

Die islamische Provokation heute

Die Ansprache, die der so schnell verstorbene Papst Johannes Paul I. am 10. September 1978 hielt, ist wegen des kurzen Satzes „Gott ist unser Vater; noch mehr, er ist uns auch Mutter“ in die Schlagzeilen geraten. Dabei blieb jedoch zumeist unbeachtet, daß der Papst zunächst der Begegnung des Christen Carter mit dem Moslem Sadat und dem Juden Begin in Camp David gedachte und jedem von ihnen ein Wort aus ihren Heiligen Schriften zurief:

„Ich war von der Tatsache stark beeindruckt, daß die drei Staatsmänner ihre Hoffnung auf den Herrn öffentlich im Gebet ausdrücken wollten. Den Glaubensbrüdern des Präsidenten Sadat sind die Worte vertraut: ‚Es ist schwarze Nacht. Da ist ein schwarzer Fels, und auf diesem Fels eine kleine Ameise; aber Gott sieht sie, und er vergißt sie nicht.‘

Präsident Carter, ein engagierter Christ, liest im Evangelium: ‚Klopft an, und es wird euch aufgetan. Bittet, und es wird euch gegeben. Kein Haar wird von eurem Kopf fallen ohne euren Vater im Himmel.‘

Und Premierminister Begin erinnert sich daran, daß das jüdische Volk einmal schwere Zeiten durchmachte und sich in Tränen an den Herrn wandte und rief: ‚Du hast uns verlassen, du hast uns vergessen.‘ ‚Nein‘, antwortete Gott durch den Propheten Jesaja, ‚kann denn eine Mutter ihr eigenes Kind vergessen? Und selbst wenn das geschehen könnte, würde Gott nie sein Volk vergessen.‘“

An diese Begebenheit soll erinnert werden angesichts der Tatsache, daß im Anschluß an die iranische Revolution im Februar 1979 die Weltöffentlichkeit in verstärktem Maß dem Wiedererstarken des Islams ihre Aufmerksamkeit schenkt und dabei vielfach die Bereitschaft zu friedvollem Dialog in Skepsis und Mißtrauen umzuschlagen beginnt. Das ist um so mehr der Fall, als die Aufklärung über das islamische Phänomen nicht selten mit dem Etikett „Zurück ins Mittelalter“ versehen wird und selbst kirchliche Presseorgane sich gedankenlos eine solche negativ besetzte Parole zu eigen machen¹.

Das iranische Schockerlebnis

Der Schock über die Richtung, die die Politik des aus Frankreich in seine Heimat zurückgekehrten Ayatollah Khomeini eingeschlagen hat, hat mehrere Wurzeln:

1. Zu selbstverständlich hat sich in unseren Breiten der Gedanke eingepreßt, daß der demokratische Staat zwar nicht wert-, wohl aber religions-

neutral zu sein hat und folglich Staat und Religionen im Idealfall in einem positiven Spannungsverhältnis der gegenseitigen Achtung des jeweiligen Eigenbereichs leben müßten.

2. Im beginnenden interreligiösen Dialog ist der Islam in Mitteleuropa zu lange eher höflich übersehen worden. Auch das hat mehrere Gründe:

- Die christlich-islamische Geschichte des Abendlands ist durch die schrecklichen Erfahrungen mit den heiligen Eroberungskriegen über die Süd- und Nordseite des Mittelmeers bis nach Südfrankreich und bis nach Wien einerseits, durch die Kreuzzüge andererseits nach wie vor stark belastet.

- In unserer Gegenwart bedarf das christlich-jüdische Verhältnis nach der tödlichen Unterdrückung der Juden vor und während des Zweiten Weltkriegs der besonderen Sorge. Eine zu deutliche Parteinahme im nahöstlichen Konflikt, in dem vor allem Moslems und Juden gegeneinanderstehen, schien die langsam spürbar werdende Sympathie zwischen Juden und Christen wieder zu gefährden.

- Ein weiteres Moment ist das rassische Überlegenheitsgefühl gegenüber den vielfach aus islamischen Ländern kommenden sogenannten „Gastarbeitern“, das zumal in der Bundesrepublik keineswegs gestorben ist.

- Schließlich ist nicht zu übersehen, daß die Anhänger des Islams in der Bundesrepublik mit 1,3 bis 1,4 Millionen die drittgrößte, in Frankreich und anderen europäischen Ländern gar die zweitgrößte religiöse Gruppe des Landes bilden. Das schafft eine Nähe, die dem Dialog einen viel praktischeren Charakter verleiht als etwa dem Dialog mit Vertretern der asiatischen Hochreligionen. Dabei wirken die vielfach mit Schablonen durchsetzten mangelnden Kenntnisse des Islams zusätzlich blockierend.

