

also der *Wählerschwund* zum Existenzproblem der Volksparteien werden, längerfristig ist aber wohl eine *Aufspaltung des gesamten Parteienspektrums* jedenfalls nicht unwahrscheinlich.

Die Gründe dafür, daß es so kommen könnte, liegen nicht nur bei den Parteien und auch nicht allein an Organisationseigenschaften des politischen Systems, sondern in dessen *gesellschaftlichen* Voraussetzungen. Diese verändern sich und wirken entsprechend verändernd auf die politischen Verhaltensmuster. In der „vollmobilen Ichgesellschaft“, ein Ausdruck des Soziologen *Ulrich Beck* („Die Risikogesellschaft“), in der „jede und jeder zur Sicherung der Existenz sich um die Achse des eigenen Lebenslaufes dreht“, entfernt sich – entgegen einer Standardfeststellung bundesdeutscher Politikberichterstattung – nicht nur „die Politik von den Herausforderungen der Wirklichkeit“ (vgl. *Gunter Hofmann* in „Die Zeit“ vom 14. 4. 89), sondern die Herausforderungen der Wirklichkeit von der Politik; d. h., wo Politik vornehmlich als „Dienstleistungspolitik“ (*Konrad Adam*) möglichst mit Unterhaltungswert und vorwiegend allein nach Kriterien des persönlichen Lebensanspruchs des einzelnen verstandenen und „abgerufen“ wird, kommen Politikangebot und Politiknachfrage vorwiegend nur über Bündelung von Einzelinteressen zusammen.

Auf Weimar zu?

In dieser Spannungslage hängt Politikvermittlung nicht nur vom Styling ab. Sie wird deswegen zu einem schwierigen Geschäft, weil politische Führung nicht nur die richtigen Entscheidungen *im Kompromiß* zu treffen hat, sondern Bürger von der Richtigkeit des Kompromisses gegen die eigene, existentiell verstandene Meinungs- und

Interessenlage überzeugen muß. Die noch andauernde Auseinandersetzung über die Begrenzung der Gesundheitskosten ist nicht nur in der Bundesrepublik ein gutes Beispiel dafür. In solcher Spannungslage verlieren nicht nur Volksparteien an politischer Integrationskraft, es geraten auch die gewohnten Stabilitätsmuster ins Wanken.

Roman Herzog, der Präsident des Bundesverfassungsgerichts, hat auf einer Zeitgeschichtstagung Ende März/Anfang April zu 40 Jahren Grundgesetz (vgl. ds. Heft, S. 196) die Meinung vertreten: Die bisherige Stabilität der politischen Ordnung in der Bundesrepublik beruhe vor allem auf dem Gegenüber zweier großer Volksparteien, die in der pluralistischen Gesellschaft möglichst allen gerecht werden wollten. Das führe zur Angleichung ihrer politischen Positionen. Gerade das aber mache Wähler unzufrieden. Der hohe Grad sozialer Befriedung und Sicherung gerate dabei aus dem Blick, und so fransten die politischen Ränder aus. Als Folge der damit verbundenen Veränderung des Parteiensystems könnte es auch mit den sog. Kanzlerwahlen und der damit verbundenen langen Kabinettsdauer vorbeisein. Volksparteien könnten dann „wieder zu Repräsentanten bestimmter Bevölkerungsschichten“ werden. Und er fragte, „ob denn das Regierungssystem des Grundgesetzes seine gegenwärtige Form wird behalten können“. Denkt man auf der von Herzog geschilderten Linie weiter, dann könnte sich die Entwicklung mit einem aufgesplitterten Parteiensystem italienischen Verhältnissen annähern, die unter deutschen Bedingungen dann früher oder später in Weimarer Verhältnisse münden würden. Seltsam nur: In der Bundesrepublik ist es üblich, bei fast jeder Bagatellkrise Weimar zu beschwören bzw. zu versichern, Bonn sei oder werde doch nicht Weimar. Jetzt aber spricht niemand davon. *David Seeber*

Wie wandlungsfähig ist der Islam?

Ein Gespräch mit Abdoldjavad Falaturi

Der Islam ist heute ein religiöser wie politischer Faktor von erheblichem Gewicht. In den islamischen Ländern prägt er alle Lebensbereiche oder möchte er seinen Einfluß dementsprechend ausweiten, auch in Westeuropa ist er inzwischen unübersehbar präsent. Wohin zielen die gegenwärtigen Entwicklungen im Islam? Gewinnt eine starre Auslegung der Tradition die Oberhand oder gibt es auch Chancen für einen Islam, der sich in produktiver Auseinandersetzung mit der westlichen Welt weiterentwickelt? Darüber sprachen wir mit dem muslimischen Islamwissenschaftler Professor Abdoldjavad Falaturi. Er stammt aus dem Iran und lehrt heute an der Universität Köln. Die Fragen stellte Ulrich Rub.

HK: Herr Professor Falaturi, viele muslimische Reaktionen auf die „Satanischen Verse“ von Salman Rushdie haben im Westen das dort vorherrschende Bild vom Islam

als einer traditionsfixierten, aggressiv um die Durchsetzung der eigenen Vorstellungen von Recht, Moral und Staat bemühten Religion nochmals verstärkt. Es scheint so, als bestehe eine letztlich unüberwindbare Kluft zwischen dem Islam und der modernen Welt, besonders dem westlichen Verständnis von Toleranz und Menschenrechten. Was sagen Sie als Muslim und Islamwissenschaftler dazu?

