



Abdesselam Cheddadi

Toleranz im Islam

Islamismus, Fundamentalismus, Integrismus: Alle diese Begriffe implizieren den Vorwurf der Intoleranz, die angeblich charakteristisch ist für den modernen Islam oder gar den Islam an sich. Heutzutage ist dies der größte Anwurf, der gegen eine Kultur, eine Religion oder eine Nation erhoben werden kann, und natürlich wird er in den islamischen Ländern heftig zurückgewiesen. Doch auch im Westen fehlt es nicht an Stimmen, die dieses Verdikt mit allen darin enthaltenen groben Vereinfachungen und Übertreibungen anprangern oder es zumindest nuancierter und differenzierter formulieren und zugleich an Epochen erinnern, da der Islam in Bagdad, Toledo oder Istanbul eine beträchtliche religiöse und ethnische Toleranz unter Beweis stellte.

Unabhängig davon, wieviel Glauben man solch einem Pauschalurteil schenken mag, das zu Unrecht über eine Kultur und über Gesellschaften gefällt wird, die in Zeit und Raum denkbar verschieden und höchst vielschichtig auftreten, sind allein schon seine Entstehung und große Verbreitung zu einem bestimmten Zeitpunkt unserer modernen Geschichte, nämlich paradoxerweise gerade in dem Augenblick, da ein entscheidender Schritt hin zur Durchsetzung der Globalisierung getan wird, ein Indiz dafür, dass ein neues Kapitel in den Beziehungen zwischen dem Westen und dem Islam aufgeschlagen worden ist, ein Kapitel, in dem erneut starre Grenzen errichtet und unversöhnliche Gegensätze wiederbelebt werden könnten. Ob man die Zukunft bereits im Licht eines "Kampfes der Kulturen" sieht oder ob man versucht, "die Krankheit des Islam" zu erforschen — immer rührt man an Kernfragen, die über den Rahmen der islamischen Länder hinausgehen und das ureigene Wesen der modernen Welt betreffen. Was soll man mit ganzen Kontinenten anfangen, die nicht länger als bloße wirtschaftliche Anhängsel des Westens betrachtet werden können? Was soll man mit nicht-westlichen prämodernen Kulturen und Zivilisationen anfangen, die ihre Vitalität bis in unsere Zeit bewahrt haben und die man nicht mehr wie simple ethnologische oder anthropologische Objekte behandeln kann? Wie soll man sich den offenen Widerstand erklären, den letztere in Ländern, die vollkommen in das internationale Netz von Wirtschaft, Kommunikation und Technik integriert sind, der immensen Modernisierungswelle entgegensetzen, die die Welt erfasst hat? Wie soll man auf die Schwierigkeiten und Turbulenzen reagieren, die in diesen Ländern auftreten?

Wenn der Widerstand gegen die Modernisierung, der in verschiedenen Regionen der Welt und namentlich in den islamischen Ländern zu beobachten ist, überwiegend als Zeichen der "Intoleranz" gedeutet wird, so deshalb, weil die Toleranz — in der weit gefassten Bedeutung der Anerkennung einer Vielzahl von Meinungen zu Fragen der Wahrheit und der Realität — im Zeitalter der Moderne nicht nur als religiöser, moralischer und politischer Wert eine Schlüsselrolle spielt, sondern auch als eine Voraussetzung für

Gemeinschaftsfähigkeit und flexibles Denken und, mit Blick auf die Menschenrechte im weitesten Sinne, ebenso als ein Gestaltungselement des gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Lebens. "Intoleranz" kann folglich nur als das absolut Böse erscheinen, so dass sich der Gegensatz "Toleranz — Intoleranz" wunderbar für Doktrinen wie den "Kampf der Kulturen" verwenden lässt.

Intoleranz in der neuen Bedeutung, die man ihr im Kontext der modernen Gesellschaften geben muss — nämlich Intoleranz als Glauben an eine einzige Wahrheit und als Ablehnung des Pluralismus — macht im Übrigen keinen Bogen um die westlichen Gesellschaften, ganz im Gegenteil. Dies manifestiert sich sowohl nach innen, etwa durch schlecht funktionierende demokratische Strukturen, durch religiösen Fundamentalismus und durch Rassismus, als auch nach außen, zum Beispiel durch Hegemoniebestrebungen und Herrschaftsansprüche auf militärischem, politischem, wirtschaftlichem und kulturellem Gebiet.

Sein Reichtum und seine Unschärfe machen das Toleranzkonzept angreifbar und stellen seine Effizienz in Frage. Damit es für uns heute praktikabel ist, müssen wir daher seinen Inhalt und seine Anwendungsbedingungen den neuen Gegebenheiten immer wieder anpassen. Ohne Zweifel hat es den Vorteil, Werte wie Freiheit, Gerechtigkeit, Dialogbereitschaft, Aufgeschlossenheit und Verständnis in sich zu vereinen und so indirekt auch die verschiedensten Formen von Unterdrückung und Gewalt gegen den Geist, sämtliche Spielarten von Totalitarismus und Gleichschaltung des Denkens, jede Form von Rassismus, Abschottung und Diskriminierung zu ächten.

Sowohl die westlichen als auch die nicht-westlichen Gesellschaften stecken gegenwärtig in einer Krise — in einer innergesellschaftlichen Krise mit ihren jeweils spezifischen Merkmalen und in einer Krise ihrer wechselseitigen Beziehungen. Diese zweifache Krise, ausgelöst durch den Wandel der Demokratie bei den einen und durch die Schwierigkeiten auf dem Weg der Demokratisierung bei den anderen, verlangt eine tiefere Betrachtung des Prozesses, der mit der Revolution der Moderne in Europa begann und sich heute unumkehrbar in der ganzen Welt vollzieht. Unter diesem, die historische Dimension unterstreichenden Blickwinkel möchte ich im Folgenden exemplarisch auf die Frage der Toleranz in den islamischen Gesellschaften eingehen.

Die großen prämodernen Kulturen, die über Jahrtausende hinweg auf der Nordhalbkugel koexistierten, setzten sowohl nach innen als auch nach außen auf die Bewahrung des Bestehenden und auf Stetigkeit, während sie dem, was wir heute als Toleranz bezeichnen, nur einen geringen Stellenwert einräumten. Veränderungen vollzogen sich in allen Lebensbereichen nur sehr langsam. Die Bildung kollektiver Identitäten, die politischen Gebilde, die Bildungssysteme, die Verbreitung von Wissen, die Beziehungen zu anderen Ländern sowie Handel und Verkehr waren streng geregelt und häufig einer religiösen Ideologie unterworfen, die die Unveränderlichkeit der Wahrheit propagierte. Bedrohungen von außen waren durchaus real und nahezu an der Tagesordnung. Um sie abzuwehren brauchte man eine starke Identität, was die kulturelle und religiöse Abschottung noch verstärkte.

