

GESCHICHTSMÄCHTIGE ASPEKTE DES STAATSDENKENS IM ISLAM

Von Urs Gösken

Die vorgesehene politische Neuordnung des Irak hat in der islamischen Welt die Auseinandersetzung um ideale oder zumindest geeignete politische Konzepte in Theorie und Praxis ein weiteres Mal intensiviert. Diese Auseinandersetzung ist aber fast so alt wie die Geschichte des Islam selbst, und wie in anderen Religionen und Kulturen auch war sie stets vom Spannungsverhältnis zwischen idealem Anspruch und der Rücksicht auf das jeweils Machbare geprägt.

Die Diskussion um staatspolitische Konzepte im Islam geht einerseits auf religiös-politische Spaltungen in der islamischen Gemeinde selbst, andererseits auf den Einfluss nichtislamischer Staatsauffassungen vor allem seit der Epoche des Imperialismus zurück. Auch Darstellungen der islamischen Urgemeinde unter der Führung des Propheten Muhammad, in der vorbildliche Einigkeit über die Beschaffenheit des muslimischen Gemeinwesens geherrscht haben soll, stammen aus Epochen, als in der islamischen Gemeinschaft bereits geschichtlich nachwirkende Spaltungen stattgefunden hatten. Dies erweist solche Darstellungen als Idealisierungen, die allerdings ebenfalls geschichtlich nachwirken. Auch in der Frage, wer zur Nachfolge des Propheten – zum Kalifat – berechtigt sei, wobei nicht nur die Person des Kalifen, sondern auch die Natur seines Amtes selbst zur Diskussion stand, herrschte bereits seit den ersten Jahrzehnten nach dem Tod des Propheten keine Einigkeit mehr, und angesichts zunehmender dogmatischer und politischer Uneinigkeit wurde das Kalifat mehr und mehr zur staatstheoretischen Fiktion. Daher lässt sich auch weder Theorie noch Praxis des Staates im Islam einseitig als Nachfolge des Propheten verstehen.

Je unrealistischer die Verwirklichung einer religiös allgemein anerkannten Führung unter den Muslimen wurde, desto wichtiger wurde für sie die Frage, wie die Leitung ihrer Gemeinde, entweder als ganzer oder in den Teilen, in die sie zerfallen war, wenn schon nicht mehr islamisch *legitimiert*, so doch immerhin islamisch *kontrolliert* werden könne – und von wem. Diese Funktion sollte im Verlauf der islamischen Geschichte immer mehr den Spezialisten in islamischer Theologie und islamischem Recht, den Religionsgelehrten, zuwachsen, die nach dem Schwund der Macht des Kalifen als massgebliche religiöse Autoritäten der islamischen Gemeinde, wenn auch ohne politische Führungsposition, noch übrig waren. Im Zuge dieser Entwicklung spielte sich über die Jahrhunderte in islamischen Staaten eine Praxis ein, nach welcher der Herrscher herrschte und die Gelehrten seine Herrschaft darauf prüften, ob sie mit dem islamischen Recht übereinstimmte. Als eine Hauptquelle der Rechtsfindung im Islam gilt dabei neben Qur'ân und Prophetenüberlieferung die sogenannte Einigkeit der islamischen Gemeinschaft bzw. eben ihrer religiösen Autoritäten. Der Herrscher wiederum war daran interessiert, diejenigen Gelehrten zu fördern (etwa durch Berufung in Staatsämter oder Verleihung von Stiftungen), von denen er erwartete, dass sie seine Politik am ehesten religiös gutheissen würden. Da sich unverantwortliches oder gewissenloses politisches Handeln eines Herrschers aber zumeist auch negativ auf die Verhältnisse seiner Untertanen auswirkt, konnten in einem solchen Fall die Gelehrten ihrerseits gewiss sein, bei ihrer Kritik am Herrscher nicht nur im Namen des Islam, sondern auch im Interesse weiter, vor allem sozial benachteiligter Bevölkerungsschichten zu sprechen. So waren es 1978/79 auch religiöse Gelehrte, die im Iran massgeblich an der Revolution gegen den Schah, der sich durch seinen autoritären Laizismus und eine von vielen als ungerecht empfundene Wirtschaftspolitik unglaublich gemacht hatte, und in der Folge an der Errichtung der Islamischen Republik beteiligt waren. In dieser überprüfende führende Gelehrte die vom Parlament verabschiedeten Gesetze auf ihre Übereinstimmung mit dem Religionsgesetz, und auch die Religionsgelehrten in der Iranischen Revolution stützten sich auf eine Massenbasis aus sozial unterprivilegierten