3. Das schon genannte europäisch-okzidentale Überlegenheitsgefühl hat im übrigen den Blick auf die islamischen Bewegungen in Afrika und Asien so lange verstellt, als die wirtschaftlichen Interessen der Welt davon unberührt blieben. Folglich wurde die keineswegs auf den Iran beschränkte islamische Renaissance in breiteren Kreisen der Öffentlichkeit auch erst nach der iranischen Revolution voll wahrgenommen.

Gerade diese Revolution erlaubte aber dann eine Reihe von Beobachtungen, die befremdlich erschienen: Der greise Ayatollah übte eine charismatische Ausstrahlung aus, die ihm als religiöser Führergestalt nahezu diktatorische Vollmachten verlieh. Die politischen Kräfte des Landes wirken unter ihm wie Marionetten, die er nach Belieben bewegt und entsprechend ein- und absetzen kann. Die Rechtsprechung wird in einer für unsere Verhältnisse unerhörten Leichtfertigkeit und in den Strafmaßnahmen bis zur Ausübung der Todesstrafe in unüberbietbarer Strenge gehandhabt. Die Grenzen von Religion und Politik, Recht und Moral scheinen verwischt zu sein. Der Islam zeigt sich nicht als Ermöglichung von mehr Menschlichkeit, sondern als Forderung einer radikalen

Gesetzesbeobachtung. Im Verhältnis von Mann und Frau wird die Verschiedenheit wiederum mehr betont als die personale Gleichberechtigung. Die Grundlagen demokratischen Verständnisses scheinen ebenso fragwürdig zu werden wie die Grundbedingungen einer dialogischen Grundeinstellung gegenüber Angehörigen anderer Religionen, Juden und Christen nicht ausgenommen, wie gegenüber „Ungläubigen“, d. h. heute Vertretern einer säkularisierten Welt- und Lebenseinstellung. Die Rede vom „heiligen Krieg“ weckt auch dort, wo er als intensives Bemühen um die Verwirklichung des Willens Gottes erklärt wird, Erinnerungen an den Untergang der nordafrikanischen und vorderasiatischen Christengemeinden während der islamischen Expansion der Frühzeit.

Angesichts solcher Beobachtungen stellen sich eine Reihe von Fragen: Wo liegen die Wurzeln für den Erfolg des heutigen Islams? Worin besteht seine Faszination? Was gibt ihm die Kraft der Erneuerung? Was sind seine Zukunftschancen?

Geschichtliche Erinnerungen

Im Hinblick auf den iranischen Islam ist in letzter Zeit wiederholt auf die Tatsache aufmerksam gemacht worden, daß im Islam schon recht bald nach Muhammads Tod zwei große Gruppen, die Sunniten und die Schiiten, zu unterscheiden sind und die Mehrzahl der iranischen Moslems zur Minderheit der Schiiten gehört, ja daß der Iran das einzige Land ist, in dem der Islam in schiitischer Form zur Staatsreligion geworden ist².

Die Spaltung des Islams in Sunniten und Schiiten, die dann in der Folgezeit weitere Teilungen nach sich gezogen hat, hat wesentlich mit der Regelung der Nachfolge des Propheten zu tun. Zwei Lösungsvorschläge konkurrierten miteinander: Entweder hat Muhammad die Nachfolge in der Leitung der islamischen Gemeinde selbst geregelt und diese damit im Spruch Gottes der menschlichen Verfügung entzogen, oder er hat sie nicht selbst geregelt und damit der Gemeinde überlassen.

Die erste Lösung sahen diejenigen gegeben, die die „Partei“ (= *Schia*) Alis, des Vetters und Schwiegersohns Muhammads, ergriffen und in ihm den rechtmäßigen Nachfolger des Propheten erblickten. Danach hätte der Prophet ihn zum „*Imam*“, d. h. Führer der islamischen Gemeinde bestimmt, und auch alle weiteren Nachfolger müßten aus dem Haus des Propheten stammen. Die Tatsache, daß Ali tatsächlich erst der vierte in der Prophetennachfolge war, erklären sie damit, daß angesichts der Jugend Alis zunächst Abu Bekr, Omar und Osman als „Stellvertreter“ (*Kalifen*) vorgezogen und von ihm selbst als solche anerkannt worden seien; 656, nach der Ermordung Osmans, habe Ali aber dann endgültig sein Amt übernommen.

