

## Khadija Katja Wöhler-Khalfallah Islam und Demokratie

### Über die Vereinbarkeit europäischer Werte mit den Lehren des Koran

Zum Christentum konvertierte Muslime, die zum Tode verurteilt werden; demokratisch abgehaltene Wahlen, die Fundamentalisten an die Macht bringen, die einen islamischen Gottesstaat errichten und die Scharia mitsamt den archaischen Strafen wiedereinführen wollen; Muslime, die sich hier im Westen in Parallelwelten absondern und gegen die liberale Gesellschaftsordnung opponieren; Kinder muslimischer Immigranten, die hier in Deutschland den Gesetzen des Landes zuwider die Vendetta praktizieren; dies hat viele Beobachter dazu veranlasst, die christliche Leitkultur zu beschwören und die ganze wahrgenommene Misere der anderen auf ihre Zugehörigkeit zu einer anderen Religion zurückzuführen. Besonders die wohl mehrheitlich eher als aufgezwungen denn gewollt empfundenen Aufnahmebestrebungen der Türkei in die EU haben die besorgte Frage nach der Demokratiefähigkeit der islamischen Gesellschaft wieder aufgeworfen und einige dazu bemüht, dem Islam die christliche Besonderheit entgegenzusetzen.

Vor einiger Zeit äußerte Jürgen Moltmann, emeritierter Professor für systematische evangelische Theologie, in einem in der „Zeit“ erschienenen Artikel, dass das Christentum sich im Gegensatz zum Islam als demokratiefähig erwiesen habe und dadurch die bessere Religion sei bzw. dass der islamische Kulturkreis gerade aufgrund seiner Religion unfähig sei, sich zu entwickeln. Schließlich sei es geschichtlich gesehen nur im Kulturbereich des Christentums zur Ausbildung des modernen säkularen Staates gekommen. Dann wird er noch deutlicher: „Weder in arabischen noch in asiatischen oder afrikanischen Kulturen findet man vergleichbares. Die Grundsätze der Menschenrechte und der demokratischen Selbstregierung des Volkes sind westliche Errungenschaften aus dem Zeitalter der europäischen Aufklärung und des modernen Humanismus. Sie verwirklichen jedoch auch christliche Erkenntnisse: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. (Matth. 22, 21)“<sup>1</sup> Weiter führt er an, dass dieses Wort Christi „im Prinzip“ die „politische Religion der Gottkaiser und Himmelssöhne“ beendet habe.

Was Moltmann nicht erwähnt, ist, dass sich diese Haltung jedoch schlagartig änderte, als Kaiser Constantin, der erste Kaiser, der zum Christentum konvertierte, sich selbst den Bischofstitel verlieh. Von nun an sind es die Heiden, die um Gnade flehen müssen.

Die Geschichte der christlichen Welt zeichnet seitdem einen einzigen Machtkampf zwischen der Oberhoheit der Kirche bzw. des Kaisers nach, wobei es kaum eine Rolle spielt, wer zeitweise den Kampf für sich ausmacht, denn jedwede Position wird mit der christlichen Religion legitimiert.<sup>3</sup>

Explizit betont Moltmann weiter: „Religionsfreiheit wurde durch die Religion der Freiheit gewonnen und wird durch sie garantiert. Von der mittelalterlichen Bewegung ‘Freiheit der Kirche’ vom christlichen Kaiser über die reformatorische ‘Freiheit eines Christenmenschen’ (Martin Luther) zur christlichen Glaubensfreiheit, *soul liberty* (Roger Williams), zur modernen Religionsfreiheit hat sich das neuzeitliche Christentum als ‘Religion der Freiheit’ herausgebildet ...“<sup>4</sup> Unerwähnt lässt Moltmann, dass selbst der Reformator Luther ein Bündnis mit der landesherrlichen Obrigkeit einging, von der er schon 1526 verlangte, sie habe „die einheitliche Glaubensausübung zu gewährleisten“ und ihr schon 1529 das Recht zusprach, „den einzelnen zur Teilnahme an der Predigt zu zwingen, damit er – wenigstens äußerlich – mit der Kirche konform gehe“<sup>5</sup>. Tatsächlich bezog Luther seine „Freiheit auf einen durch den Glauben befriedeten Zustand des Gewissens vor Gott, nicht auf die weltliche Sphäre, in der es die Lebensnotwendigkeiten gebieten, nach den Gesetzen zu leben und sich zu ‘konformieren’“, weswegen er den Bauern später noch vorhielt, dass sie ein allzu „fleischliches“ Freiheitsverständnis gelebt hätten.<sup>6</sup> Ende des 18. Jahrhunderts und während des 19. Jahrhunderts haben die konservativen Kräfte in Europa, seien es Protestanten oder Katholiken, der Liberalisierung das Feld auch nicht freiwillig überlassen.<sup>7</sup> Bis 1848 gab es immer noch einige führende katholische Theologen und Politiker, die für eine Ständeordnung der Gesellschaft eintraten.<sup>8</sup> Als Frankreich sich 1905 entschloss, die Trennung von Kirche und Staat endgültig umzusetzen, geschah dies unter heftigen Protesten des damaligen Papstes Pius X., der den französischen Katholiken jegliche Kooperation mit den Staatsbehörden verbot.<sup>9</sup>

