als einer starren Gesetzesreligion ist also nicht unrichtig, sie ist aber einseitig. Daß die legalistische Manifestierung zu solcher Prominenz gelangte, liegt in der Natur der Sache; sie ist ja formalistisch, d. h. sie hält an Äußerlichkeiten fest und fällt daher ins Auge. Ein wesentlicher Bestandteil der Mystik, oder zumindest einer breiten Strömung sufiischer Tendenzen, ist dagegen die Verinnerlichung und der Verzicht auf die Schaustellung des Glaubens. Obwohl diese verinnerlichte Ausübung des Islam in einigen Gebieten lange Zeit dominierte, ist es nur verständlich, daß sie bei Nicht-Muslimen weniger bekannt wurde.

Die hier behandelten „Islamisierungs“-Tendenzen sind eine Ausdrucksform des formalistischen Gesetzesislam. Sie gehen vor allem von den Schulen der Fundamentalisten aus. Man spricht in diesem Zusammenhang aber auch von „integralistischem“ Islam und von „Islamismus“. „Fundamentalisten“, „Integralisten“ oder „Islamisten“ sind Termini zur Kennzeichnung aller jener Muslime, die davon überzeugt sind, der Islam sei nicht nur eine Religion, sondern auch eine Nation. „*al-Islâm dîn wa-daula*“ lautet ihr Motto, das heißt: der Islam ist Religion und Staat. Im Wettstreit der modernen Ideologien präsentieren sie den Islam als eine politische Alternative zu Kommunismus und Faschismus, Liberalismus und Sozialismus. Daher stammt der von manchen Fachleuten gebrauchte Ausdruck „Islamismus“, nämlich Islam als politische Ideologie.

„Fundamentalisten“ – „Schriftgelehrte“ – „Säkularisten“

Die „Islamisierungs“-Bewegungen verstehen sich historisch als Fortsetzung des politischen Machtanspruchs, der sich in der Vergangenheit in der Existenz muslimischer Reiche und besonders in der Gestalt des Kalifats verkörperte. Diese Anhänger des „Fundamentalismus“ blicken auf die Frühzeit des Islam zurück;

einige von ihnen behaupten sogar, allein aus den Quellen der Religion zu schöpfen. Mit anderen Worten, sie geben vor, sich nicht an historischen Mustern, sondern allein an der Offenbarung zu orientieren.

Damit stehen sie im Gegensatz zu den konservativen Schriftgelehrten, den „Ulema“ („*ulamâ*“), die meist als „Orthodoxe“ bezeichnet werden. Letzteren geht es im wesentlichen um die Aufrechterhaltung des Status quo, d. h. ihrer privilegierten Stellung in der Gesellschaft, die aus der mittelalterlichen Ordnung herrührt. Man kann für sie den Sammelbegriff „Konservative“ gebrauchen. Auf der anderen Seite trifft man auch bei ihnen auf Vorstellungen von der „Rückkehr“ zu einer echteren islamischen Ordnung, als sie jetzt bestehe. Damit ist jedoch eher eine Wiederherstellung der Zustände im Osmanischen Reich und weniger die Frühphase der ersten Kalifen gemeint. Sie sehnen sich nach ihrer „guten alten Zeit“, also der Epoche vor Einbruch der Verwestlichung, als sie die gesamte „Intelligentsia“ ausmachten und noch nicht durch die modernen Berufe aus dem öffentlichen Leben verdrängt waren. Während ihre heutige gesellschaftliche Stellung der eines christlichen Klerus gleichkommt, waren sie ehemals eine Art Beamtenschicht, die in besonderer Weise eine Mittlerrolle zwischen den herrschenden Kondottieri und den Massen erfüllte. Von besonderer Wichtigkeit war, daß sie das gesamte Erziehungswesen und die Justiz in sich vereinigten, während sie heute allenfalls als Religionslehrer und Standesbeamte fungieren. Die „orthodoxen Schriftgelehrten“ und die von ihnen geleiteten konservativen Parteien befanden sich also in einem Interessenkonflikt zwischen der Restauration auf der einen und der Wahrung des Status quo auf der anderen Seite.

Kann man also einerseits zwischen „Fundamentalisten“, die auch als „Dynamiker“ bezeichnet werden, und den „Orthodoxen“ oder „Konservativen“ unterscheiden, so sind andererseits die Begriffe „Integralisten“ und „Islamisten“ häufig auf beide Gruppen gemeinsam anwendbar. Wenngleich die „Schriftgelehrten“ mit ihren konservativen politischen Organisationen im wesentlichen den Erhaltungstrieb einer abgewirtschafteten Klasse bzw. Kaste veranschaulichen, haben sie vordergründig mit den „Fundamentalisten“ die Vorstellung vom Islam als einem religiös-politisch-ökonomischen System, also einer allumfassenden Weltanschauung und Lebensregel, gemein. In Pakistan ist daraus ein Urdu-Schlachtruf entstanden: „*Islâm – mukammal dâbita-i hayât*“, der Islam – die vollendete Ordnung für das Leben. Auf dieser Plattform hat sich dort die Partei der Fundamentalisten (*Jamâ 'at-i Islâmî*) mit den Parteien der orthodoxen Rechtsgelehrten (*Jam 'iyat al-'Ulamâ'Islâm, Jam 'iyat al-'Ulamâ'Pâkistân*) zu einer gemeinsamen Front, der „Nationalen Allianz“ (PNA), zusammengefunden, obschon sie sich sonst bitter befehdeten.

Den „Integralisten“ stehen die „Säkularisten“ gegenüber. Unter ihnen freilich gibt es wenige, die die Religion ganz ablehnen. Die meisten bekennen sich zum Islam, wollen ihn aber als Morallehre oder zumindest als kulturelles Erbe verstanden wissen, nicht als Staatsordnung. Beim Gegensatz zwischen „Integralisten“ und „Säkularisten“ geht es um die Frage, ob der Islam eine Ethik sei oder ein „System“. Ausdrücke wie „Liberale“ und „Modernisten“ sind im muslimischen Zusammenhang nicht immer eindeutig. Es gibt Liberale, die stark integralistische Tendenzen aufweisen und sich von den eigentlichen Integralisten nur dadurch unterscheiden, daß der islamische Staat nach ihrer Vorstellung weniger totalitär aufgefaßt wird. In anderen Fällen ist der Begriff „Liberaler“ ein

Synonym für „Säkularist“. Die Presse der Integralisten nennt meist Säkularisten und Kommunisten in einem Atemzug oder setzt die beiden einfach gleich ...

Zur Bedeutung der *Shari'a*

Die *Shari'a* wird oft in ihrer primären Bedeutung als Gesetzeskodex oder genauer als Gesamtheit der wichtigsten Kompendien, die von muslimischen Rechtsgelehrten im zweiten und dritten Jahrhundert islamischer Zeitrechnung zusammengestellt wurden, verstanden. Damit erschöpft sich aber der Begriff der *Shari'a* nicht. Er steht oft stellvertretend für „islamisches System“, d. h. für die Summe der Lebensnormen, wie sie vom Islam vorgeschrieben sein sollen. Das Wort „*Shari'a*“ bedeutet denn auch „Pfad“ oder „Straße“ und ist in etwa gleichbedeutend mit der Vorstellung vom „rechten Weg“.

Im modernen Sprachgebrauch benutzt man gern das Wort „System“, für das man in fast allen von Muslimen gesprochenen Sprachen das arabische Lehnwort „*nizâm*“ verwendet. Der Gebrauch dieser Worte – „System“ in der in europäischen Sprachen abgefaßten Literatur, „*nizâm*“ in Arabisch, Türkisch, Persisch, Urdu und anderen Sprachen – weist bereits darauf hin, daß es sich bei dieser Vorstellung um eine Antwort auf die Herausforderung Europas handelt; denn diese Konnotation von einem „System“ an sich ist neu. In früheren Jahrhunderten verstand man unter dem Wort „*nizâm*“ ganz allgemein „Ordnung“ oder „Methode“. Wenn heute vom „islamischen System“ gesprochen wird, dann ist damit insbesondere Regierungsform und Wirtschaftsordnung gemeint.

Für den juristischen Bereich verwendet man häufiger den Begriff „*shari'a*“. Ein Grund für diese Einschränkung des *Shari'a*-Begriffs mag darin zu suchen sein, daß das Wort in den letzten hundert Jahren (wenn nicht länger) fast nur noch für die Familiengerichtsbarkeit gebraucht wurde, die sich als religiös begründete Rechtsprechung gegenüber den westlich-europäisch fundierten Bereichen der Rechtsprechung abhob. Im Verlauf der „Islamisierungs“-Kampagne scheint das Wort „*shari'a*“ allmählich synonym zu werden mit Ausdrücken wie „*Nizâm-i Islâmî*“ und „*Nizâm-i Mustafâ*“ (arabisch „*al-Nizâm al-Islâmî*“), die beide für „islamisches System“ benutzt werden. In diesem Sinne ist dann die *Shari'a* wieder weit mehr als nur Familiengerichtsbarkeit. Eines der Ziele der „Islamisierung“ ist ja gerade die Ersetzung europäischer Gesetzeskodexe und Normen durch eigene Tradition.

Andererseits ist die propagierte Vorstellung von der *Shari'a* historisch nur schwer zu rechtfertigen. Tatsächlich ist sie als Gesetz oder Staatsordnung kaum jemals irgendwo vollständig praktiziert worden, in vielen Gebieten (z. B. in einem großen Teil Marokkos) gelangte sie überhaupt nie zur Anwendung. Vielmehr kam es schon zu Beginn des muslimischen Mittelalters zu einer fast überall verbreiteten Aufteilung in säkulare Gesetze und die rein religiöse Rechtsprechung. Da im Koran ganz konkret nur Fragen des Familienstandes und des Erbrechts behandelt werden, ergab sich die Beschränkung der *Shari'a* auf diese Bereiche. Die Rechtsgelehrten haben sich in der Theorie nie damit abgefunden, obschon sie in der Praxis gezwungen waren, sich aus Fragen der politischen und wirtschaftlichen Ordnung weitgehend herauszuhalten. Sie haben jedoch einen theoretischen Anspruch aufrechterhalten, auch diese Bereiche mittels ihrer

Kenntnis der religiösen Quellen bestimmen zu können. Daraus ist dann eine heilige Norm entstanden, ein Ideal, das zwar nicht verwirklicht ist, das man aber pflegt mit einer geradezu eschatologischen Hoffnung auf ein kommendes Zeitalter des Glaubens. Die Einführung der *sharī'a* – bezeichnenderweise spricht man oft von einer „Wiedereinführung“ – hat im muslimischen Volksglauben eine ähnliche Funktion wie bei den Juden der Glaube an das Kommen des Messias und bei manchen christlichen Sekten die Vorstellung von der „Wiederkunft“ Jesu.

2. Vorsicht vor falschen Etiketten!

Abdoldjavad Falaturi

Der Westen und der Nahe Osten – Krise im Zeichen der islamischen Revolution? Bergedorfer Gesprächskreis, Protokoll Nr. 65, Hamburg 1980, Seite 26f.

Was den Begriff „Fundamentalismus“ angeht, so weise ich darauf hin, daß dies allein ein christlicher Begriff ist und nicht in bezug auf den Islam verwendet werden sollte. Der Begriff trifft weder formal noch inhaltlich das, was man damit zu bezeichnen beabsichtigt.

Dieser Einwand gilt auch für andere Bezeichnungen, wie Mystizismus oder Modernismus, die man für die Charakterisierung der Nicht-Fundamentalisten verwendet und glaubt, damit die ganzen religiös-gesellschaftlichen Strömungen erfaßt zu haben.

Die Urheber dieser Einteilungen haben bis jetzt keine Definition dieser Begriffe aus islamischer Sicht geliefert. Keiner hat gewagt näher zu bestimmen, welche Merkmale – formale, materielle oder methodische – den islamischen Fundamentalismus von den anderen Richtungen trennen. Ist der Fundamentalismus überhaupt eine Richtung? Wer ist ihr Begründer? Wann und wo hat er gelebt? Aus welchem Anlaß und im Gegensatz zu welcher Richtung ist er entstanden?

Die Urheber dieses Begriffs können nicht einmal sagen, welche arabische Bezeichnung der Ausdruck Fundamentalismus wiedergibt, der von Muslimen als richtungsweisend verwendet werden könnte. Man behauptet nur irreführend: Maududi, Khomeini und so weiter seien Fundamentalisten, ohne dies näher zu erklären, und man zieht daraus sogar noch irreführende politische Konsequenzen, die uns lange beschäftigen werden.

Ähnlich steht es mit dem Terminus Modernismus. Obwohl dieser Ausdruck schon seit einiger Zeit vor allem unter den englisch schreibenden Muslimen – in Indien und Pakistan – Anwendung gefunden hat, ist man nicht in der Lage gewesen klar zu sagen, was der islamische Modernist will: Will er den traditionellen Islam ändern? Inwiefern? Nach welchen Kriterien? Will er bestimmte Erscheinungen ausklammern? Wodurch will er diese ersetzen? Will er den Islam sozusagen säkularisieren? Was will er vom Islam noch behalten? Warum will er dies alles

im Namen des Islam tun? Und inwiefern kann der säkulare Islam noch Islam heißen und nicht den Namen irgendeiner Weltanschauung tragen, durch die der Islam modernisiert, säkularisiert wurde?

Irreführend ist ebenso die Behauptung, daß es den sogenannten Fundamentalisten gegenüber eine mystische Richtung gibt, die einen weniger radikalen Weg geht und die eines Tages über die Fundamentalisten siegen wird. Dabei läßt man durchblicken, daß diese Richtung als eine aufgeschlossene, liberale, nicht so genau an den Buchstaben des islamischen Gesetzes festhält. Auch hier legt man nicht fest, seit wann, von wem, nach welchen Modellen und im Gegensatz zu welchen Schulen und wo diese Richtung ins Leben gerufen worden ist.

Es ist wahr, daß es neben den spekulativen Theologen (*Mutakallimun*) und Rechtsgelehrten (*Fuqaha*) Mystiker (*Urafa* und *Mutasawwifun*) gibt; es ist aber nicht wahr, daß ihnen das islamische Gesetz gleichgültig ist. Die islamische Mystik *al-Tariqa* setzt das islamische Gesetz als *Sharī'a* voraus. Außerdem kann mit der Behauptung, daß die mystische Richtung Gegenspieler des Fundamentalismus ist, die Lage nicht erklärt werden. Ist Khomeini ein Fundamentalist? Dann müßten die Urheber dieser Einteilung zeigen, wer nun die Vertreter der mystischen Richtung sind, die ihn ersetzen werden. Meinen sie etwa Schari'atmadari oder Talighani oder wen?