Etwa neunzig Prozent der heutigen Moslems, die Sunniten – benannt nach der „*Sunna*“, dem Brauch und Verhalten des Propheten und der Gemeinde, als der zusätzlichen Richtschnur für das muslimische Verhalten neben dem Koran – folgen jedoch der zweiten Lösungsmöglichkeit. Sie vertreten, daß der Prophet seine eigene Nachfolge nicht genauer geregelt habe und folglich die Gemeinde in der Wahl frei sei, auch wenn man den Nachfolger tatsächlich aus den Stammesgenossen Muhammads zu wählen pflegte.

Je nach der Zahl der Imame, die von den verschiedenen Gruppen der Schiiten als rechtmäßig anerkannt werden, spricht man von Fünfer-, Siebener- oder Zwölfer-Schia. Die Mehrzahl der Schiiten, die selbst nur etwa acht Prozent der Moslems ausmachen, zumal auch die Schiiten des Iran, gehören zur Zwölfer-Schia. Nach ihrer Überzeugung ist der zwölfte Imam, Muhammad al-Mahdi al-Muntasar, nicht gestorben; vielmehr hat er zunächst in „kleiner“, dann seit 940 in „großer“ Verborgenheit gelebt. Seine Offenbarung wird am Ende der Zeiten erwartet; in diesem Sinn ist er „al Muntasar“, der „Ersehnte“.

Wo aber die geistige Autorität in mystischer Entrückung lebt, bedarf es auf Erden einer neuen Gestalt der Führung, die den Willen Gottes in den Zeiten, in denen die Menschen leben, zu deuten vermag. Diese findet sich in der großen Zahl religiöser Persönlichkeiten, die als „*mutawalli*“, d. h. „Wächter“ von wichtigen Heiligtümern tätig sind oder als „*hodschatelislam*“, d. h. „Beweise des Islams“ in islamischen Schulen unterrichten. Aus dieser recht breiten Schicht von „*Mullahs*“, deren Zahl allein im Iran mit über 100 000 angegeben wird, ragt eine in der Koranauslegung besonders erfahrene Gruppe von „*Mudsch-tahid*“ heraus, zu denen auch die eigentlichen religiösen und intellektuellen Führer der iranischen Schiiten zählen, die mit dem Titel „*Ayatollah*“, „von Gott gegebenes Zeichen“, geehrt werden. Damit erscheint im Schiitentum tatsächlich eine Art von Theologenhierarchie, die im Lauf der Geschichte eher zu einer charismatisch, frei wirkenden religiösen Autorität wurde, die zugleich allen anderen, vor allem auch den politischen Autoritäten gegenüber zu einer kritischen Instanz heranwuchs. Diese Tendenz wurde nicht zuletzt dadurch verstärkt, daß es nur in einem Land zur Übernahme der politischen Herrschaft durch Schiiten kam: 1501 im Iran.

Gerade die Tatsache, daß die Schiiten in der Regel in der Zerstreuung unter anderen Moslems oder auch Anhängern anderer religiöser Richtungen lebten und häufig ihren Glauben aufgrund der Verfolgungen verbargen, hat dem Schiitentum einige Züge eingetragen, die im übrigen Islam nicht in gleicher Weise entwickelt sind. Zu nennen ist das persönliche Verhältnis von geistlichen Schülern und geistlichen Führern. Die Träger der religiösen Autorität dürfen daher auch nicht so sehr als Inhaber von „Seelsorgestellen“ gesehen werden, sondern sind vom Maß ihrer geistlichen Ausstrahlung her zu beurteilen. Die Berührung der Schiiten mit anderen islamischen und nichtislamischen Gemein-

schaften führte zu einer bewußteren Ausbildung ihrer Glaubens- und Pflichtenlehren, erschloß aber auch den Sinn für die Fragen der Philosophie und die geistigen und gesellschaftlichen Entwicklungen.

Es ist daher nicht verwunderlich, wenn die iranische Revolution einen zwiespältigen Eindruck hinterlassen hat: Einerseits fand die Forderung nach Beseitigung des Schahregimes und der Ruf nach „Befreiung“ des Irans gerade auch in gewissen westlichen Kreisen unverhohlene Sympathie. Die Berichte über den triumphalen Empfang des heimgekehrten Ayatollah Khomeini reihten sich entsprechend in diese Sicht der Dinge ein. Andererseits mußte demgegenüber die konkrete Ausübung des Regimes und dessen Abrechnung mit der Vergangenheit ebenso wie die Ohnmacht der politischen Gewalt gegenüber der Mächtigkeit der religiösen Bevormundung Skepsis erzeugen. In diesem Prozeß leben wir. Er entzieht sich bisher noch einer einigermaßen zuverlässigen Prognose.

Befreiung – wozu?

