

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

ASHIS NANDY

geboren 1937; Mitglied und Direktor des Centre for the Study of Developing Societies; Vorsitzender des Committee for Cultural Choices and Global Futures; politischer Psychologe und Wissenschaftssoziologe. Nandy ist Woodrow-Wilson-Mitglied des Wilson Centre, Washington; Gastmitglied des Indian Institute of Advanced Study,

Simla; Charles-Wallace-Mitglied an der Universität von Hull; sowie Mitglied des Institute for Advanced Studies in Humanities an der Universität von Edinburgh; 1975-1976 Gastprofessor an der Universität von Texas. Im Sommer 1994 hatte er am Zentrum für Europäische Studien an der Universität von Trier den ersten UNESCO-Lehrstuhl inne; 1982-1983 hielt er die UGC National Lectures sowie 1987 die Gandhi Memorial Lectures. Anschrift: N. Flat 16, 32 Alipur Road, Delhi 110054, Indien.

Ziauddin Sardar

Islam und Nationalismus

Islam und Nationalismus sind kontradiktorische Begriffe. Der Islam ist seinem Wesen nach ein universaler Glaube und eine Weltanschauung, die keine geographischen Grenzen kennt; demgegenüber ist der Nationalismus an ein bestimmtes Territorium gebunden und verfolgt partikuläre Interessen. Der Islam betont, daß alle Menschen gleich sind, er läßt keinerlei sprachliche, kulturelle oder rassische Barrieren gelten; demgegenüber glorifiziert der Nationalismus seine angebliche kulturelle, sprachliche und rassische Überlegenheit. Der Nationalismus fordert die totale Loyalität der die Nation bildenden Menschen ein («my country, right or wrong»), der Islam hingegen fordert einzig und allein Loyalität und Unterordnung gegenüber Gott. Der Nationalismus bestimmt die Struktur des modernen souveränen Nationalstaats, der gegenüber den anderen und auf deren Kosten nur seine eigenen Interessen verfolgt; der Islam hingegen vertritt ohne jeden Kompromiß, daß allein Gott und seinem Willen Souveränität zukommt; der Wille Gottes, und nicht ein willkürliches nationales Interesse, soll die oberste Herrschaft der Welt ausüben.

Der Islam verwirft also die Ideologie des Nationalismus, er anerkennt aber die Existenz der Nationen und deren Status. So heißt es im Koran: «Ihr Menschen! Wir haben euch geschaffen (indem wir euch) von einem männlichen und weiblichen Wesen (abstammen ließen), und wir haben euch zu Nationen und Stämmen gemacht, damit ihr euch untereinander kennt (und nicht einander verachtet)» (49,13). «Nationen und Stämme» sind die Garanten der Identität und bilden daher die Grundlage für den Pluralismus im Islam. Die grundlegende soziale Einheit im Islam ist – auf lokaler wie auf internationaler Ebene – die Gemeinde. Die lokale Gemeinde ist die Nachbarschaft, die sich um eine Moschee bildet; die nächste Ebene ist die Gemeinschaft der Stadt, die ihr Zentrum in der Juma- (oder Freitags-)Moschee hat; die oberste Ebene ist das internationale Netzwerk der Gemeinden von Gläubigen, die Ummah, die ihren Mittelpunkt in der Heiligen Moschee in Mekka hat. Während der Islam also Nationen und Stämme als Teile der Gemeinschaft anerkennt, lehnt er Nationalismus und Tribalismus ab; und die grundlegende Einheit des islamischen Gemeinwesens ist nicht die Nation oder der Nationalstaat, sondern die Gemeinde.

Diese Gemeinde des Islam ist aber keine romantische Idealvorstellung, die fertig vom Himmel herabsteigt. Der Islam ist keine Religion der Passivität: Er verlangt, daß seine Anhänger in der Schaffung der muslimischen Gemeinschaft tätig werden. Das Bekenntnis der Shahadah (die grundlegende Aussage des

Islam: «Es gibt keinen Gott außer Gott, und Mohammed ist sein Prophet») muß in den moralischen und ethischen Prinzipien des Islam tätige Gestalt gewinnen. Der Islam spaltet auch nicht das Leben in verschiedene Bereiche auf, als hätten diese zueinander keinen Bezug, er ist vielmehr eine alle Dimensionen einbeziehende holistische Weltsicht, in der alle Bereiche – Politik, Wissenschaft, soziale Belange, öffentliches Leben – nach seinen ethischen und moralischen Vorschriften zu gestalten sind. Das heißt, daß der Islam nicht von der Politik getrennt werden kann; alle Muslime sind gerade aufgrund ihres Glaubens zu politischem Handeln aufgerufen. Das bedeutet, daß die Muslime sich bewußt und gezielt für die Errichtung einer gerechten Gesellschaft einsetzen und ständig darauf achten müssen, daß nicht Unterdrückung und Ungerechtigkeit Platz greifen.

