

Islam heute, Entwicklung und Tendenzen*

Bevor wir uns näher mit den jüngsten Entwicklungen in den islamischen Ländern beschäftigen, möchte ich einige Bemerkungen über die Geschichte der europäisch-arabischen Beziehungen voranschicken.

Nach der Ausbreitung des Islams und der Gründung bedeutender arabischer Dynastien und deren Ausweitung bis nach Spanien war es nach der Reconquista zu einer gewissen geographischen Beruhigung gekommen: Der Osten und Süden des Mittelmeeres waren islamisch geworden, der Westen und Norden christlich geblieben bzw. wieder geworden. Der Zusammenbruch der arabischen Großmacht deutete sich schon im Fall Bagdads (1258) an, die regionalen Dynastien aber lebten vorläufig weiter. Anfang des 16. Jahrhunderts entstand eine neue orientalische Supermacht im Vorderen Orient, die weitgehend das arabische Reich übernahm: die Osmanen. Das osmanische Reich, das über vier Jahrhunderte Bestand hatte, erstreckte sich südöstlich bis zum Jemen, westlich bis Algerien und nördlich zeitweilig bis Wien. Während etlicher Jahrhunderte gab es praktisch keinen Kontakt in größerem Umfang mit Europa, die islamische Welt lebte in der ihr eigenen Isolation. Mit dem Entstehen der europäischen Staaten und der Entdeckung der Seewege zum Fernen Osten kam es schon in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu europäischen Implantationen in islamischen Ländern und damit zu neuen Kontakten mit Europa. Ich denke hier zunächst an erste Gründungen englischer Handelsgesellschaften in Indien und Bengalen; bald sollten die Franzosen mit ihrer Ideologie der kulturellen Weltmission folgen. Der erste Schock für das arabisch-islamische Selbstbewußtsein war der Einfall Napoleons in Ägypten. Bald folgte die Ära der europäischen Kolonisation in der arabischen Welt, die mit dem Zusammenbruch des osmanischen Reiches Anfang des 20. Jahrhunderts vollendet wurde. Die Hauptkolonisatoren in der arabischen Welt waren die Engländer und Franzosen und in geringem Maße die Italiener (Libyen) und Spanier (Marokko). Diese Periode kam erst mit der Entkolonisierung der kleineren arabischen Golfstaaten zu Beginn der siebziger Jahre zum Abschluß.

Um das besonders während der Golfkrise sichtbar gewordene Mißtrauen der arabischen Welt gegenüber Europa und dem Westen allgemein besser verstehen zu können, müßte eine Analyse der geistesgeschichtlichen Entwicklung der Araber seit dem neuen Kontakt mit Europa während der letzten zwei Jahrhunderte vorgenommen werden, was hier nur skizzenhaft geschehen kann.

Der Einfall Napoleons in Ägypten hatte weniger politische Folgen, aber dafür um so mehr psychologische und geistige im weitesten Sinn. Man wurde sich als Vertreter der besten und vollkommensten Religion schmerzhaft bewußt, daß ein andere Zivilisation zumindest technisch überlegen war. Sofort begann eine apologetische Literatur, die sich bis in unsere Zeit hinzieht und die beweisen soll, daß die Araber alle modernen wissenschaftlichen Entdeckungen *in nuce* schon vorher gehabt hätten und daß alle schon in irgendeiner Form im Koran stünden, Unsinnsideen, die schon die arabischen Naturwissenschaftler des Mittelalters zur Verzweiflung brachten. Die beginnende Vorherrschaft der Religion über die Naturwissenschaften war ja schon im Mittelalter einer der Gründe für die Stagnation und das Ende der arabischen Naturwissenschaft gewesen. Ende des 19. Jahrhunderts und bis zur Mitte dieses Jahrhunderts entwickelte sich in Ägypten die sogenannte *Salafiyya*, eine islamische Restaurationsbewegung, die die Verträglichkeit der Moderne mit dem Islam propagierte. Wir finden Schriften wie z. B. „Der Islam als Religion der Ratio und des Fortschritts“. Die apologetische Tendenz dieser Schriften, die auch durch die Nostalgie nach der goldenen Epoche des Islams genährt wird, findet sich noch heute, nicht nur in den fundamentalistischen Kreisen.

Auf dem indischen Subkontinent verlief die Entwicklung nicht so dramatisch, wenngleich ähnlich. Da der Islam nicht die einzige große Religion war und er sich mit dem Hinduismus auseinandersetzen hatte, also gesprächsbereit sein mußte, und da die Hindus schneller die modernen Methoden in Erziehung und Verwaltung von den Engländern übernahmen, wollten einsichtige Muslimführer nicht ins Hintertreffen geraten. Sayyed Ahmed Khan, der 1875 gegen großen Widerstand der islamischen Theologen das Anglo-Muslim College in Aligarh gründete, hatte recht, als er sagte: „Today we are in need of a modern theology (*ilm-al-kalam*). We should neither refuse the deetines of modern scienses nor undermine their foundations, but show that they are in conformity with the articles of the Islamic faith.“ Es ging also damals schon um das Problem der Adaptation der Moderne. Sowohl Sayyed Ahmed Khan mit seiner „commen sense-philosophy“ als auch Mohamed Iqbal (1877-1938) mit seiner dynamisch-personalen Philosophie verlangten nach einem modernen, dynamischen Islambegriff.