Nur mit diesem historischen Kontext vor Augen kann und darf die Frage nach der Demokratiefähigkeit der islamischen Religion gestellt werden. Wobei auch hier unbedingt zwischen Demokratie und liberaler Demokratie unterschieden werden muss, denn wo christliche Staatstheoretiker von Demokratie gesprochen haben, meinten sie in der Regel eine Demokratie, die die Grenzen der christlichen Wertvorstellungen zu respektieren und allenfalls die unterschiedlichen christlichen Konfessionen einzuschließen habe. Diese Sichtweise wird auch heute im säkularen Europa immer noch von höchster kirchlicher Instanz ganz offiziell vertreten, so z. B., um einen wichtigen Protagonisten zu nennen, Joseph Ratzinger, der derzeitige Papst Benedikt XVI. In seinem Buch über die „Möglichkeiten und Grenzen“ der Demokratie legt er unmissverständlich die Betonung auf die Grenzen.<sup>10</sup>

Dass es im Westen zu einer liberalen Demokratie kommen konnte, war das Ergebnis einer Entwicklung und Veränderung der Gesellschaft sowie eines langen Ringens unterschiedlichster Kräfte und Interessengemeinschaften, die sich außerhalb der Religion gestellt hatten. Am Ende musste sich die Kirche dem Diktat der Trennung von Religion und Staat fügen. Dennoch bleibt es interessant zu betrachten, ob die islamische Religion tatsächlich so viel weniger Potential für eine Demokratisierung der Gesellschaft bietet als das Christentum. Hierbei soll kritisch auf die Umsetzung in der gelebten Realität

eingegangen und auf die diesbezüglichen prinzipiellen Grenzen einer monotheistischen Religion hingewiesen werden.

Die wichtigste Errungenschaft der liberalen Demokratie ist wohl die Achtung und Förderung der Menschenwürde, weswegen sie zum Beispiel in der deutschen Verfassung im ersten, unveränderbaren Teil verankert ist. Alle weiteren Mechanismen dienen der Sicherung des Schutzes dieser Menschenwürde. So setzt die Demokratie auf die Kontrolle des Kontrolleurs, um dessen Machtmißbrauchspotential so weit wie möglich einzuschränken und folglich die Willkür des Stärkeren gegen den Schwächeren zu verhindern, und auf die Trennung von Religion und Staat, um zu gewährleisten, dass nie wieder eine Religionsgruppe eine andere wegen ihrer Andersartigkeit verfolgt. Die heute angewandten Mechanismen sind z. B. Gewaltenteilung, Gleichheitsprinzip, Minderheitenschutz, Mehrparteiensystem, regelmäßiges Abhalten von Wahlen, Pressefreiheit und Verfassungsgerichte.

Wie steht nun der Islam zum Menschen, zur Gesellschaft und zum Machtgefüge, das das Funktionieren der Gesellschaftsordnung gewährleisten soll?

### Menschenrechtsvorstellung

Wenngleich der Islam den Grundsatz der Aufklärung, dass der Mensch der Maßstab aller Dinge ist, ablehnen würde, da im Koran der Ursprung aller Rechte allein auf Gott zurückgeführt wird, hat er dennoch viele grundlegende Menschenrechte ausformuliert. So bestand das Ergebnis einer in Zusammenarbeit mit der Unesco im September 1981 in Paris abgehaltenen Konferenz von islamischen Religionsgelehrten darin, dass der Islam von Anfang an zwanzig grundlegende Menschenrechte formuliert hat. Darunter finden sich das Recht auf Leben, auf Schutz gegen Übergriffe und Misshandlung, auf Asyl, Schutz der Minderheiten, Glaubensfreiheit (wobei dieser Aspekt stark abhängig von der Auslegung ist und im folgenden noch kritisch untersucht wird), sowie das Recht auf soziale Sicherheit und Arbeitsschutz. Ausdrücklich ist im Koran von der Menschenwürde die Rede (z. B. 17,70 und 5,3). Im Koran und auch in der islamischen Tradition sind viele Aussagen zu finden, die darauf hinweisen, dass es besser sei, das Böse mit dem Guten zu vergelten, als Rache zu üben (42,44).<sup>11</sup>

### Über die Gleichheit im Islam

Was den Islam in der Theorie anbelangt, so steht er ein für die Gleichheit aller Muslime, denn hierarchisches Verhalten lehnt er strikt ab.<sup>12</sup> Innerhalb der Gemeinschaft, der Umma, sollte es keine Rangunterschiede mehr geben, nur solche der Funktion. Die Herrschaft Gottes als Oberhaupt der Gemeinschaft sollte direkt und unmittelbar sein und gesichert werden durch gemeinsame Unterordnung unter das göttliche Gesetz.<sup>12</sup>

