

Aufgrund seiner Erfahrungen in der Intensivstation der Abteilung für Innere Medizin der Städtischen Krankenanstalten Karlsruhe berichtete Professor *Erich Zeh* von den Schwierigkeiten, denen das Krankenhauspersonal ausgesetzt ist. So haben viele Patienten zugleich Angst vor und Vertrauen in die modernen technischen Geräte. Sie halten sie für zuverlässige Überwachungsinstrumente, die jede Veränderung des Gesundheitszustands schneller als jede Krankenschwester bemerken, und gleichzeitig sind sie eingeschüchtert durch die Technik, die anscheinend an die Stelle persönlicher Zuwendung getreten ist. Gerade in der Intensivstation werden hohe fachliche Anforderungen an das Pflegepersonal gestellt, so daß die Gefahr zur Spezialisierung, die zur Betriebsblindheit führt, besonders groß ist. Wie könnte dem angesichts beschränkter finanzieller und personeller Voraussetzungen begegnet werden? Das Erkennen der Schwierigkeiten bewirkt noch keine Verbesserung, wie Zeh angesichts der Krankenhausstrukturen feststellte. Vielleicht ist es sogar falsch, den Ärzten die Versäumnisse im Gesundheitswesen anzulasten. Mediziner und Patienten sind beide Kinder einer Zeit mit bestimmten Denkstrukturen, auf die Professor *Klaus Wegenast* (Bern) aufmerksam machte: Dem Menschen ist alles möglich, mit Hilfe der Technik kann er alle Probleme bewältigen, seine Umwelt betrachtet er als Objekt experimenteller Neugierde; Krankheiten werden als Betriebsunfall angesehen, der Tod wird verdrängt. Wer die Ärzte, die ihre Arbeit vor diesem Hintergrund tun, beschuldigt, sie vergäßen ihre Mitmenschlichkeit, sollte zuerst seine eigene Lebenseinstellung überprüfen.

Einstellung zu Leben und Tod korrigieren

Es war gut, daß Tagungsleiter Professor *Jürgen Hübner* (Heidelberg) auch einen Alttestamentler eingeladen hatte, der sozusagen das Kontrastbild zur heutigen Auffassung, nach der der Mensch aus verschiedenen Teilen besteht, für die je spezielle Fachleute zuständig sind, zeichnete. *Rainer Albertz* (Heidelberg) stellte ein dem heutigen Menschen völlig fremdes Lebensgefühl vor: die Geburt wird als ein

Schöpfungsereignis angesehen, der Tod als die das Leben verneinende Macht. Der alttestamentliche Mensch erfuhr das Leben zwischen diesen beiden Polen als Geschenk, und wenn er „alt und lebensatt“ war, konnte er auch beruhigt sterben. Er hatte dann ein erfülltes Leben hinter sich, so daß er sich nicht um eine krampfhaft verlängerte Bemühen mußte. Aus dem Wissen um seine Herkunft gewann er das Vertrauen zur Bewältigung des Alltags, und in Notsituationen konnte er sich an seinen Schöpfer, dem er ja das Leben verdankte, wenden.

Natürlich ist die Situation vor 2500 Jahren nicht mit der heutigen vergleichbar, aber zu fragen ist doch, ob nicht die biblische Tradition Hinweise für ein gelingendes Leben bieten kann, das die Moderne trotz all ihrer Technik nicht ohne weiteres zu geben vermag. Bezogen auf die Situation im Krankenhaus würde das bedeuten, daß die Ärzte ihre fachlichen Grenzen angesichts der Unverfügbarkeit des Lebens erkennen; statt dessen gewöhnen sie und ihre Mitarbeiter mehr Zeit zur persönlichen Zuwendung zum Patienten, zum Trösten, zum Zuhören, zum Begleiten von Sterbenden. Langendörfer ermunterte auch dazu, Krankheiten als Gelegenheit zum Ausruhen und damit als Chance zum Rückblick auf die Vergangenheit und als Beginn eines Neuen zu sehen, denn „Gott will uns in Zukunft begleiten“.