Falaturi: Mir ist zunächst wichtig, festzuhalten, daß der Islam beileibe nicht die einzige Religion ist, die Probleme mit dem hat, was man abgekürzt als Moderne bezeichnet. Auch die christlichen Kirchen denken doch nicht daran, das Prinzip Moderne über ihre verbindliche Überlieferung zu stellen. Auch Christen machen nicht einfach alles mit, was als modern gilt, sondern ziehen dort eine

Grenze, wo die Substanz ihres Glaubens auf dem Spiel steht. Wenn man so tut, als gebe es auf christlicher Seite keine Probleme mit der modernen Welt, sondern ausschließlich im Islam, gerät man von Anfang an auf ein falsches Gleis. Jede Religion muß darauf achten, daß sie sich nicht allem anpassen darf, wenn sie sich nicht selbst aufgeben will. Das gilt für das Christentum, für die asiatischen Religionen, für das Judentum und für den Islam.

HK: Aber man sollte die Dinge doch auch nicht zu schnell über einen Kamm scheren. Schließlich gibt es im Islam derzeit besonders starke fundamentalistische Bewegungen, die sich vehement gegen alle Verwestlichung wenden und als Allheilmittel für alle Probleme den reinen Islam in der Rechtsordnung und im Staat wiederherstellen wollen. Es ist gerade dieser islamische Fundamentalismus, der im Westen Besorgnis auslöst ...

Falaturi: Fundamentalismus ist kein Begriff, den die Muslime geprägt haben; sondern er ist im Abendland geprägt worden und wurde nachträglich auf Strömungen im Islam angewandt. Deshalb wird der Begriff des Fundamentalismus auch leicht zu einer Schablone, mit der man aus einer westlichen Optik Entwicklungen im islamischen Raum einzuordnen versucht, ohne ihnen wirklich gerecht zu werden. Die Bewegungen in der islamischen Welt, auf die Sie in Ihrer Frage Bezug nehmen, darf man nicht als rein religiöse sehen. Vielfach sind sie vor allem aus der Auseinandersetzung der islamischen Welt mit dem Kolonialismus zu verstehen, die noch längst nicht abgeschlossen ist. Diese Auseinandersetzung setzte im letzten Jahrhundert ein, wobei hier vor allem die Namen von Jamal ad-Din al-Afghani und seines Schülers Muhammad Abduh zu nennen sind. Diese Männer fragten nach den Ursachen dafür, daß die islamische Welt vom Westen kolonialisiert wurde, wobei sie nicht nur den Westen anklagten, sondern auch selbstkritisch nach Fehlentwicklungen im Islam selber fragten. Dabei kamen sie zu dem Schluß, daß sich die islamische Welt vom Geist des Islam, also vom Geist des Koran entfernt habe. Durch den Einfluß nichtislamischer Sitten und Gebräuche und des Volksglaubens ist ihrer Meinung nach der eigentliche Islam verloren gegangen. Sie sprachen von der Notwendigkeit einer „islah“, einer Korrektur solcher Fehlentwicklungen.

„Die heutigen Reformbewegungen trennen meist zwischen religiösem und kulturellem Bereich“

HK: Jene Reformansätze konnten sich aber doch auf breiter Front nie durchsetzen und spielen auch heute im islamischen Spektrum – zumindest auf den ersten Blick – kaum eine Rolle. Warum hatten und haben es solche Reformen im Islam so schwer?

Falaturi: Das hat nicht zuletzt damit zu tun, daß in den islamischen Ländern vorislamische Gesellschaftsstrukturen oder auch Strukturen, die sich erst später herausgebildet haben, oft viel wirksamer waren und sind als tragende

Ideen des Islam. Lassen Sie mich ein Beispiel nennen: In vorislamischer Zeit hatte die Frau im arabischen Raum sehr wenig Rechte; sie konnte etwa, wenn sie noch einen Bruder hatte, nicht erben. Nach islamischem Recht ist die Frau demgegenüber voll erbberechtigt. Aber heute noch gibt es Gegenden in Jemen, wo vorislamisches und islamisches Erbrecht nebeneinanderstehen und in Konflikt geraten. Man löst dort die Diskrepanz zwischen den beiden Rechtssystemen so, daß Schwester und Bruder zu einem Richter gehen und die Frau ihr Erbteil dem Mann überträgt. Oder nehmen Sie ein anderes Feld, wo dieses Problem zutage tritt: Der Koran setzt sich für eine gerechte Staatsform ein und wendet sich dagegen, politische Macht an Reichtum oder Ansehen zu binden. Aber schon vierzig Jahre nach dem Tod Muhammads kehrten die ganzen überlieferten Herrschaftsformen in die islamische Staatenwelt zurück. Deshalb plädierten die vorhin genannten Reformen auf politischem Gebiet für eine Rückkehr zu den unter den vier rechtgeleiteten Kalifen. Eine solche Rückkehr wäre ein Fortschritt gewesen.

HK: Offensichtlich heißt demnach Rückkehr zum Koran bzw. zum ursprünglichen Islam nicht für alle Gruppen und Strömungen dasselbe ...

