

'Abd al-Hakeem Carney

Was ist politischer Islam? Plädoyer für eine Neuklassifizierung

Einführung

Eine der wichtigsten Aufgaben der Wissenschaftler, die sich mit der Welt des Islam befassen, ist die Erarbeitung geeigneter analytischer Begriffe zur Kategorisierung der zahlreichen islamischen Bewegungen, die es auf der Welt gibt. Heutzutage wird eine häufig vorbelastete Terminologie benutzt, die zudem sehr austauschbar ist, oftmals ohne Rücksicht darauf, wie die Terminologie automatisch auch die Perzeption der Bewegungen beeinflusst. Sozialwissenschaften geraten leicht in die Falle, dass eine vermeintlich „objektive“ Analyse die Realität, die sie zu beschreiben sucht, erst schafft. Darüber hinaus hat der Gebrauch von inzwischen negativ besetzten Begriffen wie z.B. „islamischer Fundamentalismus“ zur Beschreibung bestimmter Bewegungen die Marginalisierung und Radikalisierung ihrer Mitglieder zur Folge. Große Vorsicht ist also sowohl in der Wissenschaft als auch in den Medien geboten, damit die Begriffe als Analyseinstrumente genutzt werden können und nicht der bloßen „Etikettierung“ dienen.

„Islamischer Fundamentalismus“

Der Begriff „islamischer Fundamentalismus“ ist heute der gebräuchlichste und vielleicht der am stärksten „vorbelastete“ dieser Begriffe. Ihn überhaupt auf islamische Bewegungen anzuwenden ist von vorneherein problematisch, da es den Versuch darstellt, einen Begriff, mit dem eine spezifische christliche Bewegung des 20. Jahrhunderts bezeichnet wird, zu entlehnen, um ein breites Spektrum ideologischer Phänomene in der islamischen Welt zu beschreiben. Das Definitionskriterium für fundamentalistisches Christentum ist die wortgetreue Auslegung des gesamten biblischen Textes und der Glaube daran. Demgegenüber glauben nahezu alle Muslime an die wortgetreue Auslegung des Koran. Christliche fundamentalistische Gruppen betrachten die Bibel oder zumindest das Neue Testament als Offenbarung von Gottes Wort und nicht als ein von Menschenhand geschriebenes Werk, das menschlicher Befangenheit unterliegt. Im Islam jedoch ist der Koran *per definitionem* Gottes Wort; der Text selbst bringt explizit zum Ausdruck, dass er nicht von der Hand des Propheten Mohammed geschrieben wurde. Sind die Kriterien für „Fundamentalismus“ der Glaube an die wortwörtliche Bedeutung der Heiligen Schrift und der Glaube daran, dass sie Gottes Wort ist, dann wären

sämtliche Muslime Fundamentalisten. Damit ist der Begriff jedoch für analytische Zwecke unbrauchbar.