Unter europäischem Einfluß kam es auch in der arabischen Welt, besonders in Ägypten, Tunesien und im syro-libanesischen Gebiet, zum Anwachsen laizistischer Strömungen, die auf der anderen Seite eine Verhärtung konservativer Positionen zur Folge hatte, ein Zustand, der bis heute anhält und zu der eigentümlichen Zerrissenheit der arabischen Psyche beigetragen hat. Auf der einen Seite will man seine kulturelle Identität, die bis heute nur an der Vergangenheit gemessen wird, nicht aufgeben, auf der anderen Seite möchte man an der modernen Entwicklung teilhaben, ohne die negativen Konnotationen der modernen westlichen Zivilisation. Ohne eine Kritik des kosmotheologischen Weltbildes, die der Ausgangspunkt für die moderne Wissenschaftsentwicklung im Westen war, ist aber die Moderne auch für die Muslime nicht zu bewältigen. Westliche Ideologien, die unter europäischem Einfluß in die arabische Politik kamen und bis heute eine Rolle spielen, sind der arabische Nationalismus, der seine konkrete Form in den Baath-Regimen Iraks und Syriens gefunden hat sowie in der Ideologie Ghaddafis, und der arabische Sozialismus, der unter Nasser in Ägypten und unter Boumedienne in Algerien seine Blüte hatte und in Parteien vieler arabischer Länder weiterlebt. Auch diese areligiösen Ideologien konnten nicht die Probleme der arabischen Gesellschaft meistern. Sie wurden übrigens durch christliche Araber in die arabische Welt eingeführt. Hatte schon die europäische Kolonisation in der arabischen Welt unwiderrufliche Fakten in Richtung Moderne geschaffen, mit denen sich die Araber wohl oder übel auseinandersetzen mußten, so erfolgte durch die Gründung und die Existenz des Staates Israel unter den Arabern und dem damit verbundenen Palästinenserproblem und vor allem durch die Folgen des 67er Krieges eine erneute Krispation der arabischen Psyche. Erneut kam die Idee auf von der Verschwörung des Westens, der den Staat Israel am Leben erhält, gegen die arabische und islamische Welt. Diese Idee erhielt und erhält ständig neue Nahrung. Die Palästina-Ideologie erhielt einen quasi religiösen Anstrich und ging mit der seit der iranischen Revolution anwachsenden islamistischen Ideologie eine brisante und explosive Verbindung ein, eine Verbindung, die die PLO heutzutage nur mühsam wieder lösen kann. Das Gefährliche an der fundamentalistischen Ideologie, die mit ihrem Einfluß weit über die Gruppierungen der Islamisten hinausreicht, ist, daß es sich hier um keine vom Westen importierte, sondern um eine genuin autochthone Ideologie handelt, die bereits einen innerarabischen Kulturkampf ausgelöst hat, der weiter zunehmen wird.

Das Verschwörungsdenken und latente Mißtrauen gegenüber dem Westen insgesamt erhielt neue Nahrung im Golfkrieg, wo der irakische Diktator versuchte, alle in der arabischen Welt vorhandenen ideologischen Strömungen für seine Politik auszunutzen. Wenngleich man in den arabischen Ländern noch weit von jeder Selbstkritik entfernt ist — alle Probleme der arabischen Gesellschaft haben ja für die meisten exogene Faktoren —, so können doch auch positive Ergebnisse des Golfkrieges verzeichnet werden: Es wird zu neuen Allianzen unter arabischen Ländern kommen, und eine Entwicklung zu mehr Eigenstaatlichkeit einzelner arabischer Länder zeichnet sich ab, wenngleich an einem panarabischen Minimalkonsens festgehalten wird. Diese Entwicklung geht in Richtung Bewußtwerdung der landesspezifischen Probleme der einzelnen Staaten, die ihrerseits wieder nationale Lösungsversuche hervorruft. Man würde den arabischen Ländern eine Entwicklung zum laizistischen Nationalstaat nach dem Modell der Türkei wünschen, zu unseren Lebzeiten ist damit aber nicht zu rechnen, vielmehr mit einem Anwachsen des Kulturkampfes in Zusammenhang mit der erneuten Ausbreitung islamistischen Gedankengutes in den nächsten zehn Jahren. Damit dürfte auch eine weitere Abschottung vom Westen parallel gehen.

Wie stellt sich nun der zeitgenössische Islam dar? Ohne hier auf die einzelnen islamischen Länder einzugehen, in denen der Islam entsprechend dem ethnischen Kontext sehr verschiedene Erscheinungsformen aufweist, könnte man vielleicht vier Arten von Islam abgrenzen:

1. Der moderne Islam
2. Der mystische Islam bzw. der Volksislam
3. Der traditionelle oder traditionalistische Islam
4. Der fundamentalistische Islam

Die Grenzen dieser Gruppen sind natürlich fließend, und der fundamentalistische Islam oder, besser gesagt, der Islamismus hat im Moment eine ungeheure Sogwirkung auf den Islam insgesamt. Bevor wir uns mit den einzelnen Gruppen beschäftigen, hier noch einige grundsätzliche Bemerkungen zum Islam ganz allgemein.

Der Islam trat von Anfang an nicht als apokalyptische und nur auf das Jenseits ausgerichtete Religion, sondern zugleich als durchaus diesseitige Staatsideologie auf, ganz im Gegensatz zum Christentum, wo sich derartige Tendenzen — u.a. in der Form der Gewaltenteilung erst seit der konstantinischen Wende (318) ankündigten. Nach der vom islamisch-religiösen Establishment (z.B. von der theologischen Hochschule Al-Azhar in Kairo) vertretenen Lehre stellen Staat und Religion eine Einheit dar, was seinen Ausdruck in der verbreiteten Formel findet „Der Islam ist Religion und Staat“ (= *al-islam dh wadawla*). Das Leben eines Muslim bewegt sich zwischen den beiden Polen des persönlichen Glaubens (*iman*) und des islamischen Gesetzes (*sharija*), wobei der erste der innere und der zweite der äußere Aspekt ist, beide gehören zusammen. Vertreter des mystischen Islam akzentuieren mehr den persönlichen Glauben, Vertreter des traditionellen und vor allem des fundamentalistischen Islam mehr das islamische Gesetz. Die frühislamische, angeblich ideale und gerechte Gesellschaft (*umma*), die in rückwärtsgewandten Utopien heute gefeiert wird, gibt das Vorbild ab für die islamische Gesellschaft des 20. Jahrhunderts. Wenn die Verfassungen den Islam zur Staatsreligion bestimmen, so ist dies im rechtlichen Bereich die Konsequenz der Forderung der Theologen (*culama'*) nach Anwendung der *shari'a*, des islamischen Gesetzes, wenngleich die *shari'a* bisher nur in einigen Staaten (wie Saudiarabien, Qater, Sudan und Iran) voll angewandt wird.