Die Tatsache, daß die iranische Revolution lange Zeit mit dem Etikett der „Befreiung“ versehen war und dieses Wort nicht ohne Emotionen zu erzeugen verwendet werden kann, führt zur Frage: Wovon und wozu soll befreit werden?

Hier sei zunächst an die Arbeitshypothese Youakim Moubaracs erinnert, der den Islam als einen negativen oder in der Wüste verharrenden Abrahamismus bezeichnet hat, der besonders auf Juden und Christen als eine marianische, eschatologische und ökumenische Herausforderung abzielt³. Das aber besagt: Auch die Völker, die nicht als auserwählte Völker gelten, stehen nach Muhammad unter der liebenden Zuwendung Gottes. So erblickte er auch in seinem Volk Nachkommen Abrahams, nicht nur Söhne und Töchter des in die Wüste verbannten Ismael; auch Ismael war ja Sohn Abrahams, nicht nur Isaak. Die Heilszuversicht, die die Anhänger des Muhammad auf jede Weise zu verbreiten suchten, muß daher auch unter der Rücksicht der Reaktion auf den selbstbewußten, exklusiven Anspruch der Juden und Christen betrachtet werden. Gegen das bekannte „Außerhalb der Kirche kein Heil“ setzen sie ihre Botschaft vom Heil der Menschen in der Wüste, wie es im Hadith heißt: „Der Islam ist in der Fremde geboren, und er wird als Fremder enden; selig sind die, die sich zu diesem Schicksal unter Fremden bekennen.“

Die Landsleute des Muhammad, denen dieser als „letzter Prophet“ im Koran eine eigene Heilige Schrift mit einer eigenen Offenbarung und Verheißung vermittelte, stehen somit für den weiten Umkreis all derer, die sich nicht in den Verheißungsbogen, der sich über Juden und Christen spannt, einbezogen sehen. Die kritische Anfrage an den universalen Anspruch des Christentums, die in

der Verkündigung des Propheten laut wird, soll an dieser Stelle nicht aus christlicher Sicht überprüft werden, zumal eine theoretische Gegenthese ohnehin wenig gegen den existentiellen Druck der islamischen Faszination auszurichten vermag.

Wohl aber stellt sich die Frage, ob und wie der Islam sich auch heute noch als „Religion der Fremden“ erweist. Das aber ist deutlich der Fall, wenn man bedenkt, daß das Verbreitungsgebiet des Islams vorrangig in der Dritten Welt liegt und seine Anhänger sich im wesentlichen unter den nicht-weißen Rassen finden. Damit erhält die Verbreitung des Islams zugleich den Charakter einer Befreiung von allen Formen eines westlichen Kolonialismus und Imperialismus mit dem Ziel, den Völkern Afrikas und Asiens, soweit sie sich dem islamischen Einfluß öffnen, ebenso wie den Völkern der Heimat des Muhammad und ihrer Umgebung im Nahen Osten zur wahren Identität zu verhelfen. Die Verkündigung der großen islamischen Bruderschaft und Solidarität ist aber dann nur die Kehrseite der Absage an alle Formen der Unterdrückung und Ungerechtigkeit in den verschiedenen Bereichen menschlichen Lebens.

In diesem Sinn sind auch manche dem westlichen Beschauer unverständliche Reaktionen im Iran, die scheinbar eine Rückkehr in Rückständigkeit signalisieren, in ihrem Kontext als sinnvoll anzusprechen. Dazu gehören die unüberhörbaren antiwestlichen Töne, die nur deshalb immer wieder beschwichtigend heruntergespielt werden, weil es gerade der Erwerb des technologischen Know-how im Austausch mit dem im Westen dringend benötigten Energiespender Öl ist, der dem Land auf die Dauer einen gewissen Wohlstand auch der breiteren Schichten verspricht. Dazu gehört die in westlichen Augen eher frauenfeindliche Einstellung der neuen Führer, die von den Frauen verlangen, sich von westlichen Kleidungs- und Verhaltensformen abzuwenden und in der Öffentlichkeit wieder verschleiert aufzutreten und im Erziehungs- und Berufsleben auf Distanz von der Männerwelt zu achten.