Falaturi: Man muß bei den Gruppen, die heute eine Rückkehr zum ursprünglichen Islam verlangen, differenzieren. Es gibt darunter kleine und nicht sehr einflußreiche Gruppen, für die zum ursprünglichen Islam auch Details wie die Eßgewohnheiten gehören und für die dann die Frage wichtig wird, ob man heute mit der Hand oder mit der Gabel essen soll. Aber im großen und ganzen trennen die heutigen Reformbewegungen durchaus zwischen religiösem und kulturellem Bereich. Auf religiösem Gebiet möchte man zu den einfachen Vorschriften des Koran zurückgehen. In den anderen Bereichen ist man flexibler. Deshalb kann man nicht pauschal von islamischen Fundamentalisten sprechen, die moderne Wissenschaft und Technik oder westliche politische Strukturen ablehnen. Nehmen Sie nur die „Islamische Republik Iran“, die weithin als Vorreiter des Fundamentalismus gilt. Der Iran ist eine Republik; eine solche Staatsform ist der islamischen Überlieferung fremd. Der Iran hat ein Parlament, auch das gibt es im Islam nicht. Der Islam richtet sich auch nicht gegen Wissenschaft und Technik als solche, wohl aber gegen Verletzung oder Außerkraftsetzung religiöser Formen und Normen. In diesem Sinne werden die Wissenschaft und Technik nur dort problematisch, wo sie die Zerstörung der Natur und der moralisch und gerecht konstruierten menschlichen Gemeinschaft zur Folge haben.

HK: Aber kann man vom Koran her überhaupt in dieser Weise zwischen religiösem und kulturellem Bereich trennen, will nicht der Islam grundsätzlich alle Lebensbereiche bestimmen? Enthält nicht der Koran Weisungen, die verbindliche Grundlage des islamischen Gesetzes, der Scharia, sind, das in manchen islamischen Ländern zumindest in Teilbereichen noch gültig ist bzw. dessen Wiedereinführung als staatliche Rechtsordnung in anderen Ländern von strenggläubigen Muslimen gefordert wird?

Falaturi: Nun, es wird häufig gesagt, der Koran sei ein Gesetzbuch der Muslime. Das ist aber so nicht richtig. Der Koran enthält 6236 Verse, von denen sich nur 400 bis 600 mit Vorschriften gesetzlicher Art befassen. Diese Vorschriften wiederum werden zum großen Teil nicht als Dogmen vorgetragen, sondern der Koran versucht vielmehr, das Verständnis der Angesprochenen für die Vorschriften zu gewinnen. Das betrifft etwa das Alkoholverbot und das Zinsverbot, die jeweils im Koran in verschiedenen Stufen ausgesprochen werden. Zunächst findet sich, um beim ersten Punkt zu bleiben, ein beschränktes Alkoholverbot: Verboten wird das Betrunkensein während des Gebets (4, 43); dann wird Alkoholgenuß als nachteilhafte Handlung verpönt, und erst zum Schluß findet sich ein grundsätzliches Alkoholverbot. Mit diesem Verbot ist beispielsweise der Hinweis verbunden, daß Alkoholgenuß Vor- und Nachteile hat, daß die Nachteile aber überwiegen. Als ein Nachteil wird genannt, daß er zur Zerstörung der Familie beiträgt.

HK: Und wie verhält es sich beim Zinsverbot, das heute ja teilweise durch eigene islamische Banken zu verwirklichen versucht wird?

Falaturi: Hier ist es im Prinzip genauso. Auch das Zinsverbot wird durch den Koran in Etappen ausgesprochen. Eine dieser Stufen ist das Verbot des Wuchers, und erst zum Schluß erfolgt ein völliges Zinsverbot. Gleichzeitig bietet der Islam aber eine andere Möglichkeit, zu Gewinnen zu kommen, ohne Zinsen zu nehmen. Die Ablehnung des Zinses erfolgt im übrigen aus zwei Gründen: Man will zum einen vermeiden, daß sich bei der bestimmten Gruppe zu viel Kapital ansammelt und daß Monopole entstehen. Zum zweiten möchte man erreichen, daß alle Menschen an den Kapitalerträgen teilhaben. Deshalb sind die islamischen Banken, die gegenwärtig aufgebaut werden, als eine Art Genossenschaftsbanken konzipiert; sie sollen es allen Einlegern ermöglichen, an den Gewinnen beteiligt zu sein.

„Der Geist des Koran ist grundsätzlich dynamisch“

HK: Das viel größere Problem ist mit nichtmuslimischen Augen gesehen das islamische Strafrecht, das teilweise Strafen vorsieht, die mit westlichem Rechtsempfinden und westlicher Rechtsprechung nicht vereinbar sind. Wie steht es damit?

Falaturi: Leben zu schützen ist das oberste koranische Gebot (5, 32). Nirgendwo im Koran werden Strafgesetze ausgesprochen, ohne daß dabei die Möglichkeit zum Strafverzicht bzw. zur Verzeihung angeführt wurde. Das gilt auch für die Todesstrafe. Bei Mord räumt der Koran den Betroffenen die Möglichkeit ein, den Mörder zur Rechenschaft zu ziehen. Gleichzeitig heißt es aber, daß auch in diesem Fall Verzeihung besser ist als Strafe. Der Betroffene und der Richter haben die Möglichkeit, diesen Gedanken der Verzeihung in der einen oder anderen

Form auszugestalten. Rückkehr zum Koran bedeutet deshalb nicht, daß heute die einzelnen Strafbestimmungen in genau der gleichen Weise praktiziert werden müßten, wie sie früher einmal in dem einen oder anderen islamischen Land üblich gewesen ist. Vielmehr erlaubt der Koran von sich aus eine erhebliche Flexibilität in der Ausgestaltung der einzelnen Normen.

HK: Aber der Koran ist doch für Muslime absolut verbindliche Richtschnur und verlangt unbedingten Gehorsam. Wie kann es auf dieser Grundlage überhaupt eine flexible Auslegung und Anwendung geben?