So kennt der Islam kein Priesteramt, keine Privilegierten oder gar Eingeweihten im christlichen Verständnis. Vor der Allmacht und dem Gesetz Gottes werden auch hier

rein theoretisch alle Menschen als gleich betrachtet, über den *Imam* hinauf bis hin zum *Kalifen*.<sup>13</sup> Alle Menschen gelten als gleich vor Gott und dem Gesetz und damit auch in der politischen und sozialen Ordnung.<sup>14</sup>

Dieser Idealzustand fand in der Alltagswirklichkeit, angesichts von Feudalwesen und despotischer Herrschaftsform jedoch keine garantierte Umsetzung. Besonders problematisch und ausgesprochen interpretationsabhängig bleibt die Frage der Gleichheit zwischen Mann und Frau. Hier bietet die Theorie der Frau weitaus mehr Raum, als ihr die Tradition lange zugestanden hat. In der Regel will die moderne Muslimin, ja selbst die Fundamentalistin, die Partnerin des Mannes sein und nicht seine Untergebene.<sup>15</sup> Darüber hinaus darf eine Frau ihren eigenen Besitz verwalten, Handel betreiben, um die Scheidung einer Ehe ersuchen, wenn der Mann sie z. B. misshandelt. Sie darf zumindest in der Theorie ehrbare Berufe ergreifen, sogar vor Männern predigen, wenn sie ihre jugendlichen Reize verloren hat. Dennoch bleibt es eine Tatsache, dass die Frau im Zivilrecht trotz der auch hier vorgenommenen Verbesserungen dem Mann untergeordnet ist.<sup>16</sup> Was speziell Fundamentalistinnen gerne verdrängen und klein reden, wenn sie die Wiedereinführung der Scharia fordern als ultimativen, Gerechtigkeit bringenden Gesetzeskanon, ist Vers 4/34, in dem dem Mann Strafgewalt verliehen wird, sollte die Frau seiner Meinung nach ihre Pflichten ihm gegenüber verletzen.

### Die Stellung der Nichtmuslime im Islam

Was den Status von Nichtmuslimen anbelangt, so ist er gekennzeichnet von der Überzeugung der Muslime, einer universellen Religion anzugehören, die in die Welt getragen zu werden hat.<sup>17</sup> Zwar heißt es im Koran explizit: „Wenn sie sich von euch fernhalten und nicht gegen euch kämpfen und euch Frieden anbieten, dann erlaubt euch Gott nicht, gegen sie vorzugehen.“<sup>18</sup> In Sure 29, 46 werden die Muslime sogar ausdrücklich dazu angehalten mit den Leuten des Buches nur auf die beste Art zu streiten und sich zu vergegenwärtigen, dass Juden, Christen und Muslime allesamt an den selben Gott glauben. Dennoch sind auch solche Verse zu finden, die ermahnen, Juden und Christen mit Misstrauen zu begegnen, sie sich nicht als Freunde zu nehmen, ganz zu schweigen von einigen Versen, die dazu aufrufen, sie auszurotten, wenn sie den Muslimen gefährlich würden. So ging schon Muhammad, der Prophet der Muslime, gleich zu Beginn der neuen Glaubenslehre grausam gegen zwei jüdische Stämme vor, deren einziges Vergehen es war, in ihm einen Hochstapler zu sehen, dessen Lehren allenfalls eine verzerrte Ähnlichkeit mit dem Judentum der Rabbiner aufzeigten. Doch ein derartiges Verhalten gegenüber Andersgläubigen entsprach nicht der von ihm praktizierten Norm.<sup>19</sup> Auch nach Muhammad bestand zwischen Muslimen und nichtmuslimischen Kommunen ein Vertrag, der letzteren einige Privilegien einräumte. In ihren inneren Angelegenheiten blieben sie in zivilen und rechtlichen Angelegenheiten autonom, dafür mussten sie sich dem muslimischen Staat gegenüber kritiklos loyal verhalten und ihrer Steuerpflicht nachkommen.<sup>20</sup>

Von dem spanischen Historiker Romera Navarro wird bestätigt, daß unter der Herrschaft der Muslime die christlichen spanisch-romanischen und westgotischen Bewohner Spaniens ihr Eigentum, ihre Gesetze und Richter ebenso wie ihre Kirchen und Geistlichen behalten durften. Die Lebensumstände der Bauern und der Sklaven verbesserten sich erheblich, und insbesondere die Juden, die zuvor unter den westgotischen Königen grausame Verfolgung zu erleiden hatten, waren in vollem Umfang frei. Es war ihnen sogar möglich, Regierungs- und Verwaltungsämter innezuhaben.<sup>21</sup> Der Bau von neuen Kirchen oder Synagogen, der durchaus stattfand, hing allerdings von der speziellen Großzügigkeit des muslimischen Herrschers ab, der hin und wieder eine Gunst verlieh. Auf lange Sicht erhoffte man sich, dass die ihnen entgegengebrachte Mildtätigkeit sie irgendwann zum Islam bewegen würde. Umgekehrt war das offizielle Abfallen vom Islam eine untolerierbare Handlung, die, wenn sie nicht bereut wurde, je nach Handhabe mit lebenslanger Haft oder Todesstrafe geahndet wurde.

