

John Renard

Der Islam, das Eine und das Viele

Einheit und Verschiedenheit in einer weltweiten Tradition

In ihren Bildern vom Islam scheinen sowohl Muslime als auch Nichtmuslime im großen und ganzen zu der Auffassung zu neigen, daß alle Muslime tatsächlich von derselben Art sind, aber sie tun dies aus unterschiedlichen Gründen. Die Bilder von einem monolithischen Islam, welche Nicht-Muslime (besonders europäische und amerikanische) sich machen, entstehen oft aus einer Furcht vor dem Unbekannten, die zu einer *allzu großen Vereinfachung* im Umgang mit «den anderen» verleitet. Diese Furcht ist dann wieder umso verbitterter, als sie genährt wird von seit langem bestehenden stereotypen Vorstellungen von den Muslimen als Leuten, die kriegerisch gesonnen und zu religiös motivierter und sanktionierter Gewalttätigkeit neigen.

Muslime neigen ihrerseits aus unterschiedlichen Gründen dazu, den Gedanken weit von sich zu weisen, daß es verschiedene Arten von Islam gebe. Einer dieser Gründe ist, daß die Art und Weise, wie in ihren Traditionen die Uneinigkeit der Christen gesehen wird, ein unannehmbares Bild einer Religionsgemeinschaft bietet. Ein anderer Grund ist, daß ihr

eigenes Verständnis einer wirklich weltumspannenden Gemeinschaft von Muslimen bzw. ihr Wunsch, daß dies so sein möge, keinen Raum läßt für eine wirklich bedeutende Unterschiedlichkeit innerhalb dieser Gemeinschaft.

Wenn die Tatsache, daß Nicht-Muslime dem Islam immer wieder eine nahtlose Einheit zuschreiben, auf einer ungerechtfertigten negativen Vorstellung von den Muslimen als einer menschlich homogenen Größe beruht, so baut das entsprechende Mißverständnis auf muslimischer Seite auf einer gleichermaßen unkritischen Idealisierung des Islam als religiös gleichförmig auf. Die erste Charakterisierung ist unfair, die zweite unrealistisch. Was nötig wäre, ist die Fähigkeit, sowohl die *religiöse Einheit* als auch die *kulturelle Verschiedenheit* der nahezu einer Milliarde von Muslimen auf der Welt zu verstehen.

I. Der Begriff der *Umma* als weltweiter Gemeinschaft

Zunächst wollen wir einen kurzen Blick auf das tiefwurzelnde Empfinden der islamischen Traditionen für eine weltweite und alles einschließende Einheit bzw. auf den tiefwurzelnden Wunsch nach einer solchen Einheit werfen. Seit den frühesten Tagen haben die islamischen Quellen ein starkes Wertempfinden für die universale Zielsetzung des von Muhammad verkündeten Glaubens gezeigt. Diese Tradition und ihre Anhänger haben einen *gemeinsamen Glauben* an die transzendente Einheit Gottes und an das prophetische Amt des letzten und endgültigen Gesandten Gottes lebendig gehalten.

Der Islam ist oft mit Respekt vor dem hohen Rang seiner religiösen Praxis als ein Gebäude beschrieben worden, das auf den *fünf Pfeilern* der Orthopraxis steht, nämlich dem fünfmal täglich vollzogenen Gebet in Richtung Mekka, der einmal im Leben unternommenen Wallfahrt nach Mekka – falls Gesundheit und finanzielle Mittel dies erlauben –, dem Fasten von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang während des Ramadans, des neunten Monats des Mondjahres, dem Almosengeben als einer Weise, wie man den empfangen-

nen Segen mit anderen teilt und Gott als dem Geber aller guten Gaben die Ehre gibt, und schließlich einem Leben aus dem grundlegenden Glaubensbekenntnis: Es ist kein Gott außer dem Einen Gott, und Muhammad ist Gottes Prophet. Oft hört man Muslime sagen, wenn diese grundlegenden Symbole der Einheit gegeben seien, dann seien alle scheinbaren Ungleichheiten und alle scheinbare Uneinigkeit eben bloße Scheinunterschiede und keiner weiteren Diskussion würdig. Dies mag, aus einem sehr minimalistischen Blickwinkel betrachtet, vielleicht so sein. Aber wenn man sich vornimmt, den Islam und alle seine Erscheinungsformen detaillierter verstehen zu lernen, dann entdeckt man rasch, daß es da tatsächlich *bedeutende Unterschiede* gibt.