Diese Einteilungen sind nicht nur historisch, sondern auch sachlich und gegenwartsbezogen falsch. Tatsache ist, daß es seit frühislamischer Zeit viele Strömungen gegeben hat, die je nach der unterschiedlichen Ausgangsposition verschiedene Richtungen und Schulen hervorgebracht haben und auf die die heutigen Erscheinungen zurückgehen, die Anlaß zu den eben kritisierten Einteilungen gegeben haben. Wenn wir allein die juristischen Schulen in Betracht ziehen, so sehen wir zum Beispiel, daß jemand wie *al-Imam Ibn Hanbal* (855) über den Koran und bestimmte Aussagen von Muhammad nicht hinausgeht und seine juristische Schule buchstabengetreu, wie er es verstanden hat, darauf aufbaut. Das ist eine Richtung, die die Grundlage für diejenigen liefert, die man heute als Fundamentalisten bezeichnet.

Auf demselben juristischen Sektor hatten andere wie *al-Imām Abū Hanifa* (767) und *al-Imām aš Šāfi i* (820) zusätzlich zum Koran und zu den Aussagen Muhammads, orientiert an den philosophischen und intellektuellen Strömungen ihrer Zeit, von den Vernunftsprinzipien Gebrauch gemacht und viele aus anderen Kulturbereichen entstandene Fragen zu meistern versucht. Das könnte für die heutige Begegnung mit dem Problem der Zeit als Modell gelten und dürfte nicht mehr als Fundamentalismus bezeichnet werden.

Mit einem Satz: Die gängig gewordenen Einteilungen widersprechen nicht nur dem Wesen der geistigen und politischen Strömungen in den islamischen Ländern, sondern sie versperren darüber hinaus den Zugang zu der Entwicklung des islamischen Geistes und entziehen einer adäquaten Diskussion über die Fragen nach dem Islam und dem Fortschritt die Grundlage, was allerdings, den Islam schädigend, einige politische Tendenzen begrüßen könnten.

3. Der heutige Islam ist eine Defensiv-Kultur

Bassam Tibi

Der Islam als eine Defensiv-Kultur im technisch-wissenschaftlichen Zeitalter, Frankfurter Hefte, 35. Jahrgang Heft 4, April 1980, Seite 13-21

Der Islam und die westlich-europäische Kultur

Der Begriff „Islamische Republik“, den der Anführer der iranischen, islamisch-schi'itischen Geistlichkeit gegen die despotische Schah-Herrschaft als Inhalt einer mobilisatorischen politischen Ideologie prägte, findet sich nicht in den religiösen Schriften der islamischen Dogmatik. „Die Republik“ ist eine europäische Regierungsform und deckt sich inhaltlich nicht mit dem sunnitisch-islamischen Kalifat oder dem schi'itisch-islamischen Imamat. Schon der Begriff „Islamische Republik“ verrät den Charakter des zeitgenössischen Islam: er ist eine Defensiv-Kultur.

Sämtliche Varianten des modernen Islam können nur im Kontext der Konfrontation mit der westlich-europäischen Kultur, die als eine Manifestation des modernen technisch-wissenschaftlichen Zeitalters zu deuten ist, adäquat erklärt werden. Diese Konfrontation hat je einen politisch-ökonomischen und einen kulturell-zivilisatorischen Aspekt. Seit dem neunzehnten Jahrhundert dringt in das Bewußtsein der Muslime ein, daß sie zu den rückständigen Völkern jener unterentwickelten Regionen der sich konstituierenden Weltgesellschaft gehören, wohingegen die Europäer jene Völker sind, in deren Gebieten die industrielle Revolution stattgefunden hat, aus der die technisch-wissenschaftliche Kultur hervorgegangen ist. Die ökonomische Durchdringung der außereuropäischen Welt im Zeitalter des Kolonialismus wird auch von einer kulturellen Durchdringung begleitet. Die nicht-europäischen Völker reagieren auf die europäische Herausforderung durch Abwehr, Nachahmung oder Integration der neuen Kultur in das eigene Erbe. Die eigene Kultur, obwohl nunmehr europäisch beeinflusst, wird mobilisiert zur Selbstbehauptung gegenüber der überlegenen Kultur. In diesem Sinne sind die kulturellen Rückbesinnungsformen in der Dritten Welt zugleich ebenfalls Ausdruck einer Defensiv-Kultur ...

Die zentrale Frage ist, ob der Islam an die Erfordernisse des industriellen Zeitalters angepaßt werden kann, ohne daß er dabei seine Substanz verliert. *Von Grunebaum* hat nach meiner Ansicht das Wesentliche erfaßt, als er die Möglichkeit der heutigen Verwestlichung, das heißt der Modernisierung des Islam, mit der klassischen Anpassung des frühen Islam an die damaligen Hochkulturen (unter anderem Hellenisierung des Islam) verglichen hat und zum Ergebnis gekommen ist: „Das Gepräge, das die Verwestlichung der letzten hundertfünfzig Jahre trägt, ist gänzlich anders ... Was die Zulassung westlicher Einflüsse bezweckte, war nicht die Vervollständigung des eigenen Erbes, die Vervollkommnung eigener Möglichkeiten, sondern die Beseitigung einer als Rückständigkeit empfundenen Situation.“

Industrialisierung, Verwestlichung und die Modernisierung des Islam

Nun stellt sich die Frage, ob eine nicht-industrielle Kultur modernisiert werden kann, ohne daß sie ihre Beschaffenheit, ihre Substanz aufgibt. *Von Grunebaum* hat in seinen Studien über den modernen Islam beobachtet, „daß die größte Schwierigkeit, der die muslimische Welt in ihrem Kampf mit der Verwestlichung begegnet ist, in dem Widerspruch begründet ist zwischen erfolgreicher Übernahme des fremden Ziels und der Unfähigkeit, den traditionellen Ausgangspunkt zu verlassen“ ...

Der industriellen Revolution in Europa ging eine Reformation des Christentums voraus. Auf den Zusammenhang zwischen protestantischer Ethik und dem Industrie-Kapitalismus wird seit *Max Weber* hingewiesen. Die Lutherische Reformation war nicht nur ein Kampf gegen religiöse Ämter und die Priesterschaft; sie implizierte auch die Entpolitisierung der Religion ... und die Grundlegung einer neuen religiösen Ethik. Ein Höhepunkt dieser Entwicklung war die europäische Aufklärung und die sie damals begleitende Säkularisierung sämtlicher Lebensbereiche. Dank wissenschaftlich-technischer Errungenschaften emanzipieren sich die europäischen Menschen von der Naturgewalt. Die Beherrschung der Natur gehört zu den Wesenszügen der neuen europäischen Kultur. Dadurch erklärt sich auch die Aufhebung der Entsprechung des Sakralen und des Politischen in der technisch-wissenschaftlichen Kultur ...

Mit dieser religionssoziologischen Aussage können wir die soziale Funktion der islamischen Dogmatik als eine Defensiv-Kultur besser verstehen. Der islamische Modernismus, der auch eine Dogmatik ist, will eine Antwort auf die Frage geben, warum die Muslime heute rückständig und die Europäer, die ja keine Muslime sind, fortgeschritten sind. Die gesellschaftliche Funktion der islamischen Dogmatik ist die einer Defensiv-Kultur; sie ist eine Reaktion auf die Überwältigung der modernen Welt durch die überlegene technisch-wissenschaftliche Kultur. Über diese gesellschaftliche Funktion wird im modernen islamischen Denken aber nicht reflektiert. Das Dogma, hier also die Aussagen des Koran und der Sunna, steht im Mittelpunkt, und es vermittelt den Inhalt der zu gebenden Antwort darauf, warum die Muslime rückständig sind. Die Aussagen des Koran und der Sunna, die hier das dogmatische Material bilden, werden kontextfrei verwendet; sie werden im technisch-wissenschaftlichen Zeitalter bemüht, obwohl sie einer nomadischen, sich transformierenden Gesellschaft entspringen. Aber diese Bindungen des modernen Zeitalters, die das moderne islamische Denken deuten will, werden außer acht gelassen, zu ihnen wird Distanz geübt. Das Denken des islamischen Modernismus bleibt in den Schranken der Dogmatik und somit nur reaktiv; es ist lediglich der Ausdruck einer *Defensiv-Kultur*.

Die Entfaltung der technisch-wissenschaftlichen Kultur im sich transformierenden Europa der Neuzeit hat zur Überwindung einer Entsprechung des Sakralen und des Politischen, einem Wesenszug vorindustrieller Kulturen, geführt. Die Kulturvorschriften haben heute, im Sinne *Freuds*, eine rationale und keine religiöse Begründung mehr. Diskutiert man dieses Problem im islamischen Zusammenhang, dann muß man konzedieren, daß die islamische Kultur vorindustriell ist, also auch auf einer Entsprechung des Sakralen und des Politischen beruht. Der Islam ist auch eine politische Ideologie, die entscheidende Grundlagen eines

Ordnungssystems enthält. Hierzu gehört das islamische Recht, die Schari'a, das alle Lebensbereiche regelt. Schon in der klassischen Abbasidenzeit (750 bis 1258) vermißten fromme Muslime das Vorhandensein einer religiösen Innerlichkeit in ihrer Religion. Dies war der Hintergrund einer neuen islamischen Richtung: der Sufi-Islam, den man als islamische Mystik interpretieren kann. Der Islam ist nicht nur eine Regierungsform, er ist auch die Basis einer sozialen Identität. Der orthodoxe, sunnitische Islam entstand als eine arabische Identität und ist es bis heute noch. Die schiitische Variante des Islam bildet die Substanz einer persischen Identität als ein iranisierten Islam. Diese Gesichtspunkte dürfen nicht übersehen werden, wenn festgestellt wird, daß der Islam den Anforderungen des modernen Zeitalters nicht entspricht. Der Islam ist nicht nur ein sozio-kulturelles Ordnungssystem, sondern auch eine Basis für eine religiöse Innerlichkeit.

Auch in Europa haben die industrielle Revolution und die aus ihr hervorgegangene technisch-wissenschaftliche Kultur nicht zur Auslöschung des Christentums geführt. Die Religion ist aber von der Politik getrennt und vorwiegend auf die Sphäre der Innerlichkeit verwiesen. *Afghani* beruft sich mit allem Nachdruck auf *Luther* und erhebt dessen Reformation zum Vorbild für die muslimischen Völker, übersieht jedoch, daß protestantische Ethik primär in der Sphäre der Innerlichkeit verwurzelt ist und daß bei Luther der religiöse Mensch als selbstverantwortliche, christliche Persönlichkeit auf sich selbst gestellt wird. Die Zukunft des Islam scheint in einer ähnlichen Parallele zu liegen ...

Der heutige islamische Orient befindet sich in einer Krise; sie ist eine mit der Verarmung der muslimischen Völker zusammenhängende sozio-ökonomische Krise und zugleich eine durch die Verwestlichung bedingte Identitätskrise. In der Verzweiflung wird auf den Islam zurückgegriffen als Verheißung einer besseren Zukunft und als Basis einer kulturellen Identität. Das historische Produkt dieser Entwicklung ist die Re-Islamisierung, die wir heute im ganzen islamischen Orient beobachten können. Der erste und bis heute noch intellektuell größte islamische Denker der Neuzeit, *Afghani*, hatte bemängelt, daß der Islam noch keinen Luther hervorgebracht habe, und geglaubt, er könnte diese Rolle einnehmen. Diese Aussage Afghanis wird bei seinen islamischen Lesern oft übersehen. Der Islam benötigt heute eine Reformation. Der iranische Geistliche *Khomeini* ist nicht der erhoffte islamische Luther. Er setzt lediglich die Tradition der religiösen Dogmatik fort, die gewiß nicht bei der Überwindung der Rückständigkeit im islamischen Orient helfen wird und die sich auf den Weg begeben hat, auf dem sie scheitern muß.

4. Keine Renaissance des Islam ohne Humanismus und Weltoffenheit

Smail Balic

Ruf vom Minarett. Weltislam heute – Renaissance oder Rückfall? Zweite erweiterte Auflage Wien 1979, Seite 105–113

Die islamische Welt besinnt sich auf ihre Ursprünge. Sie ist von einem Prozeß erfaßt worden, der in seiner Entstehungsgeschichte und in seinen Zielsetzungen und Dimensionen etwa mit jenem Prozeß vergleichbar ist, den der Zionismus im Judentum ausgelöst hat. Ja, er ist in seinen politischen Aspekten geradezu eine Antwort darauf.

Der Rückgriff auf die Vergangenheit ist aber von Haus aus ein Wesenszug des Islam. Verstand doch Muhammed seine Botschaft als die wiederhergestellte göttliche Offenbarung. So sehr sich darin eine konservative Grundausrichtung des Islam bekundet, so unleugbar ist die Tatsache, daß er sich im Gesamtablauf der geschichtlichen Geschehnisse – mindestens in den ersten Jahrhunderten seiner Wirksamkeit – als eine verjüngende Kraft auswirkte. Die Menschheit verdankt ihm viele wertvolle Impulse und ein überaus reiches Kulturerbe.

Was ist aber von der gegenwärtigen Rückbesinnung auf das Alte zu erwarten? Inwieweit können die revitalisierten Wertvorstellungen, die man als „Re-Islamisierung“ versteht, das Leben des heutigen Menschen bereichern? Die Rezepte der Altvorderen – als Gesamtheit genommen – sind heute zwar nur noch stückweise anwendbar, doch sie eröffnen Einblicke in vergessene Möglichkeiten und bieten gelegentlich auch Alternativlösungen für konkrete menschliche Situationen. So kann man auf ihren Grundlagen z. B. lernen, wie der Konsumzwang bewältigt und die technischen Sachzwänge ausgeschaltet werden könnten. Tut man das, so leistet man einen willkommenen Beitrag zur Erweiterung der menschlichen Entscheidungsfreiheit.