Falaturi: Grundsätzlich ist der Geist des Koran und damit auch der Geist des Islam dynamisch. Der Koran ist in einem Zeitraum von dreiundzwanzig Jahren entstanden und ist deshalb sehr stark situationsbezogen. Alle Koranverse sind als Antworten auf jeweils anstehende aktuelle Fragen konzipiert. Die Gefährten des Propheten waren sich dieser Dynamik bewußt und haben sie nach seinem Tod zunächst fortgesetzt. Die Zeit der vier rechtgeleiteten Kalifen, die für mich wirklich die goldene Zeit des Islam war, ist von dieser Dynamik getragen. Vor allem ist hier die Regierungszeit des zweiten Kalifen Umar hervorzuheben. Er hat sehr viele Neuerungen eingeführt, etwa die Einrichtung von „bait al-mal“ und Dīwan, der Staatskasse mit Rechnungsbüchern, die Bildung eines ständigen beratenden Gremiums oder die Regelung des Verhältnisses zwischen Christen und Muslimen. Der zweite Kalif hat sehr vieles festgelegt, das sich ausdrücklich weder im Koran noch in der Sunna findet. Es handelt sich dabei um Weisungen der großen Gefährten des Propheten, die im Geist des Koran ergangen sind.

HK: Wie kam es dann zur Entstehung der verschiedenen Schulen des islamischen Rechts, die bis heute maßgeblich sind?

Falaturi: Durch die Ausbreitung des Islam in andere kulturelle Räume – den iranischen, byzantinischen, ägyptischen – wurden die Muslime mit neuen Fragen konfrontiert. Die Fragen, auf die der Koran geantwortet hatte, kamen ja vor allem aus dem arabischen Raum. Gleichzeitig erhebt der Koran aber den Anspruch, für alle Menschen zu gelten, nicht nur für die Bewohner der Arabischen Halbinsel, auf der er entstand. Erst auf diesem Hintergrund entstanden dann die vier großen islamischen Rechtsschulen; vorher kann man nicht im eigentlichen systematischen Sinn von islamischem Recht sprechen, und deshalb sollte man den Koran auch nicht als Gesetzbuch bezeichnen. Erst im achten bis zehnten Jahrhundert entwickelten Gelehrte Prinzipien des islamischen Rechts und entstand damit ein Rechtssystem. Die großen Rechtsschulen wären ohne die Dynamik des Koran und des Islam überhaupt nicht möglich gewesen. Deswegen ist es falsch, wenn behauptet wird, der Islam sträube sich gegen jede Art von Weiterentwicklung.

HK: Aber es ist doch nicht zu bestreiten, daß diese Dynamik und Flexibilität des frühen Islam später weithin einem

Immobilismus in der Entwicklung des Rechts wieder Interpretation der Glaubenslehre Platz gemacht hat. Wie ist es dazu gekommen?

Falaturi: Es stimmt, daß die Beweglichkeit in der Auslegung des Koran und in der Entwicklung neuer Rechtsnormen vom zwölften/dreizehnten Jahrhundert an zurückgegangen ist. Der Rückgang setzte ein, nachdem man sich im Islam auf die vier großen Rechtsschulen konzentriert hatte. Man befürchtete, daß durch die weitere Ermöglichung einer freieren Interpretation der Überlieferung eine Vielzahl von juristischen Meinungen entstehen würde, die dann nicht mehr in den Griff zu bekommen wären. Man setzte dem Prinzip des „iğtihad“, also der selbständigen Auslegung der Überlieferung und freien Rechtsfindung, eine Grenze. Leider ist in der islamischen Tradition zwar seither die Entwicklung innerhalb der vier Rechtsschulen weitergegangen, aber die Schulen selbst haben den Charakter von Dogmen angenommen. Das ist das eigentliche Problem. Deshalb sind die problematischen, verengenden Vorschriften, mit denen wir uns heute auseinanderzusetzen haben, eine Folge der Unbeweglichkeit der Rechtsschulen.

„Die geistliche Autorität war lange gegenüber der Praxis isoliert“

HK: Gilt diese Erstarrung für den sunnitischen Islam genauso wie für den schiitischen, oder sind die beiden Richtungen hier unterschiedliche Wege gegangen?

Falaturi: In der sunnitischen Welt waren seit Beginn der Omayyaden-Herrschaft weltliche und geistige Führung voneinander getrennt, wenn auch nicht beziehungslos. Der Herrscher war kein theologischer Wissenschaftler, keine religiöse Autorität, aber er verpflichtete sich, sich für islamische Gesetze und für die islamische Gemeinschaft einzusetzen. Demgegenüber gab es immer eine religiöse Institution, die sich als Hüterin des Islam, des islamischen Geistes, verstand. Es war Aufgabe dieser geistlichen Autorität, einem Herrscher, der sich unislamisch verhielt, Mahnungen zu erteilen; aber sie hat den weltlichen Herrscher nicht bekämpft. Das führte dazu, daß die religiöse Instanz nicht im selben Maß wie der Herrscher den Problemen des praktischen Lebens nahe war und damit teilweise auch nicht wahrnahm, welche neuen praktischen Probleme jeweils anstanden und Antworten verlangten. Die geistliche Autorität war so in späteren Jahrhunderten in gewissem Sinn von der Praxis isoliert, während die Gründer der vier großen Rechtsschulen noch mit beiden Beinen in der Praxis gestanden hatten.