II. Einheit in Verschiedenheit

Wir wollen diese Einheit in Verschiedenheit aus einigen unterschiedlichen Blickwinkeln betrachten. *Erstens* haben zwei grundlegend divergierende Interpretationen der heiligen Geschichte des Islam dazu geführt, daß es zu der heute klassischen Unterscheidung zwischen *sunnitischen* und *schiiitischen* Muslimen gekommen ist. *Zweitens* haben Unterschiede in der regional bedingten Interpretation und daher in der Anwendung des göttlich inspirierten islamischen Rechtes ein reiches Erbe verschiedener «Schulen» mit verschiedenartigen Zugängen zum religiösen Recht entstehen lassen. *Drittens* lassen die Wechselwirkungen zwischen dem Islam und den vielfältig verschiedenen Arten kulturellen Mutterbodens, in denen er in allen möglichen Weltgegenden Wurzeln geschlagen hat, es gleicherweise nützlich und geradezu notwendig erscheinen, zu unterscheiden zwischen den verschiedenen Weisen, wie Muslime ihren Glaubensüberzeugungen innerhalb der vorgegebenen kulturellen Kontexte Ausdruck verleihen. *Viertens* kann man zu der weitergefaßten Zielsetzung der Beschäftigung mit dem Islam als einem weltumspannenden Phänomen zurückkommen und eine Vielfalt verschiedener Stilformen beschreiben, wie der Islam als Bekenntnis formuliert, gelebt und interpretiert wird, Stilformen, die über kulturelle Grenzen hinweg zu beobachten sind.

Und *schließlich* wollen wir noch ganz kurz auf einige sektiererische Bewegungen blicken, die zwar scheinbar islamischen Ursprungs, aber tatsächlich von fragwürdiger Echtheit sind.

1. Unterschiede in der Interpretation der Geschichte

Die wohl in weitesten Kreisen bekannte Erscheinung von Verschiedenheit innerhalb der weltweiten muslimischen Gemeinschaft ist diejenige, die in der Spaltung zwischen *Sunniten* und *Schiiten* Gestalt angenommen hat. Man kann zahlreiche Beispiele - wie etwa in den Vereinigten Staaten von Amerika - anführen, wo Sunniten und Schiiten gemeinsame Gebetsstätten haben und Gespräche über religiöse Fragen führen. Manche werden daraus den Schluß ziehen, daß die wahrzunehmenden Unterschiede zwischen den Mitgliedern der beiden Gruppierungen bloß nebensächlicher Art seien. Manche werden ferner beobachten, daß man es kaum erlebt, daß Mitglieder verschiedener christlicher Denominationen gemeinsame Gottesdienste feiern, worin sie einen Beweis dafür sehen, daß Christen wirklich untereinander gespalten sind, während Muslime nur nominell gespalten seien. Wir müssen aber zwei gewichtige Tatsachen anerkennen: So wie allen Christen ein *Kern von grundlegenden Glaubensüberzeugungen gemeinsam* ist, so gilt dies genauso für die Muslime. Und zweitens: Ebenso wie man tatsächlich zweitrangige Verschiedenheiten in den Ausdrucksformen des Glaubens und der Praxis von Christen beobachten kann, so weist auch die Weltgemeinschaft der Muslime unleugbare Unterschiede auf.