Der „wiederbelebte“ Islam kann ferner, wie *Arnold Toynbee* es erwartet hat, helfen, den Alkoholismus, diese Geißel der modernen Menschheit, und die Drogensucht zu unterbinden. Seine Naturverbundenheit verspricht einen erhöhten Naturschutz. Mag die Haltung der islamischen Rigoristen zur Frau theologisch schwer vertretbar sein, so ist dennoch darin eine Antwort auf die zunehmende Vermarktung der Frau in der modernen Gesellschaft zu sehen. Es kann wohl nur von Vorteil sein, wenn die Mutterrolle als die vornehmste Aufgabe der Frau hoch gewürdigt und der Primat der Familie vor allen anderen gesellschaftlichen Strukturen betont wird, wie es die Träger der „islamischen Revolution“ tun ...

Die restaurativen Eingriffe der „Re-Islamisierung“ vermitteln das Gefühl, daß die innere Selbständigkeit wiederhergestellt worden sei. Sie werden als ein Zeichen der Treue zur eigenen Wesensart gewertet.

Die Rückbesinnung auf die alten Wertvorstellungen – ein wesentlicher Inhalt der fundamentalistisch verstandenen „Re-Islamisierung“ – ist nicht überall in der islamischen Welt zu beobachten. In Ägypten z. B. wird ein harter und unterschwelliger Kulturkampf zwischen liberalen und rigoristischen Kräften des Islam geführt. Ähnliche Vorgänge spielen sich in Indonesien, Tunesien, Indien, Afghanistan,

Sudan, Somalia, der Türkei und selbst im sonst in einer Hinsicht rigoristischen Libyen ab.

Die Revitalisierung alter Wertvorstellungen im rechtlichen Bereich bedeutet zu einem erheblichen Teil die Wiederbelebung altmosaischer und altbeduinischer Rechtspraktiken. Unter den Volksmassen – meist Menschen von geringer Bildung – schafft sie die Illusion des „Gottesstaates“. Den herrschenden Strukturen ist sie willkommen, weil sie von drückenden sozialen und kulturellen Problemen ablenkt. Das Bekenntnis zu den alten Lebensmodellen macht darüber hinaus eine ernste Auseinandersetzung mit den Erfordernissen des modernen Zeitalters überflüssig und enthebt die Verantwortlichen zusätzlicher Lasten ...

Der islamische Staat, wie ihn die Fundamentalisten verstehen, ist in verhängnisvoller Weise mit der in der fortschrittlichen Welt schon längst überholten Scholastik und Kasuistik verquickt. Als solcher kann er kaum zu einer dauernden Alternative zu pluralistischen Staaten unseres Zeitalters werden. Auf den Islam berufen sich heute verschiedene Staaten, deren Regierungssysteme voneinander erheblich abweichen. Ja, sie bekämpfen sich gegenseitig. Dies macht die Gläubigen ratlos. Die rücksichtslose Einbeziehung des Islam in die Politik beraubt diesen seiner inneren Unabhängigkeit. Sie macht ihn vielmehr zum Gefangenen, so daß das Wort des Glaubensverkünders, der Islam sei das oberste Handlungsprinzip des Gläubigen, keine Geltung mehr hat.

Die viel zu menschliche, wenn auch noch so sehr mit der Etikette des Islam versehene Politik und der nach dem Ideal der antiken oder mittelalterlichen Gesellschaft geformte Strafvollzug sind es, die dem Islam heute mehr schaden als alle Missionstätigkeit und die der imperialistischen Liebesdienerei verdächtige Orientalistik zusammen.

Fast ein Drittel aller Muslime in der Welt kann schon wegen ihrer geopolitischen Lage mit der Theorie, der Islam sei Religion und Staat (*din wa-daula*) nichts anfangen. Sie brächte sie vielmehr in die Gefahr, von ihren andersgläubigen Volksgenossen als potentielle Feinde angesehen zu werden. Sie verstehen daher den Islam als Religion, was er effektiv auch ist. Darin werden sie von der modernen islamischen Theologie, die die Fesseln der Scholastik und Kasuistik zusehends abzustreifen versucht, unterstützt ...

Der Weltislam braucht weltoffene, weitblickende und humane Führer von hohem Bildungsniveau, um der ständig anwesenden Gefahr zu entgehen, ins Mittelalter zurückzufallen oder in ein fragwürdiges ideologisches Fahrwasser zu geraten. Ohne konsequenten Humanismus und Weltoffenheit kann es keine wahre Renaissance des Islam geben.

Der erstrebte Humanismus darf aber nicht von einer solchen Art sein, daß er einer Kultur das Wort spricht, „die ganz und gar auf etwas rein verneinendem erbaut ist, nämlich auf dem, was man Grundlosigkeit nennen könnte“ und was sich allem Geistigen und jeder Weisheit widersetzt. „Ein wahrer Gedanke kann nicht ‚neu‘ sein“, meint *René Guénon*, „denn die Wahrheit ist nicht ein Erzeugnis des menschlichen Geistes; sie besteht unabhängig von uns, und an uns ist es lediglich, sie zu erkennen“. Das geweihte Wissen ist eher geeignet, die Frage nach dem Sinn des Lebens zufriedenstellend zu beantworten als die experimentierfreudige

Philosophie einer Menschheit, die ihren Weg erst suchen muß. Die zunehmende Überlieferungstreue in der islamischen Welt hat also – vernünftig dosiert – zweifellos auch ihre guten Seiten.

5. „... Ein kompletter Lebenskodex“

Mohammad Aman Herbert Hobohm

Der Westen und der Nahe Osten – Krise im Zeichen der islamischen Revolution? Bergedorfer Gesprächskreis, Protokoll Nr. 65, Hamburg 1980, S. 16-21

Wirtschaftliche und soziale Kontraste

Ich bezweifle nicht, daß bei den zum Teil gewaltsamen Prozessen, die im Nahen Osten bereits in Gang gekommen sind oder aber auszubrechen drohen, wirtschaftliche Motive mit Sicherheit eine zwingende Rolle spielen. Die Kontraste in jenem Teil der Welt sind einfach zu groß: Unermeßlichem Reichtum in der Hand einiger weniger steht unbeschreibliche Armut der Massen gegenüber ...

Aber es ist nicht nur wirtschaftlich bedingte soziale Unrast, die die Welt des Islam ergriffen hat. Wenn heute in den Ländern des Nahen und Mittleren Ostens, in den Ländern der *islamischen* Welt, der Wunsch und das Verlangen nach einer Verbesserung dessen, was wir Lebensqualität nennen, lauter und lauter, ja drohender und drohender werden, dann ist damit nicht nur und nicht vornehmlich eine Verbesserung der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse gemeint. Es geht dem Muslim dabei auch – vielleicht sogar in erster Linie – um ein weit über diese Aspekte der menschlichen Existenz hinausgehendes Ziel, nämlich um die Erhaltung und da, wo sie bereits verlorengegangen sind, um die Wiedereinsetzung von Werten und Wertbegriffen, die er durch das Vordringen der westlichen Zivilisation – ganz gleich ob im Mantel der pluralistischen Demokratie oder des wissenschaftlichen Sozialismus, der ja auch westlich ist, sprich: Marxismus, Leninismus und Maoismus – in höchstem Maße bedroht sieht.

Wiedererrichtung einer islamischen Lebensordnung

Da nun sein Wertbewußtsein, seine Wertvorstellungen und seine Wertbegriffe von seiner Religion, vom Islam, geprägt sind, führt für ihn der einzig mögliche Weg zu diesem Ziel über die Religion, über den Islam. Für ihn ist die Errichtung einer islamischen Lebensordnung daher das Mittel schlechthin gegen den Zerfall all dessen, was bisher sein Leben erfüllte, gegen die Aufweichung und Auflösung seiner Kultur, seiner Tradition, seiner Lebensweise und damit gegen den Verfall der Lebensqualität, so wie er sie versteht.

An dieser Stelle muß berichtigend bemerkt werden, daß die Errichtung einer islamischen Lebensordnung für den Muslim der Gegenwart nicht etwas Neues, etwas noch nie Dagewesenes ist. Für ihn ist sie weder Experiment noch Utopie. Für ihn

war sie in der Gemeinde der Muslims zu Lebzeiten des Propheten Muhammad und der ersten vier, der rechtgeleiteten Kalifen vollkommen verwirklicht, und an dieser Gemeinde, in der der „reine“ Islam gelebt wurde, orientiert man sich ...

Verlangen nach Identität

Es ist jedoch nicht nur der Wunsch und das Verlangen nach einer Verbesserung der Lebensqualität, die den Muslim veranlassen, sich heute mit einer den Außenstehenden überraschenden Inbrunst, die in den westlichen Medien nur allzu häufig abwertend mit Fanatismus bezeichnet wird, wieder seiner Religion zuzuwenden. Es geht ihm dabei nicht minder auch um seine Identität. Zu lange war er fremden geistigen und kulturellen Einflüssen ausgesetzt, die sein Selbstbewußtsein unterhöhlt und ihn verunsichert haben.

Das Zeitalter des klassischen Kolonialismus und die jüngste Vergangenheit des wirtschaftlichen Neokolonialismus – ich benutze diese Begriffe, ohne mich ideologisch mit ihnen zu identifizieren – haben ihn zum „Missionsobjekt“ gemacht: für die Kirchen, für den Parlamentarismus von Westminister, natürlich auch für Moskau, für die Gewerkschaften und Parteien, für die Entwicklungsexperten und für viele andere mehr, die in ihm auch heute noch so etwas wie „*the white man's burden*“ sehen. Sie alle hatten bis zur ersten Ölkrise den Vorteil politischer oder wirtschaftlicher Macht auf ihrer Seite, und er, der Muslim, war aus diesem Grunde stets der Schwächere. Sie wollten ihm helfen, das Glück zu finden, so wie sie es verstehen. Nur zu sich selbst zu finden, nach seiner Facon selig zu werden, dabei halfen sie ihm nicht ...

Enttäuschung über westliche und östliche Systeme

Ein dritter Faktor, der bei der Auslösung der Re-Islamisierung eine tragende Rolle gespielt hat, ist die Enttäuschung, die man – am eigenen Leibe sozusagen – bei dem Versuch, die verschiedenen, von außen kommenden und als Heilslehren angepriesenen „Ismen“ zu übernehmen, erlitten hat. Weder der Liberalismus des Westens noch der Totalitarismus des Ostens, weder Kapitalismus noch Sozialismus, weder Plan- noch Marktwirtschaft – und man hat ja inzwischen mit ihnen allen experimentiert – haben das gehalten, was sie versprochen hatten. Für den Muslim haben sie sich als der Gott entpuppt, der keiner war ...

Doch nicht nur ihre Theorien haben enttäuscht, sondern ihre Praktiken gleichermaßen. Weder der Westen, vor allem die Vereinigten Staaten, noch der Osten, die Sowjetunion, haben aus muslimischer Sicht in ihrem Verhalten, in ihrer Politik gegenüber einzelnen islamischen Staaten und der islamischen Welt allgemein das praktiziert, was sie als Maxime zu befolgen vorgeben.

Islam als umfassender Lebenskodex

Was liegt für den Muslim näher, als sich angesichts dieser Enttäuschung, angesichts des Bangens um seine Identität und angesichts seines Wunsches nach Verbesserung der Lebensqualität auf das zu besinnen, was seine Kultur und Tradition so maßgeblich beeinflußt, ja geformt hat, auf den Islam. Ich war eben versucht zu sagen: seine *Religion*. Ich habe davon abgesehen, weil – und das kann nicht genug betont werden – der Islam weit mehr ist als das, was man hier

unter dem Begriff Religion versteht. Für den Muslim ist er ein kompletter Lebenskodex ...

Dieser Totalitätsanspruch des Islam ist die logische Konsequenz des Dogmas von der Einheit Gottes, die den Kernpunkt des Islam bildet. Es gibt nur einen Gott, nur einen Schöpfer, nur eine Schöpfung, nur eine Wahrheit. Nichts ist teilbar, auch nicht das Leben, und schon gar nicht die Werte, die in unserem Leben Richtschnur sein sollten.

Nur wenn man diesen Totalitätsanspruch des Islam in seiner vollen Tragweite erkennt, kann man jene Kräfte verstehen, die als islamische Revolutionäre in Iran, als Vorkämpfer für islamische Lebensform in Pakistan und andernorts teils offen, teils im Untergrund die muslimischen Massen zur Selbstbesinnung und zur Rückkehr zum Islam auffordern. Ich glaube, daß selbst die *Mujahidin* in Afghanistan – und das besagt schon ihr Name – nicht nur um die Freiheit ihres Landes kämpfen, sondern sie führen einen „heiligen“ Krieg, einen Krieg für Gott und Seine Sache ...

Islamische Republik

Wie wird nun die islamische Republik aussehen, die errichtet werden soll? Wird sie ein rückständiger, mittelalterlicher, fortschrittsfeindlicher Staat werden? Eine Theokratie der Ayatollahs und Mullahs, in der der Dieb seine rechte Hand verliert, der Trinker Stockhiebe erhält und der Ehebrecher gesteinigt wird? In der die Frauen den Schleier tragen müssen und aus dem öffentlichen Leben verbannt werden? Ein Staat, in dem Gewissensschnüffelei betrieben und die menschlichen Grundrechte außer Kraft gesetzt werden? Ich hoffe es nicht!

Ich kenne den Islam gut genug, um zu wissen, daß er weder repressiv noch reaktionär ist und schon gar nicht grausam, intolerant und fremdenfeindlich. Vergessen wir doch nicht, daß er anknüpft an die Lehren der jüdischen und christlichen Religion, daß ihre Werte auch seine sind und ihr Gott auch der seine ist. Die entscheidende Frage ist, wie der Islam interpretiert wird.

Politische Ideologie

Vor allem hätte ich als Muslim es begrüßt, wenn der politischen Revolution, die sich islamisch nennt, eine geistige Revolution vorausgegangen wäre. Vielleicht ist es hierzu noch nicht zu spät. Vielleicht führt gerade die Rolle, die dem Islam jetzt zugefallen ist, dazu, daß er sich erneuert, daß er ausbricht aus der Stagnation, für die allein jene verantwortlich sind, die sich für seine Hüter halten – vielleicht zu lange schon gehalten haben.

Schafft er dies nicht – und hieran allein wird man erkennen können, ob er tatsächlich noch vital und kein Fossil ist –, dann werden wir schon bald nicht mehr von einer islamischen Revolution, sondern von dem Versuch einer islamischen Restauration sprechen müssen, der fehlschlagen muß, weil hierbei gerade jenes Element mißachtet wird, das in seinen Lehren in besonderem Maße ausgeprägt ist, das Element der Dynamik ...