Wenn also der Nationalismus im Islam verurteilt wird und wenn wir von der Tatsache ausgehen, daß der Prophet Mohammed sein Leben lang darum bemüht war, in der arabischen Welt seiner Zeit den Tribalismus zu ächten, wie sollen wir uns dann das Aufbrechen des Nationalismus in der islamischen Welt erklären? Kann der muslimische Nationalismus, wie er sich offen im Mittleren Osten und in Südasien zeigt, in islamischen Denkkategorien gerechtfertigt werden? Gibt es einen Zusammenhang zwischen dem Nationalismus und dem Aufstieg des islamischen Fundamentalismus? Wie werden sich Fundamentalismus und muslimischer Nationalismus in Zukunft entwickeln?

Es ist ein Paradox der neueren Geschichte des Islam, daß die Entstehung des Nationalismus in der muslimischen Welt mit dem Aufstieg moderner Reformbewegungen im Islam zusammenhängt. Am Ende des 19. Jahrhunderts hat Jamaludding Afghani (gest. 1897) zusammen mit Mohammed Abduh (gest. 1905), dem Groß-Mufti von Ägypten, die Salafi-Bewegung gegründet. Afghani und Abduh wollten den Islam modernisieren; sie wollten – ohne Rücksicht auf Stammesgrenzen und nationale Grenzen – eine panislamische Bewegung in der gesamten muslimischen Welt ins Leben rufen. Eine Reihe von Autoren griff ihr Anliegen auf, begeisterte sich für die Idee

eines modernisierten Islam und legte neue Modelle dafür vor, wie Gesellschaft und Staat zu gestalten wären. Was modern sei, drückten sie in Begriffen der Denkweise des Westens und orientiert an der westlichen Gesellschaft aus. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts, in der Generation nach Afghani und Abduh, gewann der Nationalismus unter den Arabern, vor allem in Ägypten und Tunesien, und in der Türkei deutlichere Konturen. Da das Modell des Nationalismus à la Europe aufgegriffen wurde, war die lokale Einfärbung unvermeidlich. So wurden ein «religiöser Nationalismus», ein «regionaler Nationalismus», ein «kultureller» und ein «ethnischer Nationalismus» proklamiert¹. Es gab zunächst keine klare Trennlinie zwischen diesen Ausprägungen, immer aber spielte der Islam mehr oder weniger ausdrücklich eine Rolle. Zu Beginn der 20er Jahre trat ein auf Sprache und Rasse basierender Nationalismus hervor. Die verschiedenen Nationalbewegungen waren die Antwort auf unterschiedliche Herausforderungen. In Ägypten war der Nationalismus eine Reaktion sowohl auf den europäischen Kolonialismus wie auch den traditionellen Islam, der rückständig und obskurantistisch schien, und auch auf die Entdeckung der vorislamischen Geschichte Ägyptens. Als 1922 das Grab des Tut Ench Amun entdeckt und geöffnet wurde, rief dies beträchtliches Interesse an der pharaonischen und vorislamischen Identität Ägyptens wach. Ahmad Shawqi, ein Hofdichter zur Zeit von Muhammad Ali, wurde der Wortführer des ägyptischen Nationalismus, der sich von der pharaonischen Vergangenheit inspirieren ließ. Der ägyptische Nationalismus wurde so zu einem Unternehmen, dem es um die Beendigung der britischen Herrschaft ging, und er war stärker ägyptisch (pharaonisch) als islamisch oder arabisch geprägt. Im Libanon war der Nationalismus das Anliegen von christlichen Arabern, die unter dem Schutz der europäischen Mächte ein größeres Ausmaß von Autonomie anstrebten². In Syrien und Palästina lebten Muslime und Christen zusammen, sie legten den Schwerpunkt auf ihr gemeinsames «nationales Band». Der türkische Nationalismus erwuchs aus dem Niedergang und schließlichen Zerfall des Kalifats und des Ottomanischen Reiches und dem

