

# Das Projekt der Aufklärung in Streit und Wettstreit mit dem Islam

*Prof. Dr. Dieter Becker*

In einer postmodernen Situation hat ein Begriff wie *Projekt der Aufklärung* etwas Schillerndes. Sicher lässt sich der Begriff aber als ein in doppelter Hinsicht kritisches Unternehmen bestimmen. Unter „der Aufklärung“ versteht man weithin jenes europäische Kulturphänomen, das sich im Wesentlichen während eines halben Jahrhunderts (1720–1770) in Frankreich und Deutschland entwickelte. Es zielte auf eine Kritik an der Religion wie auch an der Politik, an der Religion oft mehr noch als an der Politik. In Frankreich nahm die Bewegung nicht nur einen militanten, sondern auch einen rasanten Verlauf, so dass in kurzer Zeit weite Teile der Gesellschaft von den neuen Ideen durchdrungen wurden. In Deutschland wurden Staat und Gesellschaft nicht in gleichem Maße von dieser Bewegung beeinflusst, aber auch hier zeigten ihre Ideen dauerhafte Wirkungen. Das Projekt der Aufklärung erschütterte die alte Ordnung in ihrer Gesamtheit und an ihren Wurzeln zutiefst. Das, was wir „die Aufklärung“ nennen, wurde damit zum Fundament und Ausgangspunkt des modernen abendländischen Denkens. Das Projekt der Aufklärung entfaltete aber auch einen über Europa hinaus gehenden Einfluss.

Viele der Themen und Probleme, über die *Gotthold Ephraim Lessing* als einer der bedeutendsten Vertreter dieser Geisteshaltung schrieb, sind auch nach 250 Jahren noch aktuell.<sup>1</sup> Man hat sein Denken immer wieder mit wohlklingenden Begriffen gekennzeichnet wie Humanität, Toleranz, Wahrheitssuche, Vorurteilslosigkeit, Mut. Seit Lessings Zeiten hat sich in Europa der Gedanke durchgesetzt, dass Religion und staatliche Ordnung unterschieden werden müssen. Der Staat muss auf seine religiöse Rechtfertigung verzichten, und die Religionen müssen darauf verzichten, ihren Wahrheitsanspruch mit Hilfe staatlicher Gewalt durchzusetzen. Staat und Kirche werden voneinander getrennt, aber sie wirken auf vielen Feldern im Interesse der ganzen Gesellschaft zusammen.

Das Projekt der Aufklärung hatte zunächst keinen unmittelbaren Einfluss auf das politische Denken der *islamischen Welt*. Es dauert noch mindestens ein halbes Jahrhundert, bis die ersten Spuren ihrer Wirkung dort wahrzunehmen sind. Das

---

<sup>1</sup> Vgl. die Rede von Bundespräsident Johannes Rau zum Verhältnis von Staat und Kirche in Deutschland anlässlich des 275. Geburtstages von Lessing, in: Frankfurter Rundschau, 23. Januar 2004, Dokumentation 9.

Projekt der Aufklärung wirkte in der islamischen Welt weder gleichzeitig noch unmittelbar. Sein Einfluss entwickelte sich erst langsam und zuweilen mit großem zeitlichem Abstand. Und doch haben Elemente des Projekts der Aufklärung auch in islamisch geprägten Ländern Einfluss genommen – zuerst in Kreisen der Intellektuellen und anschließend in weiten Teilen der Gesellschaft. Im Folgenden skizziere ich den Einfluss dieses westlich geprägten Gedankenguts auf die islamische Welt in drei verschiedenen Fragehinsichten.

### **1. Problem der Trennung von Religion und Staat**

Eine klare Trennung von Religion und Staat gibt es in der genannten Form in islamischen Staaten nur im Einzelfall und nur teilweise. Zwar haben viele in ihre Verfassungen auch das Recht auf Religionsfreiheit geschrieben, *in praxi* wird es jedoch in vielerlei Weise eingeengt. Die herrschende Kultur der islamischen Welt ist eine religiöse. Sie ist gebunden an religiöse Sitten und Werte, an religiöses Wissen, religiöses Bewusstsein und eine religiöse Vorstellungswelt. Die eigentliche Bezugsperson des Individuums ist Gott und sein Stellvertreter auf Erden – der Herrscher. Der Mitmensch ist nur ein Nachbar. Man unterhält zu ihm ein gut nachbarliches Verhältnis, das oft durchaus harmonisch ist, jedoch nicht wirklich frei und offen und im westlichen Sinn persönlich. Kritiker haben überspitzt gesagt, dass das Individuum nicht in der Gesellschaft lebt, sondern im Jenseits und dass die Erde nur ein Durchgangsort ist. Das erste Kriterium der Bewertung des Menschen sind Glaube oder Unglaube und im politischen Bereich Loyalität oder Opposition.