Interessanterweise begegnet die Forderung eines Austauschs von „Methode“ und lebenspendender „Sache“ selbst dort, wo vom christlich-islamischen Dialog begründend gesprochen wird. So schreibt der Leiter der Islamischen Wissenschaftlichen Akademie in Köln, A. Falaturi⁴:

„Das Christentum hat . . . an emotional-religiösem Charakter, an dem, was die Erwartungen eines sehnsüchtigen religiösen Herzens erfüllt, einiges eingebüßt. Das Formale überwiegt nicht selten dort, wo das Inhaltliche dem Suchenden eine Antwort geben soll. Demgegenüber hat der Islam in seiner Entwicklung zwar nicht diesen höchstwissenschaftlichen formalen Charakter erreicht, er hat aber seinen religiösen Gehalt mehr bewahren können, als das Christentum dies getan hat. Bei einem Dialog zwischen Christentum und Islam hat demnach der Islam die Wege und Methoden zu lernen, durch welche er das Versäumte nachholen kann, während das Christentum vom Islam Erfahrungen zu übernehmen hat, die es ihm ermöglichen, das seinerseits Eingebüßte wieder zurückzugewinnen.“

In dem Maß, in dem die nahöstlichen Länder zu Wirtschaftspartnern der westlichen Welt geworden sind, die heute ihre Rechnungen für den begehrten Rohstoff Öl präsentieren, wachsen diese Länder in die Rolle der Sprecher einer an Selbstbewußtsein und Eigenständigkeit gewinnenden nichtwestlichen Kulturwelt hinein, und können zugleich als Vorbilder für die nach genuiner Eigenständigkeit suchenden Völker auf dem schwarzen Kontinent und in neuer Weise auch im mittelasiatischen Raum gelten. Ähnlich wie die wirtschaftlich stärksten Länder der westlichen Welt sich bis heute finanziell und personell für die Ausbreitung des Christentums in aller Welt einsetzen, bemühen sich inzwischen auch die reichen islamischen Länder der arabischen Halbinsel und Nordafrikas auf jede mögliche Weise um die Verbreitung des Islams.

Islamische Weltmission

Die auffallendste Seite jenes Phänomens, das mit „Reislamisierung“ bezeichnet wird, ist die seit Jahrzehnten wieder deutlich in Erscheinung tretende missionarische Tätigkeit der Moslems. Nun ist eine solche Tätigkeit nicht denkbar, ohne daß diejenigen, die zur Ausbreitung des Islams beitragen wollen, sich selbst in ihrer islamischen Glaubenshaltung erneuern. Eine solche Erneuerung kann sich aber nicht mit einer intensiveren Beobachtung der geforderten Gebetsübungen, Lebensregeln und Gesetzesvorschriften begnügen. Sie muß vielmehr die gesellschaftliche Relevanz der Religion des Propheten in die Betrachtung einbeziehen. Das hat zur Folge, daß für den islamischen Staat der Vorrang des islamischen Rechts, der *Scharia*, gefordert und vielfach bereits durchgesetzt worden ist. Entsprechend bemühen sich Staaten mit einer mehrheitlich islamischen Bevölkerung, zu einem verfassungsmäßig verankerten islamischen Staat zu werden.

Eine hervorstechende Konsequenz der die Totalität der Lebensbereiche des Menschen einfordernden islamischen Mission ist – im Gegensatz zur starken Privatisierung des Religiösen im vormals christlichen Abendland – eine starke Politisierung des Religiösen im islamischen Einflußbereich. Es ist daher auch heute schon fast leichter, unter den gläubigen Staatsführern der nichtwestlichen Welt gläubige Moslems aufzuführen als gläubige Christen.

Einen Schwerpunkt der Solidarisierung im Islam haben wir zuvor genannt: die Befreiung aus der abendländischen Umklammerung aus wirtschaftlicher, politischer, kultureller und selbst religiöser Überfremdung. Religiös vertritt der Islam diese Befreiung vor allem dadurch, daß die Religion sich zunächst als große Gemeinschaft von Menschen anbietet, die in gleicher Weise sich dem Willen Gottes unterwerfen, und demgegenüber organisatorische Formen eher zweitrangig erscheinen.

Das fehlende Erlebnis von „Kirche“ als religiöser Organisation ist offensichtlich durch das Gefühl, zu einer unüberschaubar großen Gemeinschaft zu gehören, voll aufgewogen. Für eine solche Gemeinschaft bringt man auch Opfer. Sie ist nicht – wie für viele westliche Menschen – zu jener bedrängenden Instanz geworden, der gegenüber der einzelne seine Personalität und seine persönlichen Rechte schützen mußte. Der westliche Mensch wird tunlicherweise auch über die „Einfachheit“ des Glaubensbekenntnisses und die angeblich wenig anspruchsvollen Regeln des moralischen Verhaltens mit Vorsicht urteilen.

All das sollte man beachten, ehe man auf die vielfach auch unerfreulichen Begleiterscheinungen der islamischen Mission zu sprechen kommt, die im Augenblick das Verhältnis von Christen und Moslems erneut zu belasten beginnen.