HK: War der schiitische Islam bei der Weiterentwicklung des Rechts demgegenüber praxisnäher?

Falaturi: In der schiitischen Vorstellung gab es keine Trennung von weltlicher und geistlicher Autorität. Vielmehr sollte der Herrscher auch gleichzeitig dazu in der Lage sein, auf religiöse Belange der Bevölkerung eine

Antwort zu geben, wie es die vier rechtgeleiteten Kalifen getan haben. Seit dem Tod von Ali, dem ersten Imam der Schiiten, standen diese allerdings in Konfrontation mit den weltlichen Herrschern, bildeten sie oppositionelle Gruppen. Weil – von wenigen Ausnahmen abgesehen – die Schiiten selten die Herrschaft in islamischen Staaten innehatten, waren sie auch nicht mit konkreten neuen Rechtsproblemen konfrontiert. Als die Schia unter den Safawiden im Iran zur Staatsreligion wurde, entstand eine umfangreiche, schiitische Rechtslehre mit Lösung weltlicher Probleme, aber bald gerieten auch hier die Gelehrten in einen Gegensatz zu den weltlichen Herrschern. Letztlich kam es zu einer Trennung zwischen den Theologen und der praktischen Gerichtsbarkeit, die sich weitgehend nach dem „urf“, dem Gewohnheitsrecht, richtete, nicht nach der Scharia. Das führte in der Schia letztlich ebenso wie im sunnitischen Islam dazu, daß diejenigen, die islamisch urteilen konnten, sich wenig mit aktuellen Fragen auseinandersetzten, während diejenigen, die mit solchen Fragen konfrontiert waren, wenig vom islamischen Geist wußten. Erst seit der Revolution sind im Iran die Theologen mit Fragen konfrontiert, die sich aus der Verwaltung einer Gesellschaft ergeben.

HK: Die islamische Revolution im Iran ist für den westlichen Beobachter aber doch weniger ein gelungenes Exempel für die produktive Weiterentwicklung der islamischen Tradition als für die Sackgassen, in die man sich bei der Gestaltung eines Gemeinwesens nach den Prinzipien des Islam verrennt ...

Falaturi: Es ist sehr bedauerlich, daß die für den gegenwärtigen Islam interessante und wichtige Entwicklung des islamischen Rechts im Iran von den politischen Auseinandersetzungen mit ihren unerfreulichen Begleiterscheinungen überschattet wird. Immerhin werden Fragestellungen, die von der schiitischen Geistlichkeit früher als ketzerisch verurteilt wurden, jetzt im Parlament ernsthaft diskutiert, und man sucht nach islamischen Antworten darauf. Dabei wendet man ein ziemlich altes Prinzip an – übrigens nicht nur im Iran, sondern auch in der sunnitischen Welt. Es stammt vor allem aus der malekitischen Rechtsschule, die sich schwerpunktmäßig im Westen der islamischen Welt entwickelt hatte, in Spanien und in Nordafrika. Ihr Begründer, Malik ibn Anas, hat das Prinzip des „maslaha“ besonders herausgestellt, das allerdings auch in den anderen Rechtsschulen nicht ganz unbekannt ist. „Maslaha“ bedeutet Wohl, Interesse der Gemeinschaft.

„Wenn wir koranische Prinzipien heute walten lassen, müssen wir Meinungs- und Religionsfreiheit gewähren“

HK: Inwiefern kann ein solches traditionelles Prinzip der Rechtsentwicklung heute dazu beitragen, die jahrhundertelange Unbeweglichkeit zu überwinden und die islamische Überlieferung in der Auseinandersetzung mit neuen

politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Herausforderungen produktiv weiterzuentwickeln?

Falaturi: Mit diesem Prinzip kann man viele herkömmliche, unveränderlich erscheinende Gesetze in der Praxis für den einen oder anderen Fall außer Kraft setzen. Beispiele für eine heutige fruchtbare Anwendung gibt es nicht nur im Iran, sondern auch in anderen islamischen Ländern, etwa in Ägypten. Man kann gar nicht anders, als sich neu auf diese weithin verschwundene Rechtstradition zu besinnen, weil man sich mit neuen wirtschaftlichen und staatsrechtlichen Problemen und auch mit den Herausforderungen durch die westliche Welt auseinandersetzen muß. Mit islamischen Schlagworten allein ist dabei nichts auszurichten, ebensowenig mit einer undifferenzierten Wiederholung der Tradition. Lassen Sie mich deshalb etwas genauer auf Ägypten eingehen. Dieses Land ist schon allein deshalb interessant, weil dort nie eine einzige Rechtsschule herrschte, sondern alle Rechtsschulen vertreten waren, und sie im Lauf der Jahrhunderte lernten, einander gegenseitig zu akzeptieren. Gleichzeitig war man in Ägypten stärker als in anderen Ländern gezwungen, mit nichtmuslimischen Gruppen zu leben. So ist man dort besonders bereit dazu, einerseits zum ursprünglichen Geist des Islam zurückzugehen und gleichzeitig neue Antworten für neue Probleme zu suchen. Auch in Ägypten spielt dabei das Prinzip der „maslaha“ eine wichtige Rolle.

HK: Aber reicht die von Ihnen so sehr beschworene Dynamik des Islam so weit, daß in islamischen Ländern bzw. Gesellschaften die grundlegenden Freiheitsrechte, die von den Verfassungen der westlichen Demokratien genannt und garantiert werden, zugestanden werden, etwa die Religions- und Gewissensfreiheit? Stößt man hier im gegenwärtigen Islam vielfach nicht an eine unüberschreitbare Grenze?