Auf der Suche nach den Anfängen einer größeren Flexibilität müssen wir in eine Epoche zurückgehen, die M.G.S. Hodgson nach Karl Jaspers als die "Achsenzeit" bezeichnete — etwa die Zeit zwischen 800 und 200 v.Chr., als "die wichtigsten geistigen Grundlagen der größten prämodernen Kulturen

gelegt wurden", nämlich der chinesischen, der indischen, der hellenistischen und der iranisch-semitischen.¹ Die Fähigkeit zu Anpassung und gesellschaftlicher Öffnung und das Tempo der Veränderung blieben allerorten gleichwohl im Rahmen enger Grenzen, so umfangreich die Revolutionen in Religion, Politik, Technik und Wirtschaft auch gewesen sein mögen, die sich mit der Herausbildung der monotheistischen Religionen — besonders, seit diese sich als Weltreligionen etablierten — nach und nach vollzogen sowie mit den beträchtlichen wissenschaftlich-technischen Fortschritten im hellenistischen, iranischen, indischen und chinesischen Kulturkreis, mit der späteren Ausdehnung des vom Warenaustausch geprägten Gesellschaftsmodells auf islamisches Gebiet und mit dem Ausbau und der Intensivierung der internationalen Handelsbeziehungen.

Toleranz zur Zeit des klassischen Islam

Der klassische Islam kann in diesem Zusammenhang als gutes Beispiel dienen. Seine Entstehungszeit war auf geistigem Gebiet durch Pluralismus gekennzeichnet. Die Entwicklung der Glaubenslehre und des Rechtssystems, die sich über einen Zeitraum von zweihundert bis dreihundert Jahren erstreckte, vollzog sich in einem Klima angeregter Debatten, in dem die unterschiedlichsten religiösen und philosophischen Lehren aufeinandertrafen. Einer der besten Belege für diesen Pluralismus ist die Mannigfaltigkeit der Mohammed zugeschriebenen Traditionen, bevor sich das Korpus der sogenannten "wahren" Lehren bildete. Mit Berufung auf den Koran und die Tradition des Propheten pries man die Brüderlichkeit unter den Menschen, das gegenseitige Kennenlernen und die gleiche Würde der Individuen, Gruppen und Völker. Neben der Aussage des Korans, der Mensch sei der Stellvertreter Gottes auf Erden, stützte man sich auf Zitate wie die folgenden:

- Gott hat euch in Völkern und Stämmen erschaffen, damit ihr euch gegenseitig erkennt. Der edelste unter euch ist vor Gott der, der ihn am meisten fürchtet.
- Nichts unterscheidet einen Araber von einem Nicht-Araber außer der Gottesfurcht.
- In der Religion gibt es keinerlei Zwang.

Der Philosoph al-Farabi² erneuerte die politische Utopie der "tugendhaften Stadt", während Averroes³ versuchte, die Felder von Glauben und Vernunft abzustecken. Und seinen vielleicht klarsten und erhabensten Ausdruck verlieh dem Geist der Toleranz und der Liebe schließlich der Mystiker Ibn Arabi mit den folgenden Versen:

Mein Herz ist empfänglich geworden für jede Form: es ist eine Weide für Gazellen und ein Kloster für Mönche, ein Tempel für Götzen und die Kaaba des Pilgers, die Tafeln der Thora und das Buch des Koran. Der Religion der Liebe bin ich ergeben. Wo immer sie sich findet, ist die Liebe meine Religion und mein Glaube.⁴

Darüber hinaus öffnete sich die islamische Kultur schon früh wissenschaftlichen und philosophischen Ideen griechischen und hellenistischen, doch auch iranischen und indischen Ursprungs. Wie der amerikanische Forscher Dimitri Gutas kürzlich aufzeigte, konnte die Gelehrtengemeinschaft zur Zeit der Abbasiden, in der Muslime, Juden, Christen und Zoroastrier versammelt waren, die Wissenschaften auf allen Gebieten voranbringen, nachdem sie ein bis dahin nach Umfang und Qualität

beispielloses Übersetzungswerk vollendet hatte.⁵ Die Idee, dass die Wissenschaft ein universelles Werk sei, an dem alle Menschen mitarbeiten können — ein fundamentales Prinzip der heutigen Zeit — hatte also bereits vor der Moderne ihren höchsten Ausdruck gefunden.

Nicht weniger bemerkenswert war die Anpassungsfähigkeit des islamischen Systems auch in bezug auf die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Strukturen. Das muslimische Recht kannte in der Theorie ausschließlich Individuen, denen die Verantwortung für die Einhaltung des Gottesgesetzes, der Scharia, oblag, ohne dass jedoch die alten Gesellschaftsstrukturen und insbesondere die Stammesstrukturen abgeschafft wurden. Die Gleichheit vor dem Gesetz; die gesetzliche Regelung der — vornehmlich wirtschaftlichen — Beziehungen zwischen Einzelpersonen und Gruppen; eine sklavenfreundliche Ethik, die deren Befreiung förderte; die Einführung der *Zakat* — einer Art Vermögenssteuer — als Ausdruck einer konsequenten gesellschaftlichen Solidarität in Form einer gesetzlich vorgeschriebenen Almosengabe; die gesetzliche Regelung der Stellung und der Rechte religiöser Minderheiten, insbesondere das Recht für jedermann auf freie Religionsausübung und auf Rechtssprechung durch die eigene Gemeinde stellten bedeutende gesellschaftliche und juristische Fortschritte dar. Die Lockerung der politischen Organisation der muslimischen Gemeinschaft nach der Zersplitterung des arabischen Reiches, die Öffnung der Grenzen innerhalb der muslimischen Welt zwischen höchst unterschiedlichen Völkern, der freie Reiseverkehr und die uneingeschränkte Verbreitung religiöser, wissenschaftlicher und technischer Erkenntnisse sowie auch von Kunst und Literatur waren ebenfalls deutliche Anzeichen für einen hochentwickelten Sinn für Gleichheit, Dialog und gegenseitiges Verständnis zwischen Individuen und zwischen Völkern.