Der syrische Dichter und Essayist *Ali Ahmed Said* kritisierte das, was er das Spiel mancher arabischer Regime mit den Wahlen nannte.<sup>2</sup> Wenn man dieses Spiel jedoch aus der Nähe betrachte und analysiere, so stelle man fest, dass nichts anderes herauskomme als das kollektive Eingeständnis eines politischen Rückzugs und die Übertragung der ganzen Macht an die Regierenden. Das Individuum, der Bürger, könne seine Stimme nur dem geben, der an der Macht sei, denn eine Opposition gebe es nicht. Wahlen stellen für ihn deshalb nur eine organisierte, mit dem Anschein der Legitimität maskierte Erniedrigung dar: Erniedrigung des Menschen, seines Lebens, seiner Freiheit und seiner Vernunft.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Ali Ahmed Said mit dem Künstlernamen *Adonis* wurde 1930 in der Nähe der Hafenstadt Latakya geboren und lebt seit 1985 im Pariser Exil.

<sup>3</sup> Hierzu und zum Folgenden vgl. Adonis, Die Sackgasse der Moderne in der arabischen Gesellschaft, in: Islam, Demokratie, Moderne. Aktuelle Antworten arabischer Denker, hg. von Erdmute Heller und Hassouna Mosbahi, München 1998, 62–71; ders., Kultur und Demokratie in der arabischen Gesellschaft, a.a.O., 130–137.

In fast allen islamischen Gesellschaften wachsen die Bewegungen, die man als *Fundamentalismus* oder als Integritismus bezeichnet. In der fundamentalistischen Sichtweise verengt sich die genannte gesellschaftliche Wahrnehmung noch weiter. Der Andere, der Andersdenkende, Andershandelnde, Andersglaubende, erscheint dann letztendlich als teuflisch. Er wird verfolgt. Es kann deshalb gar nicht genug Rechtsgelehrte, Polizisten und Gouverneure geben. Niemand räumt jemals ein, im Unrecht zu sein und jeder beschuldigt den anderen. Jeder gibt vor, die Wahrheit zu sagen und bezichtigt den anderen des Irrtums. Das ist das Grundmuster einer Gesellschaft der Propheten und der Teufel, in der die Rollen am Ende austauschbar sind.

Gesellschaft wird zu einem durch Offenbarung diktierten Gebilde. Religion verliert ihren Sinn. Sie wird reduziert auf ein simples Ensemble von Riten. Die Welt wird als ein *a priori* begriffen, nicht als etwas Werdendes und sich Wandelndes. Politische Praxis verwandelt sich in einen sakralen Akt. Sie wird zum Versuch, die Erde nach dem Bild des Himmels zu formen. Töten ist für den Fundamentalisten kein Verbrechen. Es ist eine Reinigung der Gesellschaft. Es ist der Glaube, der den Schmutz des Unglaubens abwäscht. Kein von Menschen geschaffenes Recht kann die Person verteidigen, die im Namen göttlichen Gesetzes getötet werden muss. Der Begriff der Menschenrechte ist inkompatibel mit einer Vision, die doch an den Menschen selbst nicht glaubt. Im niedrigen Status der Frau zeigt sich frappierend der Grad der Verachtung und Gleichgültigkeit, der dem menschlichen Geschlecht ganz allgemein entgegengebracht wird.

Beide, Religion und Kultur, sind letztendlich nur die Summe dessen, was zuvor gedacht worden ist. Es erscheint unmöglich, noch etwas Neues zu schaffen. Die Geschichte ist an ihr Ende gelangt. Das Denken wird reduziert auf eine Annullierung des Fragens. Seine Funktion ist die der Lobrede auf die durch die Religion gegebenen Antworten. Religion und Kultur werden zur Kunst des Verschleierns, nicht des Entschleierns. Sie sind die Kunst zu verdrängen, nicht zu erforschen. Eine solche Gesellschaft begrenzt die Neugier und hemmt die Forschung. Sie verstärkt die rückschrittlichen Kräfte, fördert die Indifferenz und begünstigt Unterdrückung.