Falaturi: Vom Islam aus gesehen steht den von Ihnen genannten Rechten und Freiheiten nichts im Wege. Anders sieht es natürlich aus, wenn politische Faktoren und Interessen ins Spiel kommen, die sich hier hinderlich auswirken können. Wenn wir koranische Prinzipien heute walten lassen, müssen wir etwa Meinungs- und Religionsfreiheit gewähren. Zu den allerletzten Koranversen, die kurz vor dem Tod des Propheten offenbart wurden, gehört gerade der Vers, der das Zusammenleben mit Christen und Juden betrifft. In dem gleichen Kontext, in dem der Koran die Vervollkommnung der Religion mitteilt (5, 4–5), sagt er: „Die Speise derer, denen die Schrift zugekommen ist, ist euch (Muslimen) erlaubt, und eure Speise ist ihnen erlaubt. Erlaubt sind auch die ehrbaren gläubigen Frauen und die ehrbaren Frauen aus den Reihen derer, denen vor euch die Schrift zugekommen ist (Juden und Christen).“ Das heißt, der Koran bejaht eine enge gesellschaftliche Verbindung von Muslimen mit Juden und Christen. Obwohl der Koran an Judentum und Christentum Kritik übt, bleiben Juden und Christen, die nicht den Islam annehmen, als solche anerkannt.

HK: Aber es sieht nicht danach aus, als ob in den islamischen Ländern, gerade auch in arabischen Ländern, diese Haltung heute maßgeblich wäre ...

Falaturi: Sicher gibt es Muslime, die sich gegen diese Aussage sperren. Aber diese gesellschaftliche Anerkennung der Juden und Christen als Juden und Christen, die wir heute als Toleranz bezeichnen würden, ist nach dem Koran ein Bestandteil des Glaubens. Die Toleranz, um deren Durchsetzung man im Abendland jahrhundertlang gekämpft hat, ist schon im Koran verankert. Wenn wir zu diesem Koranvers zurückkehren, haben die Muslime allen Grund, religiösen Minderheiten gegenüber tolerant zu sein, sie als solche anzuerkennen.

„Einen Kampf gegen Nichtmuslime als solche gibt es im Islam nicht“

HK: Aber die Wirklichkeit sieht doch anders aus, sowohl was die Geschichte betrifft als auch in bezug auf die Gegenwart, in der islamische Länder christlichen Minderheiten vielfach massive Beschränkungen auferlegen. Warum ist der Islam in diesem Punkt dem von Ihnen herausgestellten Prinzip der Toleranz so oft untreu geworden und wird es heute noch?

Falaturi: Lassen Sie mich auf die Frühzeit des Islam zurückgehen: Als der zweite Kalif Jerusalem und Palästina erobert hatte, schloß er mit den Christen einen Vertrag ab, in dem es hieß, die Christen könnten nach ihrer Religion leben. Und weiter hieß es: „Ich, der Kalif, schließe mit euch diesen Vertrag, weil unser Prophet Muhammad einen ähnlichen Vertrag geschlossen und uns empfohlen hat, gut zu euch zu sein.“ Auch in diesem Sinn wäre also eine Rückkehr zur goldenen Zeit des Islam kein Fundamentalismus im negativen Sinn, sondern vielmehr ein Fortschritt. Die besten, menschlichsten Anweisungen für das Zusammenleben mit Anhängern anderer Religionen finden sich im Koran. Allerdings haben Sie recht: In der Geschichte sind die Dinge anders gelaufen, als im Koran vorgezeichnet war. Nur waren daran nicht die Muslime allein schuld.

HK: Gibt es dafür schon aus der Anfangszeit des Islam Belege?

Falaturi: In Arabien gab es zur Zeit des Propheten zwei Gruppen von Christen. Im Süden die Nadschraniten, im Norden die Ghasaniden. Mit den Nadschraniten schloß Muhammad die erwähnten Verträge, und sie waren sogar Empfänger von „zakat“, also der von jedem Muslim zu leistenden Abgabe zugunsten der Armen und der islamischen Gemeinschaft. Mit diesen Christen hatte der Islam wenig Probleme, während die Ghasaniden wenige Jahre vor dem Tod des Propheten von den Byzantinern dazu angestiftet wurden, sich gegen die Muslime zu erheben. Damit hatte sich die Lage grundlegend geändert: Sosehr der Koran zur Toleranz gegenüber Nichtgläubigen auffordert, so sehr ruft er zur Verteidigung gegenüber An-

greifern auf. Wer die Muslime angreift, darf bekämpft werden. Einen Kampf gegen Nichtmuslime als Nichtmuslime gibt es im Islam nicht, wohl aber den Kampf gegen sie als Feinde, als Angreifer des Islam.

HK: Haben die Muslime im Lauf der Geschichte nicht immer wieder gegen diesen Grundsatz gehandelt und ihre Religion gewaltsam ausgebreitet bzw. auszubreiten versucht?