An dieser Stelle ist es aufschlussreich, den Umgang im christlichen Westen mit Andersgläubigen, ja sogar mit anderen Konfessionen der eigenen christlichen Lehre zu betrachten. Der französischen Gegenreformation gelang es mit Zwang, Frankreich nahezu vollständig wieder zum Katholizismus zu bekehren, obwohl gerade in Frankreich die Reformation eine besonders starke Anhängerschaft in Form der Hugenotten gefunden hatte. In Deutschland, wo der Siegeszug der Lehren Luthers unaufhaltsam war, wird sein Werk „Von den Juden und ihren Lügen“<sup>22</sup> kaum zur Kenntnis genommen bzw. gern verdrängt. Gerade die Judenfrage war noch im 19. Jahrhundert von zentraler Bedeutung, besonders das Problem, wie ihre Stellung aufgrund ihrer Andersgläubigkeit in einem „christlichen Staat“, den die Konservativen ja durchaus forderten, beschaffen sein könnte.<sup>23</sup> Um das Jahr 1830 durften in Baden der Zweiten Parlamentskammer keine Juden angehören; die Liberalen machten die Gewährung bürgerlicher Rechte davon abhängig, daß diese ihre jüdische Identität vollständig aufgaben.<sup>24</sup>

### Die Wählbarkeit des Staatsoberhauptes

Der große sunnitische Theologe al-Imam Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111) merkte schon im 11. Jahrhundert an, dass die Besetzung der Spitze der staatlichen Gewalt nur durch die Wahl der *Umma* Rechtsgültigkeit erhalten könne.<sup>25</sup> Eine ähnliche Denkweise ist von Omar, dem zweiten *Kalifen* der Muslime<sup>26</sup>, und auch vom großen Imam Ahmad ibn Hanbal, dem Begründer der hanbalitischen Rechtsschule, überliefert.<sup>27</sup> Diese Praxis fand jedoch mit der gewaltsamen Machtergreifung des ersten Umayyaden-Kalifen Muawiya im Jahre 661 ein jähes Ende. Von da an war es nicht einmal unüblich, dass Brüder ihre Geschwister und Väter ihre Söhne ermorden ließen, um sich die Macht sichern zu können. Bruderkriege ziehen sich durch die Geschichte der islamischen Welt, die es zum alleinigen Zweck hatten, die eigene Macht zu konsolidieren oder zu erweitern, um nicht anderen mächtigeren Anwärtern zum Opfer zu fallen.

## Das Staatsoberhaupt kann sich auf kein Gottesgnadentum berufen

Gemäß dem islamischen Recht kommt dem Staatsoberhaupt keine spirituelle Aufgabe zu.<sup>28</sup> Von Muhammad Abduh wird dies noch durch die Aussage bekräftigt, dass der Islam niemandem auch nur die geringsten Rechte zugestehe, wenn es um grundlegende Lehren oder die Formulierung von Vorschriften gehe. Die Rechte, die dem *Kalifen*, den Richtern, *Muftis* oder *Schaikhs al-Islam* eingeräumt werden, seien zivil- und staatsrechtlicher Natur und vom islamischen Recht genau festgelegt, weshalb ein Anspruch auf Überwachung des Glaubens oder auf Rechtfertigung ihrer Anschauungen vollkommen unzulässig sei.<sup>29</sup> Daraus folgt, dass sich der Herrscher der *Scharia* absolut unterzuordnen hat, wie der Präsident in einer parlamentarischen Demokratie der Verfassung, also im Grunde austauschbar ist.<sup>30</sup>

Dementsprechend läßt der Islam keinesfalls eine Theokratie zu, da der Kalif demselben Gesetz untergeordnet ist wie der einfache Bürger. Was speziell die Fundamentalisten übersehen, wenn sie nach der Wiedererrichtung eines Kalifats nach dem Modell der ersten vier Kalifen rufen, ist die Frage, wie garantiert werden soll, dass die Personen, die dieses Amt ausüben, auch tatsächlich nicht dem Machtmissbrauch verfallen. Sie sind im Begriff, den Fehler der letzten 1500 Jahre zu wiederholen, wenn sie sich allein auf die Rechtschaffenheit eines Menschen verlassen, um Gerechtigkeit zu erfahren. Farag Foda ruft ins Bewusstsein, dass drei der ersten vier Kalifen starben, indem ihrem Leben gewaltsam ein Ende gesetzt wurde. Dabei war das Ende von Othman, dem dritten Kalifen, besonders tragisch, und das, obwohl gerade er als besonders gläubig galt, für seine Güte und seinen Großmut bekannt war und sogar zwei Töchter des Propheten gehehlicht hatte.<sup>31</sup> Sein einstmaliger Glaube schützte ihn nicht davor, verschwenderisch mit den ihm anvertrauten Staatsgeldern umzugehen, und seine Macht missbrauchte er dazu, den Koran so festlegen zu lassen, wie er es für richtig hielt. Alle Verse, die er für falsch hielt, ließ er unwiederbringlich verbrennen. Beim Volk war dieser Mann, der schon zu Lebzeiten dem Paradies versprochen war, am Ende nur noch verhasst.<sup>32</sup>