Gruppen wie städtischen Armen und verarmten Kleinbauern. Überhaupt sind es heute oft islamisch begründete Bewegungen, welche in ihren Ländern gerade soziale und wirtschaftliche Missstände aufgreifen und damit Zulauf unter den Benachteiligten der Gesellschaft erhalten.

Dass religiöse und soziale Opposition sich gerade in Krisenzeiten des herrschenden Systems bemerkbar macht, liegt aber auch daran, dass die Vorliebe für eine entweder religiös begründete, zumindest aber religiös kontrollierbare Herrschaft in der islamischen Geschichte von der Überzeugung ausgeht, dass die Religion am besten geeignet sei, Gleichheit und Gerechtigkeit in der Gesellschaft herzustellen. Denn die Religion sei dasjenige Prinzip, dem gegenüber Herrscher wie auch Beherrschte gleichermaßen verpflichtet sind, da auch im Islam vor Gott alle Menschen gleich sind. Was unter Gerechtigkeit zu verstehen sei, ist in islamischen Systemen genauso umstritten wie in nichtislamischen – wohl nicht eine klassenlose Gesellschaft, denn auch in der islamischen Urgemeinde bestand die Einrichtung der sogenannten Almosensteuer („zakât“), welche den sozial Schwachen zukommen sollte, was das Vorhandensein von sozial Starken voraussetzt. In diesem Lichte ist auch kapitalistisches Wirtschaften im Islam religiös unbedenklich, allerdings wird aus religiöser Sicht von einem wirtschaftspolitischen System ein wirksames Mass an sozialer Verantwortung und sozialem Ausgleich erwartet.

Kontrolle von Herrschaft und Gewährleistung von Gerechtigkeit sind nach klassischer islamischer Staatslehre im Grunde aber nur zwei Aspekte ein und derselben Aufgabe der Religion in Staat und Gesellschaft. Denn die Religion ist auch dasjenige Prinzip, das über die Offenbarung dem vernünftigen Teil jedes einzelnen Menschen vermittelt werden kann und muss. Der Mensch, weil sein anderer Teil unvernünftig und tiergleich ist, wäre sonst nämlich eben nicht von sich aus gut und damit der Erhaltung seiner Art förderlich. Das einzige Mittel ausser der Religion, um den Menschen vor der Auslebung seines tierischen Egoismus zum Schaden der Gemeinschaft abzuhalten, wäre die Einsetzung eines übermächtigen Gewaltherrschers. Dies wäre islamischer Staatslehre zufolge immerhin besser als gar keine Herrschaft, aber doch keine befriedigende Lösung, da dann der Gewaltherrscher seinen tierischen Egoismus an allen anderen auslassen könnte und der menschlichen Gemeinschaft so auf Dauer auch schaden würde. Die Pflicht eines nicht auf blosser Gewalt gegründeten Staates ist es daher, sich das Prinzip der Religion zu eigen zu machen und in seinen Untertanen zu festigen.