Falaturi: Leider wurden nicht nur Verteidigungskriege gegen Gruppen bzw. Länder geführt, die den Islam angreifen, sondern auch reine Eroberungskriege. Oft handelte es sich auch um Auswirkungen innerislamischer Machtkämpfe. So haben sich im Lauf der Jahrhunderte die Fronten zwischen Muslimen und Nichtmuslimen ebenso verhärtet wie gegenüber andersdenkenden Muslimen innerhalb der muslimischen Gemeinschaft, wobei die Entwicklung in den einzelnen islamischen Ländern unterschiedlich verlaufen ist. Türken wie Ägypter sind Muslime; aber in ihrem Verhältnis zu den Christen gibt es beträchtliche Unterschiede. Diese Unterschiede haben nicht zuletzt damit zu tun, daß es lange politische Auseinandersetzungen zwischen den Türken und christlichen Mächten gab, die im Bewußtsein immer noch nachwirken. Man sollte also nicht Probleme der islamischen Lehre als solcher zurechnen, die sich erst im Lauf der Geschichte ergeben haben. Die Muslime haben heute mit sehr schwierigen Problemen zu kämpfen, aber es handelt sich dabei weithin um von Land zu Land unterschiedliche gesellschaftliche und kulturelle Probleme, die nicht von heute auf morgen zu bewältigen sind.

„Die Anwesenheit von Muslimen in Europa ist auch eine Chance für den Islam selbst“

HK: Millionen von Muslimen leben inzwischen als Minderheiten in westlichen Ländern und müssen in der Diaspora ihre Identität als Muslime bestimmen. Sind sie bereit und in der Lage, sich wirklich zu integrieren bzw. eine angemessene Verbindung zwischen ihrer religiös-kulturellen Tradition und unseren Lebensform zu finden?

Falaturi: Die Muslime in der Diaspora sind gerade dazu gezwungen, das zu versuchen. Allerdings wird der Prozeß der Formierung des Islam in der Diaspora dadurch erschwert, daß es unter den Muslimen in der Diaspora wenig wissenschaftlich-islamisch Autoritäten gibt, die die Herausforderungen der westlichen Gesellschaft auf der einen Seite mit Fleisch und Blut erleben und gleichzeitig dazu aus der islamischen Überlieferung heraus Stellung nehmen können. Aber hier hat ein Lernprozeß begonnen, der für mich in eine gute Richtung geht. Mir scheint, daß die Muslime hierzulande, seien es Türken, Perser oder Araber, einsehen, daß man mit der Argumentation und der Logik, die in den islamischen Ländern mehr oder weniger selbstverständlich sind, hier nicht operieren kann, sondern dazu gezwungen wird, sich angesichts der beson-

deren Situation zu orientieren. Man kann sich in der Diaspora beispielsweise nicht sklavisch einer der traditionellen islamischen Rechtsschulen anschließen. Es gibt deshalb Muslime, die die Auffassung vertreten, man müsse sich in der Diaspora aus den verschiedenen Schulen die Rechtssätze und Vorschriften zusammenstellen, die hier am ehesten passen. Man versucht vielfach, sich im Rückgriff auf den Koran von einigen zu starr gewordenen Prinzipien zu befreien.

HK: Sind diese Entwicklungen in der Diaspora nicht auch für die islamischen Länder von Bedeutung? Könnten sich gleichsam Modelle herausbilden, wie man Muslim sein und gleichzeitig in einem demokratischen Staat und einer pluralistischen Gesellschaft leben kann?

Falaturi: Ich habe bereits darauf hingewiesen, daß viele Probleme in islamischen Ländern heute weniger mit religiösen als mit gesellschaftlichen und kulturellen Faktoren zu tun haben, mit traditionellen Strukturen und Vorurteilen. Die Muslime, die hier leben und aufwachsen, kennen entweder diese Gesellschaftsstrukturen mit der Zeit nicht mehr oder denken kritisch darüber nach, inwieweit sie wirklich islamisch sind. Diese kritische Auseinandersetzung kann allerdings nur der leisten, der als Muslim stark genug und ausreichend anerkannt ist. Aber eines ist sicher: Die Anwesenheit von Muslimen in Europa ist auch eine Chance für den Islam selbst. Muslime müssen ungeachtet der Vorurteile, die ihnen gegenüber teilweise bestehen, versuchen, die volle Zugehörigkeit zur europäischen Gesellschaft mit ihrem Glauben zu verbinden, hierzulande gesellschaftsfähig zu sein und gleichzeitig fest in ihrer Religion zu stehen.

HK: Wo liegen für die Muslime in der Diaspora dann die größten Schwierigkeiten? Sind es mehr die Barrieren, die sich aus ihrer Religion und deren Anspruch auf die Regelung aller Lebensbereiche ergeben, oder haben sie eher mit der westlichen Gesellschaft zu tun?

Falaturi: Die Muslime hätten es in den europäischen Ländern leichter, wenn sie dort in wirklich christlichen Gesellschaften leben würden. Viele Probleme entstehen für Muslime gerade dadurch, daß es sich weithin um nicht-christliche~Gesellschaften handelt. Ein ganz konkretes Beispiel: In einer christlichen Gesellschaft gäbe es kaum so viele pornographische Darstellungen. Auch wenn sie bewußt in der westlichen Gesellschaft leben wollen, mit bestimmten antireligiösen Zügen werden sich Muslime nie abfinden. Sie werden auch an Elementen ihres Glaubens festhalten, die im gesellschaftlichen Umfeld nicht plausibel sind. Muslime werden beispielsweise auch in einer atheistischen Gesellschaft fasten. Mit dem antireligiösen Modernismus wird sich der Islam nie einverstanden erklären, wohl aber mit der wissenschaftlichen und kulturellen Moderne.