Nach islamischer Lehre finden der Staat als Institution und die Regierung als ausführendes Organ ihre letzte Legitimation in der Religion, sie sollten die vollkommene und gerechte Gesellschaft schaffen. Wenn der Staat als Ausdruck der Herrschaft Gottes auf Erden gesehen wird, kann der Mensch kein eigenständiges Rechtssubjekt sein, vor dem die staatliche Macht endet, gewinnt doch der Mensch seine ganze Bedeutung überhaupt erst durch sein Aufgehen im Mitwirken an dessen Aufgaben. Deshalb stehen die Individualrechte, vor allem das auf Religionsfreiheit, immer zurück.

Aus dem Dogma der Einheit von Staat und Religion ergibt sich für die muslimischen *culama'* zwingend, daß es die Aufgabe des Staates sei, der als wahr erkannten und wahren Religionen zu dienen und die Vorschriften der *sharija* mit Hilfe der staatlichen Gewalt durchzusetzen. Dies bringt mit sich, daß den muslimischen Fachleuten für religiöses Recht (den *fuqaha'*) große Bedeutung zukommt, da nur sie mit der komplizierten Materie vertraut sind. Eine Anwendung der *sharija* in allen Lebenslagen, so wie sie niedergelegt ist in den umfangreichen Kompendien der anerkannten Rechtsschulen, gewährleistet eine religiöse Kontrolle des Sozialverhaltens des Bürgers, ja der gesamten Gesellschaft im islamischen Staat.

Sowohl der christliche Charakter des Staates, den die Päpste des 19. Jahrhunderts forderten, als auch der islamische, den die *culama'* des 20. Jahrhunderts verlangen, ist unvereinbar mit der Weltlichkeit, die den modernen Staat auszeichnet und die sich in der Trennung von Staat und Kirche äußert, selbst wenn sich in den Präambeln der Staatsverfassungen meist noch Bezüge auf Gott ganz allgemein finden. Der Unterschied liegt im Freiheitsbegriff, der im aufgeklärten System auf Wahrheitsansprüche einer Religion oder Weltanschauung keine Rücksicht nimmt; vielmehr hält das aufgeklärte System jeden einzelnen Bürger für kompetent, über die Richtigkeit einer Religion oder Weltanschauung allein zu entscheiden, Religion ist also Privatsache. Im islamischen System wird die Forderung von Glaubensfreiheit und die Realisierung von diesbezüglichen Rechten am Wahrheitsanspruch des Islams gemessen, und dem einzelnen Muslim ist die Entscheidungskompetenz aberkannt.

Die Wahrheitsgewißheit, die damit verbundene Absolutsetzung des eigenen Standpunktes und die Gleichsetzung von Staat und Religion, von Glauben und Politik verführen in den heutigen islamischen Staaten die religiösen Würdenträger und die Gelehrten dazu, unter Berufung auf die göttliche Offenbarung und die Regelungen der *sharija* den politisch Handelnden bindende Vorschriften aufzuerlegen, wobei sie ihre Sicht der Dinge und ihre Vorschläge als Gottes Willen und deshalb islamisch und allein richtig hinstellen. Dies führt zu einer Entmündigung der Politiker. Daß keine sich vom Islam lösenden Alternativen vorgelegt werden, liegt auf der Hand. Diese Haltung kann dazu führen, daß die bescheidenen Ansätze einer parlamentarischen Demokratie, einer Säkularisierung und Liberalisierung der Verfassungskultur, wie wir sie z.B. in Marokko, Jordanien und Libanon finden, zunichte gemacht werden. Diese Demokratien im Ansatz, die zum Teil vom europäischen Kolonisator übernommen wurden und zum Teil auf die Befreiungsbewegungen zurückgehen, können auch als Ausdruck eines modernen, säkularisierten Islam verstanden werden, da sich die Demokratie als solche nicht aus der islamischen Tradition ableiten läßt, im Gegenteil, die wichtigen Elemente der Demokratie werden dort abgelehnt:

1. Es gibt keine *Volkssouveränität*, nur Gott ist souverän, der islamische Staat wird als Organisationsform für die Gläubigen unter Herrschaft der *sharija* gesehen.
2. Es gibt keine *Gewaltenteilung*, nur der oberste Herrscher (früher der Kalif) hat die Gewaltfülle. Er ist für die Durchführung des richtigen Islam verantwortlich und somit in gewisser Weise von den *culama'* abhängig:
3. Es gibt keine *Legislative* und keine *Kontrollfunktion* über die Macht. Die oberste Staatsgewalt kann sich zwar von einer Gruppe kompetenter Schriftgelehrter beraten lassen (*shuriah*-Prinzip), ist in ihrer Entscheidung aber frei.
4. Auch fehlt der Gedanke der *Gleichheit aller Bürger*. Nur die Muslime sind im Vollsinn rechtsfähig, die Angehörigen anderer Religionen sind Bürger zweiter Klasse. Diese Inegalität findet sich klar im Personenstandsrecht der islamischen Länder ausgedrückt.

Im islamischen Staat werden politische Entscheidungen zu religiösen und moralischen hochstilisiert, somit kann auch der Terror unter Berufung auf das einzige gute Ziel, die Herbeiführung des islamischen Idealstaates und der gerechten Gesellschaft, legitimiert werden.