Meint man mit Fundamentalismus allerdings die Rückkehr zu den „Wurzeln“ der Religion, ist der Begriff schon sinnvoller. Die wichtigste islamische Bewegung, die in dieser Hinsicht als fundamentalistisch bezeichnet werden kann, ist die Bewegung der *Salafiyya*, die offizielle Religion Saudi-Arabiens. Der Begriff „*Salafi*“ hat die arabische Wurzel *s-l-f*, die etwas bezeichnet, was sich „unterhalb“ von etwas oder „unten“ befindet, oder aber etwas „Früheres“, „Vorhergehendes“. Der Kern der Glaubenslehre aller salafitischen Bewegungen ist die Überzeugung, dass der Islam im Laufe der Geschichte zunehmend von kulturellen Neuerungen und Neuerungen der Glaubenslehre verdorben wird. Jegliche Neuerungen (*Bid'ah*) sind als solche unzulässig; die Bewegung der *Salafiyya* strebt daher die Rückkehr zu dem an, was sie als den „unverfälschten“ Islam der Periode der *Raschidun* (der „Rechtgeleiteten“) erachtet: die Zeit des Propheten Mohammed und der vier Kalifen, die auf ihn folgten: Abu Bakr, Umar, Uthman und 'Ali. Die Zeit der *Raschidun* hat auf die *Salafiyya*-Bewegung einen vergleichbaren Einfluss wie die Zeit der Römer auf viele europäische Denker im Mittelalter. Die islamische *Umma* (Gemeinschaft) der *Raschidun*-Periode war eine Zeit der Ganzheit und der Einheit, die durch Neuerungen in der Glaubenslehre, die auf muslimische Abweichler zurückgingen, zerbrach. Folgt man der Argumentation Slavoj Žižeks, dass Ideologie stets die Vision von Ganzheit sowie den Versuch voraussetzt, einen als tragisch empfundenen „Verlust“ der Symbolwelt zu überwinden, dann passt die *Salafiyya*-Bewegung perfekt ins Bild. Sie ist militanter Gegner des Schiitentums, das die ersten drei Kalifen nicht anerkennt und die Existenz des so genannten Goldenen Zeitalters bestreitet. Für die Schiiten ist die Geschichte des Islam die Geschichte der Unterdrückung der schiitischen Minderheit durch die Mehrheit der Sunniten, und es gibt kein verlorenes Paradies, nach dem man sich zurücksehnen müsste. Aus diesem Grunde blicken die Schiiten nach *vorn*, auf die Ankunft der Jahrtausendgestalt des Imam al-Mahdi, der nach dem Glauben der meisten muslimischen Glaubensrichtungen am Ende der Zeit erscheinen wird, um der Welt Gerechtigkeit zu bringen. Zwar glauben auch die Anhänger der *Salafiyya* an die Prophezeiungen des Mahdi, haben aber in der Praxis kaum Interesse an der Lehre. Ihr Anliegen ist weniger eines, das sich in Jahrtausenden bemisst; es besteht vielmehr darin, etwas zurückzubringen, was verloren gegangen ist: die vermeintliche Harmonie und Reinheit der frühen islamischen Periode. In seinem Beitrag „*Towards a Muslim Theory of History*“ legt Thomas Naff dar, dass muslimische Vorstellungen in erheblichem Maße von dem utopischen Ideal der frühen Periode beeinflusst sind und dass die „muslimische“ Geschichtstheorie (präziser: die sunnitische Sicht der Geschichte, aber selbst das ist noch ein ziemlich weit gefasstes Etikett) grundsätzlich eine zyklische ist, nach der der Islam beständig von religiösen Erneuerern zurück an seine Wur-

zeln geführt wird.¹ Es ist der Versuch, die Periode, von der die *Salafiyya*-Bewegung motiviert ist, wieder aufleben zu lassen.

Der Wunsch nach Verwirklichung dieser Utopie führt naturgemäß bei einer großen Zahl von Anhängern der *Salafiyya*-Bewegung, wenn auch nicht bei allen, zu politischem Handeln. Der Begriff „islamischer Fundamentalismus“ mag zur Beschreibung derartiger Bewegungen technisch geeignet sein; er ist jedoch derart vorbelastet, dass es wahrscheinlich das Beste ist, die Bewegung einfach so zu bezeichnen, wie sie sich selbst nennt. Obwohl alle Strömungen des Salafismus als „fundamentalistisch“ bezeichnet werden können, können nicht alle auch „politisch“ genannt werden. Innerhalb der *Salafiyya*-Bewegung gibt es zwei große Gruppen: Eine ist der offizielle Salafismus Saudi-Arabiens, verkörpert von religiösen Führern wie Scheich Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz oder Scheich Muhammad Nasiruddin al-Albani. Diese Gruppen sind erklärtermaßen unpolitisch. Obwohl sie davon besessen sind, die verlorene Utopie der *Raschidun*-Periode zu neuem Leben zu erwecken, halten sie an einem stabilen Kompromiss mit dem saudischen Regime fest und haben keinerlei revolutionäre Ambitionen. Sie sind sehr viel eher damit beschäftigt, die ihrer Meinung nach häretischen Praktiken der Muslime zu korrigieren. Dazu gehören die Forderung, zur so genannten islamischen Kleidung zurückzukehren (lange Hemden für Männer, der *Niqab*, ein Schleier, der das ganze Gesicht bedeckt, für Frauen), eine peinlich genaue Überwachung auch unbedeutender ritueller Handlungen sowie die Abgabe von *Takfir*-Erklärungen („Für-ungläubig-Erklären“, Anathema, Ex-Kommunikation) für jene, die auch nur geringfügigst von den Glaubenssätzen abweichen. Den so genannten *Jihad*-Flügel der Salafiten verkörpert Osama bin Laden: Das saudische Regime ist für ihn eine der schlimmsten *Bid'ah* an sich und soll durch einen rein islamischen Staat nach dem Vorbild der *Raschidun*-Periode ersetzt werden. Die unpolitischen Salafiten sind im Grunde genommen eine ruhige Religionsgemeinschaft; die Bewegung Bin Ladens vertraut hingegen bei der Verfolgung ihrer Ziele auf die uneingeschränkte und freie Anwendung von Gewalt. Wie bereits erwähnt, ist der *Takfir* ein wichtiger Bestandteil der *Salafiyya*-Bewegung. Wird jemand für ungläubig erklärt, so bedeutet dies für die Bin-Laden-Bewegung, dass sein Blut vergossen werden darf. Der *Takfir* ist daher ein oft benutztes Instrument, das gegen viele Führer und andere einzelne Personen in der islamischen Welt eingesetzt wird.