Die Grenzen des islamischen Systems

Nun kann dies alles aber nicht über die Grenzen hinwegtäuschen, die dem islamischen System sowohl im geistigen und religiösen Leben als auch in den gesellschaftlichen Strukturen stets ebenfalls innewohnten — Grenzen, wie sie jede prämoderne Agrarkultur aufweist. So konnte die Diskussion über Religion und Philosophie nicht verhindern, dass sich zunehmend eine Orthodoxie herausbildete. Ob in der Glaubenslehre oder in der Rechtssprechung — letztlich konnte sich nur eine kleine Zahl von Strömungen durchsetzen. Die Koranwissenschaften bestimmten die Regeln und die Grenzen für die Auslegung des heiligen Textes, und die Wissenschaften der prophetischen Tradition trennten die "guten" von den "schlechten" Traditionen des Propheten und setzten der Entstehung und der Verbreitung apokrypher Überlieferungen ein Ende, die vormals die Zuflucht der alten Weisheiten und nicht legitimer Ideen und Anschauungen gewesen waren. Im Namen der Einheit der Gemeinschaft wurde Jagd auf Häresien gemacht, der *Ijthihad* — die selbständige Rechtsauslegung — zurückgedrängt und Richtungen, die als heterodox oder ketzerisch galten, wurden kanalisiert, verdrängt oder beseitigt.

Die Vorrechte der Philosophie wurden zunehmend beschnitten, so dass diese sich schließlich vom geistigen Leben praktisch ausgeschlossen sah. Und selbst rein wissenschaftliche Projekte waren Restriktionen unterworfen. Es ist bedauerlich, dass dieser Prozess der Eingrenzung und Kontrolle, der sich in den verschiedenen Regionen der islamischen Welt unterschiedlich schnell und unter unterschiedlichen Bedingungen über einen Zeitraum von drei bis sechs Jahrhunderten erstreckte, noch heute wenig und schlecht erforscht ist, vor allem hinsichtlich seiner tieferen Ursachen und der konkreten Umstände, unter

denen er sich vollzog. Begriffe wie Niedergang und Stagnation, die für gewöhnlich verwendet werden, um ihn zu beschreiben, helfen in keiner Weise, seine Bedeutung und seine Mechanismen zu verstehen.

Auch in der gesellschaftlichen und politischen Organisation waren dem islamischen System bestimmte Grenzen gesetzt. Viele vorislamische Gesellschaftsstrukturen und eine Vielzahl von Gewohnheitsrechten wurden nicht abgeschafft. Die ungleiche Behandlung von Mann und Frau wurde, obwohl abgemildert, in Politik und Zivilrecht sanktioniert. Die Sklaverei, die wirtschaftlich nur sehr sporadisch eine Rolle gespielt hatte, wurde gleichwohl beibehalten, wenn auch in einer privaten, abgeschwächten Variante. Die für die religiösen Minderheiten geltenden Bedingungen stellten trotz einiger positiver Aspekte die Nicht-Muslime mit monotheistischem Glauben weiterhin schlechter und trieben die Anhänger anderer Religionen gar in die Isolation und in den Krieg. Der dem Islam zugrunde liegende Egalitarismus und seine überschwengliche Begeisterung für die Gerechtigkeit verhinderten weder die Ausbeutung durch die Mächtigen noch die Tyrannei der Macht.

In seinen Beziehungen nach außen hielt das islamische System an der Religion als maßgebliches Kriterium der Identität und der Abgrenzung fest, indem es die Unterscheidung zwischen Islam und Nicht-Islam, zwischen dem "Gebiet des Islam" (*Dar al-Islam*) und dem "Gebiet des Krieges" (*Dar al-Harb*) institutionalisierte. Theoretisch war der Gegensatz unvereinbar. Historisch hatte er seinen Ursprung im Konflikt und in der Rivalität zwischen zwei Herrschaftsansprüchen — dem von Byzanz und dem von Damaskus (und später Bagdad). Die theologischen Kontroversen zwischen der christlichen und der muslimischen Glaubensgemeinschaft, die durch diese Rivalität mindestens dreihundert Jahre lang genährt wurden, konnten den Dialog niemals wirklich voranbringen. Im Gegenteil, sie vertieften während des gesamten Mittelalters die Missverständnisse eher. Dennoch sei hier daran erinnert, dass dieser Gegensatz und diese Feindschaft oft auch überwunden werden konnten. In Bagdad, Córdoba, Toledo und Marrakesch ebenso wie in Barcelona, Palermo und an zahlreichen anderen Orten hatten jüdische, muslimische und christliche Künstler und Gelehrte Gelegenheit, sich zu begegnen und zusammenzuarbeiten. Zwischen den sich gegenüberliegenden Ufern des Mittelmeers konnten Erkenntnisse aus Wissenschaft und Technik ausgetauscht und intensive Handelsbeziehungen gepflegt werden, auch wenn dies in der Geschichte, zumindest bis zum 13. Jahrhundert, für die Länder Westeuropas profitabler war als für die muslimischen.

Die Welt des Islam entwickelte also, namentlich in seiner klassischen Periode, zur Zeit der prämodernen Kulturen sowohl im Geistesleben als auch in den sozialen, juristischen und ökonomischen Strukturen einen beträchtlichen Toleranzspielraum, den vielleicht größten, den die Welt bis dahin gesehen hatte. Allerdings müssen wir heute ebenfalls festhalten, dass es ihr aus Gründen, die es noch zu erforschen gilt, weder gelang, ihn zu bewahren, noch ihn weiter auszudehnen. Er sollte anderswo, und zwar in Europa, neue Impulse erhalten.

Toleranz als Imperativ der Moderne

Vom 12. bis zum 15. Jahrhundert konnte Europa seinen Rückstand in Wissenschaft und Technik aufholen und mit einer groß angelegten Handelsoffensive beginnen, da es zur größten Seemacht der Welt aufgestiegen war. Die vielschichtigen Ursachen, die dem europäischen Prozess der Modernisierung zugrunde liegen, sind noch immer Gegenstand von Diskussion

und Forschung und werden dies noch lange bleiben. Eines seiner markantesten Merkmale, das uns hier besonders interessiert, ist die Umkehrung des Verhältnisses zwischen Beständigkeit und Wandel, zwischen Kontinuität und Entwicklung. Das Tempo der Veränderung nahm rapide zu. Instabilität und sogar Krisen wurden zu einem wesentlichen Bestandteil des modernen Lebens. Die Dynamik der Gesellschaft basierte fortan auf dem Ideal unbegrenzten Fortschritts in Wirtschaft, Wissenschaft und Technik. Schritt für Schritt zerfiel in allen Bereichen des Geisteslebens und der sozialen Ordnung das Dogma einer monolithischen, unveränderlichen Wahrheit.

So wurde die Erweiterung des Toleranzspielraums ein absoluter Imperativ. Die zur Notwendigkeit gewordene Toleranz etablierte und behauptete sich durch die Festlegung von Rechten und Pflichten und die Aufstellung von Spielregeln. Nur die wichtigsten seien hier aufgezählt: die Anerkennung der Gleichheit und der Würde aller Menschen; die Trennung von Kirche und Staat, zunehmend auch in weiten Teilen des gesellschaftlichen Lebens; der politische Pluralismus; die Teilung, Verteilung und gesetzliche Regelung der Macht durch die Einführung von Demokratie und Rechtsstaat; die Glaubens- und Meinungsfreiheit; die Förderung des kritischen Denkens, der freien Initiative und der Kreativität als für die Gesellschaft lebenswichtige Werte und als Quelle der Aufwertung des Individuums und, last but not least, die spezifische Organisation und Vermittlung von Wissen und Bildung. In gewisser Weise ist die Toleranz eine Erfindung der Moderne und alle Gesellschaften der Vergangenheit waren im Kern intolerant.