Während der westliche demokratisch verfaßte Staat sich mit dem irdischen Ziel einer Friedensordnung für seine Bürger zufrieden gegeben hat und sich deshalb um der Freiheit und des Rechtsfriedens willen in der Frage nach der Wahrheit offenhält, hat dies der islamische Staat nicht getan, er besteht vielmehr darauf, daß die Religion für die staatliche Gemeinschaft konstitutiv ist, da erst die Zugehörigkeit zur richtigen Religion den vollberechtigten Bürger ausmacht.

Der transzendenzbezogene, von den *culama'* kontrollierte Staat steht dabei unter dem Druck, die versprochene ideale islamische Gesellschaft auch zu verwirklichen; er muß Erfolge aufweisen. Gelingt dies nicht, und in den meisten islamischen Ländern ist aufgrund der angespannten Wirtschaftslage keine Besserung der materiellen Verhältnisse der Bürger zu erwarten, so muß für Ablenkung gesorgt werden, u.a. durch permanente Propagierung des gottgewollten Kampfes, des *Jihad*, gegen die sogenannten Feinde des Islam.

Die nach außen gezeigte Bereitschaft zum Kampf und zur Selbstaufopferung zum Zwecke des Exports der islamischen Revolution ist eine Konsequenz der internen latenten Instabilität, da die im Islam so häufigen Unterschiede der Lehrmeinungen sich in Aktivistengruppen verkörpern, die sich gegenseitig an Frömmigkeit und Hingabe an den wahren Islam überbieten und die die Konkurrenten als Abweichler zu denunzieren trachten, so daß in der Realität die vielgepriesene Einheit von Staat und Religion sich als prekär erweist. Glaubensgegensätze — etwa zwischen Schiiten und Sunniten, zwischen religiösen Establishment und Muslimbruderschaft, aber auch unterschiedliche Auffassungen bezüglich der Erfüllung der Glaubenspflichten, der Übernahme westlicher technischer Errungenschaften —, dies alles sind immer auch politische Gegensätze und tragen den Kern der offenen Gewaltanwendung in sich, da jede Gruppierung unter Berufung auf den Islam ein Widerstandsrecht für sich reklamiert.

Der Staat, der die Religion dazu gebraucht, sich der Loyalität der Massen zu versichern, wird von der Religion abhängig. Der Staat steht in einem dauernden Abwehrkampf gegen Abweichler und muß ständig seine eigene Rechtgläubigkeit nachweisen. Der islamische Staat ist also aus diesen Gründen instabil.

Eine mögliche Lösung des Dilemmas des islamischen Staates ist das Modell der Türkei. Der Staat wurde unter Atatürk vollkommen laisiert, der Islam blieb aber die Religion der Mehrheit der Türken. Viele Türken meinen, daß der Islam als Religion des einzelnen durch diese Laisierung nur gewonnen habe. Das türkische Modell wird verständlicherweise von den rückwärtsgewandten Ideologien der Fundamentalisten abgelehnt, zumal da sich die Fundamentalisten bei den Wahlen zum türkischen Parlament nicht durchsetzen konnten und den erhofften Anteil der Stimmen nicht erreichten.

Die arabischen Fundamentalisten wollen sich nach ihren eigenen Aussagen der nominellen Demokratien in der arabischen Welt bedienen, um an die Macht zu kommen. Wenn sie aber einmal an der Macht sind, wollen sie die demokratischen Strukturen abschaffen, die ihnen zutiefst zuwider sind. Abbassi Madani, der vormalige Leiter des FIS in Algerien, sagte: „Die Demokratie ist Unglaube“ (*Ad-dimuqriatja kufr*), andererseits behauptete er, sie — die Islamisten — würden erst die richtige Demokratie einführen.

Wenn wir die modernen, oft westlich geschulten Muslime der numerisch kleinen, aber bedeutenden Gruppe des modernen Islam zurechnen, so ist das nur *cum grano salis* zu sagen, da es bisher einen säkularisierten Islam nicht gibt, obwohl es Versuche bedeutender islamischer Gelehrter gab, den Islam zu säkularisieren. Ich erwähne nur den Tunesier Khairaddōn Pæschæ (1810-1889) und den Ägypter At-Tahtiawiō (1801-1873). In diesem Jahrhundert ist neben etlichen Reformern eigentlich nur der ägyptische Richter Caliō CAlderriaziq (1885-1947) zu erwähnen, der zum ersten Mal im Islam zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt unterschied und der *sharija* den jurisdiktionellen Charakter absprach und sie nur als geistlich orientiert sah.¹⁾ Dieser einzige und erste Säkularisierungsversuch aus islamischem Denken heraus wurde natürlich abgelehnt und zwar nicht nur von den traditionellen, sondern auch von den reformerischen Gelehrten.

Zwei jüngere Veröffentlichungen zur Säkularisierung sollten nicht unerwähnt bleiben. Der syrische Philosoph Sadiq J. al-CAzm schrieb nach dem 1967er Krieg ein Buch zur arabischen Selbstkritik nach der Niederlage durch Israel, das gleich vier Auflagen hatte, und kurz darauf 1969 die „Kritik der religiösen Weltanschauung“, in der er die Unvereinbarkeit der religiösen Methode mit der modernen wissenschaftlichen Methode darlegte. Obwohl der aktuelle Fundamentalismus gerade erst begann, wurde er der Ketzerei beschuldigt, kam kurz ins Gefängnis, wurde aber dann aus dem Lehrkörper der American University of Beirut ausgeschlossen, da man keinen Religionskritiker dulden konnte.