Die eingangs gestellte Frage nach der Verantwortung der Ärzte würde von daher eine Relativierung erfahren: Wenn jeder Bürger klare Vorstellungen über ein erfülltes Leben hätte, wenn er, statt sich am Noch-nicht-Erreichten zu orientieren, die Gegenwart auskosten könnte und sich mit dem Erreichen bestimmter Ziele zufrieden geben würde, gingen auch die Erwartungen an die Medizin zurück. Statt auf die „Herrgötter in Weiß“ zu hoffen, die zwar das physische Leben verlängern, ihm aber keinen Sinn zu geben vermögen, könnte von der Bibel Vertrauen zu dem Gott gelernt werden, der die Verantwortung für die gesamte Welt und jeden einzelnen Menschen tragen will. Solange dieser umfassende Aspekt unberücksichtigt bleibt, wird auch – so das Fazit der Tagung – die Frage nach den Chancen und Gefahren der modernen Medizin unbeantwortet bleiben.

Klaus-Peter Grasse

Zeitbericht

Rückkehr zur Welt des Koran

Zur politischen Renaissance des Islam in Asien

Der Islam spielt seit längerem wieder eine stärkere Rolle in der Dritten Welt und der Welt überhaupt. Die gewachsene Bedeutung der ölfördernden Staaten hat ihm als der geistigen Grundlage dieser Länder zu einem gesteigerten

Selbstbewußtsein verholfen. Darüber hinaus hat er sich in einigen Staaten aber auch als politisch treibende Kraft profiliert. Im Westen ist das erst durch die jüngsten Vorgänge im Iran bewußt geworden. Der neue angestrebte Schiiten-

staat in Persien ist aber nur Moment einer breiteren und tieferreichenden Islam-Bewegung. Dies wird im folgenden am Beispiel Pakistans, des Iran, Malaysias und Indonesiens gezeigt.

Es gibt nur wenige asiatische Staaten, die man als politisch wirklich stabil bezeichnen kann. Die meisten leiden unter wirtschaftlicher Schwäche, *sozialen und nationalen Spannungen*. Das Problem dieser Länder liegt dabei nicht nur darin, einen Weg zu finden, die Misere zu überwinden. Es geht ebenso sehr darum, einen solchen Weg mittels einer geeigneten Gesellschaftsform und einer entsprechenden politischen Führung auch durchzusetzen. Wie in Afrika, so ist auch in Asien versucht worden, durch Einführung von Demokratien nach westlichem Vorbild einen Interessenausgleich der sozialen Kräfte herbeizuführen, um so Stabilität und Fortschritt zu erreichen. Der Versuch ist, wie man weiß, weitgehend gescheitert – die westlichen demokratischen Verfassungen entsprachen nicht den sozialen Verhältnissen und nicht den geistigen Grundlagen dieser Länder. Wo das Militär nicht die Macht übernahm, bestimmten meist charismatische Persönlichkeiten die Geschicke ihres Landes, für die die Demokratie aber eher eine lästige Bürde war (Bhutto, Indira Gandhi).

Krisen, hervorgerufen durch die Mißachtung elementarer Bedürfnisse weiter Bevölkerungskreise, führten dazu, daß in letzter Zeit der Ruf nach Rückkehr zu traditionellen Werten, die ein gerechteres Gemeinschaftsleben garantieren sollen, immer lauter wurde. Die Fehler der Regierenden wurden in einer zu starken Anlehnung an andere Systeme (vor allem den Westen) gesehen, und so mußte der Religion und den Religionsführern als den Hütern der traditionellen Werte eine entscheidende Rolle zufallen. Diese Erscheinung, die im übrigen über die islamischen Staaten hinaus in weiten Teilen der Dritten Welt beobachtet werden kann, läßt die Grundwerte der Gesellschaft vor dem Zusammentreffen mit anderen Systemen (etwa durch die Kolonialisierung) wieder stärker bewußt werden. Mit der Rückbesinnung auf diese (echten oder vermeintlichen) Ur-Werte geht einher eine verstärkte Abgrenzung gegen andere Systeme, wieder vor allem gegen den Westen.