Diese Staatstheorie und –praxis wurde durch die politische, wirtschaftliche und kulturelle Durchdringung der islamischen Länder im Zuge des Imperialismus grundlegend herausgefordert. Dabei erklärten sich manche Muslime die offenbare Schwäche ihrer Gemeinschaft gegenüber den nichtmuslimischen Imperialisten als eine Verfehlung ihrerseits gegenüber ihrer Religion. Diese Erklärung drängte sich ihnen umso mehr auf, als die qur'ânische Botschaft von den Muslimen als der „besten Gemeinschaft unter den Menschen“ spricht. Die Vormacht der europäischen Imperialmächte sahen sie in der wirtschaftlich-technischen Entwicklung Europas seit der industriellen Revolution begründet. Diese Entwicklung steht in Europa in Zusammenhang mit der Abkehr von der im Mittelalter vorherrschenden Weltsicht, nach der die Welt ein reines Schöpfungswerk Gottes sei, dessen Vorgänge also nicht auf Naturgesetzen beruhen, zu einer Weltsicht, nach der die Welt ein in sich geschlossenes System darstelle, das nach ihm selbst innewohnenden Gesetzen – Naturgesetzen – funktioniert. Dies macht die Annahme eines Gottes nicht länger verbindlich. Die Erkenntnis und Anwendung der Naturgesetze z.B. in Form von Maschinen zur Güterproduktion ist nach dieser Weltsicht eine Aufgabe des Menschen. Besagte Muslime wussten, dass diese Weltsicht in Europa teils unter Rückgriff auf griechische Philosophie entwickelt worden war. Weil diese Europa im Mittelalter von den Muslimen vermittelt worden sei, so seien die technischen Entwicklungen, die in Europa aus ihr hervorgegangen

sein, letztlich ebenfalls Teil der islamischen Kultur und könnten von den Muslimen daher ohne religiöse Bedenken übernommen werden.

Kritiker wie der ägyptische Intellektuelle Abû Zayd wenden gegen diese Argumentation, welche auch die der heutigen Islamisten ist, ein, dass die Weltsicht, die sich in der islamischen Geistesgeschichte durchsetzte, eben nicht die ist, auf welche die Entwicklung westlicher Naturwissenschaft und Technik beruht, sondern eben jene, nach welcher die Welt ein reines Schöpfungswerk Gottes sei, das zu jeder Zeit unmittelbar von Gottes Willen und eben nicht von Naturgesetzen abhängt. Dieser Weltsicht hing die islamische Theologie im Interesse der Aufrechterhaltung des Dogmas von Gottes Allmacht mehrheitlich an. Nach Kritikern wie Abû Zayd ist der Islamismus daher bloss eine Reaktion auf die imperialistische Herausforderung, und eine intellektuell unzulängliche und daher untaugliche obendrein, solange er den inneren Widerspruch zwischen Übernahme technischer Produkte einerseits und Ablehnung des Denkens, aus dem sie hervorgegangen seien, andererseits nicht klärt.

Andere Gruppen von Muslimen sahen den Hauptgrund für die imperialistische Durchdringung ihrer Gebiete in der Ideologie des Nationalismus bei den Imperialmächten und in der Übernahme nationalistischer Ideen daher ein Mittel, sich von imperialistischer Abhängigkeit zu befreien. Die nationalistische Lehre vom Selbstbestimmungsrecht der Völker verschaffte nationalistisch gesinnten Muslimen ausserdem ein Argument gegen imperialistische Fremdbestimmung, dem die Imperialmächte angesichts ihrer eigenen nationalistischen Ausrichtung nichts entgegenzusetzen konnten. Auch der Nationalismus als Befreiungsideologie, wie er sich in der islamischen Welt durchsetzte, wird von Kritikern – Muslimen und anderen – daher bloss als Reaktion auf imperialistische Herausforderung und als eine unzulängliche dazu angesehen, da er Freiheit nur als Befreiung des gesellschaftlichen und politischen Kollektivs gegen aussen, nicht aber als Freiheit des Einzelnen gegenüber Staat und Gesellschaft im liberalen Sinne definiert. Damit sei denn auch der antiliberalen, undemokratischen und autoritären, ja totalitären Charakter vieler aktueller Nationalstaaten im islamischen Raum wie Irak und Syrien zu erklären. Weiter wird vom selben Lager kritisiert, dass auch der Nationalismus politische Formen des Westens ohne Überdenken ihrer geistesgeschichtlichen Grundlagen übernommen hätte, so dass er Parteien, Parlamente und Regierungen eingerichtet habe, die nicht dem Prinzip der Gewaltenteilung und der Förderung von Liberalismus und Pluralismus verpflichtet seien, sondern als abhängige Organe des autoritären Staates fungierten. Denn auch der Nationalismus sei ein Staatsgedanke, der wesentlich mit dem im Westen vollzogenen Übergang zu einer Weltsicht zusammenhänge, nach der anders als nach der im Islam vorherrschenden die Annahme eines Gottes nicht länger verbindlich sei, so dass auch die Einheit des Staates nicht mehr als religiöse Gemeinschaft begriffen werden könne: Der Westen ging im Zuge seiner naturwissenschaftlichen Weltsicht deshalb dazu über, die Einheit des Staates als Abstammungsgemeinschaft im biologistischen Sinn, eben als Nation, zu definieren.