gleichzeitig ständig wachsenden Druck von Europa. Kemal Atatürk und die Jungtürken waren aggressiv antiislamisch und sahen im Islam ein Hindernis für die Modernisierung der Türkei. Der türkische Nationalismus beruhte auf dem Stolz, Türke zu sein, und auf der totalen und völligen Nachahmung Europas. Im Unterschied dazu hatte der Nationalismus der Muslime auf dem indischen Subkontinent starke islamische Wurzeln. Die muslimischen Führer Indiens wie der Dichter und Philosoph Muhammad Iqbal fühlten, daß die islamische Identität in Indien in einem von Hindus beherrschten Indien unterdrückt werden würde. Es war die *raison d'être* der pakistanischen Bewegung, für die Muslime Indiens einen eigenen Staat zu schaffen, in dem ihre Identität und Religion geschützt werden sollten. Bei aller Unterschiedlichkeit stimmten allerdings alle nationalistischen Bewegungen in einem überein: Das Modell, dem sie folgten, war die politische Theorie Europas, die auf dem Nationalstaat aufbaut.

Die islamischen Bewegungen waren anfangs antinationalistisch ausgerichtet. Der Jamaat-e-Islami (islamistische Bewegung in Pakistan, gegründet von A.A. Mawdudi) zum Beispiel wandte sich ursprünglich gegen einen muslimischen Nationalismus und das Modell Pakistan; nach der Gründung Pakistans aber stand der Nationalismus unausgesprochen auf der Tagesordnung des Jamaat-e-Islami. Auch wurden Islam und Staat engstens verknüpft. Pakistan wurde als «der erste islamische Staat» gegründet; daraus folgte, daß der Islam beides war, sowohl Staatsreligion wie auch selbst Staat. Der «islamische Staat» mußte nach der Shariah, dem islamischen Gesetz, regiert werden, und die besten Lenker des «islamischen Staates» konnten nur Menschen sein, die sich in Theorie und Praxis im islamischen Recht auskannten und vom Volk als die wahren Wächter des Islam anerkannt wurden: die Ulama, also die Religionsgelehrten. Während der 50er, 60er und 70er Jahre führten die islamischen Bewegungen einen heftigen Kampf um die Errichtung «islamischer Staaten», in denen die Ulama eine beherrschende Rolle spielen oder die alleinige Herrschaft ausüben. Auf ganze gesehen, geschah dies mit demokratischen Mitteln; mit besonderem Nachdruck

wurde der Aufbau von Zellen betrieben, in denen ergebene und loyale Aktivisten zusammenfanden. Mit dem Aufkommen des Fundamentalismus jedoch ergab sich eine völlig neue Situation.

Der Fundamentalismus ist eine direkte Folge des Fehlschlags des säkularen Nationalismus in der muslimischen Welt und der importierten europäischen Moderne, auf der dieser Nationalismus beruhte. Diktatorische Nationalstaaten beraubten die muslimischen Gesellschaften ihrer Pluralität, indem sie alles außer den verwestlichten Eliten von der Macht verdrängten und skrupellos alle Minoritäten unterdrückten. Die Moderne untergrub die schützende Funktion, die die muslimischen Gemeinschaften für die Tradition und das Zusammenleben der Menschen erfüllten. Weder der Nationalismus noch die Moderne fanden Zugang zu den eigentlichen Ursachen der Leiden der muslimischen Bevölkerung. Aufgesetzte Modernisierung und Entwicklungsmodelle zerstörten die eigentliche Grundlage des traditionellen Lebensstils. Vertrieben von ihrem Land und unfähig, für ihren eigenen Unterhalt zu sorgen, wurden – und werden immer noch – Millionen von Bauern und Landbewohnern gezwungen, in die überbevölkerten Städte zu ziehen, wo es keine Infrastruktur, keine angemessenen Wohnmöglichkeiten, nur unzureichende sanitäre Versorgung und keine Arbeitsplätze³ gibt. Entwurzelung und Verbitterung führen zum Extremismus; verbindet sich dieser mit einem starken religiösen Empfinden, ist der Fundamentalismus das tödliche Produkt.