Der Begriff „Fundamentalismus“ ist also in Bezug auf die *Salafiyya*-Bewegung korrekt, allerdings ist es wahrscheinlich am besten, auf ihn zu verzichten, da so viele Vorurteile mit dem Begriff verbunden sind. Besser ist es, den Begriff *Salafiyya*-Bewegung zu verwenden und zwischen *politischem* Salafismus (der Bin-Laden-Variante) und *unpolitischem* Salafismus zu unterscheiden.

1 Vgl. Thomas Naff, *Towards a Muslim Theory of History*, in: Cudsi und Hillal Dessouki (Hrsg.), *Islam and Power*, London 1981, S. 21-25.

„Islamischer Extremismus“

Der Begriff „Extremismus“ ist in den letzten Jahren immer populärer geworden. Der iranische Präsident Mohammed Chatami verwendet ihn häufig in seiner Kritik am autoritären Lager in der iranischen Regierung. „Islamischer Extremismus“ ist zweifellos einer der am stärksten vorbelasteten Begriffe überhaupt; durch seinen Gebrauch wird eine bestimmte Denkschule des Islam zur Hauptströmung erklärt, andere Gruppen werden marginalisiert, indem sie als extremistisch bezeichnet werden.

Nichtsdestoweniger kann der Ausdruck „Extremismus“ durchaus sinnvoll sein, wenn er auf Gruppen angewendet wird, deren ideologische Einstellung sie dazu verleitet, Gewalt als wichtigste politische Waffe einzusetzen, und die sich dafür entschieden haben, die „Propaganda der Tat“ über die Propaganda des Wortes zu stellen. In den meisten Fällen führt die Gewaltanwendung bestimmter Gruppen (wie z.B. der Islamischen Heilsfront, *Front Islamique du Salut/FIS*, in Algerien) dazu, dass diese marginalisiert und von der Mehrheit der Muslime als Randgruppen behandelt werden. Das ist allerdings nicht immer so; *Hamas* in Palästina beispielsweise ist für die Mehrheit der Muslime alles andere als marginal, dasselbe gilt für die *Hisbollah* im Libanon, obwohl beide Gruppen bei der Verfolgung ihrer politischen Ziele Gewalt anwenden. Die Anwendung von Gewalt ist also nicht das geeignete Kriterium, um eine Gruppe als „extremistisch“ einzustufen oder nicht. Vielmehr muss zunächst der Begriff „Hauptströmung“ innerhalb der muslimischen Weltgemeinschaft exakt definiert werden. Die Analyse dessen, was die große Mehrheit der Muslime für akzeptabel hält und was nicht, ist vielleicht die beste Methode, zu einer solchen Definition zu gelangen. Ist eine solche Hauptströmung für analytische Zwecke erst einmal definiert, kann man eine Gruppe in dem Maße, wie sie als Randgruppe betrachtet wird, als „extremistisch“ bezeichnen.