Wie einst die neolithische Revolution, die sich von Mesopotamien aus über alle Kulturgebiete der nördlichen Hemisphäre erstreckt hatte, tendierte auch die Revolution der Moderne mit ihrem Ursprung in Europa von Anfang an dazu, sich über die restliche Welt auszubreiten. Doch damit nicht genug: Aufgrund ihrer rationalistischen, universalistischen Ideologie und des hohen Entwicklungsstandes des Welthandels zur Zeit ihrer Entstehung, besaß die europäische Moderne fast von Beginn an einen globalen Charakter. Vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Ende des 20. Jahrhunderts setzte sie sich, mit von Region zu Region unterschiedlichen Wechselfällen und Konsequenzen, in der Welt als die einzig mögliche Grundlage des materiellen Überlebens der Menschheit durch. Das heißt jedoch nicht, dass sie überall auch gleichermaßen akzeptiert und übernommen worden wäre. Daraus ergeben sich zwei Problemkreise: Der erste bezieht sich auf die Schwierigkeiten und Widerstände bei der Übernahme der Grundelemente der Moderne. Der zweite betrifft die notwendige Herausbildung eines global orientierten Bewusstseins und Verantwortungsgefühls.

Der Prozess der Erweiterung des Toleranzspielraums ist seinem Wesen nach unsicher, da er stets auf die entgegengesetzte Tendenz des Konservatismus und der Beschränkung von Freiheiten stößt. Hinzu kommt das enorme Tempo der Veränderungen und die radikale Neuheit der im Zusammenhang mit der Moderne auftretenden Probleme. Die Epoche, in der wir leben, birgt für alle Gesellschaften eine Fülle von Gefahren, die die errungenen Freiheiten bedrohen und den Toleranzspielraum wieder reduzieren können. Dazu gehören die Wertekrise im Gefolge des Individualismus, die Verknöcherung bzw. Aushöhlung der Demokratie, die Dominanz des Profitdenkens unter dem Deckmantel des Liberalismus, die Kontrolle der Wirtschaft und der Medien durch eine Minderheit, die Unterordnung wissenschaftlicher Arbeit unter ökonomische Interessen und die exzessive Vermarktung des künstlerischen und literarischen Schaffens.

Für die westlichen Gesellschaften ergeben sich diese Probleme aus dem natürlichen Lauf ihrer Geschichte. Normalerweise stehen ihnen eine ganze Reihe von Mechanismen zu ihrer Lösung zur Verfügung. Die nicht-westlichen Gesellschaften dagegen haben in ihrer jüngsten Geschichte eine wesentlich komplexere Entwicklung erfahren, deren natürlicher Verlauf durch äußere Kräfte brutal gehemmt und umgelenkt wurde. Obwohl diese Gesellschaften in die großen Wirtschaftskreisläufe und Kommunikationsnetze eingebunden sind, bleibt die Übernahme von Kernprinzipien der Moderne für sie doch bruchstückhaft und problematisch. Zwar gibt es dort die gleichen Schwierigkeiten wie in den westlichen Gesellschaften, doch werden sie durch den Modernisierungsrückstand noch verschärft. Da es zu ihrer Behebung zudem oftmals an geeigneten Mechanismen fehlt, wachsen sie weiter an, verhärten sich und erscheinen am Ende unlösbar. Nicht umsonst findet man in einer Zeit, da die westlichen Gesellschaften eine lange Periode des Friedens erleben, die bereits seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs andauert, in den nicht-westlichen Gesellschaften die stärksten Spannungen, die meisten Bürgerkriege und, um auf eine Tragödie aus jüngster Zeit zu verweisen, die größten Brutstätten des Terrorismus.

Der Islam und die Herausforderung der Moderne

Nahezu alle islamischen Gesellschaften liegen in diesen Spannungs- und Krisengebieten. Den Islam oder die islamische Kultur für diese Situation verantwortlich zu machen, wie einige böswillige und verantwortungslose Stimmen es tun, ist blanker Unsinn. Zunächst schon deshalb, weil der starre, in sich geschlossene und zeitlose Islam, den sie beschwören, einzig und allein in ihrer Phantasie existiert. Zum anderen weil, wie wir bereits gesehen haben, die Geschichte zeigt, dass die islamischen Gesellschaften zur Zeit des klassischen Islam bis zum Vorabend der Moderne selbstbewusst den damals vielleicht größten Toleranzspielraum boten. Wenn die Geschichte helfen kann, die heutige Situation besser zu verstehen, sollte man den entscheidenden Wendepunkt betrachten, an dem die islamischen Gesellschaften Ende des 14., Anfang des 15. Jahrhunderts standen, als sie mit der neuen Macht Europa konfrontiert wurden. Wie haben sie diese Konfrontation interpretiert und erlebt? Wie haben sie darauf reagiert? Wie und unter welchen Bedingungen haben sie sich seither entwickelt? Die Forschungen, die dazu bisher im Westen durchgeführt wurden, geben keine befriedigende Antwort, und von seiten der islamischen Gesellschaften müssen solche Untersuchungen — von wenigen Ausnahmen abgesehen — überhaupt erst in Angriff genommen werden. Die Zahl der bis heute offenen Fragen ist beträchtlich. An dieser Stelle seien nur zwei der wichtigsten hervorgehoben. Die erste wurde seit Beginn des 20. Jahrhunderts immer wieder gestellt: Warum war ausgerechnet Japan — ein Land, das denkbar weit von Europa entfernt liegt — in der Lage, die Kernprinzipien der Moderne zu übernehmen, die muslimischen Gesellschaften, die zum großen Teil an den europäischen Kontinent grenzen, jedoch nicht? Hatten diese doch offensichtlich die meisten Trümpfe in der Hand: ständige Kontakte und Handelsbeziehungen mit Europa; ein gemeinsames Erbe in Religion und Wissenschaft; ein reformistischer Geist, der grundsätzlich zu dem der Reformation passte, in der Max Weber eine der wesentlichen Grundlagen für die Entwicklung des Kapitalismus sah; ein Entwicklungsstand von Wissenschaft und Technik sowie von Handel und Verwaltung, der dem der europäischen Staaten bis zum 15. Jahrhundert und vielleicht noch darüber hinaus ebenbürtig, wenn nicht gar überlegen war; und schließlich, was weniger bekannt ist, die faktische Trennung von politischer Macht und Religion, die von Europa unter dem Begriff der Trennung von Kirche und Staat erst viel später übernommen wurde und ein entscheidender Faktor seiner Entwicklung

werden sollte.