Afrika

Die Hauptstoßrichtung der modernen islamischen Missionstätigkeit richtet sich auf Afrika. Angefangen hat die Islamisierung Afrikas bereits in der Zeit nach Muhammads Tod, als zwischen 638 und 644 muslimische Araber ins Niltal vorstießen und Ägypten und anschließend die nordafrikanischen Länder eroberten. Der Islam wurde dann überall dort heimisch, wo arabische Kaufleute an den Handelsstraßen Afrikas Niederlassungen gründeten.

Inzwischen kann man sieben islamische Kulturbereiche in Afrika unterscheiden, von denen drei in verschiedenem Ausmaß die arabische Sprache und Kultur angenommen haben: Ägypten, der „Maghreb“, d. h. – im Unterschied zum „Maschrik“, dem arabischen Osten – der Westen der arabisch-muslimischen Welt (Tunesien, Nordalgerien, Marokko), und der Nordsudan. Die anderen vier Bereiche mit stärker afrikanischer Eigenkultur sind Westafrika, das Gebiet Tschad–Nordnigeria–Nordkamerun, Äthiopien–Somalia und die suahelische Küste.

Die jüngste Aktivierung der missionarischen Tätigkeit des Islams in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg steht in Verbindung mit der Gewinnung der politischen Unabhängigkeit der islamischen Länder und steht im Zeichen der schon beschriebenen Identitätssuche der von der Kolonialherrschaft freigewordenen Völker. Seit dieser Zeit spielen die großen theologischen Hochschulen von Fes in Marokko, Constantine in Algerien und Tunis in Tunesien zusammen mit der ägyptischen Al-Azhar-Universität eine bedeutende Rolle in der Ausbildung afrikanisch-muslimischer Studenten, die dann als Missionare sowie als Lehrer des Islams und der arabischen Sprache und Kultur für eine vertiefte Verwirklichung der religiösen Praxis, aber auch für eine stärkere Durchdringung der gesellschaftlichen Ordnungen mit den Prinzipien des Korans und der islamischen Gesetzlichkeit Sorge tragen.

Unter den Ländern, die ihr religiöses Engagement durch finanzielle Hilfsmaßnahmen auf politischer und wirtschaftlicher Ebene unterstreichen, sind in Afrika selbst vor allem Ägypten, Algerien und Libyen zu nennen. Das Gesamtvolumen dieser Hilfsmaßnahmen lag 1974 in Algerien nach Schätzungen zwischen 115 und 135 Millionen Dollar und wurde im selben Jahr für Libyen mit 375–700 Millionen angegeben. Von den arabischen Staaten ist Saudi-Arabien in besonderer Weise zu erwähnen; doch beteiligen sich auch Irak, Iran, Kuwait und die Vereinigten Arabischen Emirate an den finanziellen Entwicklungs- und Hilfsprogrammen.

Der religiös-kulturelle Einfluß und die wirtschaftlichen Hilfsmaßnahmen haben inzwischen auch zu intensiven politischen Bindungen geführt, die in einem ersten Gipfeltreffen zwischen Vertretern der Länder der Arabischen Liga und Vertretern islamisch orientierter afrikanischer Staaten vom 7. bis 9. März 1977 in Kairo eine vorläufige organisatorische Form gefunden haben. Dabei gewannen die arabischen Staaten mit ihrem Angebot einer langfristigen Zusammenarbeit in technischer, politischer, finanzieller und kultureller Hinsicht und der Unterstützung der afrikanischen Befreiungsbewegungen ihrerseits eine weitreichende schwarzafrikanische Parteinahme für die palästinensische Befreiungsfront. Ein solches Gipfeltreffen soll in der Zukunft alle drei Jahre stattfinden; in der Zwischenzeit sollen Kontakte zwischen den Mitgliedsstaaten dieses Bundes auf der Ebene eines Ministerrats gepflegt werden.

Bedenkt man aber, daß die Arabische Liga in ähnlicher Weise Kontakte nach Asien hin entwickelt hat, so bemerkt man, wie um Arabien als Zentrum ein wachsender Block einer islamisch orientierten Einflußzone entsteht. Dieser kann weder rein religiös – als gehe Religion nur die private Innenwelt der menschlichen Person an – noch rein politisch – als sei die Politik ein von religiösen Ansprüchen unberührter Freiraum reiner Weltbeziehungen – betrachtet werden; vielmehr muß er in seiner unaufhebbaren Verflechtung von Islam und Gesellschaft gesehen und aus der Sicht einer islamisch zu formulierenden „politischen Theologie“, d. h. einer grundsätzlichen Gesellschaftsorientiertheit des islamischen Glaubens beurteilt werden. Diese Verflechtung zeigt sich auch in der Tatsache, daß die Moslems eine Reihe ihrer religiösen Forderungen mit Hilfe staatlicher Stellen durchsetzen wollen.