## Das Volk muß in seinen Angelegenheiten gefragt werden

Hamid Sulaiman legt in seinem Buch „Minen auf dem Weg des islamischen Erwachens“ dar, dass nach der islamischen Tradition bei einer Anordnung oder einem Gesetz von öffentlichem Interesse der Kreis derjenigen, mit denen dieses Gesetz erarbeitet wird, möglichst weit gezogen werden sollte.<sup>33</sup> Gemäß Saïd Ramadan nimmt die persönliche Urteilsbildung im Islam einen sehr wichtigen Platz ein, wodurch den verschiedenen Völkern ein weiter Spielraum bei der Schaffung ihrer Gesetze gelassen wird, so daß sie neuen oder veränderten Umständen gerecht werden können.<sup>34</sup> Theoretisch sollte das muslimische Volk also immer gefragt sein, wenn in dessen Angelegenheiten entschieden wurde. In der Geschichte der islamischen Welt verschaffte sich der Wille des Volkes allerdings meist nur dann Ausdruck, wenn der Unmut über den Herrscher derart groß war, dass nur noch seine Ermordung zur Erlösung verhalf. In der Tat ist in der isla-

mischen Welt niemand auf den Gedanken gekommen, den Machtmissbrauch eines Herrschers durch wirksame weltliche Kontrollmechanismen einzuschränken. Zwar räumt der Islam dem einfachen Bürger das Recht ein, gegen staatliches Unrecht vor Gericht zu klagen, doch blieb dieses Recht stets von der Gnade des Herrschers abhängig. Ohne unabhängige Institutionen kann ein solches Individualklagerecht jedoch nicht gewährleistet werden.

### Der Islam läßt unterschiedliche Auslegungen seiner Lehre zu

Der berühmte Rechtsgelehrte Malik bezeichnet den Umstand, dass die muslimischen Gelehrten verschiedene Meinungen in Rechtsangelegenheiten vertreten, als „göttliche Gnade für dieses Volk“.<sup>35</sup> Aus den anfänglich noch sehr vielen Rechtsauslegungen des Islam haben sich im Laufe der Zeit vier sunnitische und die schiitische als die bedeutendsten herauskristallisiert. Hichem Djait belegt jedoch, dass die gelebte Realität dem gedachten Ideal nur allzu selten entsprochen hat. Er zeigt, wie unterschiedliche Auffassungen von dem, was der Islam zu sein hat, und folglich beharrliche Machtansprüche selbst ehrwürdige und geachtete Personen wie den Adoptivsohn des Propheten, Ali, vierter Kalif der Muslime und wichtigster Imam der Schiiten, sowie Aicha, die Lieblingsfrau des Propheten, in kriegerische Handlungen und unaufhörliche Verleumdungen verstrickt haben.<sup>36</sup>

### Die Scharia als vorgeblich ultimative Quelle von Gerechtigkeit und Mittel zur Verhinderung von Machtmißbrauch

Was die Scharia selbst anbelangt, so ist sie in der Theorie kein starrer Gesetzeskanon, der über die Jahrhunderte hinweg unverändert zu bleiben hätte. Gerade die muslimischen Reformer des 19. Jahrhunderts begriffen die Quellen der islamischen Rechtsprechung mehr als moralisch-ethische Leitlinie, die mit der Entwicklung der Umstände an die Gegebenheiten der Zeit anzupassen seien; geht doch aus der islamischen Philosophie hervor, daß manche Interpretation einer früheren Zeit deswegen falsch war, weil Gott zwar vorausschauend, aber die Entwicklung des Menschen doch noch zu rückständig ist. Iqbal stellt in seinem Werk „Reconstruction of Religious Thought in Islam“ fest, dass die Grundsätze des Korans keineswegs menschliches Denken und gesetzgeberische Tätigkeit unterbinden, sondern dass ihr Geist den Menschen geradezu zum Denken anregt. Die Rechtsgelehrten der islamischen Frühzeit entnahmen die Ansatzpunkte zur Entwicklung einer Reihe von Rechtssystemen hauptsächlich diesem Fundament. Doch obwohl diese Rechtssysteme sehr umfassend sind, sind sie nichts weiter als individuelle Interpretationen und können daher für sich keine Endgültigkeit in Anspruch nehmen.<sup>37</sup> Diese Auslegbarkeit birgt allerdings neben dem positiven Aspekt der Entwicklungsfähigkeit unter Umständen auch den negativen Aspekt der Beliebigkeit, sofern sich auf

die Religion berufende Machtaspiranten nichts Eindeutiges darüber aussagen, wie sie die Scharia auszulegen beabsichtigen.