Sowohl Nationalisten als auch Islamisten strebten eine politische Einheit im Grossen oder Kleinen im Sinne ihrer jeweiligen Staatsideen an, wobei unter Islamisten das Ideal der islamischen Urgemeinde unter Muhammad besondere Anziehung gewann. Besonders in der von den USA eingerichteten Nachkriegsordnung des Zweiten Weltkrieges sollte in der islamischen Welt aber vorerst der arabische Nationalismus politisch tonangebend werden. Denn die USA hofften durch dessen Unterstützung sowohl die angestrebte Dekolonisation im Interesse der weltweiten Verbreitung einer liberalistischen Wirtschaftsordnung als auch die Eindämmung des Kommunismus zu verwirklichen, da Nationalismus antikolonialistisch einerseits, antikommunistisch andererseits ist. Auch die Verbindung von Nationalismus mit Sozialismus in Staaten wie Ägypten, Syrien und Irak hat nichts mit ideologischer Nähe zur UdSSR zu tun, vielmehr steht der Sozialismus im Dienste des Nationalismus, indem er eine Schwächung der arabischen Nation infolge grober sozialer Ungleichheiten verhindern soll. Das Problem des arabischen Nationalismus für die USA war, dass dieser auch die für die

westliche Wirtschaft unentbehrlichen Erdölvorkommen als nationalen Reichtum beanspruchte. Um ihre eigenen Interessen gegenüber solchen nationalistischen Ansprüchen zu sichern, förderten sie daher als Gegenkraft den jüdischen Nationalismus, den Zionismus, durch die Unterstützung Israels. Seither gelten die USA und Israel in islamistischer wie nationalistischer Ideologie als Fortführer des europäischen Imperialismus und Imperialismus und Zionismus gewissermassen als synonym. Vor dem Hintergrund des als unverhohlen imperialistisch empfundenen Krieges der USA gegen den Irak verwundert es daher nicht, wenn sich nun gerade führende Nationalisten als auch führende Islamisten einer Teilnahme an der Errichtung einer Nachkriegsordnung unter amerikanischer Führung verweigern. Der Demokratisierungsanspruch, mit dem die USA ihre Irak-Politik begründen, entbehrt für weitere Kreise unter Muslimen, seien sie islamistisch oder nationalistisch eingestellt, aber nicht nur vor diesem Hintergrund der Glaubwürdigkeit: Nicht nur, dass in der derzeitigen US-Weltpolitik Demokratisierung mit einem absoluten Missionsanspruch im Sinne der Verbreitung der einzig besten Staatsform verbunden scheint, der viele Muslime ungut an den Anspruch des Kolonialismus erinnert, „die“ Zivilisation zu verbreiten, die US-Politik scheint ihnen auch zu ignorieren, dass in der islamischen Welt selbst eine Diskussion über Theorie und Praxis eines Staatswesens, in dem innere Konflikte und Interessengegensätze wie in einer Demokratie gewaltfrei und konstruktiv ausgetragen werden könnten, bereits stattfindet. Diese zeigt gerade im Iran, das die USA mit dem Irak zur „Achse des Bösen“ zählen, aber auch in anderen Ländern politische Wirkung.