So verlangte die traditionalistische Weltmoslemliga, die 1961 mit Sitz in Mekka gegründet wurde und im Mai 1976 ihre erste afro-islamische Konferenz in Nouakchott (Mauretanien) abhielt, daß die verschiedenen technischen Mittel in den Dienst der islamischen Verkündigung gestellt würden. Gefordert werden u. a. Rundfunksendungen, die der Unterweisung im Koran gewidmet sind, die Errichtung von Hochschulen und Institutionen, in denen Missionare in Afrika ausgebildet werden, die Unterrichtung in der arabischen Sprache und zentrale Einrichtungen zur Förderung des Islams und der arabischen Kultur.

Die bleibende Frage ist nur: Handelt es sich bei all diesen Beobachtungen wirklich um eine grundlegende religiöse Erneuerung, oder signalisieren sie am Ende doch nur, wie es ein früherer Mitarbeiter des hingerichteten pakistanischen Ministerpräsidenten Bhutto, Detlef Khalid, formuliert hat⁵, „das Ende des Eurozentrismus im überwiegenden Teil der Dritten Welt“?

Asien

Das Gegenbeispiel zur afrikanischen Islamexpansion stellt die Ausstrahlung des Islams nach und in Asien dar. Hier handelt es sich einmal um Afghanistan mit 99 Prozent Moslems unter der Gesamtbevölkerung, Pakistan (97 Prozent), Bangladesh (85 Prozent), Indonesien (90 Prozent), Malaysia (50 Prozent), Brunei (60 Prozent). Beachtliche Minderheiten gibt es in Indien (13 Prozent), Singapur (15 Prozent), Sri Lanka (sieben Prozent), aber auch in Burma (vier Prozent), Thailand (vier Prozent) und auf den Philippinen (fünf Prozent). Dabei sind noch nicht die Gruppen im kommunistischen Machtbereich genannt, die zumal im Grenzbereich der UdSSR von den neueren Bewegungen des Weltislams nicht unberührt sein dürften.

An dieser Stelle soll nun nicht noch einmal ausführlich wiederholt werden, was schon im afro-arabischen Verhältnis in Erscheinung trat: die Verflechtung von wirtschaftlich-politischen und religiös-kulturellen Faktoren, die Ausnutzung des wirtschaftlichen Gefälles zur Erweiterung der politischen Einflußsphäre der arabischen Welt, der Einsatz der Mekka-Wallfahrt, die in den letzten Jahren einen ungeheuren Aufschwung genommen hat, zur Stärkung der arabischen Anbindung. Zweifellos reiht sich die asiatische Szene in die Neubestimmung der Dritten Welt auf die eigenen geistigen Werte ein, wobei der Islam auch das Vakuum nutzen kann, das die Reserve gegenüber dem Christentum in seinen ursprünglich abendländischen Formen – und das gilt für das römisch-lateinische ebenso wie das protestantische Christentum – erzeugt hat.

Unter den Ländern Asiens verdient *Pakistan* insofern besondere Beachtung, als dieser Staat aus dem Ringen um die Gestalt eines unabhängigen Indiens 1947 als zweiter Staat des indischen Subkontinents und zwar auf islamischer Grundlage hervorgegangen ist. In der Entwicklung Pakistans zeigt sich deutlicher als in den Entwicklungen Afrikas, daß es nicht nur ein Ringen des Islams mit den Kräften der Säkularisierung des Westens, mit dem kommunistischen Sozialismus und der kapitalistischen Wirtschaftsordnung gibt, sondern daß sich im Islam selbst widerstreitende Kräfte zeigen, wenn es gilt, die rechte Einstellung zu den modernen Geistesbewegungen, Wissenschaftserkenntnissen und Lebensformen zu finden.

Auf eine vielfach übersehene Unterscheidung hat der schon zitierte pakista-

nische Gelehrte D. Khalid hingewiesen. Nach seiner Beobachtung hat es der *Scharia-Islam*, d. h. der Islam der islamischen Rechtsgelehrten, verstanden, sich weithin als die offizielle Form des Islams zu präsentieren und zu etablieren. Zu ihrer ausgeprägten Gestalt gehört dann einmal das Festhalten an erkennbaren religiösen Übungen, sodann die Betonung von Gesetzesvorschriften, deren Beobachtung oder Nichtbeobachtung überprüfbar bleibt, ferner eine ausgeweitete Führungsschicht von Rechtsgelehrten, die zur Durchsetzung ihrer religiösen Haltung sich entsprechend um die Besetzung der politischen Schaltstellen bemühen.