Der aktuellste Fall ist der von Professor Nasr H. Abiu Zaid aus Kairo, der 1992 seine „Kritik des religiösen Diskurses“ veröffentlichte und darin u.a. ausführte, daß der Kampf gegen die Herrschaft der Theologen, indem er als Ungehorsam und Häresie gegen die Herrschaft Gottes deklariert würde, immer den Vorwurf des Unglaubens, des Atheismus und der Ketzerei auf sich zöge. Das geschah auch mit ihm, er wurde als Abtrünniger vom Glauben angeklagt. Ein Rechtsanwalt verlangte die Scheidung von Abiu Zaid's Frau mit dem Argument, die Ehe einer muslimischen Frau mit einem Apostaten sei nach islamischem Gesetz ungültig. Die Klage wurde in erster Instanz abgewiesen, der Berufungsrichter Fariuq Abdulialijm Miusia verkündete am 14. 6. 1995 zur Überraschung der ägyptischen Öffentlichkeit die Scheidung der Eheleute gegen ihren Willen, Azhar-Professoren verlangten die Hinrichtung des Angeklagten, die Terror-Organisation „Jihad“ ruft zu seiner Ermordung auf. Seit diesem Datum ist der Autor in akuter Lebensgefahr, dabei ist Abiu Zaid beileibe kein Galileo Galilei der arabischen Kultur. Der tiefere Grund für den Prozeß ist der Klerikalismus, der weiter im Islam Triumphe feiert. Die Theologen fürchten in der Gesellschaft, die sich weiter säkularisiert, ihre Vormachtstellung zu verlieren und reagieren mit der Waffe des *takfir* (= zum Ketzer erklären); der Vergleich zur Inquisition legt sich nahe. Sollte der Autor bis zum Revisionsverfahren im nächsten Jahr am Leben sein, wird man sehen, ob die fortschrittlichen Kräfte in Ägypten, die eine solche Entwicklung nicht länger hinnehmen können, obsiegen. An diesem Fall wird wieder klar, daß die Säkularisierungsproblematik nicht aufgehoben, höchstens aufgeschoben werden kann.²⁾

Die von westlichen Autoren und Spezialisten aufgestellte These muß bestehen bleiben, daß der islamische Kulturkreis eine Art von Renaissance, Aufklärung oder Säkularisierung durchlaufen muß, wenn er die Moderne wirklich adaptieren will. Er muß auch ein Konzept von persönlicher Freiheit und Individualität auf der einen Seite und von wirklichem Pluralismus auf der anderen Seite entwickeln. Ansätze dazu gibt es vor allem im Maghreb, wo der Begriff des Individuums von Philosophen und Psychologen neu thematisiert wurde. Ich erinnere nur an die philosophischen Schriften des kürzlich verstorbenen Marokkaners Mohamed Aziz Lahbabi. Hinzukommt die Macht des Faktischen. Die Gruppe der aufgeklärten Denker will sich trotz Terrors der Islamisten die — sicherlich auch vom Kolonialismus französischer Prägung her erklärbaren, bisher erreichte Emanzipierung vom traditionellen Denken nicht mehr nehmen lassen. Das Gegenargument, es handle sich nur um eine kleine gebildete Elite, die in gesellschaftlicher Distanz zu großen Teilen der Bevölkerung mit ihrer bedeutenden Analphabetenrate stehe, trägt deshalb nicht, da diese Elite bisher großen Einfluß als Berater bei der politischen Exekutive auf allen Ebenen und zu allen wichtigen landesspezifischen Themen hatte und weiter haben wird.

Die großen Massen der Bevölkerung, die zum Volksislam zu rechnen sind, sind zum erheblichen Teil weder revolutionär noch intolerant, allerdings manipulierbar. Am Beispiel der Berber in Algerien und Marokko sieht man, daß sie zwar ihren traditionellen Islam pflegen, aber für die revolutionären Umsturzversuche der Islamisten nichts übrig haben. Hinzukommt, daß große Teile der Bevölkerung in vielen islamischen Ländern in mystischen Bruderschaften organisiert sind, die per se tolerant sind und mehr den Akzent auf den persönlichen Glauben als auf das islamische Gesetz legen. Grundlegend ist das Konzept, daß der Mensch zu einer Stufe der direkten Erkenntnis Gottes bzw. zur Einheit mit Gott kommen kann. Diesen Sufiorden gehören nicht nur einfache Leute an, sondern sie haben auch Mitglieder aus höheren Gesellschaftsschichten. Der Begriff Volksislam kann in unterschiedlichen Bedeutungen verwendet werden und bedeutet z.B. regionale Varianten des Islam, Islamverständnis der breiten Massen, Heiligenkult, der vom offiziellen Islam verboten ist, Frömmigkeitsformen der mystischen Bruderschaften, mystische Ideen und Praktiken, aber auch Aberglaube und Magie.

Der Volksislam entspricht also einer Form des Islam, die im Gegensatz zum offiziellen, kanonischen Islam steht. Die Gewohnheiten und Traditionen des Volksislam werden von offiziellen Autoritäten normalerweise stillschweigend geduldet, aber oft auch verurteilt. Fundamentalistische Regime — seien sie revolutionär oder traditionell — sind vollkommen gegen Mystik eingestellt. Die gemäßigten Regime bedienen sich der mystischen Bruderschaften, da sie normalerweise loyal zur Regierung stehen, was sowohl den Bruderschaften als auch der Regierung zugute kommt, vor allem seit dem Aufleben des Islamismus. Ägypten war immer schon ein Zentrum für mystische Bruderschaften. Anfang der achtziger Jahre gab es allein 70 Bruderschaften, die vom Staat anerkannt sind und durch ein präsidentielles Dekret ihre Rechtsgrundlage haben. Es kam dem Regime darauf an, mittels dieses Dekretes den im Volksislam verwurzelten Bruderschaften ein Höchstmaß an Legitimität zu geben. Die Belebung der islamischen Bruderschaften und der Mystik allgemein beschränkt sich nicht auf Ägypten, sie ist u.a. auch in Marokko, Schwarzafrika und in Asien zu beobachten. Parallel zum Aufschwung des traditionalistischen Islam impliziert die auf Konsolidierung und Stimulierung der Mystik und der Bruderschaften ausgerichtete Politik verschiedener Staaten eine Ablehnung der antimystischen Form des Islam, die ihrerseits von einigen Regimen (z.B. Saudi Arabien, Sudan) propagiert wird.