Der Islam und der Westen

G. E. v. Grunebaum bringt den *Unterschied zwischen westlicher und islamischer Gesellschaft* auf folgenden Nenner: „Das ewige Provisorium des europäischen Fortschrittsglaubens, die Bereitwilligkeit des Okzidentalens, sich auf ungewisser Straße einem seiner Definition nach unerreichbaren Ziel in unendlicher Annäherung und Selbstaufhebung zu nähern, stand in schärfstem Gegensatz zu dem in sich ruhenden, transzendent gelenkten Universum des arabischen Ostens, für das der Mensch nur die begrenzte Verantwortung des Gehorsams hatte“ (Das geistige Problem der Verwestlichung in der Selbstsicht der arabischen Welt, in: Studien zum Kulturbild und Selbstverständnis des Islams, Zürich 1969, S. 229–272/S. 232). Dem Primat des Individuums, dem wissenschaftlichen

Fortschritt und dem aktiven Eingreifen in soziale Verhältnisse stellt v. Grunebaum auf islamischer Seite gegenüber: Unterordnung des Individuums unter die Gesellschaft, den Klan, die Familie, sowie den Kult des Ererbten (als wichtigste Punkte). Gerade die Bedeutung der Gemeinschaft und das *Festhalten an der Tradition* sind Grundzüge des Islams, die auch viele seiner geistigen Erneuerer der letzten hundert Jahre immer wieder gegenüber dem Westen betont haben. Stellvertretend seien nur zwei Persönlichkeiten genannt, *Mohammed Abduh* (1849–1905) und *Dschamal ad-Din al-Afghani* (1839–1897).

Beider Ziel war, der Überfremdung oder gar Eroberung islamischer Gebiete durch europäische Mächte durch Stärkung der geistigen und moralischen Kraft des Islam zu begegnen. Durch intensives Quellenstudium sollten Fehler aus der traditionellen Lehre ausgemerzt und so ihre Reinheit und Stärke wiederhergestellt werden. Parallel dazu wollte man das Bildungswesen reformieren – der Wissensstand selbst der Rechtsgelehrten (*ulama*) ließ damals viel zu wünschen übrig. Man gestattete durchaus die Anwendung westlicher Methoden zur Reform des Islam, propagierte aber gleichzeitig eine scharfe Abgrenzung gegen jede westliche Ideologie. Die Lebensauffassung des Moslem sollte allein auf dem Islam gründen, ohne Beimengung westlicher Ideen. Es ging also sowohl um die Erneuerung der Lehre als auch um die Festigung des muslimischen Bewußtseins, daß auf dem Islam eine Gesellschaft mit *eigenen* Werten gründe, die anderen Systemen ebenbürtig, ja überlegen sei. (Unterschiedliche Positionen von Abduh und al-Afghani sind hier weniger von Belang.)

Die Betonung der *Eigenständigkeit* ist auch einer der Hauptzüge der gegenwärtigen islamischen Bewegung. Die Beziehungen zu anderen Systemen sollen dort ihre Grenzen haben, wo der Totalitätsanspruch des Islam innerhalb der eigenen Gesellschaft in Frage gestellt wird. Die einzelnen Strömungen oszillieren dabei zwischen Abkapselung oder friedlicher Koexistenz aus einer verstärkten eigenen Basis heraus. Man weiß, daß man wohl kaum auf Errungenschaften westlicher Wissenschaft oder westliche Elemente im Bildungswesen verzichten können. Sogar ein Mitarbeiter des Ayatollah Khomeini versicherte in einer (wohl in erster Linie für westliche Ohren bestimmten) Erklärung, „westliche und islamische Zivilisation sollen und können sich vermischen, um eine bessere Zivilisation für alle zu schaffen“ (Time, 18. 9. 78). Verbreiteter ist jedoch die Meinung, der Islam stelle als Mittelweg zwischen dem Westen und dem Sozialismus die *Kraft der Zukunft* dar.

Ansonsten sucht man aber auch weiterhin Unterstützung im Westen, wenn auch nicht um den Preis einer wirtschaftlichen, politischen oder geistigen Hegemonie. Der Westen bietet sich auch insofern als Partner an, als die religiösen Führer wie auch die politischen Moslem-Parteien in Asien vehement antikommunistisch eingestellt sind. Als eindringliches Beispiel dient Indonesien, dessen Moslem-Parteien mit ihrer antikommunistischen Politik nicht wenig zum Scheitern von Sukarnos Politik der nationalen

Versöhnung in den 50er und 60er Jahren beitrugen. Auch die von Libyen unterstützte *Moro-Bewegung* auf den Philippinen und die muslimischen Rebellen in Afghanistan sind eingeschworene Gegner des Kommunismus. Gleiches gilt schließlich auch für die religiösen Führer im Iran und in Pakistan.