6. Regierungsgewalt für die Rechtsgelehrten

Ayatollah Khomeini

Regierungsbefugnis durch Rechtsgelehrte, o. O. 1352 h. (1936), Seite 45ff, 50, 53ff, Übersetzung: Monika Tworuschka

Unterschiede zwischen der islamischen Regierung und anderen Regierungsformen

Die islamische Regierung ist weder despotisch noch absolut. Sie ist konstitutionell. Jedoch ist sie nicht in der gegenwärtig bekannten Bedeutung konstitutionell, daß die Zustimmung zu den Gesetzen von der Meinung bestimmter Personen und der Mehrheit abhängt. Sie ist in dem Sinn konstitutionell, daß die Regierenden sich in Fragen der Exekutive und Verwaltung zu einer Anzahl von Bedingungen verpflichten, die im edlen Koran und der Sunna (1) des Propheten festgelegt sind. Bei dieser Summe von Bedingungen handelt es sich um die Bestimmungen und Gesetze des Islam, die beachtet und durchgeführt werden. Von diesem Standpunkt aus betrachtet, ist die islamische Regierung eine Regierungsform, in der das Volk vom göttlichen Gesetz regiert wird.

Der grundsätzliche Unterschied zwischen der islamischen Regierung und konstitutionellen Monarchien und Republiken besteht auch darin, daß in diesen Regimen entweder die Volksvertreter oder der König die Gesetzgebung durchführen, während im Islam die Legislative und Befugnis zur Gesetzgebung Gott, dem Allmächtigen, vorbehalten sind. Der heilige Gesetzgeber des Islam stellt die einzige Legislative dar. Niemand hat das Recht, Gesetze zu erlassen, und es darf kein Gesetz außer dem göttlichen angewandt werden. Aus diesem Grund gibt es in der islamischen Regierung anstelle einer gesetzgebenden Versammlung, die eine der drei Regierungsgewalten darstellt, eine Planungsversammlung, die im Rahmen der islamischen Prinzipien für die verschiedenen Ministerien Programme aufstellt und mit Hilfe dieser Programme die Art und Weise festsetzt, wie die allgemeinen Aufgaben im ganzen Land ausgeübt werden ...

Die islamische Regierung ist eine gesetzliche Regierung. In einer solchen Regierung kommt die Souveränität nur Gott zu, und das Gesetz ist Anweisung und Erlaß Gottes. Das islamische Gesetz oder die Anweisung Gottes hat für alle Menschen und die islamische Regierung Gültigkeit. Alle Menschen – angefangen vom edlen Propheten bis zu seinen Nachfolgern (Kalifen) sowie alle anderen Menschen unterstehen für immer diesem Gesetz, das von dem gnädigen und allmächtigen Gott geoffenbart und in der Sprache des Korans und des edlen Propheten verkündet wurde. Wenn der edle Prophet mit dem Amt des Stellvertreters betraut wurde, so geschah dies durch den Willen Gottes. Der barmherzige und allmächtige Gott hat den Propheten als Stellvertreter eingesetzt: als „Stellvertreter Gottes auf Erden“, damit niemand nach eigenem Gutdünken eine Regierung bildet und Oberhaupt der Muslime sein will ... Ebenfalls hat Gott, der Allmächtige, nachdem die Möglichkeit bestand, daß Meinungsverschiedenheiten in der Gemeinde auftreten – denn sie hatten sich dem Islam noch nicht lange zugewandt und sich ihm erst vor kurzer Zeit verpflichtet –, den Propheten durch die Offenbarung beauftragt, sofort dort mitten in der Wüste die Anweisung zur Bildung eines Nachfolgeramtes zu geben. Danach hat der edle Prophet nach Anweisung und unter Befolgung des göttlichen Gesetzes den Herrscher der Gläubigen (2) zum Nachfolger

(Kalifen) ernannt. Er tat dies nicht, weil es sich um seinen Schwiegersohn handelte oder weil dieser besondere Dienste geleistet hätte, sondern weil er durch das göttliche Gesetz bevollmächtigt wurde, sich ihm unterordnete und die göttlichen Anweisungen durchführte.

Daraus ergibt sich, daß die Regierung im Islam in der Befolgung der Gesetze besteht. Nur das Gesetz hat für die Gemeinschaft Weisungsbefugnis. Daraus ergibt sich auch, daß die festgesetzten Befugnisse, die dem edlen Propheten und dem Herrscher gegeben wurden, von Gott stammen ...

Die Bedingungen für das Staatsoberhaupt

Die Bedingungen für das Staatsoberhaupt ergeben sich direkt aus der Natur der islamischen Regierung. Abgesehen von allgemeinen Voraussetzungen wie Verstand und Vernunft bestehen vor allem die beiden folgenden grundsätzlichen Bedingungen:

1. Kenntnis des Gesetzes und 2. Gerechtigkeit.

1. Da die islamische Regierung eine gesetzliche Regierung ist, muß der Herrscher die notwendigen Gesetze kennen, falls sie in den Traditionsschriften stehen. Es ist nicht nur für den Herrscher, sondern für alle Menschen erforderlich, daß sie, welche Arbeit, Pflicht oder welchen Posten sie auch auf sich nehmen, darüber hinreichend informiert sind und schließlich eine Überlegenheit an Wissen besitzen. Unsere Imame (3) haben sich für ihr Imamamt von demselben Grundsatz leiten lassen, daß der Imam sich gegenüber den anderen auszeichnen muß ...

2. Der Herrscher muß seine Vortrefflichkeit in religiöser und sittlicher Hinsicht nützen und gerecht sein. Sein Ansehen darf nicht von Vergehen besudelt sein. Ein Mensch, der die *Hadd*-Strafen (4) vollziehen will, d. h. das islamische Strafrecht durchführen und die Staatskasse und die Einkünfte und Ausgaben verwalten will und dem Gott die Regierungsbefugnis über seine Diener verliehen hat, darf kein Verbrechen begehen („Mein Bund erreicht nicht die Unterdrücker“). Der barmherzige und allmächtige Gott gibt diese Befugnisse keinem Tyrannen.

Wenn ein Herrscher ungerecht ist, dann wird er bei der Vergabe von Rechten an die Muslime, der Einnahme von Geldern und ihrer richtigen Ausgabe sowie der Durchführung des Strafgesetzes kein gerechtes Verhalten zeigen. Dann ist es auch möglich, daß er seine Helfer, Freunde und Verwandten der Gemeinschaft aufzwingt und die Staatskasse der Muslime für persönliche Zwecke und zur Befriedigung der eigenen Bedürfnisse verwendet.

Deshalb ist die schiitische Theorie bezüglich der Regierungsform und der Frage, welche Person das Amt in der Zeit vom Tod des Propheten bis zur Verborgenheit (5) verwalten sollte, klar. Dieser Theorie zufolge muß der Herrscher gelehrt sein, die Bestimmungen und Gesetze des Islam kennen und bei ihrer Durchführung gerecht verfahren.

Die Bedingungen für den Herrscher in der Zeit der Verborgenheit

Jetzt, da die Zeit der Abwesenheit des Imams vorangeschritten ist, muß, damit die Gesetze der islamischen Regierung bleiben und Bestand haben sollen und kein

Chaos herrscht, eine Regierung gebildet werden. Der Verstand sagt uns auch, daß die Bildung einer Regierung notwendig ist, damit wir mögliche Angriffe abwehren und die Ehre der Muslime verteidigen können, falls sie verletzt wird ...

Wer ist nun jetzt, da keine bestimmte Person von dem barmherzigen und allmächtigen Gott für die Durchführung der Regierungsgewalt in der Zeit der Verborgenheit ernannt wurde, dazu beauftragt? ... Die oben erwähnte Qualifikation, die in der Kenntnis des Gesetzes und Gerechtigkeit besteht, ist bei unzähligen Rechtsgelehrten unserer Zeit vorhanden. Wenn diese sich alle zusammenschließen, können sie eine umfassende gerechte Regierung in der Welt errichten.

Die Regierung durch Rechtsgelehrte

Wenn eine geeignete Person, die über diese beiden Qualitäten verfügt, auftritt und eine Regierung bildet, dann besitzt sie die Regierungsbefugnis, die der edle Prophet für die Führung der Gemeinschaft befahl, und die Menschen müssen ihm gehorchen.

Die übertragene Regierungsgewalt

Wenn wir sagen, daß die Regierungsbefugnis, die der edle Prophet und die Imame innehatten, in der Zeit der Verborgenheit der gerechte Rechtsgelehrte besitzt, so darf für niemanden der Eindruck entstehen, daß das Amt der Rechtsgelehrten und der Imame dem des Propheten entspricht. Denn hier ist nicht von dem Amt, sondern den Funktionen die Rede. Regierungsbefugnis bedeutet, die Regierung und Verwaltung des Landes wahrzunehmen und die Bestimmungen des heiligen Gesetzes durchzuführen. Es handelt sich um eine ernste und wichtige Tätigkeit. Jedoch verleiht sie niemandem eine außergewöhnliche Würde oder ein außerordentliches Amt, und sie weist auch niemandem einen übermenschlichen Platz zu ... Die gleiche Befugnis, die dem edlen Prophet und dem Imam bei der Rechtsprechung, Exekutive und Verwaltung zustand, besteht auch für den Rechtsgelehrten. Jedoch sind die Rechtsgelehrten nicht in dem Sinn uneingeschränkte Herrscher, daß sie über die anderen Rechtsgelehrten Weisungsbefugnis haben und einen anderen Rechtsgelehrten absetzen oder einsetzen können. Es gibt keine Ränge und Unterschiede, so daß ein Rechtsgelehrter rangmäßig über oder unter dem anderen steht. Nach diesem Grundsatz ist es notwendig, daß die Rechtsgelehrten gemeinsam oder einzeln das Strafrecht durchführen, die Grenzen und das System schützen und eine gesetzmäßige Regierung bilden.

- (1) Überlieferung über Worte und Taten des Propheten
- (2) Gemeint ist der Schwiegersohn Muhammads und spätere vierte Kalif, Ali. Nach schiitischer Auffassung war Ali der erste rechtmäßige Kalif. Seine aus der Ehe mit Muhammads Tochter Fatima stammenden Nachkommen gelten als gesetzmäßige Führer der Gemeinde. Nach dem Tod von Alis Sohn, Hussein, dessen heute noch in Märtyrerspielen gedacht wird und aus dem die Schiiten den Gedanken des ehrenvollen Märtyrertodes im Kampf gegen ungerechte Herrscher ableiten, setzte sich die Hauptrichtung des Islam, die Sunna, weitgehend durch. Die Schiiten erlangten als Oberhäupter von Reformbewegungen und Lokaldynastien eine gewisse Bedeutung, standen aber auch oft in Opposition zum sunnitischen Herrscher. Heute sind sie im Iran, Jemen, Syrien und Irak vertreten.

- (3) Die rechtmäßigen Nachkommen Alis werden in der Schi'a als Imame bezeichnet. Ihr Amt entspricht in etwa dem des Kalifen in der Sunna. Als zweite Bedeutung dient der Begriff Imam zur Benennung des Vorbeters in der Moschee. Wenn Khomeini als Imam bezeichnet wird, ist die zweite Bedeutung gemeint.
- (4) Hadd-Strafen sind die im Koran festgesetzten göttlichen Strafen, die bei Vergehen, die nach islamischer Ansicht auf Dauer die Gesellschaft zersetzen, wie Ehebruch, Alkoholmißbrauch, Homosexualität, Raubüberfall und Abfall vom Islam angewandt werden. Der Herrscher bzw. Richter vollzieht diese Strafen in Stellvertretung für Gott.
- (5) Die Anhänger der im Iran verbreiteten Zwölfer-Schi'a glauben, daß der zwölfte rechtmäßige Nachkomme (Imam) Alis im 9. Jahrhundert in die Verborgenheit entrückt wurde, dort auf wunderbare Weise weiterlebt und wiederkehrt, um die Welt mit Gerechtigkeit zu füllen. Die Regime bis zur Ankunft des „Mahdi“ haben vorläufigen Charakter. Unrechtssysteme wie das Schahregime, die nicht im Einklang mit der Religion regieren, müssen gestürzt werden. Die nach der Revolution im Iran gegründete Islamische Republik versteht sich aufgrund Ihrer Forderung, daß alle Gesetze mit dem Islam übereinstimmen müssen, als beste Regierungsform, die bis zur Ankunft des Mahdi errichtet werden kann.

7. Der Staat des islamischen Volkes

Auszug aus der Präambel der Verfassung der Islamischen Republik Iran

IRAN und die Islamische Republik, herausgegeben von der Botschaft der Islamischen Republik Iran in Bonn, Heft Nr. 6, Mai 1980, Seite 8, 12-13

Staatlichkeit im Islam

Aus der Sicht des Islam geht der Staat nicht aus dem Klassendenken oder der Hegemonie von Individuen bzw. Gruppen hervor, sondern er ist die Kristallisation des politischen Ideals eines in Religion und Denkweise gleichgesinnten Volkes, das sich organisiert, um bei dem geistigen und ideologischen Entwicklungsprozeß den Weg zu seinem letztendlichen Ziel – den Weg zu Gott hin – zu ebnen.

Unser Volk befreite sich bei seinem revolutionären Entwicklungsprozeß vom Laster der Verführung und der Abtrünnigkeit, reinigte sich von wesensfremdem Gedankengut und kehrte zur islamischen Weltanschauung und ihren geistigen Positionen zurück. Und nun hat sich das Volk zum Ziel gesetzt, durch islamische Prinzipien eine vorbildliche Gesellschaft (*Oswah*) aufzubauen; basierend auf diesen Prinzipien besteht die Aufgabe der Verfassung darin, die glaubensmäßigen Grundlagen der Bewegung zu objektivieren und Voraussetzungen zu schaffen, unter denen sich der Mensch mit den erhabenen und allumfassenden islamischen Werten entwickeln und entfalten kann.

Da der islamische Gehalt der Revolution des Iran einen Beginn der Befreiung aller Unterdrückten von ihren Unterdrückern darstellte, schafft die Verfassung die Grundlage für die Fortsetzung dieser Revolution im In- und Ausland; insbesondere gibt die Verfassung den Auftrag, bei der Erweiterung der internationalen Beziehungen mit anderen islamischen Volksbewegungen den Weg zur Schaffung einer einzigen Weltglaubensgemeinschaft zu bahnen („Dies ist eine Glaubensgemeinschaft, nämlich die einzige Glaubensgemeinschaft; und ich bin euer Gott, betet zu mir!“) (1) und die Fortdauer des Kampfes zur Befreiung der entrechteten und unterdrückten Nationen in aller Welt sicherzustellen. Mit Rücksicht auf das Wesen dieser großen Bewegung ist die Verfassung ein Garant für Ablehnung jeder Art geistiger und gesellschaftlicher Selbstherrlichkeit und wirtschaftlichen Alleinanspruchs; sie ist bestrebt, despotische Systeme zu zerschlagen und das Schicksal des Volkes in dessen eigene Hände zu legen („Und ihre ungerechtfertigte Verpflichtung und die Fesseln, die auf ihnen lagen, nimmt er ihnen ab“) (2).