Diese Unterschiede sind in einem hohen Maß auf zwei sich in bemerkenswerter Weise unterscheidende Interpretationen entscheidender Ereignisse in der frühen Geschichte des Islam zurückzuführen; es sind, so könnte man sagen, *unterschiedliche Geschichtstheologien*. Nach Muhammads Tod im Jahre 632 war die muslimische Gemeinschaft mit ihrer bis zum heutigen Tag größten Krise konfrontiert: Wie sollte sie die legitime Nachfolge des Propheten sichern? Zwei Denkschulen begannen sich zu bilden. Die Mehrheit war überzeugt, daß Muhammad nicht ausdrücklich einen Nachfolger

benannt habe, bevor er starb, und daß es den Ältesten von Muhammads Gefährten zukome, aus ihrem eigenen Kreis einen zu wählen, der als erster Kalif (Stellvertreter, Nachfolger) fungieren sollte. Sie wählten den ehrwürdigen Abu Bakr, einen von Muhammads Schwiegervätern. Abu Bakr versah sein Amt zwei Jahre lang. Als er starb, wurde Umar gewählt, und auf ihn wiederum folgte Uthman. Die Mehrheit, die sich an diese Amtsnachfolge hielt, wurde unter dem Namen «*Leute der Sunna* (= Beispiel des Propheten) und der *Gemeinschaft*», kurz Sunniten, bekannt. Ein Beispiel dafür, auf welche Autorität sich die Sunniten für den Beweis der Richtigkeit ihres Standpunktes berufen, ist ein *Hadith* (ein Ausspruch) Muhammads, der besagt, daß seine Gemeinde sich in 73 Sekten spalten werde, von denen nur eine einzige gerettet werde. Auf die Frage, welche denn gerettet werde, sprach er von den Anhängern «der Sunna und der Gemeinschaft», was er dann weiter definierte mit dem Hinweis auf das, was er und seine Gefährten praktiziert hätten.

Eine Minderheit vertrat die Überzeugung, daß Muhammad selbst tatsächlich seinen Vetter und Schwiegersohn Ali als seinen Kalif designiert habe. Die ersten drei Nachfolger, die von der Mehrheit gestützt wurden, seien – darauf bestanden sie mit allem Nachdruck – Usurpatoren. Die Parteigänger (*Schi'a* = die Partei) Alis bestanden auf ihrem Anspruch, und nach der Ermordung Uthmans wurde dann Ali Kalif, nach der Zählung der Mehrheit als der vierte Kalif, nach Ansicht der Schiiten jedoch als der erste rechtmäßige.

Nach schiitischer Auslegung muß der rechtmäßige Nachfolger des Propheten von seinem noch lebenden Vorgänger designiert werden, und er muß aus der Familie Muhammads stammen. Die klassische schiitische Theologie lief darauf hinaus, eine Linie von geistigen und biologischen Nachkommen des Propheten anzuerkennen, deren Zahl je nach drei verschiedenen Zweigen des Schiitentums mit fünf, sieben oder zwölf Kalifen angegeben wurde. Die schiitische Geschichtsdeutung mit ihrer Erwartung der Rückkehr oder der erneuten Erscheinung eines lange Zeit verborgen gebliebenen geistigen Führers, der ein Zeitalter vollkommener Gerechtigkeit für alle herauf-

führen wird, kann man im allgemeinen als *millennaristisch* bezeichnen.

Heute sind annähernd achtzig bis neunzig Prozent der Muslime Sunniten und der Rest Schiiten, und von diesen die meisten solche des Zweiges, den man als die Gruppe der «Zwölfer-Schiiten» bezeichnet. Zu diesen Letzgenannten gehören die überwiegende Mehrzahl der Iraner und eine knappe Mehrheit der Iraker. Einige der bezeichnendsten Unterschiede zwischen sunnitischer und schiitischer Einstellung zu religiösen Fragen liegen im Bereich der *Autoritätsstrukturen* und der *Frömmigkeitspraxis*. Was die Autoritätsstrukturen betrifft, so hat das Schiitentum eine mehr hierarchische Einstellung zur religiösen Autorität entwickelt. Was die Frömmigkeitspraxis angeht, so kommen die Unterschiede der schiitischen Praxis z.B. zum Ausdruck in dem Brauch, die Gräber der Heiligen, der Imame, in frommer Verehrung zu besuchen, ferner im Gedenken an das erlösende Leiden von Mitgliedern der Familie Muhammads.