Der mystische Islambegriff kann durchaus als persönliche Emanzipierung des Muslims von einem allzu starren Islamkonzept begriffen werden; aufgrund seiner toleranten Grundeinstellung wird ein Muslim, der dieser Gruppe angehört, auch eher in der Lage sein zu einer harmonischen Adaptation der Moderne. Festzuhalten gilt jedenfalls, daß der große überwiegende Teil der rund einer Milliarde Muslime dem Volksislam angehört. Er lebt friedlich seinen Islam und macht keine negativen Schlagzeilen. Dieses Faktum muß im Auge behalten werden, wenn man zu einer ausgewogenen Beurteilung des zeitgenössischen Islam kommen will.

In der Phase nach dem Ende der Kolonialzeit war in den arabischen Ländern überall eine Rückbesinnung auf traditionelle Werte festzustellen. Das drückte sich u.a. in umfangreichen Arabisierungsprogrammen aus, eine große Wiederbelebung erfuhren auch alle islamischen Traditionen und damit der traditionelle Islam. Die offiziellen islamischen Autoritäten wurden wieder mehr vom Staat respektiert. Diese durchaus positiv einzuschätzende Rückbesinnung war aber nur auf die goldene Vergangenheit gerichtet und gab keine Lösungen für die sozialen Probleme der Moderne, die immer drängender wurden. Die islamischen Autoritäten verfuhrten nach alten Rezepten, d.h. machten Lösungsvorschläge in sogenannten *Fatwas* (= Rechtsprüchen), die auf der Basis des islamischen Rechts entwickelt wurden, aber der Situation oft nicht gerecht wurden. Wenn man mit ihnen diskutierte, hörte man oft, die modernen Probleme könnten alle mit dem vorhandenen islamischen Recht geregelt werden, da der Islam für die ganze Welt und alle Zeiten entstanden sei. In diesem Zusammenhang hörte man die Meinung, die Moderne mit all ihren Konsequenzen könne ohne Probleme an die traditionelle islamische Kultur adaptiert werden (Aufpropftheorie). Diese unrealistische Sicht der Dinge ist weiterhin vorherrschend bei den meisten islamischen Gelehrten, die unter keinen Umständen irgend etwas aus der historisch gewachsenen Tradition aufgeben möchten. Deswegen haben sie mit ihrer Sicht der Dinge dem Fundamentalismus, der mehr eine Laienbewegung ist, den Weg geebnet, ja gewisse Beobachter der Szene wollen die islamischen Autoritäten wie z.B. die Scheiche der Azhar-Universität, dem fundamentalistischen Islam zurechnen. Grundsätzlich ist aber festzuhalten, daß es große Unterschiede zwischen den Fundamentalisten und den traditionell gebildeten Gelehrten und religiösen Würdenträgern gibt, die den verheerenden Konsequenzen der Extremisten nicht zustimmen können und deswegen oft zu Opfern geworden sind.

Der fundamentalistische Islam, besonders in seiner militanten Ausprägung, hat bisher das größte Aufsehen erregt. Der Begriff 'Fundamentalismus', der auch ins Arabische übernommen wurde, ist vieldeutig. Besser wären die Begriffe „Integrismus“ oder „Islamismus“. König Hassan II. hat zwischen beiden Begriffen unterschieden und gesagt: „Fundamentalisten sind wir alle, da wir den Islam ernstnehmen, die Integristen wollen nur Politik im Namen des Islam machen“. Hier wird 'Fundamentalismus' im Sinne von „Traditionalismus“ beziehungsweise „Verpflichtung zur kulturellen islamischen Tradition“ verwendet. Da sich der Begriff aber im Sinne von Integrismus bei westlichen Autoren durchgesetzt hat, soll er im folgenden so verstanden werden. Denn islamische Fundamentalisten sind keine Traditionalisten, ihr Fundamentalismus richtet sich gegen die Moderne bzw. ist aus der Konfrontation mit ihr hervorgegangen. Bassam Tibi, der sich im deutschsprachigen Raum am meisten mit diesem Phänomen und der aktuellen arabischen Gesellschaft allgemein beschäftigt hat, spricht von dem fundamentalistischen Traum von der halben Moderne. Aus dem Scheitern der islamischen Reform, die sich schon zu Beginn dieses Jahrhunderts abzeichnete, und der damit verbundenen Unfähigkeit der Muslime, den sozialen Wandel kulturell zu bewältigen, resultiert ihm zufolge der Aufstieg des islamischen Fundamentalismus der Gegenwart. Dieser weist die Prinzipien der Aufklärung zurück, besonders das der Individuation und der Subjektivität, weiterhin die säkularen Implikationen, z.B. die Volkssouveränität. Als Alternative präsentieren sie das islamische Kollektiv und einen islamischen Universalismus, der den Universalismus der Aufklärung ersetzen soll. Damit wird jeder potentielle Freiraum für subjektive Freiheit und Vernunft abgeschafft. Die Fundamentalisten wollen zwar die technischen Errungenschaften des Westens, besonders die Waffentechnologie, übernehmen, ohne Kritik ihres kosmo-theologischen Weltbildes — eine Voraussetzung moderner Wissenschaft —; sie lehnen im Gegenteil die emanzipatorischen Prinzipien der Moderne insgesamt ab.