Bei der Schaffung der politischen Institutionen und der Fundamente zum Aufbau der Gesellschaft werden die aufgrund der Glaubensüberzeugung Rechtschaffenen die Staatsführung und die Verwaltung des Landes übernehmen („Wahrlich, meine rechtschaffenen Diener werden das Land erben“) (3), und die Gesetzgebung, welche die Kriterien der gesellschaftlichen Führung festlegt, wird sich auf Koran und Sunna stützen. Dies erfordert zwingend eine sorgfältige und bedächtige Überwachung durch gerechte, fromme und verantwortungsbewußte islamische Rechtsgelehrte. Die Staatsführung soll bewirken, daß sich der Mensch in seinem Entwicklungsprozeß zur göttlichen Ordnung hin bewegt („Bei ihm wird schließlich alles enden“) (4). Hierdurch soll die Grundlage für eine Entfaltung der menschlichen Fähigkeiten geschaffen werden, die die göttlichen Dimensionen des Menschen offenbart („Verhaltet euch göttlicher Sitte gemäß“) (5).

Der Entwurf über die islamische Staatsform auf der Grundlage der Führungsbefugnis qualifizierter Rechtsgelehrter (*welayat-e-faghih*), der von Imam Khomeini während des Höhepunktes der Unterdrückung durch das despotische Regime vorgelegt wurde, weckte ein neues, festgefügtes Bewußtsein des islamischen Volkes und bahnte den wahren Weg zu einem auf der islamischen Lehre beruhenden Kampf, welcher die Bemühungen der ihrer Verantwortung folgenden islamischen Kämpfer innerhalb und außerhalb des Landes fester zusammenband ...

(1) Koran, Sure 21,92

(2) Koran, Sure 7,157 (in diesem Vers ist mit „er“ der Prophet Mohammad – Friede sei mit ihm – gemeint)

(3) Koran, Sure 21,105

(4) Koran, Sure 3,28 (mit „ihm“ ist Gott gemeint)

(5) Koran

8. Rechtstraditionen und Strafrechtsjustiz im Islam

Abdoldjavad Falaturi

Axel Buchholz und Martin Geiling (Hrsg.), Im Namen Allahs. Der Islam – eine Religion im Aufbruch? das aktuelle Ullstein Buch 34509, Frankfurt 1980, Seite 61-69 (mit Ergänzungen des Autors)

Man fühlt sich im Westen berechtigt, die ganzen Entwicklungen mit einer gewissen Sorge zu verfolgen; vieles, was im Namen des Islam praktiziert wird – nicht nur in Iran, sondern auch in den anderen islamischen Ländern –, stößt auf große Ablehnung in der internationalen Öffentlichkeit ...

Diese und ähnliche Urteile sind in Vorkommnissen begründet, die in verschiedenen islamischen Ländern, zuletzt auch zum Teil in Iran, an der Tagesordnung sind – also in den mittelalterlich anmutenden Bestrafungen: dem Abhacken der Hände, den Auspeitschungen in der Öffentlichkeit, den Hinrichtungen wegen Ehebruch und Homosexualität, den politischen Exekutionen ohne Verteidigungsmöglichkeiten usw. Die westliche Öffentlichkeit beschäftigt sich daher stets mit der Frage: „Kann man unter diesen Umständen überhaupt von Gerechtigkeit, von humaner Justiz und von islamischem Recht sprechen?“

Der Gesamteindruck, den der Islam vermittelt, ist natürlich um so negativer, je mehr man bestimmte Erscheinungen aus dem islamischen Rechts- und Wertsystem herausnimmt und diese auf der Grundlage des westlichen Wertsystems, das dem Islam wesensfremd ist, bewertet, ohne die dem islamischen Wertsystem entsprechenden möglichen Modifikationen zu berücksichtigen ...

In Wirklichkeit sieht es auch im Falle des Strafgesetzes ganz anders aus, als es die oberflächlichen Eindrücke vermitteln. Das islamische Strafgesetz besitzt ein eigenes System. Es bildet drei bis fünf Prozent des islamischen Gesetzes überhaupt. Insgesamt umfaßt das islamische Rechtssystem über 52 Bereiche der unterschiedlichsten Art – von den Riten bis hin zu Familienrecht, Wirtschaftsrecht, Reiten, Bogenschießen, Fundrecht usw.; einen dieser 52 Bereiche bildet das Strafrecht. Die Mannigfaltigkeit der Rechtsgebiete verbietet es im Grunde, alle in einem einheitlichen Rechtssystem unterzubringen. Die einzelnen Bereiche sind jedoch in sich abgeschlossen und weisen jeweils ein System auf.

Von daher kann man das islamische Strafgesetz nicht als Maßstab für die Bewertung des islamischen Gesetzes überhaupt oder gar des Islam nehmen. Den Islam mit bestimmten Handlungen gleichzusetzen und ihn von daher zu würdigen oder abzulehnen, ist sachlich falsch; und dennoch ist das Strafgesetz überall der Ausdruck der Reaktion des Gesetzgebers auf die Verletzung der Gesetze. Darum fragt man sich, wenn man von islamischen Strafmaßnahmen hört oder sie selbst erlebt: „Wer ist überhaupt der islamische Gesetzgeber? Warum erfolgt eine solch harte Reaktion auf diese oder jene Gesetzesverletzung? Ist der Gesetzgeber Gott, Allah? Handelt es sich um eine theokratische Gesetzgebung, die man blind befolgen soll? Welchen Raum nimmt der betroffene Mensch in einer solchen theokratischen Gesellschaft ein?“ Es sind Fragen, die – bei allem Verständnis gegenüber der islamischen Gesetzgebung – einer überzeugenden Antwort bedürfen. Die islamische Gesellschaft – als Basis des Staates und der Gesetzgebung –

stützt sich auf drei „Säulen“, von denen jede ohne die anderen unsinnig und unhaltbar ist: das *Individuum*, die *Gemeinschaft* und *Gott*. Die islamische Lehre bestimmt das Verhältnis dieser drei Säulen zueinander. Mit anderen Worten: Dieses Dreiecksverhältnis bildet die Voraussetzung der islamischen Gesetzgebung. Danach richten sich die Gesetze, und daran orientieren sich Anzahl und Grenzen der verschiedenen Rechtsbereiche. Von diesem Dreiecksverhältnis ist am meisten der Bereich des Strafrechts betroffen. Sein System ist in diesem Verhältnis begründet ...

Ausgangspunkt des islamischen Strafrechts ist der strenge Schutz des menschlichen Lebens. Wenn ein Mensch einen anderen tötet, soll das genauso sein, als ob er alle Menschen getötet hätte. Wenn er andererseits einen Mitmenschen am Leben erhält, soll das soviel bedeuten, als ob er alle Menschen am Leben erhalten hätte (Koran, Sure 5,32). Schon die überspitzte Formulierung, daß das Töten eines Unschuldigen das Töten aller Menschen und die Lebensrettung eines einzelnen den Erhalt des Lebens aller Menschen bedeute, zeigt, in welchem Ausmaß der Koran darauf Wert legt, das Leben jedes Individuums und die dazu notwendige gesellschaftliche Ordnung zu schützen. Danach richtet sich konsequenterweise auch das Ausmaß der Bestrafung, das bis zur äußersten Abschreckung reicht.

Die entsprechende Schlußfolgerung lautet, daß alles, was das Leben des einzelnen und der Gemeinschaft sowie die sie umgebende Gesellschaftsordnung zerstört, strafbar sein soll. Kehrt man diesen Satz um, so bedeutet dies: die Bestrafung soll der Zerstörung des Lebens und der Gesellschaftsordnung vorbeugen. In der Sprache des Korans lautet dieser Anspruch: „Ihr Leute von Herz und Verstand! Die Wiedervergeltung sichert das Leben und die fromme Haltung.“

Dieser Satz scheint als oberstes Prinzip des islamischen Strafrechts zu gelten. Andererseits kann man sich jedoch nicht vorstellen, daß die immer wieder betonte göttliche Gnade und Barmherzigkeit im Islam nur die Bestrafung als einzige Lösung ansieht. Die Strafe ist sicherlich nicht Selbstzweck, sondern *Mittel* zum Zweck, *Mittel* zum Schutz vor der Zerstörung des Lebens und der Gesellschaftsordnung.

Als eine äußerst wichtige Empfehlung legen der Koran und die Überlieferung Mohammeds ebenfalls die *Vergebung* nahe, wenn das angestrebte Ziel, die Vorbeugung vor lebens- und gesellschaftszerstörenden Handlungen, nicht dadurch gefährdet ist. Daher kann als sicher gelten, daß die bereits erwähnte Verknüpfung zwischen Offenbarung und Gewohnheitsrecht sich auch im islamischen Strafrecht niederschlägt. Wichtig ist, daß der Islam versucht, notwendige Strafen nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel zum Zweck einzusetzen. Der Koran wie auch die Überlieferungen Mohammeds lehnen die Blutrache im Strafrecht wie auch beim Strafvollzug ab. Die Bestrafung darf nicht, wie die Rache, als Selbstzweck gelten. Sie soll lediglich das Leben und die Gesellschaft vor Zerstörung schützen. Darum wird die Vergebung im Koran mit Nachdruck empfohlen: „Wenn ihr (Gläubigen) verzeiht, Nachsicht übt und vergebt (folgt ihr damit dem Beispiel Gottes). Gott ist barmherzig und bereit zu vergeben“ (Koran, Sure 64,14) ...

Das bestätigt, daß der Islam beim Strafvollzug soweit wie möglich an seinem Prinzip festhält, Leben zu schützen und zu erhalten. Dieses Prinzip gilt auch

für denjenigen, der sich eines Vergehens schuldig gemacht hat. Der Grundsatz, auch das Leben des Schuldigen zu schützen, gilt allerdings bedingt, d. h. nur wenn der Schuldige seine Tat verabscheut und bereut, und wenn durch die Vergebung das eigentliche Ziel des Strafgesetzes, die Erhaltung der Gesellschaftsordnung, gewahrt bleibt. Zusammengefaßt kann man sagen, daß das islamische Strafgesetz und der islamische Strafvollzug zwei Prinzipien berücksichtigen; einerseits eine strenge Gerechtigkeitsidee, andererseits das Ziel der Vergebung ...

Jeder Mensch besitzt in der Gesellschaft das Recht auf Schutz des Lebens und des Besitzes. Wenn jemand dagegen verstößt, hat der Betroffene das Recht, ihn zu belangen. Ebenso ist der Mensch im Islam verpflichtet, Gott zu dienen. Bei Vernachlässigung dieser Pflichten hat Gott das Recht, ihn zu belangen. Entscheidend ist die Tatsache, daß zu den göttlichen Rechten auch sämtliche gesellschaftlichen Rechte des Menschen gehören. Die Rechte der Gesellschaft werden im Islam nicht als soziale, sondern als göttliche Rechte gekennzeichnet. Ein Verstoß gegen die Rechte der Gemeinschaft, gegen die allgemeine Gesellschaftsordnung, wird daher als Verstoß gegen das göttliche Recht ausgelegt.

Die daraus entstandenen Delikte sind: a) Delikte rein privatrechtlicher Natur, z. B. Mord, wobei das Recht auf Belangung des Mörders auf die Erben des Ermordeten übergeht; b) Delikte, die das göttliche Recht und also die Rechte der Gemeinschaft in ihrem Anspruch auf Ordnung verletzen, wozu nach islamischer Auffassung u. a. Ehebruch und Homosexualität (Vergewaltigung von Knaben) gehören; c) Delikte, die sowohl gegen das private Recht wie auch gegen das göttliche, also die Rechte der Gemeinschaft verstoßen, wie Einbruch mit Diebstahl, bewaffneter Raubüberfall und bewaffnete Angriffe auf wehrlose, unschuldige Menschen.

Nur der davon Betroffene hat Anspruch auf Strafvollzug, bzw. ihn trifft die Aufforderung zur Vergebung. Einige der betroffenen Eltern im Iran, die die Mörder (Polizisten) ihrer Kinder genau kannten, sind dieser Aufforderung nachgekommen, woraufhin den Mördern Freiheit gewährt wurde. Die Vergebung für die „Volksmörder“ wird somit eine Angelegenheit des Volkes.

Was nun den Strafvollzug bei anderen Delikten, wie Ehebruch, Homosexualität usw. betrifft, so hat der Islam der Strafpraxis so viele Hindernisse in den Weg gestellt, daß ein diesbezüglicher Strafvollzug kaum denkbar ist: Vier aufrichtige Zeugen müssen den sexuellen Akt genau gesehen haben; wenn sie das aber getan haben, können sie wohl kaum mehr als aufrichtig bezeichnet werden – wie kann ihre Zeugenaussage dann gültig sein?

Das weitere strafrechtliche Prinzip „*al-hudud tudra' bischschubahat*“ („Jede Art von Zweifel verbietet den Strafvollzug“) soll schließlich die Tür dazu öffnen, die Überprüfung der subjektiven wie auch objektiven Hintergründe der Delikte und die Möglichkeit ihrer Rechtfertigung zu gewährleisten.

9. Auf dem Weg zu einer gerechten Wirtschaftsordnung

Said Ramadan

New Horizon Nr. 35, London 1976. Deutsche Übersetzung von Fatima Heeren, veröffentlicht in Al-Islam, Zeitschrift von Muslimen in Deutschland, Heft 1/1977

Auf dem Gebiet der Wirtschaft wird der Islam von zwei ganz eindeutigen Grundsätzen beherrscht:

Zum einen behandelt er wirtschaftliche Aktivitäten nicht unabhängig von moralischen Erwägungen. Das Leben des Menschen wird als eine aus materiellen und moralischen Elementen zusammengesetzte Einheit betrachtet. Wo immer ethische Forderungen nicht von ausdrücklichen Geboten für ein vollkommen gerechtes materielles Dasein gestützt werden, entsteht unweigerlich eine Kluft zwischen Ethik und Wirklichkeit. Das ist es auch, was in vielen nicht-islamischen Gesellschaftssystemen eingetreten ist, die das, was ihre Theoretiker den „Wirtschafts-Menschen“ nennen, zum Ausgangspunkt aller ihrer Überlegungen gemacht haben. Dieser „Wirtschafts-Mensch“ arbeitet nicht, ja er mag sich nicht einmal irgendwelchen Anstrengungen unterziehen, sofern ihn nicht unbedingte Notwendigkeit oder Selbstzucht dazu zwingen. Aus diesem Grund haben viele Soziologen die Wirtschaft als „die schwarze Wissenschaft“ bezeichnet.