2. Unterschiede in der Anwendung des offenbarten Gesetzes

Als die muslimische Gemeinschaft sich über neue Gebiete außerhalb Arabiens hinaus ausbreitete, kam sie in Berührung mit einem weitgespannten Fächer von anderen Kulturen und alten Rechtssystemen sowohl religiöser als auch weltlicher Art. Zu Muhammads Lebzeiten blieb der Umgang mit dem offenbarten Gesetz (der *Schari'a*), wie dieses Schritt für Schritt im Koran und den Aussprüchen (*Hadith*) des Propheten Gestalt angenommen hatte, relativ unkompliziert. In jeder neuen Kultur aber, in allen unterschiedlichen ethnischen und sozialen Verhältnissen, sah man sich bei der Anwendung des Gesetzes mit einer ganzen Anzahl von Herausforderungen konfrontiert.

Seit dem frühen achten Jahrhundert entwickelte sich eine ganze Reihe von rechtswissenschaftlichen Methoden. Alle Muslime stimmten im wesentlichen darin überein, daß der Koran und die Hadith-Sammlungen die Grundlage des religiösen Rechtes darstellen. Aber was sollte man tun, wenn eine Frage aufgeworfen wurde, auf welche diese beiden Quellen keinen Bezug nehmen? Eine erste

Zuflucht mußte man dann bei der tatsächlichen Praxis (*sunna*) der örtlichen Gemeinde suchen, einem von ihr gelebten *consensus (idjma')*, der auf eine Art von *sensus fidelium* hinausläuft. Wenn aber die tatsächliche Praxis keine Basis für eine Regelung bot, konnte man zur wohlinformierten Argumentation aus analogen Fällen (*qiyas*), wie sie von Rechtsgelehrten gepflegt wurde, seine Zuflucht nehmen.

Unter den *Sunniten* haben vier der alten *Rechtsschulen* bis heute überlebt, die sich besonders im Hinblick darauf unterscheiden, inwieweit es zu akzeptieren ist, daß man auf juristische Vernunftargumente zurückgreift. An dem einen Ende des Spektrums steht die Hanbali-Schule (oder *madhhab*), die - methodisch gesehen - vorsichtigste Schule. Ihr Einflußbereich ist im wesentlichen auf Arabien beschränkt. Am anderen Ende des Spektrums steht die Hanafi-Schule, die z.B. in der Türkei, in Indien und Pakistan die beherrschende Stellung einnimmt. Dazwischen stehen die Maliki-Schule, die den größten Einfluß in Afrika hat, und die Schafi'i-Schule, die heute in Südostasien und Teilen Ägyptens eine gewichtige Rolle spielt.

Das *schiiitische Recht* hat ebenfalls eine *Entwicklung von Schulen* erlebt, deren wichtigste sich dadurch unterscheiden, wie sie die Frage beantworten, ob ein Muslim die Quellen unmittelbar selbst interpretieren darf oder aber Anleitung dazu bei einem Rechtsgelehrten unserer Zeit suchen muß. Die derzeit herrschende Mujtahidi-Schule (oder Usuli-Schule), die für das Recht auf unabhängige Forschung und Auslegung eintritt, hat zumindest derzeit die «Akhbaris» aus ihrer führenden Rolle verdrängt. Ein integrierender Bestandteil der von der Islamischen Republik des Iran eingeführten Strukturen, und zum Teil dem Erfolg der den Schah verdrängenden Revolution im Jahre 1979 zu verdanken, war die übermächtige Autorität des Imams Khomeini als obersten Gesetzgebers.