HK: Das Christentum hat in den letzten Jahrhunderten gelernt bzw. lernen müssen, sich mit der modernen Welt auseinanderzusetzen und hat dabei etliche Lernprozesse durchgemacht. Christen haben dabei gelernt, daß be-

stimmte Prozesse der Moderne seinem eigenen Geist in hohem Maß entsprechen, es hat in anderen Bereichen Kompromisse geschlossen, ist in anderen kompromißlos auf seiner Identität bestanden. Inwieweit kann der Islam in seiner gegenwärtigen Situation von den Erfahrungen des Christentums mit der modernen Welt und in ihr lernen?

Falaturi: Es kann sicher nicht so sein, daß die Muslime einfach die christlichen Einsichten und Erfahrungen übernehmen oder gar schlicht kopieren. Sie brauchen es auch nicht, schon weil das Prinzip, das Sie als Leitlinie der Auseinandersetzung des Christentums mit der modernen Welt angeführt haben, ein genuin islamisches Prinzip darstellt: Alles, was nicht den Grundlagen des Islam entgegensteht, können die Muslime aufnehmen und islamisieren. Das war in der Geschichte so und kann auch heute so sein. Nehmen Sie nochmals die Menschenrechte: Der Islam hat dagegen keinerlei Einwände, weil er vom Koran her alles bejahen kann, was der Menschheit und dem einzelnen Menschen in seiner Persönlichkeit dient.

HK: Und welche Perspektiven ergeben sich daraus für die islamischen Ländern, in denen es – nach Ihren Maßstäben – offensichtlich längst nicht überall wirklich islamisch zugeht?

Falaturi: Der gegenwärtige Zustand der islamischen Länder ist eine Folge der politischen und kulturellen Entwicklungen, über die wir schon gesprochen haben. Der Islam wurde als politisches Mittel benutzt, die islamischen Länder bekämpften sich teilweise gegenseitig, islamische Gebote wurden von bestimmten Gruppen zum eigenen Nutzen mißbraucht. Das entscheidende Hindernis, das einer kritischen Auseinandersetzung des Islam mit seiner Geschichte im Wege steht, sind die Blockaden, die in der Geschichte der Muslime entstanden sind. Wenn man sich von diesen Blockaden zu lösen versucht und sich am freien Geist des Islam, am freien Geist des Koran orientiert, kommt man nahe an das heran, was an Freiheit im Westen verwirklicht ist, ohne die Grenze des Islam zu überschreiten. Allerdings sind wir in der Praxis davon leider noch ein ziemliches Stück entfernt.

Metaphorik, Mythos und Neues Testament

Zur aktuellen Diskussion in der Exegese

Die Kontroverse um die tiefenpsychologische Bibelauslegung hat auch bei den Fachexegeten Wirkung gezeigt. Die jüngste Tagung der deutschsprachigen Neutestamentler, die vom 13.–18. März in Trier stattfand, stellte sich dem Thema „Metaphorik und Mythos im Neuen Testament“. Es ging um die Fragen, welche theologische Aussagekraft die biblischen Bilder und Symbole haben, welcher Stellenwert mythischer Rede im Neuen Testament zukommt und welche methodischen Möglichkeiten bestehen, seine Bildsprache richtig zu lesen und zu erklären. Diese Problemstellung verdankt sich freilich nicht nur der Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann; sie muß in den Zusammenhang umfassender geistesgeschichtlicher Strömungen der Gegenwart gestellt werden.

Allenthalben zeigt sich in den Ländern der westlichen Hemisphäre ein neues Interesse an Mythen und Legenden, an Märchen und Symbolen, an Riten und Religionen ferner Völker und Kulturen. Es führt zu ganz unterschiedlichen Denk- und Verhaltensweisen. In einigen artikuliert sich ein gefährlicher Irrationalismus und zudem ein abgesunkener Synkretismus, der die religiösen Traditionen der Menschheit ausplündert und letztlich Indifferentismus offenbart: Okkultismus und Magie, Hexenwahn und Dämonenglaube üben offenbar wieder großen Reiz aus; die schillernde Bewegung des New Age schlägt viele Menschen in ihren Bann; säkularisierte Meditationszentren erleben einen gewaltigen Boom; eine ganze Industrie von größter Prosperität ist entstanden, die aus den unter-

schiedlichsten Quellen das dunkle Zauberwasser moderner Lebenshilfen und Sinnangebote destillieren soll. Doch selbst diese Sumpfbüden der Postmoderne sind ein ernst zu nehmendes Symptom: für die Sinndefizite, die in den von Wissenschaft und Technik geprägten Zivilisationen aufgebrochen sind und nicht zuletzt auch für die mangelnde Fähigkeit der Kirchen und der Theologie, im Evangelium fundierte Antworten auf die Fragen der heutigen Menschen glaubwürdig werden zu lassen.

Notwendige Selbstprüfung der Exegese

Darüber hinaus gibt es aber auch ein aufrichtiges Bemühen, die Einseitigkeiten der Verstandeskultur zu überwinden und eine neue religiöse Sensibilität zu entwickeln, die zwar nur zum geringen Teil den Weg in die christlichen Gemeinden findet, aber doch eine Ahnung von Transzendenz möglich macht. Hier knüpfen ernsthafte und von vielen Menschen als hilfreich empfundene Versuche an, neue Zugänge zu alten Mythen und Symbolen, zur Welt der Bilder und der Träume zu eröffnen. Die tiefenpsychologischen Deutungen von Märchen und Legenden, aber auch von biblischen Schriften wollen den Menschen die verschütteten, vergessenen und verdrängten Texte wieder nahebringen und finden damit – zumindest in der Bundesrepublik – ein begeistertes Publikum.

Vor allem jedoch scheint sich in der gegenwärtigen *Philo-*