Die Kalifat-Bewegung

Die Kalifat-Bewegung ähnelt der politischen *Salafiyya*-Bewegung in vieler Hinsicht: Beide eint der feste Glaube an das vergangene Goldene Zeitalter, das um jeden Preis wieder zum Leben erweckt werden muss. Dieses Goldene Zeitalter war das Zeitalter des Kalifats (*Khilafah*), das die gesamte Periode von der Zeit des Propheten Mohammed bis zum Zerfall des Osmanischen Reiches nach dem Ersten Weltkrieg umfasst. Die beiden wichtigsten Gruppierungen der Kalifat-Bewegung sind *Hizb ut-Tahrir* und *Al-Muhajiroun*; ebenso gehören jedoch „Das muslimische Parlament“ in Großbritannien und die Bewegung von Kalim Siddiqui dazu. Die politische Ideologie aller Gruppierungen der Kalifat-Bewegung ist im Wesentlichen dieselbe, der einzige Unterschied besteht darin, dass *Hizb ut-Tahrir* ihre Aktivitäten auf die arabi-

sche Welt beschränkt, während *Al-Muhajiroun* in der Überzeugung, dass der Islam eine Religion ohne Grenzen sei, davon ausgeht, dass das Kalifat im Westen ebenso gut errichtet werden kann wie im Orient. Die Kalifat-Bewegung betrachtet die Errichtung des Kalifats als die oberste Pflicht aller Muslime; jeder, der sich dieser Pflicht entzieht, gilt als Sünder. Jegliche von Menschen gemachte Gesetze werden vehement abgelehnt, was sogar so weit geht, dass einige Mitglieder von *Al-Muhajiroun* behaupten, es sei unzulässig, an einer roten Ampel anzuhalten, da Verkehrsgesetze von Menschen gemacht würden.

Unter diesen Gruppen trifft man häufig auf große Sympathien für die Bewegung Bin Ladens, allerdings distanzieren sie sich von den rituellen Zwängen der *Salafiyya*-Bewegung. Sie sind nicht daran interessiert, das Verhalten anderer zu „korrigieren“ oder darüber zu streiten, wie lang ein Hemd zu sein hat; sie sind davon überzeugt, dass derartige Dinge von der vorrangigen Aufgabe, einen islamischen Staat zu errichten, nur ablenken. Viele ihrer Anhänger sind der Ansicht, dass der unpolitische Salafismus mit seiner Konzentration auf die peinlich genaue Einhaltung von Gesetzen eine von den Saudis angezettelte Verschwörung ist, um den Muslimen „etwas anderes zu geben, über das sie sich aufregen können“, als über die Unterdrückung, die Ungerechtigkeit und die Verstöße gegen islamische Gesetze durch das saudische Regime.

Die Kalifat-Bewegung ist relativ neu und scheint von Imam Khomeini im Iran inspiriert. Bei vielen ihrer Anhänger trifft man auf Sympathien für Imam Khomeini; dies gilt nicht zuletzt auch für Kalim Siddiqui, der – obwohl selbst Sunnit – davon überzeugt war, dass Imam Khomeini ein Jahrtausend politischer Irrungen und Wirrungen in der muslimischen Welt erfolgreich „korrigiert“ habe. Anders als der Khomeinismus unterzieht sich die Kalifat-Bewegung jedoch der Mühe, die zukünftige Verfassung und die politische Organisation des modernen Kalifats abzustecken, was die Revolutionäre im Iran nie wirklich getan haben. Aufgrund ihrer engen ideologischen Verwandtschaft soll jedoch nun ein kurzer Blick auf den Khomeinismus geworfen werden.