Obwohl die Religion des Islam theoretisch alle Lebensbereiche und somit auch den der Politik abdeckte, gab es in der Geschichte unter den Begriffen *al-siyasa* oder *al-Mulk* doch schon sehr früh ein Gebiet, das davon ausgenommen war und auf dem die islamischen Rechtsgelehrten, die Ulemas, nichts zu sagen hatten. Das wird auch durch eine Überlieferung des Propheten bestätigt, in der es heißt: "Das Kalifat nach mir wird noch dreißig Jahre währen; danach wird die weltliche Macht herrschen." Diese Überlieferung wurde bis zum Ende des Mittelalters von Jahrhundert zu Jahrhundert weitergegeben, um den Machtbereich des Sultans zu legitimieren. Dies ist vielfach belegt in den arabischen Chroniken des Mittelalters, in den Fürstenspiegeln und insbesondere in Ibn Khalduns fundamentalem Werk *Muqaddima*⁶, das eine Herrschaftsform beschreibt, in der die weltliche und die geistliche Macht deutlich getrennt sind. Dieses Werk zeigt ferner, dass das Grundproblem für die islamischen Gesellschaften damals nicht in der Neigung der Religion bestand, die Staatsmacht zu beherrschen, sondern im Gegenteil eher darin, dass die Religion dieser untergeordnet war. Das erklärt sich ganz einfach daraus, dass die Religion der Politik damals weit voraus war, wenn es um Gleichheit, Menschenwürde und Gerechtigkeit ging.⁷

Die zweite Frage lautet: Warum ist es angesichts der jahrhundertealten Rivalität zwischen der christlichen und der muslimischen Welt dieser nicht gelungen, als Reaktion auf den mächtiger werdenden Westen unverzüglich eine konkurrierende Kultur zu entwickeln, mit der sie dessen Offensive erfolgreich hätte widerstehen können? Schließlich verfügten die islamischen Gesellschaften auch in dieser Beziehung über beträchtliche Vorteile: Vom 7. Jahrhundert bis zum ausgehenden Mittelalter hatte der Islam neben nicht weniger starken Zivilisationen wie der byzantinischen, der indischen und der chinesischen eine eigenständige und rege Kultur entfalten können. Bis zum 15. Jahrhundert, und vielleicht sogar noch darüber hinaus, stand das Kräfteverhältnis in der Welt zudem eher zugunsten der islamischen Staaten.

Im Grunde berühren diese beiden Fragen auch das Wesen der Moderne. Die Antwort auf die erste, die hier nur eine provisorische sein kann, muss vor allem soziale und religiöse Aspekte berücksichtigen. Ursprünglich gab es zwei große Tendenzen, deren Auswirkungen zwar zunächst kaum spürbar waren, sich dann jedoch zunehmend in ihrer ganzen Schädlichkeit offenbarten: Die muslimischen Gesellschaften vertrauten zunächst blind auf ihr ideologisches, juristisches, wirtschaftliches und soziales System, was einen extremen Konservatismus und eine Beschränkung ihrer Kreativität zur Folge hatte. Ferner ließen sie das allmähliche Erstarken eines politischen Autoritarismus zu, der mit einer wachsenden Blockade der gesellschaftlichen Wandlungsfähigkeit einherging sowie mit einer Schwächung des intellektuellen Kosmopolitismus und mit dem zunehmenden Druck seitens mystischer Bewegungen und Bruderschaften, die die muslimischen Gesellschaften zur Passivität verurteilten — und all dies angesichts eines neuen Rivalen, der Flexibilität und Kreativität zum Prinzip seiner Existenz erhoben hatte.

Doch auch ein eher subjektiver Gesichtspunkt soll hier nicht außer acht gelassen werden: Dass die muslimischen Gesellschaften die in Europa entstandene Revolution der Moderne nicht sogleich übernommen haben, liegt gerade daran, dass sie *nicht* weit genug von ihr entfernt waren. Das christliche Europa war das Alter ego der muslimischen Welt und umgekehrt. Die Demut, die Japan nach einer langen Zeit der Abschottung unter Beweis stellte, als es

von Europa zu lernen begann, war für die muslimischen Staaten und ihre Gesellschaften unannehmbar. Die Elemente, die sie seit Beginn des 18. Jahrhunderts zunächst vereinzelt und dann seit Anfang des 19. Jahrhunderts verstärkt übernahmen, wie etwa militärische Strukturen, Waffentechnik und sogar einige Aspekte der Industrieproduktion, überstiegen nie die Logik und das Niveau des mittelalterlichen Austauschs. Selbst später, als die muslimischen Gebiete okkupiert wurden, hielten sie an ihrem Leitmotiv fest: "Importieren, was uns nützlich ist, ohne an das Wesentliche zu rühren." Nur wenige haben begriffen, und dies bis in die heutige Zeit, dass die Moderne ein unteilbares Ganzes ist und dass sich das Wesentliche nur retten lässt, wenn man bereit ist, eine Phase des totalen Verlusts und des Wiederaufbaus zu durchlaufen.

Europa für seinen Teil sah in den islamischen Staaten seinen ärgsten Rivalen, zunächst einmal deshalb, weil es in seinen Expansionsbestrebungen mit ihren Gebieten liebäugelte, und ferner, weil beide im Handel ebenbürtige Konkurrenten waren. Seit Europa begann, sich als aufstrebende Macht wahrzunehmen, erklärte es sich im Verlauf ebendieser Bewusstwerdung begeistert als dem kulturellen Erbe der Griechen und Römer verpflichtet, leugnete jedoch jeden Einfluss anderer Kulturen, insbesondere den des Islam. Und noch ein weiterer wichtiger Aspekt sei hier erwähnt: Die europäische Moderne entwickelte sich auf der Grundlage eines Kampfes gegen die politischen, religiösen und ethischen Werte des Mittelalters. Daher erschien der Islam, nachdem er für das christliche Europa im Mittelalter "das Andere" schlechthin verkörpert hatte, den Europäern des 17., 18. und 19. Jahrhunderts — also Reisenden, Händlern und Gelehrten — als die Inkarnation von Relikten des Mittelalters oder sogar noch archaischerer Epochen. Dafür ist der Orientalismus bis in die jüngste Vergangenheit ein beredtes Zeugnis.