Wir sollten jedoch nicht übersehen, daß die *antikommunistische Haltung* nicht unumstritten ist, wie die Beispiele Algeriens oder des Irak beweisen. Für viele Moslem-Intellektuelle beruht die neue islamische Bewegung auf einem falschen Traditionsdenken, ihrer Meinung nach schließt der Koran den Sozialismus durchaus nicht aus. Solange sich die religiösen Führer jedoch auf eine breite Massenbewegung stützen können, dürften sozialistische Strömungen kaum den Durchbruch schaffen. (Auf die intellektuellen Strömungen – gerade in Nordafrika – die je nachdem eine stärkere Bindung an den Westen oder den Sozialismus wünschen, kann hier nicht eingegangen werden.)

Wenn der Islam Toleranz und friedliche Koexistenz vor allem gegenüber dem Westen betont, darf das aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß er sich manchmal gegenüber *Minderheiten* im eigenen Land recht intolerant verhält. Dies gilt einmal für *vom Islam abgespaltene Sekten* wie die Bahai im Iran oder die Ahmadiya-Sekte in Pakistan, die bei kleiner Mitgliederzahl einen unverhältnismäßig größeren Einfluß auf die Oberschichten ihrer Länder ausüben und die oft blutig verfolgt wurden. Dies gilt aber auch gegenüber dem *Christentum*. In Indonesien etwa, wo gerade die katholische Kirche in den letzten Jahrzehnten erhebliche Missionserfolge erzielte, wurde im November 1978 auf Betreiben der Moslem-Parteien ein fast totales Missionsverbot verhängt. Außerdem gibt es hier immer noch verschiedentlich örtliche Konflikte zwischen Moslem- und Christengemeinden. Daneben führt der Islam, der an die 90% der Bevölkerung stellt, auf politischer Ebene einen Abwehrkampf gegen den Vormarsch des von Regierungskreisen geförderten traditionellen javanischen Mystizismus.

Die Rückkehr zu traditionellen Normen

Die als Fundamentalismus oder auch Islamismus bezeichnete islamische Bewegung, die dem Formalismus der Rechtsgelehrten näher steht als der islamischen Mystik (Sufismus), hat ihren eigentlichen Ursprung in der *Auseinandersetzung mit dem Westen*. Sie weist aber auch Vorläufer in verschiedenen Volksbewegungen früherer Jahrhunderte auf, und sie hat manche Ähnlichkeit mit Bewegungen in gerade jenen Zentren der arabischen Welt, von denen auch die jetzige Bewegung ihren Ausgang genommen hat. Gemeint sind die Senussi in Libyen und die Wahhabitiden in Arabien im 18./19. Jahrhundert. Denn der Islamismus will nicht nur der Gefahr von außen entgegenwirken, sondern auch die drohende Säkularisierung der Gesellschaft durch die Rückkehr zu traditionellen Normen bekämpfen. Unterstützt werden die Rechtsgelehrten

dabei vor allem von den unterprivilegierten Schichten – Bauern, Kleinbürgertum, auch Teilen des Mittelstandes. Vor dem Hintergrund, daß der Islam auch eine alle Lebensbereiche umfassende Gesellschaftslehre hat, wurden in den letzten Jahren vermehrt westliche Rechtsnormen (etwa früherer Kolonialherren) durch das islamische Recht (*Schariya*) ersetzt. Dieses wiederum setzt sich zusammen aus den Vorschriften des Koran wie auch – regional u. U. unterschiedlichen – Rechtstraditionen. Nach dem Sturz Bhuttos wurde in *Pakistan* sogar ein eigener *Rat für Islamische Ideologie* eingesetzt, der die Gesetzbücher entsprechend durchforsten soll. Bezeichnenderweise blieben aber vor allem Bereiche der Wirtschaft ausgenommen (Banken, Versicherungen) wie auch die Verfassung.