Khomeinismus und „Fundamentalismus“

Das Attribut „fundamentalistisch“ mag zwar zur Beschreibung der erwähnten Bewegungen in gewisser Weise korrekt sein, in Bezug auf den Khomeinismus im Iran ist es jedoch völlig fehl am Platz. Imam Khomeini glaubte an die Errichtung eines islamischen Staates mit einem Rechtsgelehrten (*Faqih*) an der Spitze; er glaubte jedoch keineswegs, dass dies in irgendeiner Weise die Rückkehr zu einem früheren Goldenen Zeitalter bedeute oder erfordere: Für ihn als Schiiten hatte ein solches Goldenes Zeitalter nie existiert. Er vertrat mit Nachdruck die Ansicht, dass der *Faqih* das Recht zur Abkehr von jeglicher islamischer Gesetzgebung habe, wenn er der Meinung ist, dass solche

Gesetze die Integrität des islamischen Staates bedrohen. Seine *Fatwa* (islamisches Rechtsgutachten) vom Neujahrstag des Jahres 1988 machte dies jedem, der daran zweifelte, klar: Der Staat war weniger dazu da, islamische Gesetze zu implementieren, er *war* vielmehr das Gesetz *selbst*.² Die Frage, ob der Staat gegen islamisches Recht verstoßen konnte, war damit sinnlos. Khomeini hatte daher auch anders als die *Salafiyya*-Bewegung kein Problem mit *Bid'ah* oder rechtlicher Häresie. Es handelt sich mit Blick auf ihre Anschauungen und ihre Aktivitäten eigentlich um zwei diametral entgegengesetzte Bewegungen. Imam Khomeinis Bewegung war daher in der islamischen Welt absolut einzigartig. Am ehesten könnte man sie noch mit dem Faschismus vergleichen, und zwar nicht so sehr mit Blick auf seine autoritären Züge, sondern vielmehr, was seine Sicht des Staates als höchste Form menschlicher Selbstfindung, als das Gebilde, das den Massen Sinn gibt, anbelangt. Imam Khomeinis umfangreiche Bildung auf dem Gebiet des Mystizismus brachte ihn zu einer sehr utopischen Sicht des Staates, in der dieser die Nahtstelle in der Beziehung zwischen Mensch und Gott darstellt und dem Einzelnen die spirituelle Befreiung in diesem und in seinem nächsten Leben garantiert. Aufgrund seines angewandten schiitischen Mystizismus (*'ilm al-'irfan*) ist Imam Khomeini auch weit entfernt von allen so genannten fundamentalistischen Bewegungen, für die Mystizismus und Sufismus die schlimmsten Neuerungen der Glaubenslehre neben dem Schiitentum selbst sind.³

Obwohl die Denkweise Khomeinis offensichtlich autoritäre Züge trägt, öffnet sie die Tür für eine sehr liberale Auslegung des Islam. Trotz der angespannten politischen Kontroverse zwischen den Anhängern des iranischen theokratischen Systems (verkörpert vom höchsten geistlichen Führer Ali Khamenei) und den „Reformern“, die für eine Demokratisierung des Staates eintreten (verkörpert von Abdel Karim Soroush) wäre es falsch, die Auseinandersetzungen als eine Debatte zwischen „konservativen Hardlinern“ und „liberalen Reformern“ zu betrachten. Beide Seiten stimmen ganz und gar darin überein, dass es sowohl möglich als auch erlaubt sei, bestimmte islamische Gesetze außer Kraft zu setzen, wenn es im Interesse der Gesellschaft liegt – für „fundamentalistische“ Bewegungen wie die *Salafiyya* offener *Kufr* (Unglaube). Manche vertreten daher die Meinung, der islamische Staat sei in erster Linie die Herrschaft des *Maslihat*, was von der iranischen Regierung üblicherweise mit „Zweckmäßigkeit“ übersetzt wird, ganz allgemein aber nur „beste Interessen“ bedeutet. Der einzige Unterschied zwischen „Konservativen“ und „Reformern“ besteht darin, welche Teile des islamischen Rechts sie zum Wohle der Gesellschaft ändern wollen. Die Vermutung, das Eintreten für Veränderungen in den islamischen Gesetzen führe quasi automatisch zu einer liberalen Gesellschaft, wäre falsch; im Iran ist in den meisten Fällen genau das Gegenteil eingetreten. Eine solche Annahme entspräche lediglich den

2 Wortlaut in: Abdulaziz Sachedina, *The Rule of the Religious Jurist in Iran*, in: J.L. Esposito/R.K. Ramazani (Hrsg.), *Iran at the Crossroads*, New York 2001, S. 136.