Die ebenfalls nur provisorische Antwort, die man auf die zweite Frage geben kann, lautet, dass die Revolution der Moderne durchaus auch anderswo und vielleicht einige hundert Jahre später hätte stattfinden können, in China, zum Beispiel, oder in einem islamischen Land, denn sie geht keineswegs nur auf die Entwicklung zurück, die sich in Europa vollzog, das heißt, sie ist auch das Ergebnis aller seit Jahrtausenden angehäuften Errungenschaften der Agrarkulturen. Außerdem hatte die in Europa entstandene Moderne, wie bereits ausgeführt, nahezu von Anfang an eine globale Dimension — teils dank der vorangegangenen kulturellen Vereinheitlichung durch den Islam in einem großen Teil der Welt und wegen des nunmehr weltweit verzweigten Handelsnetzes, teils wegen der neuen Werte, vor allem des Rationalismus und des Profitdenkens, die der Wind der Reformen in Europa mit sich gebracht hatte. Daraus folgt, dass es nach der großen Umwälzung in Gestalt der Moderne unwahrscheinlich ist, dass anderswo in der Welt eine Kultur entsteht, die mit der in Europa begründeten Moderne konkurrieren könnte.

In Wahrheit ist schon der Gedanke an eine solche Möglichkeit absurd und stellt einen Widerspruch in sich dar. Wie die Erfahrung der ehemaligen Ostblockstaaten im nachhinein zeigt und in gewisser Weise auch der Widerstand des Islam, ist das Streben nach einer bipolaren oder multipolaren Globalisierung widersinnig, da sie dann keine Globalisierung mehr wäre. Das heißt nicht, dass die Globalisierung zwangsläufig zu Uniformierung führt. Ganz im Gegenteil: Wir wissen heute, dass eine lebenswerte, bewohnbare globalisierte Welt Vielfalt und freie Entfaltung von Unterschieden zulassen muss. Freiheit und Toleranz sind dafür die unabdingbaren Voraussetzungen.

Die heutige Situation in den islamischen Gesellschaften

Die islamischen Gesellschaften leiden heute an zweierlei: Zunächst an einer diffusen Frustration, weil es ihnen nicht gelungen ist, die große Umwälzung der Moderne richtig zu interpretieren und sich ihr aktiv anzuschließen; und ferner daran, dass sie noch immer die größten Schwierigkeiten haben, die Grundelemente dieser Umwälzung zu integrieren, nachdem sie gegen ihren Willen und zu einem hohen Preis unter deren Einfluss geraten sind. Für diese Gesellschaften ist es folglich von vitalem Interesse, nach den Gründen dafür zu suchen, weshalb sie sich — nach zwei Jahrhunderten ergebnisloser Versuche, zögerlicher Maßnahmen und einer Abhängigkeit von der Außenwelt, die seit der Entkolonialisierung kaum nachgelassen, sondern lediglich neue, weniger sichtbare Formen angenommen hat — heute immer noch in einer Situation der Unentschlossenheit, der Orientierungslosigkeit und der Unsicherheit befinden. Diese Analyse obliegt besonders der heutigen Generation der muslimischen Intellektuellen, doch sie bezieht sich — nicht anders als in Afrika, in China oder in Indien — auf die Moderne an sich, die alle Menschen gleichermaßen betrifft, unabhängig davon, wo sie leben. Eine solche Ursachenforschung ist von dem amerikanischen Historiker M.G.S. Hodgson, dem viel zu früh verstorbenen und leider zu wenig bekannten Autor einer Geschichte des Islam und des unvollendeten Versuchs einer Weltgeschichte, erfolgreich begonnen worden und sollte nun mit Energie und Beharrlichkeit weitergeführt werden.⁸

An dieser Stelle seien zwei Hauptursachen genannt, die — neben den historischen Gründen, die wir oben erörtert haben — unseres Erachtens zu der aktuellen Situation in den islamischen Gesellschaften geführt haben. Die erste, innerstaatliche, hat einen höchst politischen Charakter und betrifft die gewöhnliche Staatsführung. Gezwungen, sich in die globalen Prozesse von Wirtschaft und Kommunikation einzugliedern, sehen die islamischen Gesellschaften ihre sozialen und ökonomischen Strukturen, ihre Bildungssysteme, ihre kulturellen Organisationsformen, ihre Werte und sogar ihre Sprachen einem zunehmenden Zerfall ausgesetzt. Besonders in den vergangenen vierzig, fünfzig Jahren, in der Zeit nach der "Entkolonialisierung", ist es zu einer bisweilen brutalen Beschleunigung der gesellschaftlichen Umstrukturierung gekommen, durch die ländliche Gebiete entvölkert wurden und neue soziale Schichten mit habgierigen Privilegierten entstanden, die, obwohl verschwindend klein an Zahl, alle Bereiche von Wirtschaft und Politik kontrollieren, während die Mehrheit der Bevölkerung nun sich selbst überlassen und zunehmend mittellos ist. Da diese Staaten aber lediglich auf ihre Sicherheit und ihren Fortbestand bedacht sind, können oder wollen sie nicht auf diese sozialen und gesellschaftlichen Umwälzungen reagieren, indem sie sie etwa aktiv lenken, ihre zerstörerischen Auswirkungen abschwächen oder Reformen auf den Weg bringen.

Gestärkt durch die technische, militärische und ökonomische Hilfe aus dem Westen, saniert durch die Kredite, die ihnen die internationalen Finanzinstitute oder die westlichen Staaten bereitwillig gewähren, und gestützt auf die riesigen Erdölvorkommen, über die einige von ihnen verfügen, fühlen sich die islamischen Staaten stark genug, sich die dringend erforderlichen sozialen, politischen und ökonomischen Reformen ersparen zu können. Schlimmer noch: Sie haben der Mehrheit ihrer Bevölkerung das Tor zur Zukunft verschlossen, da sie so lebenswichtige Sektoren wie Erziehung und Ausbildung weitgehend vernachlässigen. Anstatt ihre Völker zu Meinungsfreiheit und mehr Demokratie zu führen, lassen sie sie in Unwissenheit, übertragen ihnen keine Verantwortung und geben einem Verständnis von der Kultur und der Religion des Islam den Vorzug, das einer tief konservativen Geisteshaltung verhaftet ist und dem es an Aufgeschlossenheit und Kreativität mangelt.