Der zweite Grundsatz des islamischen Wirtschaftskonzepts ist in der Tatsache zu sehen, daß der Islam – obwohl er zu verschiedenen materialistischen Gesichtspunkten eindeutig Stellung bezieht – sich in der Regel darauf beschränkt, das Wirtschaftsleben in groben Umrissen darzulegen, ohne Einzelheiten bezüglich der Herstellungs- und Verteilungs-Methoden festzulegen; dies ist nur natürlich, weil sich diese Methoden im Lauf der Zeit entsprechend der Entwicklung auf dem Gebiet von Wissenschaft und Technik unvermeidlicherweise ändern müssen. Es ist charakteristisch für den Islam, daß er all diese Angelegenheiten dem menschlichen Gutdünken überläßt, um damit den Weg für die Erfindung und den Einsatz aller erforderlichen Mittel zu ebnen, die zur Befriedigung der Bedürfnisse der Gesellschaft im Rahmen der im Islam festgelegten Gesetze notwendig sind.

Allgemeine Prinzipien

- Das Recht des Menschen auf Besitz ist nur temporär, also vorübergehender Natur, denn das gesamte Universum ist Eigentum Gottes. Dieses Prinzip wird von allen Religionen ausnahmslos anerkannt. Im Koran heißt es: „Gott gehört alles, was in den Himmeln und auf Erden ist“ (Sure 2,285).
- Die Gemeinschaft ist Treuhänder auf Erden für Gottes Eigentum, dem die Pflicht auferlegt ist, sich dessen innerhalb der vom *ursprünglichen Besitzer* auferlegten Grenzen anzunehmen, wie im Koran festgelegt: „Und spendet von dem, worüber Gott euch als Treuhänder eingesetzt hat“ (Sure 57,8).
- Alles, was der einzelne durch ehrliche Arbeit verdient, gehört rechtmäßig ihm. Dieses Recht wird ihm von Gott zugestanden und es muß von der Gesellschaft gewahrt werden: „Die Männer sollen Anteil haben an dem, was sie verdient haben,

und die Frauen sollen Anteil haben an dem, was sie verdient haben“ (Sure 4,32). Dies ist das islamische Konzept des persönlichen Eigentums; man kann es als soziale Aufgabe bezeichnen, die vom einzelnen in Übereinstimmung mit den beiden oben dargelegten Grundsätzen erfüllt wird.

- Ehrlich erworbener Besitz ist die richtige Ausgangsbasis für sozialen Fortschritt; der Erwerb, die sachgemäße Verwaltung und Verwendung von Besitz ist eine der Pflichten des Muslims. Der Islam verlangt nicht von den Menschen, daß sie in Armut leben. Wo immer der Koran die Anhäufung weltlichen Reichtums mißbilligt, da ist es stets im Zusammenhang mit der Verurteilung von Ausbeutung, Korruption, Verschwendungssucht und Ungehorsam gegen Gott. Der Prophet sagt: „Gesegnet ist der ehrliche Besitz in den Händen eines ehrlichen Mannes.“
- Es ist die Pflicht des Menschen, Bodenschätze und andere Gaben der Natur ausfindig und der Gemeinschaft nutzbar zu machen. In Koran und Sunna finden wir unzählige Aufforderungen, die Geheimnisse des Universums zu erforschen, sowie Hinweise darauf, daß die gesamte Schöpfung zum Wohl des Menschen bestimmt ist. „Habt ihr nicht gesehen, daß Gott euch alles dienstbar gemacht hat, was in den Himmeln und was auf der Erde ist, und Seine Wohltaten reichlich über euch ergossen hat?“ (Sure 31,20).
- Sich der Gaben Gottes zu erfreuen ist heiliges Recht aller Menschen. Allen müssen die gleichen Möglichkeiten gegeben werden, damit jeder entsprechend seinen Fähigkeiten einer einträglichen Beschäftigung nachgehen kann. Mit diesem Ziel vor Augen muß die Gesellschaft alle Hindernisse aus dem Weg räumen und jegliche Begünstigung oder Benachteiligung abschaffen, die den Menschen von der Ausübung dieses Rechts abhalten könnten.
- Das Recht des einzelnen, sich Vermögen anzueignen, findet da seine Grenzen, wo die Interessen der Gemeinschaft auf dem Spiel stehen. Dementsprechend darf sich der Mensch seinen Lebensunterhalt weder auf Kosten der moralischen noch der materiellen Interessen anderer Leute verdienen oder auf dieser Basis nach Gewinn streben. Deshalb ist der Handel mit unzulässigen Waren im Islam ebenso verboten wie Glücksspiel, Wetten und Spekulationen. Denn diese Art von Geschäften birgt die Saat sozialer Konflikte in sich. Ferner sind im Islam alle geschäftlichen Unternehmungen untersagt, bei denen die Partner nicht gleichen Anteil haben sowohl am Risiko wie an den Gewinnaussichten, ebenso wie Monopole, das Horten von Gütern und Kapital sowie Ausbeutung in jeglicher Form. Das allgemeingültige Prinzip, unter dem alle erlaubten Transaktionen zu stehen haben, wurde vom Propheten folgendermaßen formuliert: „Keinen Schaden anrichten und keinen Schaden erleiden.“
- Die Zakat (religiöse Steuer) in all ihren Formen stellt die vom Islam geforderte Mindestbesteuerung des Besitzes dar. Wie bekannt, ist diese Steuer an Ort und Stelle zu erheben und für bestimmte Zwecke auszugeben, wobei etwaige Überschüsse an das Zentralschatzamt weitergeleitet werden. Wenn wir uns vergegenwärtigen, daß zusätzlich zur Zakat auch andere Besteuerungsarten in einem islamischen Staat erlaubt sind, dann kommen wir zu dem Schluß, daß jeglicher Besitz des einzelnen den allgemeinen Interessen und Erfordernissen der Nation untergeordnet ist, und zwar in Übereinstimmung mit den Gesetzesentscheidungen der rechtmäßig gewählten Volksvertreter. All dies steht im Einklang mit dem

islamischen Prinzip des gesellschaftlichen Zusammenwirkens und der Treuhänderschaft der Gemeinschaft für jeglichen Besitz. Der Prophet hat gesagt: „Jeder Besitz kann der Besteuerung unterworfen werden zusätzlich zur Zakat.“

- Gerechtigkeit und Gleichheit sind von entscheidender Bedeutung bei der Festlegung aller Rechte und Pflichten, ohne daß dabei irgendwelche Rücksichten auf bestimmte Gesellschaftsgruppen oder -klassen genommen werden. Es ist Ziel des Islam, jede Form von Klassenunterschieden abzuschaffen und alle Menschen in brüderlicher Liebe und im Glauben an Gott zusammenzuführen.

Der Islam ist darauf ausgerichtet, die Armen aus dem Zustand der Benachteiligung herauszuführen, indem ihnen die Möglichkeit der Ausbildung geboten und angemessene Bezahlung sowie ein menschenwürdiger Lebensstandard gesichert wird. Dieser Lebensstandard steht im Islam jedem zu, unabhängig davon, ob er körperlich behindert oder arbeitsunfähig ist oder nicht genug für seinen Lebensunterhalt verdienen kann. Der Staat ist verpflichtet, die Einkünfte aus Zakat oder, sofern diese nicht ausreichen, aus anderen ihm zur Verfügung stehenden Quellen für diese Zwecke auszugeben. Auf diese Weise bleibt den Armen die Erniedrigung erspart, betteln zu müssen.

Der Weg zu einem gerechten Gesellschaftssystem

Wie wir gesehen haben, legt der Islam den Reichen die Pflicht auf, auf gesetzliche Weise Geld zu verdienen und ihre Einkünfte dem Gesetz entsprechend auszugeben. Ferner unterliegt jegliche Form von Kapital der Zakat, egal ob das Kapital arbeitet oder ungenutzt bleibt. Und der Staat darf dieses Kapital auch noch zusätzlich besteuern, sofern sich dies als notwendig erweisen sollte. Darüber hinaus muß jeder Besitz beim Tod seines Eigentümers durch Berücksichtigung der Erbberechtigten aufgeteilt werden. Den gewählten Vertretern des Volkes obliegt es, jede zusätzliche Besteuerung, die im öffentlichen Interesse erforderlich ist, vorzunehmen oder auch bestimmte lebensnotwendige Verbrauchsgüter von der Besteuerung zu befreien. So belegte beispielsweise Omar Ibn al-Khattab, der zweite Kalif, Trauben mit einer sehr hohen Steuer, weil sie zu den Luxusgütern der Reichen gehörten, während er für Datteln Steuererleichterungen einräumte, weil sie ein Hauptnahrungsmittel der Armen waren. Auf diese Weise ebnet der Islam die Wege für eine gerechte Gesellschaftsordnung, unter der die Menschen in Frieden und Brüderlichkeit zusammenleben können, ohne Angst vor Ausbeutung haben zu müssen. Er tritt für gerechte Verhältnisse ein, die durch den Glauben an Gott und eine bewußte Selbstdisziplin des einzelnen herbeigeführt werden, in der es weder die Ungerechtigkeit des Kapitalismus gibt, der den habgierigen Wenigen die Kontrolle über die Geschicke der Mehrheit einräumt, noch die Versklavung des Kommunismus, der die Individualität des einzelnen zerstört und ihn zu einer Maschine herabwürdigt.

Der Islam verbietet ausnahmslos und unnachgiebig jede Art von Geschäft oder Handel, bei der Zinsen irgendeine Rolle spielen. Damit soll ein gesundes Wirtschaftssystem geschaffen werden, in dem Kredite nicht vom Nehmen und Geben von Zinsen abhängig sind. Die Erfahrungen, die die Menschheit im Verlauf der vergangenen Jahrhunderte und insbesondere seit Beginn der Ära des Kapitalismus gemacht hat, beweisen ganz eindeutig, wie klug diese Bestimmung ist. Das Zinssystem

verträgt sich nicht mit dem Gedanken des sozialen Zusammenwirkens, auf dem der Islam beruht.

Das Motiv bei der Aufnahme eines Kredits ist im Bedarf zu sehen. Dieser Bedarf kann entweder dadurch hervorgerufen sein, daß Geld für den Verbrauch benötigt wird, oder aber durch den Wunsch, die Produktion zu vergrößern. In einer islamischen Gesellschaft kann die erstgenannte Bedarfsform nur durch unumgängliche Aufgaben entstehen und muß daher durch zinslosen Kredit befriedigt werden. Im Fall des Bedarfs aufgrund des Wunsches, die Produktion zu erweitern, wird es andererseits als unmoralisch betrachtet, daß der Kreditgeber von vornherein die Sicherheit des Gewinns hat, während der Empfänger des Kredits – also derjenige, der für die Produktion verantwortlich ist – ganz allein das Risiko eines Verlusts zu tragen hat ...

Die bedenklichste Folge einer Wirtschaft, in der zinsbringende Kredite eine dominierende Rolle spielen, ist das Zusammenkommen von nahezu unbegrenzten Geldmitteln in den Händen einer Minderheit, zu der die Mehrheit der Bevölkerung schließlich unvermeidlich in ein völliges Abhängigkeitsverhältnis geraten muß. Wenn sich die Menschheit nicht von diesem System der Unterdrückung und Ungerechtigkeit befreien kann, dann wird sie entweder von ihm verklavt oder aber dem Kommunismus zum Opfer fallen. Um die Menschheit vor diesen Übeln zu bewahren, hat der Islam jede Form zinsbringender Transaktionen schon vor mehr als dreizehnhundert Jahren verboten.

Die Behauptung, daß das Zinssystem eine unabdingbare Notwendigkeit für die Weltwirtschaft sei, wird selbst von vielen westlichen Wirtschaftswissenschaftlern nicht mehr als stichhaltig angesehen. Der Kommunistische Block hat das Zinssystem abgeschafft und Deutschland stand kurz vor dessen Abschaffung, bevor es im Zweiten Weltkrieg besiegt wurde. Darüber hinaus hat auch eine Reihe moderner Wirtschaftsfachleute im Westen dem Zinssystem gegenüber eine sehr kritische Haltung bezogen ...

Als der Islam das Zinssystem verbot, übertrug er dessen Funktionen auf das Prinzip der Partnerschaft, die sich selbstverständlich sowohl auf Verluste wie auf Gewinne bezieht. Dementsprechend könnten die Banken weiterhin als Gewährer von Krediten auf der Basis der Teilhaberschaft von Verleihern und Empfängern von Geldmitteln fungieren, obwohl die Parteien neue Verpflichtungen auf sich zu nehmen hätten, indem sie die notwendigen gegenseitig bindenden Bestimmungen festzulegen hätten, bevor sie Einlagen machen beziehungsweise Gelder entleihen.

Mit dem Blick auf die Errichtung dieser einzig korrekten und zinslosen Wirtschaftsordnung erhebt der Islam keine Einwendungen gegen eine Übergangsperiode, in deren Verlauf sich dieses System allmählich entfaltet; denn der Islam trägt den möglichen Gefahren eines Austausches von Mängeln gegen das Chaos, das zu noch größeren Mängeln führen könnte, durchaus Rechnung.

10. Für eine Kritik der islamischen Vernunft

Mohammed Arkoun

Die Zeit Nr. 29, 10. Juli 1987

Das vom Westen konstruierte historische Modell der Moderne unterscheidet sich von dem, was man das „islamische Modell“ nennen könnte, insofern, als die Muslime sagen: Die Religion ist ein notwendiges Element in der Evolution der Gesellschaften. Denn die Religion trägt in diese Evolution eine Wahrheit, die ewig ist, weil sie von Gott kommt; Religion und Staat – folglich Politik und Gesellschaft – sind nicht zu trennen. Sie sollen sich gemeinsam entwickeln. Diese Konzeption von *din wa dawla* (*Staat und Religion als religiös begründete gesellschaftliche Einheit*) widerspricht diametral derjenigen, die sich im Westen unter dem Begriff Moderne herausgebildet hat.