3 Vgl. Hamid Algar, *Roots of the Islamic Revolution in Iran*. London 1983, S. 43-45.

Klischeevorstellungen von einem konservativen und repressiven „Islam“ gegenüber einem liberalen „Westen“. Einer der Hauptkritikpunkte der geistlichen Opposition im Iran⁴ ist jedoch nicht das Argument, die Regierung bediene sich zur Durchsetzung islamischen Rechts diktatorischer Mittel, sondern vielmehr der Vorwurf, sie trete das Recht mit Füßen. Nach islamischem Recht ist es z.B. ausdrücklich untersagt, die persönlichen Handlungen muslimischer Glaubensbrüder zu bespitzeln; dessen ungeachtet ist der Sicherheitsapparat jedoch der Meinung, dieses Religionsgesetz dürfe vorübergehend außer Kraft gesetzt werden, wenn es gilt, den islamischen Staat zu bewahren. Ein Beispiel für eine solche Außerkraftsetzung, über das viele Menschen im Iran besonders aufgebracht waren, war erst vor kurzem der Angriff auf die Trauerprozession von Ayatollah Mohammed Hussain Shirazi in der heiligen Stadt Qum. Ayatollah Shirazis Wille war es, dass sein Leichnam in seinem Haus beigesetzt würde; die Regierung, die befürchtete, sein Haus könne zu einer Art „heiligen Stätte“ für Widerstandsbewegungen werden, beschloss zu handeln. Islamisches Recht fordert höchsten Respekt gegenüber den sterblichen Überresten eines Menschen und die Achtung seines letzten Willens, insbesondere des Testaments eines *'Alim* (Gelehrter). Das hielt die Regierung jedoch nicht davon ab, seine Trauerprozession anzugreifen, seinen Leichnam im wahrsten Sinne des Wortes zu entführen und ihn andernorts zu beerdigen. Die Anhänger der Regierung bestreiten keineswegs, dass der Islam derartiges verbietet; sie argumentieren vielmehr, dass dieses Verbot der wichtigeren Vorschrift widerspreche (ein Widerspruch, den das islamische Recht unter der Bezeichnung *Tazahim* kennt), den islamischen Staat vor seinen „Feinden“ zu bewahren. Daher sei es trotz gegenteiliger Aussagen in den Gesetzen erlaubt so zu handeln.

Der geeignetste Begriff zur Bezeichnung des Khomeinismus und der Kalifat-Bewegung scheint daher „islamischer Autoritarismus“ zu sein. Die Begründung liegt darin, dass beide – ähnlich wie der Faschismus – dazu tendieren, die islamisierte Autorität als End- und Selbstzweck zu betrachten. Der Staat erhält seine Legitimation nicht durch die Befolgung des Islam, sondern legitimiert sich allein dadurch, dass ein *Faqih* an seiner Spitze steht. Das unterscheidet den Khomeinismus und die Kalifat-Bewegung von vielen Bewegungen, die eine Islamisierung ihrer Staaten anstreben, wie z.B. die Muslimbruderschaften in Ägypten oder Jordanien. Diese Bewegungen machen sich nur wenig Gedanken darum, *wer* an der Spitze einer Regierung steht, solange sie nur islamischem Recht Geltung verschafft. Das ist z.B. die politische Philosophie der saudischen *Salafiyya*, die die Herrschaft der Familie as-Saud akzeptiert, solange sie islamisches Recht anwendet wie z.B. die Amputation der Hände von Dieben oder das Auspeitschen von Ehebrechern. Imam Khomeini wählte den entgegengesetzten Weg: Es ist nicht eigentlich wichtig, ob die Regierung Dieben die Hände abhackt oder nicht; was wirklich zählt, ist, *wer*

4 Zur Diskussion über die verschiedenen Reformgruppen im Iran, an deren Spitze Geistliche stehen, siehe William Buchta, *Who Rules Iran?*, Washington, D.C., 2000.

die Regierung führt; ist der Führer ein gerechter *Faqih*, ist der Staat automatisch legitimiert und verfügt über eine *carte blanche* bei der Durchsetzung jeglicher Gesetze, die er für angebracht hält.