Am auffälligsten sind die Tendenzen vielleicht im *Strafrecht*, so wurden in Pakistan (wie in manchen arabischen Staaten) wieder körperliche Strafen eingeführt (Auspeitschen etc.), und selbst im Iran gab es Ansätze auf örtlicher Ebene. Auch auf dem Wirtschaftssektor werden weitreichende Forderungen erhoben. Zur Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit sollen die Grundsätze des Koran wieder voll angewendet werden (im Iran gibt es z. B. Handbücher für die Basaris [Händler], die die Festsetzung von Preisen, Kinderarbeit usw. regeln). Vor allem Banken und Versicherungen sind die Zielscheibe der Orthodoxen, da der Koran verbietet, Zins zu nehmen. Der vor kurzem in Pakistan neu eingeführte Gesetzeskodex hat diesbezüglich auch einschneidende Maßnahmen getroffen (Maximalzins in der Privatwirtschaft 2,5%), doch erwarten Beobachter kaum, daß sich die Geschäftswelt wirklich daran hält. Die Banken wurden im übrigen in Pakistan und im Iran bisher geschont. Die *Islamic Development Bank*, 1975 zur Verbesserung der Wirtschaftsbeziehungen zwischen den Islam-Staaten Asiens und Afrikas in Dschiddah gegründet, will aber für ihre Kredite keine Zinsen nehmen. Wie sie dennoch ohne Zuschüsse verlustfrei arbeiten will, ist allerdings nicht geklärt.

In der Familie soll die *Frau* wieder ihre traditionelle Rolle spielen. Orthodoxe Kreise in Pakistan fordern wieder die Abschaffung des Frauenwahlrechts, die Trennung der Geschlechter (es werden bereits getrennte Universitäten geplant), das Tragen des Schleiers, die Erlaubnis der Polygamie. Im Iran wurde das für muslimische Verhältnisse sehr fortschrittliche Frauenrecht ausgesetzt, doch wagt man angesichts massiver Proteste bisher keine einschneidenden Maßnahmen. Immerhin will Khomeini aber die Gleichberechtigung der Frau garantieren.

In *Malaysia* haben muslimische Kreise ebenfalls durchgesetzt, daß auf Gebieten des privatrechtlichen Sektors (Ehe, Erbrecht usw.) für Beziehungen der Moslems untereinander wieder die *Schariya* gilt.

Die Maßnahmen hinsichtlich der *öffentlichen Moral* sind ausreichend bekannt (Verbot von Alkohol, Bars, Pornographie etc.). Die Orthodoxen in Pakistan sehen jedoch auch Kino, Theater, Tanz, Bildende Kunst als unislamisch an und wollen das Fernsehen auf seine erzieherische Funktion beschränkt sehen. Zia ul-Haq wurde von ihnen

sogar für den Besuch einer westlichen Kunstausstellung gerügt. Die *traditionelle Kleidung* ist wie in Pakistan, so auch im Iran und in Malaysia wieder auf dem Vormarsch, allerdings sind unter der Jugend die Meinungen darüber geteilt. Manche der puritanischen Maßnahmen finden sich aber auch in anderen Ländern der Dritten Welt, und der Trend zur Nationaltracht ist sogar recht alt.

Der Kampf um die politische Führung

Die Rechtsgelehrten fordern aber nicht nur die Rückkehr zu traditionellen Normen, sondern auch ein ebenfalls durch den Koran begründetes politisches Entscheidungsrecht. Dazu kurz zur Lehre: Grundlage des Islam ist der Glaube an den einen Gott, Allah, woraus die islamische Gemeinschaft erwächst, die sich durch das Gesetz Gottes, den Koran, und die Lehren und das Beispiel seines Propheten Mohammed leiten läßt. Zu letzterem (*Sunna* = Weg Mohammeds) tritt in der Regel die Tradition. Bei Streitfällen, die nach der Lehre nicht eindeutig entschieden werden können, müssen Präzedenzfälle gesucht werden, wobei das Urteil letztlich durch die übereinstimmende Meinung der Gemeinschaft gefällt werden soll. Den Rechtsgelehrten obliegt es, bei künftigen Entscheidungen auch diese Tradition zu berücksichtigen.