3. Unterschiede und kulturelle Mutterböden

Eine dritte Art von verschiedenartiger Vielfalt hat zu tun mit der weiten Skala von Weisen der Wechselwirkungen zwischen dem Islam

und unterschiedlichen Kulturen. Es kann von Vorteil sein, hier von dem zweifachen Phänomen der Islamisierung und der «Vereinheimischung» zu sprechen. *Islamisierung* ist der Prozeß, in welchem die religiöse Tradition des Islam ein entscheidender Faktor des Einflusses auf eine Kultur oder eine ethnische Gruppe oder ein Gebiet wird. «*Vereinheimischung*» ist der Prozeß, in welchem eine Kultur, eine ethnische Gruppe oder ein Gebiet dem Islam ihren eigenen Stempel aufdrücken. Zusammengekommen, können diese beiden Prozesse uns helfen, zu verstehen, wie und in welchem Ausmaß z.B. der marokkanische Islam dem indonesischen Islam ähnlich ist oder aber sich von ihm unterscheidet.

Hier stellen wir wieder fest, daß viele Muslime es vorziehen, solche Unterschiede als bedeutungslos abzutun: Muslime seien Muslime, und es spiele keine Rolle, wo sie leben. Tatsächlich spielt dies eine *große* Rolle, nicht so sehr für den Inhalt ihrer grundlegenden Glaubensüberzeugungen oder für die Praxis der wesentlichen Pflichten als vielmehr für die Art und Weise, wie der Islam sich für das Identitätsgefühl der Menschen auswirkt. In Indonesien z.B. hat der Charakter des Islam viel zu tun mit der langen Geschichte der vielfältigen religiösen Verschiedenheit in diesem Land und ebenso mit seiner Entscheidung, nach der Gewinnung der Unabhängigkeit die islamische Schari'a nicht zum Rechtssystem des Staates zu erklären.

Auch innerhalb einer besonderen Kultur kann man wichtige Unterschiede der Art und Weise, wie Muslime sich selbst und andere sehen, feststellen. In Indonesien (besonders auf der Insel Java) z.B. sind die Muslime traditionellerweise in drei stark verschiedene und weithin anerkannte Gruppen auseinandergefallen. Die *Priyayi-Muslime* haben ihre stark betonten Bindungen an den Hintergrund ihrer Zugehörigkeit zur Aristokratie bewahrt, und es kommen noch gewichtige Einflüsse der höfischen Kultur und der Religion Indiens hinzu.

Am anderen Ende des Spektrums gibt es die *Santris* als die Bevölkerungsgruppe mit dem stärksten islamischen Selbstbewußtsein, die ein lebendiges Empfinden für ihre Zugehörigkeit zu einer weiter ausgreifenden muslimischen

Gemeinschaft pflegen. Die Santris halten den Gebrauch des Arabischen bei religiösen Anlässen für besonders wichtig, worin sie ein Symbol der Solidarität mit den Ursprungsländern des Islam im Nahen Osten sehen.

Zwischen diesen beiden Gruppen gibt es die Mehrheit der *Abangan*, deren Islam immer noch stark von örtlichen Traditionen eingefärbt ist. Man könnte eine ähnliche in-nerkulturelle Vielfalt für eine ganze Reihe anderer wichtiger islamisierter Regionen aufzählen.

4. Unterschiedliche Einstellungen, die über kulturelle Grenzen hinweg wirksam sind

Auf ein Verständnis des Islam als einer weltweiten Erscheinung zurückgreifend, kommen wir schließlich auch noch zu einigen Indikatoren von Verschiedenheiten, die über kulturelle Grenzen hinweg wirksam sind. Hier können wir uns nur ziemlich allgemein mit einer Skala von Verhaltensweisen und geistigen Grundeinstellungen befassen und weniger mit besonderen Unterschieden der Frömmigkeitsformen und der Lebenspraxis. Diese Verschiedenheiten, auf die man sich manchmal mit solchen Etiketten wie z.B. «religiös-kulturelle Stilformen» bezieht, sind äußerst schwer definierbar und oft nur mit Mutmaßungen zu beschreiben, denn sie lassen sich nicht einfach klar umrissenen muslimischen Bevölkerungsgruppen zuordnen. Darum muß man diese Charakterisierungen mit einer gewissen Vorsicht verwenden. Hier stellen wir vier unterschiedliche religiöse Grundeinstellungen vor: die traditionalistische oder konservative; die Hal-tung der muslimischen Erweckungs- oder Erneuerungsbewegung; die adaptionistische, also auf Anpassung an die Moderne bedachte; und schließlich die personalistische.