Die Modernisierungsversuche sind also äußerlich geblieben, das erklärt auch, warum westlich ausgebildete islamische Wissenschaftler, besonders Naturwissenschaftler, zu Fundamentalisten wurden. Interessant ist auch, daß die meisten Fundamentalisten Laien sind, die nur eine geringe oder keine theologische Ausbildung haben, und auf die häretischen Ideen der Muslimbrüder oder anderer integristischer Denker (wie A. Maududi oder S. Qutb) zurückgreifen. Die islamistische Denkweise behauptet, daß allein sie eine umfassende und allgemein gültige Lösung für alle Probleme, eingeschlossen die Adaptation moderner Wissenschaft und Technologie bieten kann. Alternative Denkweisen werden nicht mehr toleriert. Das frühere Argument der Traditionalisten, daß der Islam in vollem Umfang mit moderner Wissenschaft vereinbar sei, reicht ihnen nichtmehr. Ihre Ansicht lautet, der Islam mit seinen Grundquellen (Koran, Hadith, ShariCa) sei die ultimative Quelle moderner Wissenschaft. Natürlich ist zwischen dem islamischen Fundamentalismus als Weltanschauung und dem militanten Islam als Option politischer Praxis zu unterscheiden. Diese schon von den Traditionalisten vorbereitete Weltanschauung hat auf den gesamten Islam einen nicht zu unterschätzenden Einfluß gewonnen. Die Politisierung der religiösen Symbole durch die Islamisten und die damit verbundene Militanz wird aber von großen Teilen der Muslime nicht akzeptiert, die an dem alten Grundsatz festhalten, der Islam sei eine Religion der Toleranz. Der Fundamentalismus ist mehr ein politisch-soziales als ein religiöses Phänomen und eine Antwort auf das Versagen der aktuellen Regierungen, die sozialen und ökonomischen Probleme auch nur einigermaßen in den Griff zu bekommen. Sie ist eine Oppositionsbewegung zu den als westlich beeinflussten und zu liberal empfundenen herrschenden Regimen in der islamischen Welt, die allesamt als ungläubig und heidnisch dargestellt werden und deswegen beseitigt werden müssen, und sei es mit Gewalt. Dies ist ein weiterer Unterschied zu den Traditionalisten, die keine Oppositionsbewegung sind, sondern mehr oder weniger Teil der herrschenden Regime waren und sind. Es ist offensichtlich, daß seit den siebziger Jahren ein innerarabischer Kulturkampf programmiert und in vielen Ländern bereits offen ausgebrochen ist. B. Tibi, der zwischen fünf Arten von Fundamentalismus unterscheidet (konservativer, skripturalistischer, puristischer, revolutionärer und militanter) faßt zusammen:

„Kultursoziologisch ist der fundamentalistische islamische Revivalismus Ausdruck einer defensiv-kulturellen Reaktion auf die Herausforderungen der westlichen Moderne. Ideologisch artikuliert sich diese Defensivkultur aggressiv; dabei will sie nicht nur defensiv gegen die westliche Penetration vorgehen, sondern durch einen militärischen Sieg über die erklärten westlichen Feinde offensiv werden, auch wenn dies unter den gegenwärtigen Bedingungen nur Wunschdenken bleibt. Mit anderen Worten: Es geht nicht um die Aneignung der Moderne, mit dem Ziel, die Kluft zwischen Orient und Okzident zu schließen, sondern primär darum, die gesamte Welt nach dem eigenen universalistischen Design islamisch zu gestalten. Es ist dabei niemals die Rede von kulturellem Relativismus, geschweige denn von gleichberechtigter Pluralität der Kulturen nach dem Prinzip der Vielfalt. Der Fundamentalismus ist deshalb nicht nur der Traum von einer „halben Moderne“, sondern auch der Traum von einer islamischen Weltherrschaft.“³⁾

Man könnte nun sagen, was gehen uns die innerarabischen Streitereien an? Was interessieren uns Themen wie „Islamisierung von Erziehung und Wissenschaft“, „Vorrang der Offenbarung vor der Vernunft“, „Islamische Anthropologie“ etc.? Was geht es uns an, ob in den meisten islamischen Ländern die herrschende orientalische Despotie nun von einer neuen fundamentalistischen Despotie abgelöst wird? Trotz der Ablehnung der Fundamentalisten, zum *global village* zu gehören, und trotz ihrer Verweigerung, überhaupt die Existenz anderer Religionen und Kulturen zuzulassen, geschehen die aktuellen Vorgänge nicht in Isolation wie hinter einem neuen eisernen Vorhang. Die zunehmende Destabilisierung der arabischen Länder, deren innere Konflikte, drohende Revolutionen sozusagen vor unserer Haustür stattfinden, haben längst ihre Spuren auch in Europa hinterlassen, nicht nur wegen eines vermehrten Immigrationsdrucks und eines steigenden Terrorismusexports. Die uns geographisch sehr naheliegende islamische Welt könnte unter dem Einfluß der neuen Ideologien dialogunfähig werden, sich in eine von ihr selbst gewählte Isolation begeben und ihre inneren Probleme aufgrund des allbekannten Verschwörungsdenkens kriegerisch entladen. Weder der Westen noch der technisch entwickelte asiatische Osten können den Muslims, vorzugsweise den arabischen, helfen, die selbstauferlegten religiösen Ketten abzustreifen.

Wie sind nun die Aussichten? Man kann B. Tibi recht geben, wenn er sagt: „Es ist sehr wichtig hervorzuheben, daß der islamische Fundamentalismus im Nahen Osten weder eine politische Modeerscheinung ist noch ein schnell vorübergehendes Phänomen; seine Denkmuster wurzeln im kulturellen System des Islam und erlangen durch die gegenwärtige Strukturkrise des nahöstlichen Nationalstaates eine aktualisierte zeitgenössische Form... Die fundamentalistische Weltsicht wird auch in absehbarer Zukunft bestimmend bleiben.“⁴⁾

Was uns im Westen interessiert, ist der politische Aspekt. Werden die Islamisten so einflußreich, daß sie Regierung übernehmen? Stehen wir erst am Beginn größerer Umwälzungen oder ist der Höhepunkt der Terrorakte von Extremisten schon überschritten? Genaue Aussagen dazu sind nicht zu machen, zumal da einzelne Regierungen das Problem unterschiedlich handhaben.