Eine zweite, sich direkt aus der ersten ableitende innere Ursache für die Orientierungslosigkeit, die Unsicherheit und den Mangel an Freiheit, die die islamischen Gesellschaften heutzutage prägen, ist die tragische Schwäche der Zivilgesellschaft und der Schicht der Intellektuellen. Früher war die Zivilgesellschaft in den meisten islamischen Ländern auf zwei Gebieten organisiert: In der Gesellschaftspolitik stützte sie sich auf die Familie, die Clans und gelegentlich auf Berufsvereinigungen. Und auf dem Gebiet der Religion verstand sie sich als allumfassende Gemeinschaft, ohne jedoch Zwischenformen wie etwa Bruderschaften oder *Zaouias* auszuschließen. Als Sprecher und Vertreter gegenüber dem Staat traten das Familienoberhaupt oder der Clanälteste auf, die Leiter der Berufsverbände, individuell oder gemeinschaftlich die Ulemas, die Heiligen und die religiösen Reformatoren. Heute sind diese Strukturen zerstört oder haben ihre frühere Bedeutung verloren, wenn auch hier und dort zuweilen versucht wird, sie — mit fragwürdigen politischen Zielen — künstlich wiederzubeleben. Folglich hat die Zivilgesellschaft keine Fürsprecher und Repräsentanten mehr, die stark genug wären, sich gegen die Allmacht des Staates zu behaupten. Politische Vereinigungen, Gewerkschaften und andere Gruppen versuchen unter großen Schwierigkeiten, sich durchzusetzen, stoßen jedoch immer wieder auf die Schwerfälligkeit und die Schikanen der Behörden und vor allem auf den Mangel an finanziellen und personellen Mitteln, die weitgehend von den Regierungsorganisationen beansprucht werden.

Die Intellektuellen, die die Nachfolge der Ulemas, der Heiligen und der religiösen Reformatoren antreten müssten, haben mit einer ganzen Reihe von Handicaps zu kämpfen. Zunächst leiden sie unter der Schwäche des Bildungssystems und der kulturellen Einrichtungen, durch die der Analphabetismus und die Unwissenheit der Mehrheit der Bevölkerung aufrechterhalten wird. Da sie zudem unter prekären Bedingungen leben und arbeiten müssen, sinkt ihre gesellschaftliche Anerkennung. Allzu oft fehlt es ihnen für ihre Arbeit an Informations- und Dokumentationsmaterial, da es nur wenige Bibliotheken gibt, die zudem denkbar schlecht ausgestattet sind, und da die Informationen auf allen Ebenen und in allen Bereichen schlecht verwaltet, schlecht archiviert und schwer oder gar nicht zugänglich sind. Gelingt es einem Intellektuellen trotzdem, etwas zu schreiben, steht er vor schier unlösbaren Problemen, es zu veröffentlichen, und all seine Bemühungen werden materiell und moralisch nur spärlich belohnt. Aber noch ein viel gravierenderes Hindernis macht ihnen zu schaffen: die strikte Trennung zwischen der Rolle der Intellektuellen in Wissenschaft, Kunst und Literatur auf der einen Seite und der Staatsmacht auf der anderen. Diese hat die reichen und vielschichtigen Verbindungen zwischen den Aufgaben der Intellektuellen und denen der Politik, die wesentlich zur Entwicklung der Gesellschaft beitragen, längst aus den Augen verloren. Gestützt auf eine beschränkte technokratische Sicht und dem Glauben verhaftet, seine Funktionsfähigkeit durch den Rückgriff auf die "Expertise" des Auslands aufrechterhalten zu können, zeigt der Staat für die einheimischen Intellektuellen lediglich dann Interesse, wenn sie ihm die ideologische Unterstützung liefern können, auf die er in Religion und Politik angewiesen ist und die er zur Abschottung seines Bildungssystems braucht.

Die Rolle der Intellektuellen ist also über die Maßen herabgemindert und instrumentalisiert worden. Die Human- und Sozialwissenschaften sind praktisch völlig verdrängt, die Philosophie außer Gefecht gesetzt. Studien zur Kultur des Islam, falls es sie denn gibt, werden zumeist nach traditionellen Methoden betrieben, ohne eine Öffnung gegenüber anderen Kulturen und Zivilisationen. Kostspielige Forschungen auf dem Gebiet der exakten

Wissenschaften, die als wenig profitabel für eine noch immer zu schwache Ökonomie gelten, werden auf Bereiche beschränkt, die den engefassten Bedürfnissen von Landwirtschaft und Industrie entsprechen. Da die Entscheidungsträger weder über ein hinreichendes Verständnis der mit den sozialen, wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Umwälzungen einhergehenden Erschütterungen der eigenen Gesellschaft noch der komplexen Realität der Außenwelt verfügen, agieren sie meistens äußerst schwerfällig, und dann improvisiert, so dass sich die Lage weiter verschlechtert und die Probleme sich vervielfachen. Dabei nehmen die Verantwortlichen Widersprüchlichkeiten ebenso in Kauf wie spektakuläre Kehrtwenden und vertrauen höchstens auf die Stimme ihrer eigenen kurzfristigen Interessen.

Diese Unkenntnis der tiefgreifenden Probleme, die den islamischen Gesellschaften in der Konfrontation mit der — selbst auch in stetigem Wandel begriffenen — Außenwelt zusetzen, verbunden mit der Zurückdrängung des Geisteslebens, mit der bewussten Aufrechterhaltung des Bildungsmangels und mit sozialen und politischen Benachteiligungen, hat die Entstehung islamistischer Strömungen begünstigt, die, erinnern wir uns, zunächst von oben geschaffen wurden. Abgesehen von den zahlreichen inhaltlichen Schwachpunkten in ihren Doktrinen, von ihrer beschränkten Kenntnis des Islam, von ihrer nahezu vollständigen Ignoranz der modernen Gedankenwelt und Kultur, sind sie vornehmlich durch Intoleranz geprägt. Der Islam, den sie für ihre eigenen Zwecke zurechtgezimmert haben, räumt der engstirnigen Reglementierung sämtlicher Lebensbereiche breiten Raum ein und betont unter Missachtung der persönlichen Freiheit des Gläubigen und der wahren Religiosität nachdrücklich Verbote und Tabus. Die vielfältigen Facetten der reichen Kultur des Islam, die einst so typisch für ihn waren, werden schlicht ausgeblendet, und die politische Geschichte der muslimischen Gesellschaften wird ignoriert. Die verschiedenen islamistischen Strömungen besetzen den von den Intellektuellen geräumten Platz, machen sich den allgemeinen Bildungsmangel und das Bedürfnis nach einer eigenen Identität zunutze, würzen ihr Vorgehen mit praktischen sozialen Maßnahmen und mit einer überkritischen Polemik gegen die Regierung und gegen die wirtschaftliche und kulturelle Dominanz des Auslands und üben so eine große Verführungskraft nicht nur auf die einkommensschwachen und unterprivilegierten Bevölkerungsschichten aus, sondern in zunehmendem Maße auch auf Lehrer, Kleinunternehmer, kleine und mittlere Beamte, Ärzte und Ingenieure. Und wiewohl die Machthaber in den islamistischen Strömungen potentielle politische Rivalen sehen, finden sie in ihnen faktisch doch Verbündete, bei denen es lediglich Exzesse zu vereiteln gilt.