Wo Nationalismus und Moderne spektakulär fehlgeschlagen sind, hat der Fundamentalismus mit seinen Erfolgen viele Muslime angezogen. Die Revolution im Iran bewies für die Islamisten überall auf der Welt, daß der bewaffnete Kampf lohnt, wenn die islamische Bewegung mit dem Unterdrückungsapparat eines säkularen Staates konfrontiert ist. Und der Erfolg der Mujaheddin in Afghanistan zeigte, daß der reine religiöse Wille über eine Supermacht siegen kann. Die religiös begründete Intifada in Palästina und ebenso die militanten Muslime im Libanon, die sich scharf von den Nationalisten abgrenzen, dokumentieren, daß sich das Blatt wenden kann, wenn jemand

auf die gerechten Forderungen der Muslime nicht eingehen will. Und wo säkulare Kräfte dem Islam keine demokratische Repräsentanz einräumen wollen, wie in Algerien, kann der Islam durch die Hintertür eintreten – gegebenenfalls mit Hilfe des Militärs wie im Sudan und im Pakistan des General Zia.

Aber trotz seiner offensichtlichen Erfolge hat sich der Fundamentalismus als ebenso repressiv und autoritär erwiesen wie der säkulare Nationalismus: Der Iran und der Sudan sind ein gutes Beispiel dafür, zu welcher Tyrannei der Fundamentalismus fähig ist. Es ist dies nichts anderes als die Konsequenz davon, daß der Fundamentalismus ein Produkt derselben Triebkräfte ist, die auch den säkularen Nationalismus hervorgebracht haben. Der islamische Fundamentalismus baut nicht auf einer klassischen religiösen oder muslimischen Tradition auf: Es gibt kein geschichtliches Vorbild. Er ist ein modernes, willkürlich zusammengebräutes System. Er greift Elemente des religiösen Chauvinismus und Nationalismus auf und benützt sie für die Formulierung einer ungeschichtlichen gesellschaftlichen Identität. Er verbindet das Konstrukt einer romantischen und puritanischen Vergangenheit mit der modernen Vorstellung einer Nation innerhalb eines National-Staates und will so ein völlig neues religiöses und politisches Gebilde schaffen.

Der Islam ist ganz wesentlich eine Lehre, der es um die Wahrheit geht. Der Fundamentalismus setzt den Glauben an die Wahrheit des Islam mit dem Besitz der Wahrheit gleich. Da die Fundamentalisten allein ihre Version des Islam als absolute Wahrheit gelten lassen, leugnen sie nicht nur die offensichtliche Verschiedenheit und den Pluralismus im Islam, sie maßen sich darüber hinaus an, göttliche Macht zu besitzen. Was den Fundamentalismus vom traditionellen Islam unterscheidet, hat Parvez Manzoor überzeugend so formuliert: «Für seine Sicht des Islam ist grundlegend die Staatstheorie, sie ist der ausschlaggebende Faktor seines Denkens.» So wird der Islam von einer «ganzheitlichen theozentrischen Sicht der Welt, einer auf Gott ausgerichteten Form des Lebens und des Denkens» umgeformt in eine «totalitäre theokratische Weltordnung, in der jede Begebenheit dem

Urteil des Staates unterworfen wird»⁴. Wenn Gesellschaft und Staat in eins zusammenfallen, gibt es für die Politik keinen Spielraum mehr, werden kulturelle und gesellschaftliche Belange völlig homogenisiert; das Ergebnis kommt dem Faschismus gleich. Wird der Islam in eine exklusivistische Ideologie umgewandelt, wird das Heilige politisiert und die Politik sakralisiert, so wird alles in eine quasifaschistische Einheit gezwungen. Die fundamentalistische Spielart des Islam tut nicht nur seiner Tradition und der pluralistischen Einstellung Gewalt an, sie hat auch für kein einziges Problem der modernen Welt eine Lösung. Der Fundamentalismus ist sozusagen überflüssig und für die Probleme der Gegenwart irrelevant.