Dies alles spielt in den politischen Bereich hinein, da der Islam keine Trennung von religiösen und politischen Angelegenheiten kennt. Insofern könnte man die islamische Gesellschaft durchaus als *egalitäre Laientheokratie* bezeichnen. Zwar ist eine Regierungsgewalt nötig, der die Untertanen zu Gehorsam verpflichtet sind, doch ist die Regierung auch ihrerseits den Untertanen verpflichtet. Sie soll Glauben und Gemeinschaft schützen und dafür sorgen, daß die Gesetze des Koran auch befolgt werden. Ihr sollten Rechtsgelehrte zur Seite stehen, die ihr das notwendige Wissen vermitteln, Richter, Aufpasser über Wirtschaft und öffentliche Moral usw. (vgl. A. T. Houry; Zum islamischen Gesellschaftssystem, in: Moslems und Christen – Partner?, Graz 1976, S. 83–108).

Sehen wir von diesem „idealen“ Staat einmal ab, so lag in der Frühzeit des Islam die politische und religiöse Gewalt in den Händen der (gewählten) *Kalifen*, und in dieser – sunnitischen – Tradition stehen mit Ausnahme des Iran auch heute noch die islamischen Staaten. Kennzeichnend ist dafür – wie etwa in Pakistan oder Malaysia – die Aufsicht, die der Staat durch ein *Religionsministerium* ausübt, staatliche Besoldung der „Geistlichkeit“, wozu die ursprünglich individuell zu entrichtenden Almosen eventuell in Form von Steuern eingetrieben werden usw.

Im Gegensatz zu den sunnitischen Staaten zählt die Bevölkerung des Iran fast ausschließlich zu den *Schiiten*. Diese 90 Mill. der insgesamt 550 Mill. Moslems (35 Mill. im Iran) erkennen als rechtmäßigen Nachfolger Mohammeds nur seinen Vetter und Schwiegersohn Ali an (Schia = Partei). Dieser wurde nach seinem Tode von Imamen abgelöst, wobei man je nach Glaubensrichtung 5, 7 oder 12 zählt. Die 7er Schiiten (*Ismailiten*) leben hauptsächlich in Paki-

stan, während im Iran fast alle dem 12er Schiitismus (*Imamismus*) anhängen. Ihrem Glauben nach ist der 12. Imam nicht gestorben, sondern lebt seit 873 im Verborgenen, um dereinst als Erlöser (Mahdi) wiederzukehren.

Von den Sunniten trennt die Schiiten neben kleineren Unterschieden in Glaubensdingen, daß sie – geschichtlich bedingt, da sie das Kalifat nicht anerkannten – eine stärker ausgeprägte religiöse Führung besitzen, die nicht in die politische Führung eines Staates integriert sein muß. So bilden die 180 000 *Mullahs* („Dorfgeistliche“) des Iran eine Bruderschaft zwar ohne feste Hierarchie, aber doch mit einer Führungsschicht aus *Mudschtahids*, die in der Auslegung des Koran als besonders erfahren gelten. Aus ihnen (etwa 1000) heben sich wiederum die *Ayatollahs* hervor, die wegen ihres Alters, ihrer Weisheit oder sonstiger besonderer Fähigkeiten von den Gläubigen mit diesem Ehrentitel bedacht werden. Jeder Gläubige kann sich einem dieser Ayatollahs als geistigem Führer anschließen – sie verdanken ihre Stellung nur dem Konsensus der Gläubigen, nicht etwa einer Wahl. Die Ayatollahs (etwa 10 im Iran) haben wiederum in der Regel einen *primus inter pares*, der durch allgemeinen Konsensus als Führer der gesamten Gemeinschaft und Stellvertreter des 12. Imam angesehen wird. Derzeit ist es der Ayatollah *Khomeini*, doch galt lange Zeit Ayatollah *Schariyat Madari* als ebenfalls aussichtsreicher Kandidat.