Wie leicht auch die Scharia missbraucht werden kann, zeigt sich am Beispiel des Sudan. Traditionell kam in der Scharia-Anwendung stets das Reue-Prinzip zum Tragen. Selbst in Fällen von Ehebruch wurde kaum auf die Steinigung zurückgegriffen, da dem Täter immer die Möglichkeit der Reue eingestanden wurde. Gemäß der Scharia-Interpretation Numeiris allerdings, der übrigens auch der im Westen vielfach als modern und liberal angesehene Muslimbruder Hassan al-Turabi trotz anfänglicher Vorbehalte zugestimmt hat, als er in die Regierungsgeschäfte mit einbezogen wurde, werden selbst kleinen Dieben für Mundraub die Gliedmaßen abgehackt<sup>38</sup>.

Im Iran liegt das Mißbrauchspotential der islamischen Regierung primär in dem Umstand begründet, daß das Herzstück der iranischen Verfassung, die *wilayat faqih*, die „Herrschaft des Rechtsgelehrten“, einen einzelnen Theologen mit absoluten Machtbefugnissen ausstattet. Staatsbegründer Ajatollah Ruhollah Chomeini hat zwar der Form nach die Institutionen einer parlamentarischen Demokratie akzeptiert, aber für sich ein Amt geschaffen, das über allen gewählten Organen steht und damit das republikanische Element der Verfassung neutralisiert<sup>39</sup>. Selbst Religionsvertreter rufen im Iran heute nach einer Trennung von Religion und Staat<sup>40</sup>, denn werde der Islam mit dem Staat identifiziert, so werde die Religion für jedes durch den Staat zu verantwortende Unrecht verantwortlich gemacht.<sup>41</sup>

### Muss der Islam *Din wa Dawla* sein?

Im Zuge der „Reislamisierung“ taucht immer wieder die Behauptung auf, der Islam sei Religion und Staat (*din wa dawla*) zugleich. Dieser Anspruch leitet sich aus der Tatsache ab, dass in der islamischen Geschichte das religiöse Gesetz, die Scharia, stets Grundlage der Rechtsprechung war und der Herrscher über seine Umsetzung zu wachen hatte. Allerdings ist weder im Koran noch in der *Sunna* eine solche Formulierung zu finden.<sup>42</sup> Ali Abdarraziq belegt, dass der Koran es klar verbietet, dass der Prophet ein Machthaber der Menschen oder mit Gewalt über sie ausgestattet sei, noch billigt er ihm das Recht zu, die Menschen zum Glauben zu zwingen.<sup>43</sup> Er führt aus, dass der Koran in klarer Weise zum Ausdruck bringt, dass Muhammad über seine Verkündigung hinaus keinerlei Recht über seine Gemeinde innehatte.<sup>44</sup> Die ausschließliche Vollmacht, die der Prophet über sein Volk hatte, war eine spirituelle, deren Ursprung der Glaube des Herzens ist.<sup>45</sup>

Wenn Ali Abdarraziq schon dem Propheten die politische Macht über den Menschen abspricht, dann dem Kalifen erst recht. Das Kalifat war seiner Meinung nach nicht durch die Religion vorgesehen, weiterhin weder die Rechtsprechung noch andere Staats- oder Regierungsämter. Nichts hindert demgemäß eine islamische Gesellschaft daran, ihr Gemeinwesen auf neuen Staatsformen aufzubauen.<sup>46</sup> Diese Aussage kann durchaus so verstanden werden, dass der Mensch in letzter Instanz ausschließlich Gott

verpflichtet ist und niemand sich das Recht nehmen darf, seine Entscheidung anzuprangern oder mit irdischer Strafe zu belegen; also dass allein dem Menschen die Verantwortung obliegt, sich für oder gegen Gott zu entscheiden, ohne irdische Verfolgung befürchten zu müssen.

Dies deutet bereits auf den Kernpunkt hin, auf den eine Argumentation hinsichtlich der Trennung von Religion und Staat aufgebaut werden muss, und zwar die Wahlfreiheit, die dem Menschen zugestanden wird, sich für oder gegen eine Religion bzw. für oder gegen einige Aspekte dieser Religion zu entscheiden, ohne eine Verfolgung durch weltliche Instanzen befürchten zu müssen. Solange diese Frage jedoch nicht geklärt ist, kann an dieser Stelle nur gesagt werden, dass der Islam auf jeden Fall, wie das Christentum, demokratiefähig ist in den Grenzen der von der Religion gewährten Freiheiten und Pflichten. Ob er auch imstande ist, eine liberale Demokratie mit Trennung von Religion und Staat zuzulassen, hängt von der Bereitschaft der Rechtsgelehrten ab.