Dieses künstliche Gebilde des fundamentalistischen Islam ist jedoch in der muslimischen Welt eine Angelegenheit von Minderheiten. Fast alle fundamentalistischen Gruppierungen umfassen, wie meist schon ihr Name erkennen läßt, eine Minorität, die sich von der Majorität abgrenzt: Muslim-Bruderschaft, Hisbollah (Partei Gottes), Gamaa-el-Islam (die ägyptische Partei Gottes). Es liegt in der Natur solcher isolierter Bewegungen, die sich auf die Wiederherstellung imaginerter unverfälschter Anfänge berufen, die Welt nur in Dichotomien zu erfassen: Fundamentalismus versus Modernismus, Normativismus versus Akkulturation, Erweckungseifer versus Erstarrung, Islam versus Westen. So wird alles und jedes abgelehnt; die Ablehnung beginnt damit, daß die Verbindungen zum Westen und allen seinen Übeln abgebrochen werden, und sie endet in der Intoleranz gegenüber allen Auffassungen des Islam, die sich von der eigenen Gruppe unterscheiden. Aus ähnlichen Motiven kommt es zu einer völligen Ablehnung der Demokratie. Die Demokratie aber – und dies gilt für jede andere Konzeption, sei sie westlichen oder nichtwestlichen Ursprungs – gerät nur dann in Widerspruch zum Islam, wenn sie sich selbst als Wahrheitslehre begreift oder eine fundamentale Idee des Islam verletzt. Nur wenn die Demokratie sich mit dem atheistischen Humanismus verbindet und selbst mit dogmatischem Anspruch auftritt oder den Säkularismus als den einzig möglichen Zugang zur Erkenntnis ausgiebt, tritt sie in Wi-

derspruch zum Glauben des Islam. Mit der Demokratie als Regierungsform – ohne ideologische Ambitionen und Ansprüche – hat der Islam keine Probleme. Der Fundamentalismus ist jedoch zu eindimensional, um solche Unterscheidungen zu treffen.

Diese exklusivistische und eindimensionale Auffassung und die damit verbundene Idee eines islamischen Nationalstaats sind der Grund dafür, daß der Fundamentalismus keine langfristige Zukunft hat. Eine islamische Partei oder Regierung, die mit Gewalt an die Macht kommt und mit Terror, Gewalt und Intrigen regiert, ist in sich selbst ein Widerspruch. Sie ist anti-islamisch, und dieser anti-islamische Charakter wird schließlich allen Muslimen die Augen öffnen. Einen Beleg dafür bietet der Iran: Alle, die anfänglich die Revolution im Iran befürworteten und unterstützten, lehnen jetzt den theokratischen und totalitären Staat, den sie geschaffen hat, ab. Es muß auch herausgestellt werden, daß es im Islam keinen Unterschied von Mittel und Ziel gibt: Ein Ziel des Islam kann nur mit den Mitteln des Islam erreicht werden. Das heißt, nur durch Ijma (Konsens) und Shura (Konsultation) – dies sind die beiden fundamentalen Begriffe der politischen Theorie des Islam – kann ein wahrhaft islamisches Gemeinwesen Bestand haben. Der weltweite Verfall der Souveränität des Nationalstaates wird auch den Fundamentalismus überflüssig machen. In den Worten von John Keane: «Unsere Welt gleicht zunehmend der Gestalt der mittelalterlichen Welt, in der die Monarchen gezwungen waren, Macht und Autorität mit einer Vielfalt unter- und übergeordneter Gewalten zu teilen. Für den Kampf für einen islamischen Staat hat diese Tendenz tiefgreifende Implikationen. Die revolutionäre Strategie der – nötigenfalls gewaltsamen – Machtübernahme verliert genau deshalb ihren Sinn, weil die Staatsgewalt die Tendenz hat, sich auf mehrere Schwerpunkte zu verteilen und deshalb gewissermaßen immun wird gegenüber der Übernahme durch eine einzelne Partei und auch gegenüber der Regierung. Insofern niemand mehr «den Staat» an sich reißen kann, wird auch der Kampf der Islamisten um die alleinige Herrschaft im Staat sinnlos»⁵.