Demgegenüber steht der zu wenig beachtete *Tariqa-Islam*, d. h. jene Form des Islams, die den Weg der mystischen Gotteserkenntnis sucht, sich in religiösen Bruderschaften organisiert, dabei zwar im Volk vielfach den eigentlichen religiösen Mutterboden bildet, gegenüber den Vertretern der Scharia jedoch aufgrund der wenig straff gezogenen Außenlinien im gesellschaftlichen Messen der Kräfte eher zurücksteht. Interessanterweise stammte der hingerichtete Bhutto aus dieser mehr volkstümlichen Form des Islams. Sein Ideal eines „islamischen Sozialismus“ war denn auch stärker auf die Verbesserung der Lebensverhältnisse des einfachen Volkes abgestellt, wirkte auf die „Rechtgläubigen“ nahezu laizistisch und rief schon deshalb den Widerstand der islamischen Rechtsgelehrten hervor. Er scheiterte in einem innerislamischen Streit.

Während der zweiten Vollversammlung der Föderation der Asiatischen Bischofskonferenzen im November 1978 in Kalkutta kamen auch die Erfahrungen mit den Anhängern des Islams in den verschiedenen asiatischen Staaten zur Sprache. Auffallend war, daß das Gespräch darüber in eher furchtsamer, verdeckter Weise geführt wurde, als ob zu entschiedene und deutliche Äußerungen sich nachteilig für den Bestand der christlichen Gemeinden auswirken würden. Übergriffe kommen immer wieder vor. Wo der Islam in der Mehrheit ist, sind seine Anhänger privilegiert. Beklagt wurde fast durchweg, daß die politische Ausstrahlung des Islams stärker sei als die spirituelle. Die Vertreter Indonesiens erwähnten ausdrücklich, daß es leider fast keine sufistischen Moslems gebe. Der Wille zur Arabisierung der Indonesier sei entschiedener als der Versuch, den Islam in Indonesien heimisch zu machen. Das aus der christlichen Mission bekannte Wort „Inkulturation“ findet islamisch im asiatischen wie im afrikanischen Raum keine Entsprechung.

Das führt abschließend zu einigen Bemerkungen zum christlich-islamischen Dialog:

1. Eine wahre religiöse Renaissance des Islams braucht ebensowenig dialogfeindlich zu wirken wie eine wahre Erneuerung der Christen im christlichen Geist.

2. Der christlich-islamische Dialog bedarf hinreichender Vorkenntnisse bzw. der unbedingten Bereitschaft, den Partner als den zu erkennen, der er ist und

sein will; bei aller grundlegenden Identität entspricht aber der Vielfalt eines christlichen Selbstverständnisses auch eine Mehrzahl islamischer Ausrichtungen.

3. Angesichts der neueren Entwicklungen bedarf das Verhältnis von Religion und Politik in Christentum und Islam einer gründlichen Überprüfung.

4. In beiden Religionen sollten diejenigen, die den Frieden und den Kontakt mit dem Anhänger der anderen Religion wollen, nicht gehindert werden, ihn zu suchen, zumal wenn sie sich aufgrund ihrer religiösen Gottverbundenheit für den anderen öffnen.

5. Christen und Moslems müssen wissen, daß sie keinen sinnvollen, zukunfts-trächtigen Dialog mehr führen können unter Ausschluß der Juden; in gewissem Sinn entscheidet sich die Zukunft aller drei Religionen am Schicksal des Ursprungslandes aller drei Abrahamsreligionen.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Der Spiegel v. 12. 2. 1979 ebenso wie der KNA-Kommentar v. 12. 2. 1979.

² Vgl. dazu die ausführliche Darstellung von P. Antes, Die Schiiten. Zur Geschichte einer Oppositionsbewegung innerhalb des Islams, in dieser Zschr. 197 (1979) 445–456; ferner P. Rondet, Die Schiiten in Iran. Geschichte und Gegenwart, in: Orientierung 43 (1979) 42 ff., 57 ff.

³ Vgl. Y. Moubarac, Fragen des Katholizismus an den Islam, in: H. Vorgrimler, R. Vander Gucht, Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert, Bd. 1 (Freiburg 1969) 422–456; auch H. Waldenfels, Der Absolutheitsanspruch des Christentums und die großen Weltreligionen, in: Theologische Akademie 11, hrsg. v. J. Beutler und O. Semmelroth (Frankfurt 1974) 49–52.

⁴ Vgl. Publik-Forum v. 9. 2. 1979, 19; dazu meine Antwort in der Ausgabe v. 9. 3. 1979, 15.

⁵ Vgl. D. Khalid, Das Wiedererstarken des Islams als Faktor sozialer Umwälzungen, in: Das Parlament (Beilage) v. 10. 3. 1979, 3–17.