Solche Strömungen mit dem Begriff „politischer Islam“ zu bezeichnen ist nicht zweckmäßig, da er viel zu breit gefasst ist und sogar liberale, säkulare Reformer wie Abdel Karim Soroush umfasst. Soroush hat weniger etwas gegen die Idee eines islamischen Staates einzuwenden als vielmehr gegen den Versuch, den Staat nach islamischem Recht zu führen. Seiner Ansicht nach sollte ein islamisches Gemeinwesen von islamischen „Werten“ (wie z.B. Gerechtigkeit und Gleichheit) geleitet, nicht aber als Werkzeug dazu benutzt werden, islamisches Recht durchzusetzen, das seiner Meinung nach in der modernen Zeit zwar brauchbar sein kann, nicht aber sein muss. Darin ist er mit dem iranischen Regierungslager völlig einer Meinung; was sie voneinander unterscheidet ist die Tatsache, dass die Regierung islamisches Recht ändern will, um die staatliche *Autorität* zu stärken (daher der Vorschlag, diese Richtung als „autoritären Islam“ bzw. „islamischen Autoritarismus“ zu bezeichnen), während die Reformer die Anwendung der Gesetze zugunsten der Freiheit des Einzelnen verändern wollen. Es ist in Wahrheit also nichts anderes als eine Debatte über *Maslihat*, darüber was im Interesse der Gesellschaft liegt, und weniger eine kanonische Debatte darüber, was der Islam zu bestimmten Gesetzen „sagt“.

Der Begriff „Islamismus“/„islamistisch“ bezieht sich wiederum generell auf den Islam als politische Ideologie. Dadurch ist er sehr weit gefasst und schließt so unterschiedliche Führer wie Imam Khomeini oder Bin Laden und sogar Denker wie Abdel Karim Soroush ein. Wenn der Begriff weiterhin so gebraucht wird wie jetzt, ist er nicht sehr sinnvoll. Er könnte allerdings zur Beschreibung solcher Gruppen wie der Muslimbruderschaft in Jordanien hilfreich sein; der Islam ist zwar die leitende Kraft ihrer Ideologie, jedoch nicht unbedingt mit den autoritären Konsequenzen Khomeinis. Sie glauben vielmehr an eine Islamisierung der Politik, ohne notwendigerweise das gesamte Regime in seiner Existenz zu bedrohen. Die Muslimbruderschaft in Ägypten, die ursprünglich die Kalifat-Bewegung zur Zeit von Hassan al-Banna und Sayyid Quth (1900-1960er Jahre) ideologisch am stärksten beeinflusst hat, ist inzwischen eine weitaus moderatere politische Partei geworden, die versucht, die ägyptische Regierung durch Mitarbeit im Parlament und andere Mittel zu islamisieren. Der Begriff „islamistisch“ könnte also für solche Bewegungen verwendet werden, die sich zwar zum Ziel gesetzt haben, Gesellschaften und Gesetze nach islamischen Grundsätzen zu reformieren (z.B. die Regierung dazu zu bewegen, den Genuss von Alkohol zu verbieten), ohne sich jedoch dem radikalen Umsturz eines Regimes und der Errichtung eines autoritären Staates verschrieben zu haben, auf den die Kalifat-Bewegung und revolutionäre Gruppierungen wie die FIS in Algerien hoffen.

„Politischer Islam“

Die Wahrnehmung des Islam als eine im Grunde politische Religion ist ebenso weit verbreitet wie die Annahme, dass mit „politischem Islam“ stets die Idee der Errichtung eines auf mittelalterlichen Prinzipien beruhenden Gottesstaates gemeint ist. Der Begriff „politischer Islam“ bezieht sich jedoch genauso auf die Reformer im Iran wie auf die Anhänger des autoritären Regimes, und viele der aktivsten Reformer im Iran sind hochrangige Geistliche: Ayatollah Montazari, Scheich Kadivar und der verstorbene Ayatollah Shirazi. Ayatollah Shirazi glaubte an die Errichtung eines islamischen Staates auf der Grundlage der *Shura*, der öffentlichen Ratsversammlung, und war der Meinung, der *Faqih* habe weder das Recht, Gesetze, die ihm passten, durchzusetzen, noch das Recht, so zu regieren, dass die individuellen Rechte der Bürger verletzt würden. Montazari tritt für die Direktwahl des *Faqih* (anstelle der indirekten Wahl durch den *Majlis-e Khubrigan*, den Expertenrat) ein, während Kadivar überhaupt bestreitet, dass ein Staat von Geistlichen regiert werden müsse. Nichtgeistliche Intellektuelle wie Soroush plädieren für die Trennung des islamischen Rechts (*Fiqh*) vom Staat, wobei der Staat jedoch stets in Übereinstimmung mit islamischen Werten geführt werden müsse.