Die schiitischen Rechtsgelehrten haben seit Beginn des 16. Jahrhunderts, als der Schiitismus Staatsreligion des Iran wurde, eine bedeutende Rolle in der Innenpolitik gespielt. Als Persien im 19. Jahrhundert unter den zunehmenden Druck Englands und Rußlands geriet und die regierende Dynastie geneigt war, sich diesem Druck zu beugen, waren es gerade die religiösen Führer, die sich an die Spitze der nationalen Opposition stellten. Die von ihnen angeführte Massenbewegung führte 1906 auch zur Einführung einer Verfassung, die im wesentlichen noch heute gilt. Artikel 2 bestimmt z. B., daß die „Geistlichkeit“ durch 5 Vertreter eine Kontrolle darüber ausüben darf, ob vom Staat erlassene Gesetze mit dem Koran vereinbar sind. Hatte die Verfassung die Rechte des Schah zunächst zugunsten der Ulamas beschnitten, so setzte aber doch bald ein *Säkularisierungsprozeß* ein, der de facto eine Trennung von Staat und Religion bewirkte. Der Einfluß des Islam ging vor allem durch die Einführung eines weltlichen Bildungswesens unter *Reza Schah* stark zurück. Die Schiitenführer setzten sich deshalb immer wieder zur Wehr, wobei sie als eines der Hauptübel die Überfremdung des Iran durch den Westen sahen – kulturell wie auch etwa durch ausländische Wirtschaftsinvestitionen. So ist es nur zu verständlich, daß sich die Mullahs zu Beginn der 50er Jahre auf seiten *Mossadeghs* einfanden (und ihm erst durch sozialistische Ansätze seiner Politik entfremdet wurden), und auch gegen die Wirtschafts- und Sozialpolitik des letzten Schah opponierten.

Die Auseinandersetzung zwischen Staat und Religionsführern hat im Iran also eine lange Tradition, wobei die Mullahs in der Regel Unterstützung von denjenigen erhielten (und sie auch selbst gewährten), die am meisten un-

ter Regierungsmaßnahmen zu leiden hatten. Waren es früher vor allem die *Großgrundbesitzer*, so sind es heute nicht zuletzt die *kleinen und großen Händler*, von denen es allein in Teheran um die 60 000 gibt. Von ihnen stammt der größere Teil der Schenkungen, die den Schiitenführern ihren Rückhalt geben (jährlich etwa 20 Mill. Dollar). Dies soll jedoch nicht die Bedeutung schmälern, die die Mullahs für die ärmere Landbevölkerung haben (und umgekehrt).

In mancher Hinsicht bildet der Iran allerdings eine Ausnahme, nicht zuletzt im politischen Bereich. In der Regel bleiben die Ulama eher im Hintergrund. Angesichts der Schwäche der etablierten islamischen politischen Parteien (in Pakistan, Malaysia und Indonesien erreichten sie bei den letzten Wahlen nur jeweils etwa 20–30 % der Stimmen) haben sie aber doch an Einfluß gewonnen. Halten sie in Pakistan engen Kontakt zu den Militärs, so wirken sie in Malaysia und Indonesien mehr über kulturelle islamische Einrichtungen. So hat in den letzten Jahren in Malaysia die *dakwah-Bewegung* (= Mission) erheblich an Boden gewonnen. Auch in Indonesien melden sich Moslem-Organisationen wieder stärker zu Wort, so ein eher rechtsextremistisches „Kommando Jihad“ für den Kampf gegen den Kommunismus. In Malaysia wie Indonesien hat dabei auch die Jugend einen recht großen Anteil.

Für islamische Republiken

Die Minimalforderung der Religionsführer besteht in der – nicht nur nominellen – Errichtung islamischer Republiken, wie sie jetzt durch eine Volksabstimmung im Iran etabliert wurde, Grundvoraussetzungen sind: Staatsideologie und Rechtsgrundlage dürfen dem Koran nicht widersprechen, der Staat muß unter Beteiligung des Volkes regiert werden, das Staatsoberhaupt hat ein Moslem zu sein. Dies ist aber vielen Orthodoxen nicht ausreichend. So forderte *Zia ul-Haq* für Pakistan (das, wie Malaysia, Bangla Desh und jetzt der Iran, nominell eine islamische Republik ist), die Regierung solle nur Sachwalter des Islam sein. Sie solle sich ganz dem Koran und der Sunna unterordnen, um die Bildung einer echten islamischen Gesellschaft zu erreichen (Rede vom 20. 2. 78 – Asian Recorder 14311/78). *Khomeini* fordert ebenso die Errichtung einer islamischen Republik auf dem Boden des göttlichen Rechts. Die legitimierende Instanz soll allein Gott sein, nicht eigentlich das Volk – eine Absage an die Demokratie westlichen Stils. Er sieht sich als Statthalter Allahs als Führer der Nation und behält sich derzeit noch die Kontrolle über die Regierung vor. *Scharyyat Madari* ging die Sache behutsamer an, als er fand, die Verfassung solle dem Islam entsprechen und die Arbeit der Regierung solle analog der Verfassung von 1906 kontrolliert werden.