Dies heißt jedoch keineswegs, dass die islamische Gesellschaft nicht imstande wäre, sich davon unabhängig für eine liberale Demokratie zu entscheiden. Dieses säkulare System, das auf der Trennung von Religion und Staat aufbaut, schließt das Leben und Handeln nach einem ethischen Wertekodex keinesfalls aus – Rousseau verlangte gar nach einer *religion civile*, der die Bürger einer Staatseinheit anhängen müssen. Auch lässt es jeder Kultur Raum für die Umsetzung eigener Spezifika. Auf jeden Fall wird dieses System sich als unumgänglich erweisen, wenn sich die Menschen in einer heterogenen Gesellschaft für den sozialen und gesellschaftlichen Frieden entscheiden wollen, um konstruktiv und in gegenseitigem Respekt miteinander zu leben. In einem derartigen System haben religiöse Überlegenheitsansprüche keinen Platz. Nicht die Angst vor Bestrafung würde sein moralisches Handeln erzwingen, sondern seine Überzeugungen. Dies erfordert von einer Gesellschaft ein hohes Maß an geistiger Emanzipation, politischer Aufklärung und kritischem Geschichtsbewußtsein sowie die Bereitschaft, selbst Verantwortung zu übernehmen und die Vollmacht über die Beurteilung dessen, was sie zu glauben hat, nicht mehr anderen, ebenso fehlerhaften Menschen zu überantworten.

## Schlussbetrachtung

Trägt man den historischen Fakten Rechnung, stehen die Chancen der islamischen Welt rein theoretisch keinesfalls so schlecht, zu einem modernen Rechtsstaat zu gelangen. Der Islam als Religion und seine Ausübung und Interpretation an unterschiedlichen Orten und zu unterschiedlichen Zeiten zeigt, wie vielfältig er gelebt wurde und wie stark er abhängig von der geistigen Beschaffenheit der Menschen war, die ihn umsetzten.

Es ist gezeigt worden, dass der Islam in der Theorie viele Grundvoraussetzungen für die Entwicklung einer die Menschenrechte und die Menschenwürde achtenden Demokratie zu erfüllen imstande ist. So tritt der Islam für grundlegende Menschenrechte ein, der Begriff der Gleichheit ist bemerkenswert in seiner Forderung, Untertanen, Herrscher und Religionsgelehrte als gleichwertig zu behandeln und sie alle als dem gleichen Gesetz unterstellt anzusehen. Die Scharia ist nach modernen, humanen Kriterien interpretierbar. Würde die Forderung nach Religionsfreiheit konsequent umgesetzt, dürfte auch

niemand mehr belangt werden, wenn er dem Islam abschwört. Auch kennt der Islam ein Grundprinzip der Wahlfreiheit und der Beteiligung seiner Bürger an Entscheidungsprozessen, die sein Schicksal berühren, er erlaubt unterschiedliche Auslegungen seiner Lehre, und trotz aller Überlegenheitsgefühle kennt er den Respekt gegenüber Andersgläubigen. Zur liberalen und säkularen Demokratie allerdings müssten seine Institutionen, wie beim Christentum auch, gezwungen werden.

Die heutigen postkolonialen Regierungen in der islamischen Welt sind mehrheitlich Diktaturen, die allenfalls einen eingeschränkten Mehrparteienpluralismus vortäuschen. Dass Länder wie Ägypten oder Pakistan ihre Gesetze zunehmend auf die Scharia ausgerichtet haben, ist die Folge von Zugeständnissen, die eine wachsende religiöse Opposition immer militanter werdend eingefordert hat. Diese religiöse Hinwendung und ihre gewaltbetonte Ausprägung ist jedoch im Kontext der sozialen und politischen Situation der Länder zu sehen. Der Säkularismus ist in diesen Ländern insbesondere daran gescheitert, dass säkulare und laizistische Politiker versagten, indem sie ihre persönlichen Interessen über das Wohl des Volkes gestellt und dessen Wohlstand durch ihre Korruption verspielt haben. In der Rückbesinnung auf Religion manifestiert sich vor allem die Suche nach ethischen Werten, sozialer Gerechtigkeit, Verbindlichkeit und Überwindung der Willkürherrschaft.<sup>47</sup> Der gedankliche Fehler besteht darin, sich allein auf die Religiosität des Staatsdieners zu verlassen.<sup>48</sup> Als Fazit bleibt, dass die wichtigsten Errungenschaften des Westens entgegen allen Vereinnahmungsversuchen der kirchlichen Kräfte der Säkularismus, die Rechtsstaatlichkeit, die freie Gesinnung, die Eigenverantwortung und die Gewaltenteilung darstellen. Die Bereitschaft, diese zu akzeptieren, hängt nicht von der religiösen Zugehörigkeit eines Volkes ab, sondern von der Einsicht, seine Religion als Privatsache zu betrachten, Überlegenheitsansprüche zurückzustellen und sich an der Vielfalt der Menschheit zu erfreuen.