Wahrscheinlich die überwiegende Mehrheit der Muslime auf der ganzen Welt ist *traditionalistisch oder religiös konservativ*. Der Islam und seine historisch gewachsenen Institutionen sind für sie ein fester Anker in der stürmischen See des sozialen Wandels und Aufruhrs. Traditionalisten haben im allgemeinen kein brennendes Verlangen, in den Töpfen der Politik herumzurühren oder Revo-

lutionen anzuheizen. Wie vermutlich die meisten Mitglieder der meisten religiösen Traditionen blicken sie auf ihre Glaubensgemeinschaft in der Erwartung, daß sie ihnen ein Gefühl der Stabilität und Ordnung vermittelt, wobei sie sogar tadelnswerte Gängelei einer möglichen Anarchie vorziehen.

Eine immer lautstärker werdende Gruppierung in vielen islamischen Ländern der verschiedenen Weltteile sind diejenigen religiösen Aktivisten, die wir als *Mitglieder von Erweckungs- oder Erneuerungsbewegungen* bezeichnen möchten. Dies sind Muslime, die sehen möchten, daß religiöse Werte wieder den Ehrenplatz erhalten, den sie früher einmal im Islam innehatten. Ihr Ziel ist in vieler Beziehung hochidealistisch, aber manche sind von echt religiösem Eifer beseelt. Man muß sorgfältig darauf achten, zu unterscheiden zwischen solchen idealistischen Aktivisten und jenen zu Gewalt neigenden einzelnen und Gruppen, die häufig als «Fundamentalisten» bezeichnet werden.

Oft kann man hören, daß das Wort «Fundamentalisten» irreführend dazu verwendet wird, um damit Muslime zu bezeichnen, die Terrorakte wie Geiselnahmen, Morde, Kamikazebombenanschläge und dergleichen ausführen. Printmedien und elektronische Medien charakterisieren diejenigen, die im Verdacht stehen, solche Akte durchgeführt zu haben, regelmäßig als fanatische oder fundamentalistische Muslime, vielfach deswegen, weil man oft hört, daß sie Parolen wie «Allah ist der Höchste» ausrufen, daß sie nach einem *Djihad* (was leider oft mit «heiliger Krieg» übersetzt wird) gegen die Feinde des Islam rufen und sich im allgemeinen offensichtlich religiöser Rhetorik bedienen.

Wir ziehen es vor, die Umschreibung «Mitglieder von Erweckungs- oder Erneuerungsbewegungen» zu verwenden, statt von «Fundamentalisten» zu reden, weil ihre grundlegenden Glaubensüberzeugungen und ihre Praxis sie einen ordentlichen Platz mitten in der islamischen Tradition einnehmen lassen. Unnötig zu sagen, daß - vor allem in Ländern, in denen im Blick auf einen durchschnittlichen Kriminellen kaum einmal betont würde, daß er Jude oder Christ sei - manche Praktiken der Medien der breiten Mehrheit friedlicher

Muslime, die angesichts des Schauspiels rücksichtsloser Gewalt unter dem Banner des Islam selbst entsetzt sind, unsäglichen Schmerz zufügen.