Ohne auf alle islamischen Länder einzugehen, hier noch einige Bemerkungen. Für alle Länder gilt, daß der Fundamentalismus eine Oppositionsbewegung ist, die die herrschenden gesellschaftlichen Zustände und damit die herrschenden Regime bekämpft. Wenn es den Regierungen auch nur zum Teil gelingt, die ökonomischen und sozialen Probleme in den Griff zu bekommen — bei der galoppierenden Demographie ein schwieriges Unterfangen — dürfte den Fundamentalisten der Wind aus den Segeln genommen werden, da die breite Masse der Muslime an Terror nicht interessiert ist und sich lieber — wenn irgendmöglich — mit den herrschenden Regimen arrangiert. In Mauretanien und Marokko, die dem traditionellen Islam zuzurechnen sind, hat man die islamischen Bewegungen einigermaßen unter Kontrolle. In Marokko versuchen neuerdings die Linksparteien, sich der sozialkritischen Themen der Islamisten anzunehmen. — Wieweit die Repression in Tunesien, Libyen, Irak und Syrien auch weiterhin Erfolg hat, bleibt abzuwarten. — In Algerien ist die Lösung noch in weiter Ferne. Die Bevölkerung hat sowohl die orientalische Despotie des FLN als auch den Terror der islamistischen Gruppen satt. Sollte es je zu echten Wahlen kommen, dürfte der FIS weit weniger Stimmen erhalten als bei der ersten Wahl von 1992. Vorher — das steht zu befürchten, werden die militanten islamistischen Gruppen weitere spektakuläre Attentate in Algerien wie in Europa verüben. — Ein großes terroristisches Potential, das nach wie vor von Iran und Saudiarabien finanziert wird, findet sich in Ägypten und Palästina. Selbst Saudiarabien, das eigentlich doch alle Forderungen nach einem islamischen Staat erfüllt (Anwendung der *Shar'ia* etc.), hat eine gefährliche islamistische Opposition und sägt sich mit der Unterstützung von fundamentalistischen Gruppen durch Petrodollars den Ast ab, auf dem es sitzt. Trotz seines Reichtums, der allerdings ungerecht verteilt ist, gehört das Königreich zu den instabilsten Regimen der Region. — Über den Terrorismusexport aus Sudan in andere Länder, der ein Auftragsexport ist, soll hier nicht gesprochen werden. Klar ist jedenfalls, daß diese Rolle Sudans unter maßgeblichen Einfluß von Hassan Al-Turabi sofort aufhört, sollten die saudischen und iranischen Geldquellen eines Tages versiegen. — In den asiatischen Ländern (Malaysia, Indonesien, Brunei) haben die Fundamentalisten keine großen Chancen, da der tolerante Islam nach wie vor Kennzeichen dieser Gesellschaften ist. Bei aller Rückbesinnung auf traditionelle islamische Werte ist ein Rückzug hinter die erlangte Moderne nicht festzustellen. Außerdem haben sie die wirtschaftlichen Erfolge der Nachbarstaaten vor Augen, die — aus anderen Kulturen stammend (Buddhismus, Konfuzianismus) — die Moderne besser und schneller bewältigt haben.

Nach Wegfall des Ost-West-Konfliktes beobachten wir bei zahlreichen Völkern eine Rückbesinnung auf die eigene kulturelle Identität, die sich vor allem auf die Elemente Sprache, Religion, Geschichte und nationale Tradition bezieht. Trotz aller globaler Gemeinsamkeiten zeichnet sich eine Entwicklung zu einem stärkeren Pluralismus der Kulturen ab. Das muß nicht unbedingt negative Konnotationen beinhalten. Bestimmte Kreise im Westen suchen nach einem neuen Feindbild, — ein manichäisches Schwarz-Weiss-Denken gibt es nicht nur bei den islamischen Fundamentalisten — und sie haben sich auf die islamische Kultur gestürzt, die neben der chinesischen Kultur numerisch zu den größten, wenn auch nicht stärksten zeitgenössischen Kulturen gehört, wobei Thesen wie die vom clash of civilisations (S. Huntington) gierig aufgegriffen und popularisiert werden. Wenn solche verhängnisvollen Thesen im Westen weiter an Boden gewinnen, würden die Verschwörungsthesen und das Feindbild vom Westen bei den Fundamentalisten nur bestätigt und der mühsame Eingliederungsprozeß der islamischen Kultur in die Weltzivilisation würde noch länger dauern. Aufgrund des oben geschilderten innerislamischen Kulturkampfes sehe ich die Entwicklung in der nahen Zukunft eher pessimistisch, für eine entferntere Zukunft vertraue ich aber auf die Macht des Faktischen, daß es auch in der islamischen Welt zu einer wie auch immer gearteten Symbiose zwischen Tradition und Moderne kommen wird.

Literatur

- M. Forstner, „Islam und Demokratie“, in: *Cibedo-Texte* 9/10, Köln 1981, S. 1-22
- F. de Jong, „Die mystischen Bruderschaften und der Volksislam“, in: W. Ende und H. Steinbach (Hrsg.), *Der Islam in der Gegenwart*, München 1984, S. 487-504
- M. A. Köhler, „Lässt islamisches Denken Demokratie zu?“, in: *KAS-Auslandsinformationen* 9/1991, S. 1-11
- W. G. Lerch, „Auswirkungen des islamischen Fundamentalismus auf die Entwicklung im Nahen Osten“, in: *KAS-Auslandsinformationen* 6/1995, S. 3-10
- J. Richter, „Fundamentalismus in Algerien“, in: *Die politische Meinung* Juli 1995, S. 87-95
- B. Tibi, *Der Islam und das Problem der kulturellen Bewältigung sozialen Wandels*, Frankfurt/M. 1991
- B. Tibi, *Islamischer Fundamentalismus, moderne Wissenschaft und Technologie*, Frankfurt/M. 1992
- B. M. Weischer, „Die islamische Mystik — Bedeutung für die Gegenwart“, in: *KAS-Auslandsinformationen* 9/1991, S. 12-15
- B. M. Weischer, „Religiöser Fundamentalismus und Parlamentarische Demokratie im Maghreb“, in: *KAS-Auslandsinformationen* 9/1991, S. 34-39