- 1 Jürgen Moltmann. Die Würde der Differenz: Im sich verschärfenden Kopftuchstreit muß der Staat anerkennen, dass die Symbole der Religionen nicht alle gleichwertig sind. In: *Die Zeit* (26.02.2004), S. 44
- 2 Hans Fenske u.a. *Geschichte der politischen Ideen: von der Antike bis zur Gegenwart*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 2001, S. 136f.
- 3 Jürgen Moltmann, a.a.O., S. 44
- 4 Martin Vogt (Hrsg.). *Deutsche Geschichte: Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 2002, S. 179
- 5 Martin Vogt (Hrsg.), a.a.O., S. 167
- 6 Martin Vogt (Hrsg.), a.a.O., S. 448
- 7 Martin Vogt (Hrsg.), a.a.O., S. 449
- 8 Fischer Weltgeschichte: *Das Zeitalter des Imperialismus* (Buch nr.: 28). Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1998, S. 112f.
- 9 Josef Ratzinger und Hans Maier. *Demokratie in der Kirche: Möglichkeiten und Grenzen*. Limburg-Kevelaer: Lahn-Verlag, 2000
- 10 Adel Theodor Khoury (Hrsg.). *Lexikon religiöser Grundbegriffe: Judentum Christentum Islam*. Graz, Wien, Köln: Styria, 1996, S. 691
- 11 Sigrid Faath und Hanspeter Mattes (Hrsg.). *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika*. Hamburg: Ed. Wuquf, 1992, S. 19
- 12 Ann Lambton. *Das Vermächtnis des Islam: Teil B*. Hrsg.: Josef Schacht und C.E. Bosworth. Zürich, München: Artemis Verlag, 1980, S. 182

- 13 Gudrun Krämer. Gottes Staat als Republik: Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie. Baden-Baden: Nomos, 1999, S. 80f.
- 14 Fritz Steppart. Der Muslim und die Obrigkeit. In: Zeitschrift für Politik 1965, S. 320
- 15 Sure 30/21, 2/187
- 16 Adel Theodor Khoury (Hrsg.), a.a.O., S. 271
- 17 Ann K. S. Lambton. *State and Government in Medieval Islam*. Oxford: Oxford University Press, 1981, S. 201
- 18 Koran. Sure 4, Ausschnitt aus Vers 90
- 19 Vgl. Mark R. Cohen. *Unter Kreuz und Halbmond: Die Juden im Mittelalter*. München: C.H. Beck, 2005, S. 39 und S. 70
- 20 Ann Lambton, a.a.O., S. 204; Siehe auch Saïd Ramadan. *Das islamische Recht: Theorie und Praxis*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1980, S. 106f.
- 21 Saïd Ramadan, a.a.O., S. 103
- 22 D. Martin Luther. *Von den Juden und ihren Lügen*. Im Auszuge mitgeteilt von D. Georg Buchwald. Volksausgabe. Dresden: Deutsch-christlicher Verlag, 1847.
- 23 Siehe z. B. Friedrich Julius Stahl. *Der christliche Staat und sein Verhältnis zu Deismus und Judentum*. Berlin: Ludwig Dehmigke, 1847
- 24 Martin Vogt (Hrsg.), a.a.O., S. 443
- 25 Aus: Andreas Meier (Hrsg.). *Der politische Auftrag des Islam: Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt*. Wuppertal: Peter Hammer, 1994, S. 507
- 26 Aus: Andreas Meier (Hrsg.), a.a.O., S. 507
- 27 Aus: Andreas Meier (Hrsg.), a.a.O., S. 507
- 28 Saïd Ramadan, a.a.O., S. 75
- 29 Saïd Ramadan, a.a.O., S. 75
- 30 Saïd Ramadan, a.a.O., S. 51f.
- 31 Aussprüche und Taten des Propheten Muhammad
- 32 Farag Foda, a.a.O., S. 180
- 33 Aus: Andreas Meier (Hrsg.), a.a.O., S. 511
- 34 Saïd Ramadan. *Das islamische Recht: Theorie und Praxis*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1980, S. 63
- 35 Saïd Ramadan, a.a.O., S.81
- 36 Hichem Djait. *La Grande Discorde: Religion et politique dans l'Islam des origines*. France: Gallimard, 2001
- 37 Saïd Ramadan, a.a.O., S. 57
- 38 Olaf Kündgen. *Das islamische Strafrecht des Sudan. Von seiner Einführung 1983 bis Juli 1992*. Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 1992, S. 46
- 39 Navid Kermani. *Iran: Die Revolution der Kinder*. München: Beck'sche Reihe, 2001, S. 46
- 40 Navid Kermani, a.a.O., S. 32
- 41 Navid Kermani, a.a.O., S. 51
- 42 Adel Theodor Khoury (Hrsg.), a.a.O., S. 1007
- 43 Andreas Meier (Hrsg.), a.a.O., S. 112
- 44 Andreas Meier (Hrsg.), a.a.O., S. 112
- 45 Aus Andreas Meier (Hrsg.), a.a.O., S. 109f.
- 46 Aus Andreas Meier (Hrsg.), a.a.O., S. 114
- 47 Vgl. Khadija Katja Wöhler-Khalfallah. *Der islamische Fundamentalismus, der Islam und die Demokratie: Algerien und Tunesien: Das Scheitern postkolonialer Entwicklungsmodelle und das Streben nach einem Ethischen Leitfadens für Politik und Gesellschaft*. Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften, 2004
- 48 Wöhler-Khalfallah, a.a.O.