Was nun die äußeren Ursachen für die aktuelle Situation in den islamischen Gesellschaften angeht, ist die wichtigste wohl das Ungleichgewicht zwischen dem Westen — Japan eingeschlossen — und dem Rest der Welt. Statistiken aller Art, die dieses Ungleichgewicht unter anderem auf wirtschaftlichem, technischem und wissenschaftlichem Gebiet belegen, sind hinlänglich bekannt und so beredt, dass hier nicht weiter auf sie eingegangen werden muss. Die herrschende Ideologie hebt, wenn sie einmal nicht das grobschlächtige Thema vom "Kampf der Kulturen" aufs Tapet bringt, immer wieder nur Gegensatzpaare heraus und spitzt sie zu: Reich und Arm, Nord und Süd, der Westen und der Rest der Welt, Zivilisation und Barbarei. Da damit das Wesentliche des historischen Problems ausgeklammert wird, nämlich die Komplexität und die Schwierigkeiten des Modernisierungsprozesses und die ungleichen Zugangsmöglichkeiten zu den Grundlagen der Moderne, da so ferner nur oberflächlich auf die Fragen von Armut, Demokratie, Bildung und Kultur eingegangen wird und da man damit schließlich an der grundsätzlich

verfehlten Auffassung des kulturellen Relativismus festhält, kann die aktuelle Globalisierungsdebatte nicht dem Universalismus gerecht werden, den die Revolution der Moderne in sich birgt. Eine Situation, die aus kontingenten historischen Prozessen hervorgegangen ist, wird so zu einer quasi natürlichen Realität erklärt. Modelle wie etwa Demokratie oder Liberalismus werden übergestülpt, ohne dass auch nur im entferntesten die Grundlagen geschaffen würden, die für ihr Funktionieren unabdingbar sind. So erscheint die Unfähigkeit der nichteuropäischen Gesellschaften, sich der modernen Welt anzupassen, ebenso eklatant wie unbehebbar, weil naturgegeben; ebenso erscheint das Ungleichgewicht in ihrem Verhältnis zum Westen als objektive, unveränderliche Realität und rückt so die Möglichkeit, den Abstand zwischen den beiden Welten zu verringern, in unendliche Ferne. Diese Tendenz wird durch das politische Machtstreben der Vereinigten Staaten noch verschärft.

Kernpunkt der Moderne ist die Freiheit des Denkens und des kreativen Handelns. Für alle Menschen, gleich, wo sie leben mögen, ist sie heute die Grundvoraussetzung für eine würdevolle Existenz, ja, die Lebensgrundlage des Menschen schlechthin. Allerdings wird diese Freiheit durch die verschiedensten Kräfte bedroht. Ein durchaus normaler Prozess, könnte man meinen, denn war die Toleranz nicht schon immer ein Freiraum, über den im Laufe der Geschichte wieder und wieder neu verhandelt werden musste? Allerdings lässt sich an zwei Punkten ein Unterschied zu früher festmachen: Zum einen entwickelte sich die Toleranz im Sinne der Anerkennung eines Meinungsppluralismus, wie wir gesehen haben, zu einem Grundelement der modernen Gesellschaft. Zum anderen wächst das Ungleichgewicht zwischen zwei Fraktionen der Menschheit: Auf der einen Seite sind die Verhandlungsbedingungen für mehr Toleranz gesichert, auf der anderen Seite fehlen sie völlig.

Am deutlichsten ist dies wohl in den islamischen Ländern sichtbar. Dort haben die Staaten in ihrer allzu großen Sorge um ihre Sicherheit und ihren Fortbestand noch nicht begriffen, dass ihr Schicksal von der Fähigkeit abhängt, soziale, politische, kulturelle und bildungspolitische Reformen auf den Weg zu bringen, die die heute für jede Gesellschaft unerlässlichen Freiheiten festschreiben. Sogenannte "islamistische" Bewegungen errichten gegen ebendiese Freiheit Barrieren, die um so schwerer zu überwinden sind, als sie mit dem Schleier der Heiligkeit umgeben werden; zugleich drängen sie damit ihre Gesellschaften, bewusst oder unbewusst, in die Selbstisolation.

Paradoxerweise sind die Barrieren in den westlichen Gesellschaften keineswegs niedriger, was für die Zukunft der Welt viel folgenschwerer sein kann: Sie hemmen den für die Weltordnung von heute lebenswichtigen Wandel der Demokratie. Zum einen stößt er auf den erbitterten — wenn auch uneingestanden — Widerstand vor allem der ökonomischen Kräfte, die sich zusehends von nationalen Zusammenhängen lösen; zum anderen behindern die aus der Vergangenheit nachwirkenden Relikte des Eurozentrismus und globaler Machtansprüche die konsequente und legitime Ausweitung der Demokratie auf die ganze Welt.

Trotz all dieser Schwierigkeiten bleibt dennoch eine Hoffnung: dass das freiheitliche, schöpferische Potential der modernen Gesellschaft, das größer ist als in jeder anderen Epoche der Menschheit zuvor, in den Dienst der Konsolidierung eines globalen Gewissens und einer globalen Verantwortung gestellt wird.

- ¹ Siehe M.G.S. Hodgson, *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam and World History*, posthum hg. von Edmund Burke, Cambridge UP 1993 (eine Teilausgabe erschien französisch unter dem Titel *L'Islam dans l'histoire mondiale*, hg., übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Abdesselam Cheddadi), Paris 1998.
- ² Al Farabi, 870–950, muslimischer Gelehrter und Philosoph.
- ³ Averroes, geb. 1126 (Córdoba), gest. 1198 (Marrakesch), spanisch–arabischer Philosoph, Arzt und Mystiker. Zusammen mit Avicenna ist ihm die Bewahrung der antiken Philosophie zu verdanken. (Anm. d. Red.)
- ⁴ Ibn Arabi, *Turjumân al-ashwâq*, Beirut 1966, S. 43ff., aus dem Arabischen übersetzt vom Autor.
- ⁵ Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco–Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbaâsid Society (2nd–4th/8th–10th centuries)*, London / New York 1998.
- ⁶ Ibn Khaldun, 1332 (Tunis) – 1406 (Kairo), Diplomat, Rechtsgelehrter und Historiker. Er verfasste die mehrbändige Universal–Geschichte *Kitab al-ibar* (Das Buch der Beispiele), deren umfangreiche Vorrede, die *Muqaddima*, als wichtigster Teil angesehen wird. (Anm. d. Red.)
- ⁷ Weiterführend zu dieser Frage und für weitere Einzelheiten vgl. auch mein Buch *Le Monde d'Ibn Khaldun*, Paris 2006, IV. Teil, Kap. 15.
- ⁸ Vgl. Marshal G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, 3 Bde., Chicago UP 1975; und Hodgson, *Rethinking World History*, a.a.O.

Published 2006–08–17

Original in French

Translation by Karin Krieger

Contribution by Transit

First published in *Transit* 31 (2006) and *Esprit* 11/2005 (French version)

© Abdesselam Cheddadi/Transit

© Eurozine