Ist aber eine technisch-industriell geprägte Moderne in der Einheit von Religion und Gesellschaft denkbar?

Arkoun: Die Konzeption von *din wa dawla* reflektiert nicht mehr als einen sozialen und kulturellen Zustand. Es gibt keine metaphysische Substanz im Innern des Islam, die die Modernisierung verhindert, wie manche Leute im Westen gern glauben. Die Religion ist auch nur ein Element unter anderen in der Kultur einer Gesellschaft. Was wir gegenwärtig in den islamischen Ländern erleben, und hier liegt das eigentliche Problem, ist, daß politische Gruppen die Macht übernehmen – in der Regel mit Gewalt – und sich dann der Religion als eines Instruments zur Legitimierung ihrer Herrschaft bedienen. Aber das hat nichts mit der Religion zu tun, das heißt ihrem *Wahrheitsgehalt*. Hier geht es um soziale Kräfte, die die Religion gebrauchen und mißbrauchen, die eine Herrschaftsideologie etablieren. Die Gruppen, die in den islamischen Ländern an der Macht sind, müssen dazu gebracht werden, die Religionsfreiheit, die Schreib- und Denkfreiheit zu garantieren. Darin liegt das entscheidende Moment. Das Entscheidende ist nicht, die Religion beiseite zu lassen und zu privatisieren.

Es scheint dennoch, daß der europäische Weg in die Moderne über Reformation, Aufklärung und industrielle Revolution verlief – auch wenn man sich streiten kann, ob nun die „protestantische Ethik“ den Wirtschaftsprozeß vorantrieb oder umgekehrt die wirtschaftliche Entwicklung das religiöse Bewußtsein prägte. Die Industrialisierung Europas ging einher mit der Trennung von Staat und Kirche.

Arkoun: Europa war zunächst ebenfalls eine Agrargesellschaft. Und die Religion nahm damals dieselbe herausragende Stellung in der Gesellschaft ein, wie dies heute in islamischen Ländern der Fall ist. Was Europa nicht daran gehindert hat, eine industrielle Revolution, eine urbane Revolution zu durchlaufen. Was kein Hindernis war für die Herausbildung einer Handelsbourgeoisie und dann einer kapitalistischen Bourgeoisie, die sich als soziale Kräfte den Prozeß der Modernisierung zu eigen und das Entstehen einer westlichen Demokratie zum Anliegen gemacht haben. In den islamischen Ländern gibt es keine soziale Klasse, die so homogen und stark wäre wie jene europäische Bourgeoisie, die sich vom 15., 16. Jahrhundert an konstituiert hat und die infolge ihrer wirtschaftlichen

Macht der Kirche zu verstehen gab, daß sie als soziale, politische und kulturelle Kraft anzuerkennen war.

Es gab auch in den islamischen Ländern Ansätze zur Herausbildung einer Handelsbourgeoisie, doch der europäische Kolonialismus hat diese Entwicklung unterbrochen. Und das Fehlen einer solchen Klasse, die infolge ihrer ökologischen Dynamik die Säkularisierung erzwingt, erklärt, warum es in den islamischen Ländern keine vergleichbaren Kräfte gibt, die Entsprechendes einfordern können.

Im islamischen Kulturkreis existieren kaum reformistische religiöse Strömungen. Reformistische Denker müssen mit ihren Äußerungen vorsichtig sein. Eine kritische Auseinandersetzung um grundlegende theologische und gesellschaftliche Fragen ist bislang nicht öffentlich geführt worden. Als der syrische Philosoph Al-Azm 1969 in Beirut – damals immerhin die liberalste Metropole des Orients – sein Buch „Zur Kritik des religiösen Denkens“ veröffentlichte, mußte er sich vor Gericht verantworten. Ein bewußt provokatives „Gott ist tot“ ist im Orient auch heute noch undenkbar.

Arkoun: Nietzsche konnte in Deutschland reden, wie er geredet hat, weil er sich auf eine lange Tradition philosophischer Kultur berufen konnte. Nietzsche kam nach Kant. Nach Leibniz. Nach Fichte. Nach Hegel, nach Marx und anderen. Nach der Aufklärung und der Französischen Revolution. Ereignisse, die die intellektuelle Landschaft im Westen völlig verändert haben. Diese Ereignisse haben in der Geschichte des Islam niemals stattgefunden. Niemals. Deswegen gibt es Dinge, die im islamischen Denken noch nie gedacht worden sind. Ich nenne das: das Ungedachte im islamischen Denken. Ich habe kürzlich ein Buch mit dem Titel „Für eine Kritik der islamischen Vernunft“ geschrieben. Diesen Titel könnte ich im Arabischen nicht verwenden. Denn die arabische Sprache kennt – linguistisch gesprochen – den philosophischen Gehalt des Wortes „Kritik“ nicht. Im Französischen, im Deutschen hat man dieses Problem selbstverständlich nicht, Sie verstehen den Begriff richtig. Warum? Weil Ihr Großvater, weil Ihr Urgroßvater bereits für Sie die Arbeit gemacht haben. Sie sehen also, daß Sie, historisch betrachtet, nicht das Recht haben, es so zu formulieren. Man muß vielmehr überlegen, welche Möglichkeiten der Bürger eines islamischen Landes hat, um „kritisches Denken“ einzuführen.

Aber die Zeit drängt. Der islamische Kulturkreis wird nicht Gelegenheit haben, in aller Ruhe eine autonome gesellschaftliche Entwicklung zu durchlaufen. Der Westen baut seine ökonomische, politische und kulturelle Vormachtstellung im Orient zusehends aus.

Arkoun: Richtig, es muß schnell gehandelt werden. Dabei reagieren die islamischen Länder bislang auf zweierlei Weise. Erstens: Sie stürzen sich in eine Konsumwelt, obgleich ihre Volkswirtschaften nicht über die dafür erforderlichen Devisen verfügen. Selbst dort, wo eine ökonomische Entwicklung nach westlichem Muster vorankommt, werden lediglich die traditionellen gesellschaftlichen Strukturen zerstört, ohne durch neue ersetzt werden zu können. Zweitens: Die Bevölkerung flüchtet sich in eine Form von Religion, die falsch ist, die nicht mit der tatsächlichen religiösen Tradition übereinstimmt.

Um dieses Phänomen zu begreifen, muß man sich die koloniale Geschichte in Erinnerung rufen, welche die Entstehung gesellschaftstragender Klassen in den islamischen Ländern verhinderte. Der Kolonialismus hat in diesen Ländern einen Typus von Staat, von Herrschaft hervorgebracht, der sich an den Bedürfnissen der Völker nicht sonderlich orientiert. Und der Mangel an Freiheit bewirkt, daß die Bürger in die Moscheen flüchten und versuchen, sich mittels einer Religion Gehör zu verschaffen, die eine ideologisierte Religion ist und den eigentlichen Lehren kaum Respekt erweist. In diesem Zusammenhang sind Probleme zu sehen, die spätestens dann auftauchen, wenn man beim Studium des islamischen Denkens Methoden der wissenschaftlichen Forschung anwendet. Mit der Religion als solcher hat das nichts zu tun.

Kann der Westen auch eine positive Rolle im Modernisierungsprozeß der islamischen Gesellschaft spielen?

Arkoun: Ja. Aber das erfordert Vorbedingungen. Zum einen muß an der Schule und in den Universitäten umfassend über die historische Entwicklung der mediterranen Welt unterrichtet werden.

Ich verwende diesen Ausdruck bewußt, denn die mediterrane Welt ist ein untrennbarer Teil Europas und ein wichtiger Teil des Islam. Das Herz des Islam schlägt hier. Die islamischen Gesellschaften sind ein Teil der westlichen Gesellschaften. Das islamische Denken verwendet dasselbe philosophische und intellektuelle Material wie der Westen.

Zum anderen muß das ökonomische Modell des Westens kritisch befragt werden. Der Westen hat die Pflicht, vor der Unterzeichnung von Milliardenverträgen die Wirkungen solcher Unternehmen innerhalb der jeweiligen islamischen Länder zu prüfen. Der Westen darf sich sonst nicht beklagen, wenn es Terrorismus gibt. Das ist die Rückkehr des Knüppels, den der Westen handhabt. Ich bin nicht gegen die Industriegesellschaft, aber die historischen Grenzen im Leben einer Zivilisation müssen anerkannt werden. Man stelle sich vor, die großen westlichen Konzerne hätten sich geweigert, mit dem Schah so zu kooperieren, wie sie es getan haben. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dann die Entwicklung im Iran anders verlaufen wäre. Nicht alles hängt also von den Muslimen ab.

Ist der Terrorismus im Nahen Osten Ausdruck von Unzufriedenheit gegenüber dem Westen?

Arkoun: Er drückt ein Gefühl von Fremdbestimmung aus. Die Mehrheit der Bevölkerung ist jünger als 35, und der hohe Bevölkerungszuwachs hält an. Diese Generation fühlt sich von den neuen politischen Regimen nicht vertreten. Und gleichzeitig entdeckt sie, daß ihre Länder ökonomisch vom Westen abhängig sind. Diese Menschen sind also in zweifacher Hinsicht fremdbestimmt und finden keinen Ausweg aus der Situation. Wer wird ihnen helfen? Der Terrorismus ist eine Antwort von Verzweifelten. Ich rechtfertige nicht den Terrorismus. Vorsicht! Ich versuche nur zu analysieren und möchte keinesfalls mißverstanden werden.

Welche Perspektive gibt es? Wird der Terrorismus im Nahen Osten sich eher noch verstärken oder allmählich abflauen?

Arkoun: Eine schwierige Frage. Mir scheint es vor allem zwei Probleme zu geben. Zum einen ist da der israelisch-arabische Konflikt, für den es noch keine gerechte Lösung gibt. Und wenn ich gerecht sagte, meine ich gerecht für beide Seiten. Solange dieser Zustand anhält, wird er Stoff für Spannungen bieten, für Spannungen, die sich auch in terroristischen Aktionen entladen. Die Situation der Palästinenser ist tragisch, sie stehen zwischen Israel und den arabischen Staaten. Aber die Palästinenser selbst sind gar nicht das Zentrum des Terrorismus. Der Terrorismus hat sich in den Libanon verlagert, seit die Lage dort durch die Intervention des Iran noch komplizierter wurde. Generell läßt sich sagen, daß der Libanon zum internationalen Spielball geworden ist – mit allen – auch militanten – Konsequenzen.

Welche Rolle spielt in diesem Zusammenhang der islamische Fundamentalismus, der ja im Iran und im schiitischen Teil des Libanon seine Hochburgen hat? Gibt es eine Affinität fundamentalistischer Islamisten zu politisch motivierter Gewalt?

Arkoun: Wenn man im Westen vom islamischen Fundamentalismus spricht, versucht man zuweilen, die Anwendung von Gewalt aus dem Islam heraus erklären zu wollen. Mir scheint das eine typisch westliche Phantasie zu sein. Man will sich offenbar des Islam als eine Art Sündenbocks bedienen, um über die Gewalt in den eigenen europäischen Gesellschaften hinwegzugehen, um sagen zu können: In Europa, ja, da hat man sich von seinen mittelalterlichen Instinkten befreit, während anderswo die Gesellschaften unterentwickelt geblieben sind. Wir dürfen auch nicht vergessen, daß das Bild des Islam in christlich-gläubigen Kreisen oft durch den apologetischen Wunsch geprägt ist, die Überlegenheit des Christentums zu demonstrieren.

Was heißt das denn wirklich: „Fundamentalismus“? Der Fundamentalismus ist die Haltung eines Gläubigen, für den ein Absolutum existiert. Im Christentum wie im Islam. Ein Absolutum, das von Gott selber in der Heiligen Schrift offenbart wurde.

In den heutigen islamischen Gesellschaften herrscht der Absolutheitsanspruch des Glaubens. Es gibt keine rationalistische, analytisch-kritische Kultur, die hier kompensiert oder ergänzt, eine Kultur, wie sie sich im Westen – gegen den erbitterten Widerstand des Klerus und fundamentalistischer Kreise – in Jahrtausenden herausgebildet hat. Eine moderne Kultur in diesem Sinne, das ist wahr, findet man in den islamischen Gesellschaften kaum. Und so sind viele junge Menschen – denn um die geht es hier – ohne jede intellektuelle Erfahrung, was eine „moderne Kultur“ betrifft, und daher am Ende bereit, für ihre fundamentalistisch-nichtreflektierte Hingabe an das religiöse Absolutum notfalls auch zu sterben, denn sie wähnen sich im Besitz der absoluten, weil von Gott offenbarten Wahrheit.

Es scheint, daß der islamische Fundamentalismus auf absehbare Zeit die gesellschaftliche Entwicklung im Vorderen Orient bestimmen wird. Hat er die Kraft, den Anschluß an eine technisch-industrielle Moderne islamischer Prägung zu gewährleisten?

Arkoun: In der Realität stellt sich die Frage so nicht. Die Säkularisierung ist eine historische Kraft, die auch in den islamischen Gesellschaften längst zu wirken begonnen hat, wenngleich sie seit den siebziger Jahren von den Erscheinungen eines fundamentalistischen Sprachgebrauchs überdeckt wird. Aber die Säkularisierung existiert und ist sehr weitreichend, denn die *materialistische Zivilisation* hat lange schon auch in die islamischen Gesellschaften Einzug gehalten. Der *Materialismus* ist bereits Teil unserer Kultur. Das rationalistisch-kritische Denken wird folgen. Der Islam kann die Säkularisierung als historische Kraft genausowenig aufhalten wie es ehemals das Christentum konnte.

Aber Vorsicht! Es gilt, nicht ein blindes Vertrauen in diese historische Kraft zu setzen. Denn die alles entscheidende Frage nach der Zukunft des Menschen in der Gesellschaft, nach dem Sinn seines Seins, bleibt bestehen und stellt sich immer dringender. Was wird aus dem Menschen im System der modernen Ökonomien, in denen multinationale Unternehmen die realen Machthaber sind, in denen nicht das Bemühen um Sinnstiftung das politische Mandat ausweist, sondern der Wille zur Macht und Profitdenken. Die großen Religionen müssen dem entgegenwirken. Sonst laufen sie Gefahr, ihre Legimität zu verlieren.