Der Nationalismus selbst jedoch wird in

den kommenden Jahrzehnten in der muslimischen Welt weiterhin eine wichtige Rolle spielen, nicht zuletzt deshalb, weil das Ende des Kalten Krieges in den muslimischen Staaten Zentral-Asiens nationalistische Gefühle freigesetzt hat. Der Kalte Krieg war insofern «kalt», als er die Geschichte in Europa «eingefroren» und das Schicksal von über 150 Millionen Muslimen dem Kommunismus überantwortet hatte. Die Errichtung von sechs neuen Islamischen Republiken in Zentral-Asien – Aserbaidschan, Kasachstan, Kirgistan, Tadschikistan, Turkmenistan und Usbekistan – und ebenso in Albanien und Bosnien-Herzegowina gab den Muslimen in Rußland und China neuen Auftrieb. Trotz aller Anstrengungen wird es nicht möglich sein, die Flut des Nationalismus einzudämmen und den Drang der muslimischen Regionen in Rußland nach herkömmlicher Befreiung zu unterdrücken. Der Krieg in Tschetschenien ist ein Beispiel dafür, was zu erwarten ist: Innerhalb des kommenden Jahrzehnts wird es in Dagestan, Abchasien, Adscharien, Kabardino-Balkarien und Tatarstan zu nationalistischen Kämpfen um Unabhängigkeit kommen. Nationalistische Bewegungen werden auch im südlichen China entstehen, vor allem in der Provinz Xinjiang.

Entgegen der herkömmlichen Meinung wird jedoch das Entstehen des muslimischen Nationalismus in Zentral-Asien den Untergang des blinden Fundamentalismus beschleunigen. Auch wird der Druck auf die älteren muslimischen Staaten zunehmen, wirklich islamische Alternativen zu den Herrschaftsformen der Moderne zu entwickeln und eine stärker auf Partizipation gestellte Regierungsform durchzusetzen. Die etablierteren Gruppen der islamischen Bewegung wie die Muslim-Bruderschaft und die Jamaat-e-Islami in Pakistan haben sich schon auf diese Zukunft eingestellt. Sie beginnen jetzt damit, ihre Anstrengungen auf gesellschaftliche und geistige Reformen zu konzentrieren und alternative Modelle und Strategien zur Lösung der drängenden Probleme von Armut, Arbeitslosigkeit und gesellschaftlicher Entwurzelung zu entwickeln. Die traditionellen Gemeinschaften im vor- bzw. nichtstaatlichen Bereich erhalten mehr Verfügungsgewalt, und damit wird die Grundlage geschaffen für einen künftigen

Übergang zu einer islamischen politischen Ordnung, die auf Konsens, Konsultation und Demokratie aufbaut⁶.

Der importierte und aufgezwungene europäische Nationalismus und die damit verbundene Moderne haben in großen Teilen die globale muslimische Gemeinschaft – die Ummah – entrechtet; soziale und kulturelle Entwurzelung führten in extreme Armut. Der Fundamentalismus entstand als eine instinktive Reaktion gegen die Moderne; er förderte

und verstärkte die militanten Traditionen des Islam. Die Muslime wissen jetzt aus Erfahrung, daß beide extreme Haltungen nichts zur Lösung ihrer Probleme beitragen. In dem neuen Diskurs, der in der muslimischen Welt begonnen hat, geht es um den «mittleren Weg», auf den der Koran so großen Wert legt: «So haben wir euch (Muslime) zu einer in der Mitte stehenden Gemeinschaft gemacht, damit ihr mit eurem Leben vor den Menschen Zeugnis ablegt für die Wahrheit» (2,143).

ZIAUDDIN SARDAR

ist Schriftsteller, Rundfunkreporter und Kulturkritiker. Er ist Professor of Science and Technology Policy an der Universität Middlesex. Er ist beratender Herausgeber der Monatszeitschrift *Futures* und schreibt Beiträge für *The Independent*. Verfasser von zahlreichen Büchern. Anschrift: 1 Orchard Gate, London NW 9, Großbritannien.

¹ A.L. Tibawi, *Arabic and Islamic Themes* (London 1976) 99–153: From Islam to Arab Nationalism.

² A. Hourani, *A History of the Arab Peoples* (London 1991) 308–311.

³ Eine eindrucksvolle Schilderung dieses Vorgangs bringt D. Hillel, *Rivers of Eden* (London 1994).

⁴ P. Manzoor, *The future of Muslim politics: critique of the «fundamentalist» theory of the Islamic state*, in: *Futures* 23 (3) 289–301 (1991).

⁵ J. Keane, *Power sharing Islam?*, in: Azzam Tamimi (Hg.), *Power Sharing Islam* (London 1993) 22.

⁶ Für nähere Ausführungen dazu siehe Z. Sardar, *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come* (London 1985), und den Beitrag *Islam and the Future* in: *Futures* 23 (3) 1991.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karl Pichler