Bisher sieht es jedoch nicht danach aus, als solle eine echte islamische Republik auch Wirklichkeit werden. Die Meinungen über ihre Gestaltung gehen z. B. im Iran weit auseinander, und die Lehre des Koran ist letztlich zu vielen Interpretationen unterworfen, als daß man leicht eine ge-

meinsame Plattform finden würde. So bleiben u. U. dem Machtkampf sozialer und politischer Gruppen Tür und Tor geöffnet. Die Rechtsgelehrten bilden – auch im Iran – keine einheitliche Gruppe, und sie müssen die *Interessen ihrer Verbündeten* berücksichtigen. Es besteht die Gefahr, daß statt eines Konsensus über wirklich drängende Probleme allenfalls Schönheitskorrekturen erreicht werden wie in Pakistan. Letztlich laufen die Ulama auch Gefahr, in eine zu starke Abhängigkeit ihrer Beschützer zu geraten und somit zum Aushängeschild, ja Werkzeug anderer zu werden. Mit nationalen Schlagworten kann man zwar kurzfristig die Volksmehrheit hinter sich bringen – doch engstirniger Traditionalismus, verbunden mit einem Scheitern der Lösung sozialer Probleme, würde entweder zur Diktatur einer einzigen Gruppe oder aber zum Chaos führen.

Die Zahl der Kritiker wächst mittlerweile nicht nur unter den Intellektuellen, sondern auch unter der Jugend, die z. B. in Pakistan mit verschiedenen Einschränkungen im Bereich der öffentlichen Moral nicht einverstanden ist. Schwerer wiegt aber, daß es bisher kaum Programme zur Lösung der *wirtschaftlichen und sozialen Probleme* gibt. In Pakistan sind die verschiedenen Gruppierungen sogar so zerstritten, daß die Regierung eher den Eindruck der Handlungsunfähigkeit macht und sich darauf zu beschränken scheint, ihre Kritiker, vor allem Journalisten, mundtot zu machen. Kein Wunder also, wenn nationale Minderheiten in Pakistan wieder den Widerstand vorbereiten, wenn (sunnitische) Kurden und andere Minderheiten im Iran zu den Waffen greifen und wenn in Pakistan, weit mehr aber im Iran, sich die Kommunisten wieder zu Wort melden.

Als Tatsache bleibt aber, daß der Islam auch in Asien eine mächtige Renaissance erlebt. Seine Auseinandersetzung mit dem Westen und die Rückbesinnung auf eigene geistige und kulturelle Werte ist Teil einer umfassenderen Bewegung innerhalb der Dritten Welt, ist Ausdruck des gestiegenen Selbstbewußtseins der Drittvölker. Die Bewegung wird getragen von den Rechtsgelehrten, von politischen Parteien, aber auch von der Masse der Unzufriedenen und Unterprivilegierten. Ob sie die Probleme der Völker löst, ist ungewiß, wir sollten sie aber zumindest in ihrem Streben nach Unabhängigkeit und Eigenwertigkeit respektieren. Wie stark dies ist, zeigt sich vielleicht am deutlichsten in der Eröffnung der Istiqlal-Moschee in Djakarta, dem größten Sakralbau der islamischen Welt, im Frühjahr 1978, und in der Ersten Asiatischen Islamischen Konferenz in Karachi im Juli 1978. *Peter Drews*

Bibliographie: B. J. Bolands, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, Den Haag 1971; U. Gehrke/M. Mehner, *Iran*, Tübingen 1975; G. E. v. Grunebaum, *Das geistige Problem der Verwestlichung in der Selbstsicht der arabischen Welt*, in: ders., *Studien zum Kulturbild und Selbstverständnis des Islams*, Zürich 1969, S. 229–272; D. H. Khalid, *Das Phänomen der Re-Islamisierung*, in: *Außenpolitik* 4/1978, S. 430–451; A. T. Khoury, *Zum islamischen Gesellschaftssystem*, in: *Moslems und Christen – Partner?*, Graz 1976, S. 83–108; M. U. Malik / A. Schimmel, *Pakistan*, Tübingen 1976; P. Rondot, *L' Islam et les Musulmans d'aujourd'hui*, Paris 1958.