11. Islam und Umweltkrise

Medhi Razwi

Umwelt und Gesundheit 1986/87 Heft 5/6, hg. v. Klaus Klein, Universität Köln

Heute leben wir in einer Welt, die äußerst gefährdet ist ... Wie viele andersgläubige Menschen überall fühlen sich auch eine ständig wachsende Anzahl Muslime zutiefst betroffen und möchten mit gleichgesinnten Brüdern und Schwestern mögliche Lösungen für die weltweiten ökologischen Probleme suchen und wirksame Strategien erarbeiten, die uns alle vor der bevorstehenden, kosmischen Katastrophe retten können.

In allen ihren Fragen und Überlegungen werden die Muslime aufgefordert, an der quranischen Offenbarung festzuhalten und sie als immer gültige Ideale sowie als unbedingt ethische Pflichtgebote für jeden einzelnen zu betrachten. Deshalb sollten wir uns auch bei der Suche nach Lösungsmöglichkeiten für unsere Umweltprobleme zunächst den Lehren des Qurans zuwenden und sie dann im Lichte der prophetischen Paradigmen des historischen Konsens kompetenter Gelehrter, aber auch nach Grundprinzipien der Vernunft und der Gerechtigkeit interpretieren.

So wie wir es heute verstehen, ist nach quranischen Lehren Gott allein die supra-ontologische Realität. Als solche ist Er aber auch der eigentliche Schöpfer und Erhalter aller Dinge. Sein schöpferischer Wille offenbart sich jedoch nach jenen ontologischen, kausalen und teleologischen Prinzipien und Gesetzmäßigkeiten, die uns auf allen existentiellen Ebenen und Erfahrungsbereichen wirksam erscheinen. Diesen Prinzipien und Gesetzmäßigkeiten entsprechend entstehen

alle Dinge, entwickeln und entfalten sich und vergehen nach einer bestimmten Zeit, wenn sie ihren Daseinszweck erfüllt haben ...

Alle diese Dinge sind wertvoll. Sie tragen in sich eine Menge der schöpferischen Möglichkeiten, deren Verwirklichung der eigentliche Daseinszweck der einzelnen Formen ist. Prismenartig reflektieren sie das göttliche Licht und verkünden in ihren unendlichen Erscheinungen die unbegrenzten Manifestationen seiner Herrlichkeit. Diese Aufgabe können sie jedoch nur dann ihrer eigentlichen Bestimmung entsprechend erfüllen, wenn ihnen die Möglichkeit gegeben wird, in einer für sie geeigneten Umwelt und in wechselseitigen Beziehungen zu anderen Lebensformen ihre schönsten und besten Wesenszüge zeigen zu können.

Als Beispiel führt der Quran das Leben der Bienen an: „Und dein Herr hat der Biene eingegeben: ‚Baue dir Häuser in den Bergen und in den Bäumen und in dem, was sie errichten. Dann iß von allen Früchten und folge den Wegen deines Herren, die Er dir leicht gemacht hat.‘ Aus ihren Leibern kommt ein Trank, mannigfach an Farbe. Darin liegt ein Heilmittel für die Menschen, die nachdenken.“ (16:68-69) So betrachtet, bedeutet Islam u. a. auch die Erschaffung solcher Bedingungen und Voraussetzungen, die eine harmonische und aufeinander abgestimmte Existenz aller Lebewesen ermöglichen. Das ist, was Muslime unter dem künftigen Gottesreich auf Erden verstehen.

Der Mensch spielt eine entscheidende Rolle in diesem Zusammenleben der Daseinsformen. Wie alles andere ist auch er aus derselben irdischen Materie geschaffen und – wie alle anderen Lebewesen – mit bestimmten Bedürfnissen, Instinkten und Trieben versehen. Auch er braucht eine geeignete, harmonische Umwelt, um seine verborgenen Fähigkeiten und Begabungen, mit denen Gott ihn, wie der Quran uns versichert, reichlich ausgestattet hat, entdecken und verwirklichen zu können. Der Mensch aber ist ein ambivalentes Wesen, voller Widersprüche: Einerseits ist er vernunftbegabt und eigentlich in der Lage, die Grundprinzipien und Gesetzmäßigkeiten, die in der Schöpfung Gottes überall wirksam sind, zu begreifen und sie in einer sinnvollen und konstruktiven Weise zum Wohl des Ganzen anzuwenden. Andererseits jedoch wird er getrieben von seinen egozentrischen Interessen und Begierden wie auch von seinen destruktiven Impulsen. So zerstört er oft die Harmonie seiner Umwelt und gefährdet sogar seine eigenen Überlebenschancen.

Der heilige Quran lehrt uns, daß der Mensch wegen seiner besonderen Fähigkeiten bestimmt worden ist, der Statthalter Gottes auf Erden zu sein. Damit trägt er die Verantwortung für Pflege und Erhalt aller Lebensformen, so auch für die Umwelt, wie wir sie heute verstehen. Er kann dieser Verantwortung nicht entinnen. Denn alles, was er tut oder unterläßt, kann für das Weiterbestehen seiner Welt von entscheidender Bedeutung sein.

„Er ist es, der Wasser aus den Wolken herniedersendet; davon habt ihr zu trinken und davon wachsen die Gewächse, an denen ihr euer Vieh weiden laßt. Damit läßt Er für euch Korn sprießen und den Ölbaum und die Dattelpalme und die Trauben und Früchte aller Art. Wahrlich darin liegt ein Zeichen für Leute, die nachdenken. Und Er hat für euch die Nacht und den Tag dienstbar gemacht, die Sonne und den Mond; und auch die Sterne sind euch dienstbar auf Sein Geheiß. Wahrlich, darin sind Zeichen für Leute, die von der Vernunft Gebrauch machen. Und was Er auf der Erde für euch erschaffen hat, ist mannigfach an Farben.“

Fürwahr, darin ist ein Zeichen für Leute, die sich mahnen lassen. Und Er ist es, Der euch das Meer dienstbar gemacht hat, auf daß ihr frisches Fleisch daraus essen und Schmuck, den ihr anlegt, aus ihm hervorholen möget ...“ (16,10-14)

An einer anderen Stelle wird darauf aufmerksam gemacht, daß der Mensch, obwohl er vernunftbegabt ist und eine Verantwortung für Gedeih und Verderb für unsere Erde trägt, in der Praxis zeigt, daß er sich noch nicht dieser Aufgabe voll bewußt ist: „Wahrlich, Wir boten die Verantwortung zum Erhalt der ganzen Schöpfung zuerst den Himmeln und der Erde und den Bergen an. Sie aber weigerten sich, diese zu tragen und schreckten davor zurück. Aber der Mensch nahm sie auf sich. Jedoch ist er immer noch zu ungerecht und zu unwissend“ (33:72), um der übernommenen Verantwortung gerecht zu werden.

Es ist unbedingt notwendig, daß der Mensch sein Verhalten gegenüber anderen Lebensformen ändert. Er sollte wissen, daß Gott diese Erde, wie der Heilige Quran uns in Sure 55,10 lehrt, für alle Lebewesen erschaffen hat. Als verantwortungsbewußtes Wesen ist es des Menschen Aufgabe, auch den Tieren und Pflanzen geeignete Lebensräume zu gewähren, da auch diese wie die Menschen ihre eigene Lebensgemeinschaft bilden können.

„Kein Getier gibt es auf der Erde, keinen Vogel, der auf seinen zwei Schwingen dahinfliegt, die nicht Gemeinschaften wären, so wie ihr.“ (6:38) Wir sollten nicht vergessen, daß Er uns wie die Pflanzen aus der Erde hat wachsen lassen (siehe Sure 71,17). Die Pflanzen und die Tiere existieren doch schon sehr lange, bevor der Mensch überhaupt erschien. Deshalb lehrt uns der Quran, daß unser aller Schöpfer und Erhalter, entsprechend den verschiedenen Jahreszeiten, überall auf der Erde Nahrungsmittel im richtigen Maß für alle, die ihrer bedürfen, bestimmt hat. Alle Lebensformen haben gleichermaßen Anspruch auf geeignete Nahrung. Der Mensch darf weder seine Umwelt so zerstören, daß die Tiere und Pflanzen überall der menschlichen Expansion zurückweichen, noch darf er Nahrungsmittel wegen seines unmäßigen Konsums anderen, z. B. seinen schwächeren Mitmenschen, rücksichtslos wegrauben.

Eine stärkere umweltbezogene Einstellung des Menschen verlangt von uns, daß wir globale Strategien entwickeln, um über die Grenzen der Völker und Nationalstaaten hinweg die gedankenlose Verschwendung und sinnlose Zerstörung der natürlichen Komponenten unserer Erde aufzuhalten. Auch die wachsende Zahl der Kernkraftwerke und andere Strahlen erzeugende maschinelle Einrichtungen – ich denke z. B. an atombetriebene U-Boote – müßten unbedingt abgebaut werden, um eine Verseuchung der ganzen Erde zu verhindern, auch wenn das einen teilweisen Verzicht auf unseren jetzigen Komfort bedeuten würde.

Im Vers 58 der vierten Sure lehrt uns der Quran, daß die politische Verantwortung jenen übertragen werden sollte, die aus ethischer und fachlicher Hinsicht ihrer würdig sind. Ist es nicht Zeit, daß wir die Ermahnung Gottes ernst nehmen sollten und nur solchen Politikern und Parteien unsere Unterstützung geben, die eine echte ökologische Verantwortung zeigen sowie auch in fachkundlicher Hinsicht in der Lage sind, die realen Lösungsmöglichkeiten in die Wege zu leiten?

Da der Islam das gesamte Dasein ganzheitlich betrachtet, können wir Muslime jegliche Trennung zwischen religiösen und naturwissenschaftlichen bzw. religiösen und sozialpolitischen Lebensbereichen nicht akzeptieren. Deshalb sehen wir es als erforderlich an, daß offene und reflektierende Gespräche aller maßgeblichen und leitenden Persönlichkeiten unserer Welt zustande kommen, um bessere Wege für einen Erfahrungsaustausch sowie für Zusammenarbeit zu finden ...

Auch die industriellen und wirtschaftlichen Interessen dürfen nicht ungehindert ihre ausbeuterischen und umweltzerstörerischen Tätigkeiten weiterführen. Der Islam hat stets das Ethische vor dem Ökonomischen als vorrangig betrachtet. Dementsprechend dürfen die wirtschaftlichen Interessen nicht auf Kosten der Umwelt vorgezogen werden. In diesem Zusammenhang erzählt der Quran die Geschichte eines Volkes, das auf Ebenen und Bergen Paläste baute und die Natur rücksichtslos zerstörte. Als der Gesandte Gottes die Menschen aufforderte, auch auf andere Lebewesen Rücksicht zu nehmen und ihnen die gleichen Rechte an Wasser- und Weideplätzen einzuräumen, zeigten sie sich widerspenstig, bis sie die gerechte Strafe in Form einer Naturkatastrophe erteilte (siehe Sure 7,73-79 und Sure 26,146-149).

Der letzte Prophet Gottes – Prophet Mohammad (Friede sei mit ihm) – hat den Muslimen ans Herz gelegt, daß sie, wenn sie sehen, daß in ihrer Gemeinschaft gegen das göttliche Gesetz verstoßen wird, sie durch angemessene Aktionen die Mißstände beheben und die Ungerechtigkeiten beseitigen sollten. Er hat sie ganz klar darauf hingewiesen, daß das göttliche Gebot Vorrang vor den Anordnungen der weltlichen Macht besitzt. Die Gläubigen haben durchaus das Recht, wenn sich die weltliche Obrigkeit grober Verletzungen am göttlichen Gesetz schuldig macht, ihr die Zusammenarbeit und den Gehorsam zu versagen, sowie sie durch geeignete Maßnahmen zu zwingen, ihren falschen Kurs zu ändern. Dafür sind viele Muslime ins Gefängnis bzw. in den Tod gegangen – auch in der heutigen Zeit; ich denke da z. B. an die islamische Bewegung im Iran sowie die islamische Bruderschaft in Syrien und Ägypten. Es gibt ein wachsendes Gefühl unter den muslimischen Völkern in Ost und West, daß eine dauerhafte Lösung für unsere ökologischen und sonstigen Probleme nur eine echte repräsentative politische Ordnung bieten kann, die die Interessen der Betroffenen wahrnehmen und sie vor dem ausbeuterischen Expansionswillen der Großmächte schützen kann. Das islamisch-politische Ideal, die bestmögliche Staatsform, war von Anfang an eine parlamentarische Republik, wie sie z. B. zur Zeit des Propheten Mohammad und der recht geleiteten Kalifen existierte. Gerade unsere heutige bedauernswerte Situation in den islamischen Ländern macht es uns deutlich, wie weit wir uns von islamischen Lehren entfernt haben.

Angesichts der ungeheuren Risiken, die mit der Kernenergie verbunden sind, wächst unter den islamischen Gelehrten die Ansicht, daß wir auf diese so gefahrenreiche Energiequelle verzichten und andere Möglichkeiten finden sollten, unseren Energiebedarf zu befriedigen. Es ist ein islamischer Konsens, daß durch falsches Verhalten der ausbeuterischen Mächte heute die Lebensfähigkeit und das natürliche Gleichgewicht auf der ganzen Erde und sogar im Kosmos stark gefährdet sind.

„Verderbnis ist gekommen über Land und Meer um dessentwillen, was die Hände der Menschen gewirkt, auf daß Er sie kosten lasse die (Früchte) so mancher ihrer Handlungen, damit sie umkehren.“ (30: 42)

Es ist höchste Zeit, daß alle Gläubigen und auch alle einsichtigen Menschen, die keiner Religion folgen, sich zusammenschließen, um der Vernichtung unserer Welt Einhalt zu gebieten.

Monika Tworuschka, Dr. phil., geb. 1951 in Herford; 1970-1975 Studium der Islamkunde, Vergleichenden Religionswissenschaft und Politikwissenschaft an der Universität Bonn. Promotion in Islamwissenschaft über „Die Rolle des Islam in den arabischen Staatsverfassungen“, 1976. Mehrere Veröffentlichungen über den Islam: u. a. Islam, 1982; Allah ist groß, 1983; Analyse der Geschichtsbücher zum Thema Islam, 1986; alle den Islam betreffenden Aufsätze in: „Ethik der Religionen – Lehre und Leben, 5 Bde., 1984-1986. Mitherausgeberin der ersten narrativen Religionskunde im deutschsprachigen Raum: „Vorlesebuch Fremde Religionen“, 2 Bde., 1988. Tätigkeit im pädagogischen und publizistischen Bereich.