Keineswegs alle religiösen muslimischen Aktivisten würden in allen Fällen zu Gewaltanwendung raten. Es gibt zahlreiche, vor allem jüngere Muslime, die zwar mit den herrschenden Verhältnissen nicht einverstanden sind und leidenschaftlich auf Veränderungen drängen, aber sie sind bemüht, solche Veränderungen durch politische Mittel zustandezubringen. Überdies ist es wichtig zu vermerken, daß vieles von dem, was mit dem Etikett «islamischer Fundamentalismus» versehen wird, nur wenig oder gar nichts mit islamischen Werten als solchen zu tun hat, sondern eher das Produkt eines revolutionären als eines wirklich religiösen Eifers ist. Dennoch bleibt wahr, daß der Islam tatsächlich den Kampf (dihad) gegen alle Arten von allgemein erkannter Ungerechtigkeit für berechtigt erklärt. In dieser Beziehung steht der Islam nicht allein da, aber man müßte seine Quellen verfälschen, wenn man in ihnen irgendeinen positiven Hinweis auf Terrorismus oder gar dessen Billigung finden wollte.

Eine dritte Grundeinstellung ist die von uns als adaptionistisch bezeichnete, wenn auch manche die Bezeichnungen «modernistisch» oder «reformistisch» vorziehen würden, während wiederum konservativere Muslime eher von «Verwestlichung» oder vom Ausverkauf zugunsten kolonialistischer Wertvorstellungen sprechen. Adaptionisten sind diejenigen, die für ein Verständnis von Islam eintreten, wonach dieser völlig vereinbar sei mit dem Besten aller Fortschritte in allen Bereichen menschlichen Wissens und menschlicher Erfindungskraft, ja vielleicht sei er letztlich sogar verantwortlich für all dies. Muslimische Mehrheiten haben oft Kritik geäußert entweder an dem übertriebenen Vertrauen in den Vernunftgebrauch (wie in dem klassischen Fall der Mu'taziliten) oder daran, daß nichtislamischen Interessen (die von vielen als «westlicher» Imperialismus und Kolonialismus verstanden werden) Vorschub geleistet werde.

In der personalistischen Grundeinstellung findet man einen roten Faden wieder, der sich über Jahrhunderte hin durch eine Vielzahl

unterschiedlicher Entwicklungen innerhalb des Islam zieht. Man findet diese Grundeinstellung konkretisiert z.B. in der bedingungslosen Ergebenheit eines religiösen Suchers gegenüber einem der geistlichen Führer in einer der religiösen Bruderschaften und ebenso in der absoluten Gefolgschaftstreue vieler iranischer Revolutionäre gegen den Imam Khomeini. Während Traditionalisten die stabile Einförmigkeit innerhalb einer Gemeinschaft suchen, Anhänger der Erweckungs- oder Erneuerungsbewegungen darauf hoffen, daß den religiösen Regeln und moralischen Werten des Islam von neuem eine zentrale Bedeutung zuerkannt wird, und während Adaptionisten sich bemühen, die Vereinbarkeit des Islam mit dem größeren Historiengemälde des menschlichen Fortschritts rational zu beweisen, erkennen Personalisten der Autorität eines charismatischen Führers den höchsten Rang zu.

III. Sektiererische Entwicklungen islamischen Ursprungs

Was schließlich ist zu sagen über jene Gruppen, die sich selbst als Muslime bezeichnen, deren muslimische Identität aber in den Augen der übergroßen Mehrheit der Muslime fragwürdig oder total zu verneinen ist? Mehrere solcher Entwicklungen haben besonders seit dem 19. Jahrhundert in verschiedenen Teilen der Welt begonnen. Schon im Mittelalter ist die Gemeinschaft der *Drusen* entstanden, die ursprünglich ein Ableger einer Dynastie der Ismailiten oder «Siebener-Schiiten» war, die auch als die ägyptischen Fatimiden bezeichnet werden. In neuerer Zeit entstanden die Bewegungen der *Baha'i* und der *Ahmadiyya*. Und im 20. Jahrhundert sind in den Vereinigten Staaten von Amerika die beiden Gemeinschaften «*Nation of Islam*» und «*Moorish Science Temple*» entstanden. Alle diese Bewegungen – außer den Drusen und der Baha'i-Gemeinschaft – bestehen nachdrücklich darauf, daß sie wahre Muslime seien. Schon ein kurzer Blick auf einige der Schlüsselpositionen ihrer Lehren läßt aber nur wenig Zweifel an den guten Gründen zu, warum die zur Hauptströmung des Islam gehörigen Muslime sie als außerhalb der echt islamischen Gemeinschaft

stehend betrachten. Hier finden sich z.B. die Leugnung der Auferstehung, der Glaube an eine prophetische Sendung nach Muhammad, eine nur schwache oder gar keine Betonung des täglichen rituellen Gebetes oder anderer wesentlicher Praktiken und so fort.