All diese Gruppen werden ohne Zweifel dem politischen Islam zugerechnet, haben jedoch keinerlei autoritäre Tendenzen; einige von ihnen treten für größere Freiheiten ein als es sie in vielen westlichen Staaten gibt. Jemand wie Soroush wäre beispielsweise der Erste, der für die Trennung der Anglikanischen Kirche vom Staat plädieren würde, da er der Meinung ist, das Politik religiöse Führer unvermeidlich korrumpiere.⁵ Viele Beobachter haben für diese Gruppen den Begriff „islamischer Liberalismus“ gewählt, der allerdings auch ziemlich allgemein ist und vielleicht dieselben Probleme aufwirft wie die Übertragung des Begriffs „Fundamentalismus“ vom Christentum auf den Islam. Viele derjenigen, die vor der iranischen Revolution für eine Reform des geistlichen Establishments und einen freieren islamischen Staat eintraten, waren vom Marxismus beeinflusst oder erklärte Sozialisten, Intellektuelle, die bei dem Gedanken, „Liberale“ genannt zu werden, wahrscheinlich erschauern würden. Nichtsdestoweniger haben sie alle eine ähnliche ideologische Grundlage: die Überzeugung, dass die Freiheit des *Einzelnen* zu den zentralen Wertvorstellungen des Islam zählt. Die Betonung der persönlichen Freiheit – einer der zentralen Glaubenssätze des westlichen Liberalismus – lässt es vielleicht angemessen erscheinen, diese Denker trotz ihrer abweichenden Vorstellungen davon, wie diese Freiheiten in einem islamischen Gemeinwesen zu schützen seien, als Liberale zu bezeichnen.

5 Vgl. Daniel Brumberg, *Reinventing Khomeini*, Chicago 2001, S. 206.

Schlussfolgerungen

Die bis hierher geführte Diskussion legt die Empfehlung nahe, sich der Definition verschiedener politisch motivierter islamischer Gruppen differenzierter anzunähern und dabei für die ideologischen Diskrepanzen zwischen den verschiedenen Gruppen sensibler zu sein. Unter analytischen Gesichtspunkten ist es nicht sehr hilfreich, Begriffe zu benutzen, die zu viele ungleiche Gruppen unter einem Oberbegriff zusammenfassen, und z.B. den Begriff „islamische Fundamentalisten“ sowohl für Bin Laden als auch für das iranische Regime zu verwenden. Das schafft Verwirrung bei denjenigen, die über die unterschiedlichen Bewegungen in der islamischen Welt nicht genügend wissen. Ebenso wenig sollte man Gruppen mit Etiketten versehen, die sie von vornherein marginalisieren. Im Iran gibt es heute starke Impulse in Richtung eines liberaleren Islamverständnisses, selbst von hochrangigen Regierungsmitgliedern wie z.B. Präsident Chatami. Das iranische Regime als „fundamentalistisch“ abzustempeln, schließt automatisch den Dialog auch mit solchen einzelnen Mitgliedern aus; den Iran mit Regimen wie dem saudi-arabischen oder dem ehemaligen Taliban-Regime in Afghanistan über einen Kamm zu scheeren, wäre ein großer Fehler. Eine passendere und geeignetere Klassifizierung zu schaffen ist eine wichtige Aufgabe für Islamwissenschaftler wie für Wissenschaftler, die sich mit Regionalstudien in der islamischen Welt befassen, und für die künftige Arbeit und Forschung von entscheidender Bedeutung.