Im Iran versteht eine Reformbewegung mit breiter und vielfältiger Massenbasis das Prinzip der Gleichheit aller Muslime in dem Sinne, dass demgemäss auch alle Muslime, und nicht nur eine autoritäre Elite von Gelehrten, gleich berechtigt in der Auslegung der islamischen Gesetzesquellen seien. Die Auslegung der Mehrheit, islamisch interpretiert als Einigkeit der islamischen Gemeinschaft, würde dann mittels demokratischer Abstimmungen und Wahlen festgestellt. In Libanon ist seit dem Bürgerkrieg das republikanische Vorkriegssystem mit einigen Abwandlungen wieder eingerichtet worden, in welchem dem konfessionellen Pluralismus des Landes mit einer Religionsquote in den politischen Institutionen Rechnung getragen wird. Wegen dieser Religionsquote sind es auch nicht Parteien, sondern eher Interessenverbände wie Berufsvereinigungen und Gewerkschaften, die an einem politischen und gesellschaftlichen Prozess teilnehmen, der auch grundsätzliche Kritik am System zulässt. In Marokko ist in den vergangenen Jahrzehnten eine Bevölkerung entstanden, deren politischer, gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Prozess von an liberalistischen Ideen orientierten Mittelschichten beherrscht wird. Deren Interessenvertreter sind vom marokkanischen Monarchen in den Neunzigerjahren offiziell als gestaltende Kraft in der inneren Entwicklung des Landes anerkannt worden – nicht ohne Widerstand, da dies seine autoritäre Rolle als Vermittler und Schlichter in innergesellschaftlichen Interessenskonflikten in Frage stellen könnte.

Die Frage selbst, wieweit ein islamisch geprägtes Staatsdenken Demokratisierung im westlichen Sinne erlaube, wird durchaus gegensätzlich beantwortet, was die Frage selbst vielen Denkern als müssig erscheinen lässt: So kommt nach islamischer Auffassung nur Gott und nicht dem Menschen die Gesetzgebung zu, was gegen die Vereinbarkeit von islamischer Lehre und demokratisch gewählter Legislative sprechen würde. Andererseits gilt Beratung und die Einigkeit der islamischen Gemeinde, die sich auf dem Weg einer demokratischen Abstimmung oder Wahl ermitteln liesse, im Islam als Rechtsquelle, und zudem betont der Islam die Eigenverantwortlichkeit des Individuums in Diesseits und Jenseits, was wieder die Vereinbarkeit von Islam und Demokratie nahe legt. Sowieso ist das Staatsdenken im Islam nie vom Islam determiniert gewesen. Denn auch der Wunsch, ein wie auch immer verstandenes „islamisches“ Staatswesen zu errichten oder zu bewahren, galt ja nie als Selbstzweck im

Sinne eines „islamischen Staates um eines islamischen Staates willen“, sondern als Mittel zum Zweck, die Egoismen der Einzelnen, einschliesslich des Herrschers, im Interesse eines gerechten Gemeinwesens auszugleichen. Und auch die Demokratisierungsdebatte in der islamischen Welt geht über die Frage hinaus, wie westliche Staatsnormen am getreuesten zu verstehen und zu übernehmen seien, und diskutiert vielmehr, wie sich auf überzeugenden Grundlagen ganz gleich welchen Ursprungs ein verantwortlicher und glaubwürdiger Staat und eine politisch mündige und einflussreiche Gesellschaft herstellen lasse. Auch Demokratisierung ist im aktuellen Staatsdenken in den islamischen Ländern also kein Selbstzweck.