Zum Schluß dieser Analyse kann man also in jenem gewaltigen weltweiten Phänomen, das unter dem Namen «Islam» bekannt ist, *sowohl Einheit als auch Verschiedenheit* ausmachen. Einerseits bietet der Islam als religiöse Tradition seinen Anhängern einen hohen Grad von Zusammenhalt und Identität als Mitglieder einer weltweiten Glaubensgemeinschaft. Andererseits aber spiegelt sich im Islam ständig eine verblüffende kulturelle, ethnische und von gewissen Grundeinstellungen bestimmte Verschiedenheit der Menschen wider, die sich selbst Muslime nennen.

Aus dem Englischen übers. von Dr. Ansgar Ahlbrecht

John L. Esposito

Islamische Bedrohung – Mythos oder Realität?

Waren die achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts bestimmt von der Furcht vor dem Export der iranischen Revolution, so hat sich in den neunziger Jahren die Furcht vor dem Schreckgespenst einer globalen islamischen Bedrohung vergrößert¹. Man neigt dazu, die vielen Gesichter, die der Islam heute hat, unter dem Monolith «*islamischer Fundamentalismus*» zusammenzufassen, was mit *Gewalt* und *Terrorismus* gleichgesetzt wird. Die Erinnerung an die Anprangerung Amerikas als des «großen Satans» durch den Ayatollah Khomeini, die Verdammung *Salman Rushdies*, des Autors der *Satanischen Verse*, die Geiselnahmen im Liba-

JOHN RENARD

wurde 1978 am Department of Near Eastern Languages and Civilisations der Harvard University zum Ph.D. in Islamwissenschaften promoviert; seitdem Lehrtätigkeit an der Theologischen Fakultät der Saint Louis University. Veröffentlichungen u.a.: Ibn 'Abbad of Ronda: Letters on the Sufi Path (Paulist Press 1986); In the Footsteps of Muhammad: Understanding the Islamic Experience (Paulist Press 1992); Islam and the Heroic Image: Themes in Literature and the Visual Arts (University of South Carolina Press 1993); zahlreiche Artikel in Zeitschriften wie «The Muslim World», «The Journal of the American Oriental Society», «Hamdard Islamicus», «The Journal of Ecumenical Studies» und «Journal of Sophia Asian Studies». Anschrift: Saint Louis University, 3634 Lindell, St. Louis, MO 63119, USA.

non, Saddam Husseins Aufruf zum Heiligen Krieg (Jihad) während des Golfkriegs im Jahre 1991, die Bombenattentate im New Yorker World Trade Center, in Kairo und im südlichen Libanon, Furcht vor einer organisierten und koordinierten Bemühung des Iran und des Sudan, den islamischen Radikalismus zu fördern und auszubreiten – all das hat das Bild des Islam als einer militanten, expansionistischen Religion, die fanatisch antiamerikanisch ist und den Krieg mit dem Westen beabsichtigt, verstärkt. Gleichzeitig waren die Angriffe ägyptischer Extremisten gegen koptische Christen in Ägypten, die Auswirkungen islamischer Regierungen im Sudan und Pakistan und der muslimisch-christliche Krieg auf regionaler Ebene im Libanon Quelle großer Sorge für christliche Gemeinden.

I. Wurzeln der Sorge und des Mißverständnisses

Sowohl *alte Rivalitäten* als auch *aktuelle Konflikte* haben so sehr die Unterschiede betont, daß die gemeinsamen monotheistischen Wurzeln