Während Lessing für eine Religion plädierte, die nicht mit staatlicher Macht koinzidiert, die tolerant und der Vernunft rechenschaftspflichtig ist, wurde seit ihrer Verkündigung durch den Propheten Mohammed im 7. nachchristlichen Jahrhundert die islamische Offenbarung hingegen als Summe des arabischen Weltbildes und als Ausdruck endgültiger Wahrheit über den Menschen verstanden. Man war überzeugt,

dass der Ursprung das Beständige und ewig Unveränderliche sei. Seinen orthodoxen Interpreten zufolge hat der Koran „alles gesagt“. Der Mensch hat den Regeln zu folgen, die im „heiligen Buch“ vorgeschrieben sind. Begriffe wie „Kreativität“, „kritisches Denken“ oder „Modernität“ kommen einer Rebellion gegen den Ursprung gleich.

„Bist du wissender als Gott?“ Dies ist eine Frage, die jede Diskussion innerhalb der islamischen Gemeinschaft im Keim erstickt. Der später hingerichtete Wortführer der ägyptischen Fundamentalisten, *Sayyid Qutb* formulierte: „Jeder Mensch, der sich zum Regenten macht, versucht Gottes Herrschaft in Frage zu stellen. Das Volk selbst besitzt keine Herrschaft über sich selbst, denn Gott schuf die Völker, und er regiert sie selbst.“ Wer wissender als Gott sein will, begeht für den radikalen Islamisten nichts anderes als Apostasie, Abfall vom Glauben – ein Delikt, das mit dem Tod zu ahnden ist.<sup>4</sup>

Muslimische Intellektuelle stecken in einem fast unlösbaren Dilemma. Wie sollen sie etwas kritisieren, was über jede Kritik erhaben ist? Zu denen, die sich trotzdem zu Wort meldeten, gehörte der ägyptische Publizist *Faruk Foda*. Immer wieder rief er zur Öffnung und zum Wandel auf, stützte sich dabei auf den Koran. 1993 wurde er auf offener Straße in Kairo ermordet. Muslimische Intellektuelle führen einen verzweifelten Überlebenskampf. Viele von ihnen leben im Exil. Moderne, Demokratie, Bürgerrechte und Gleichberechtigung – all diese Begriffe entstammen westlichen Kategorien und Denkweisen. Sind muslimische Intellektuelle Outsider, weil sie über eine Konzeption der Welt nachdenken, „die unter einem anderen Himmel entdeckt worden ist“?<sup>5</sup>

## **2. Rolle kritischer Vernunft**

Die Eroberung Ägyptens durch Napoleon im Jahr 1798 leitete auf breiter Front ein Zusammentreffen von muslimischer Welt und europäischen Staaten ein. Für die Muslime kam die Begegnung mit dem Westen jedoch einem Schock gleich. Man stand einem militärisch mächtigen, hoch zivilisierten Westen gegenüber und

---

<sup>4</sup> Vgl. Hisham Scharabi, *Moderne und islamische Erneuerung: Die schwierige Aufgabe der arabischen Intellektuellen*, in *Islam, Demokratie, Moderne*, 47–61.

<sup>5</sup> Der in Oxford ausgebildete Religionsgelehrte *Ali Abd ar-Raziq* (1888–1966) vertrat in seinem Werk „*Der Islam und die Grundlagen der politischen Herrschaft*“ (*al-Islam wa usul al-hukm*) für die Trennung von Religion und Politik ein. Er löste mit seiner These, dass die Institution des Kalifats keine religiöse Grundlage habe, heftige Debatten aus. Entsprechend wurde er vom traditionalistisch eingestellten „Rat der Azhar-Gelehrten“ aus der Gemeinschaft der „Männer der Religion“ ausgeschlossen.

entdeckte mit einem Mal die eigene Schwäche. Die islamische Welt musste begreifen, dass europäische Länder sie auf der Ebene der Macht überholt hatten, dass Europa ihnen im Bereich der Wirtschaft und der gesellschaftlichen Organisationsformen den Rang abgelaufen hatte. Es blieb ihnen aber auch nicht verborgen, dass dieser Westen nicht mehr der „christliche Feind“ aus den Zeiten der Kreuzzüge war und dass das Christentum seine Vorrangstellung in der westlichen Welt eingebüßt hatte. Sehr bald verstanden sie ebenfalls, dass sich auch das säkulare Europa nicht als Muster einer friedliebenden Zivilisation offenbarte, sondern als eine Macht der Herrschaft und Unterdrückung.

Was sie aber geradezu nicht begreifen konnten, war, dass die Grundlage der europäischen Kraft und Zivilisation die kritische Haltung gegenüber der Religion war und dass der fulminante Aufstieg Europas mit dem „Bruch des religiösen Sockels“ – so empfanden viele diesen Aspekt des Projekts der Aufklärung – einherging. So sehr sich Muslime in der Folgezeit auch von dem so unverhofft erstarkten Gegner von einst anregen ließen, so wenig war ihnen eine Anpassung an diesen europäischen Bewusstseinswandel möglich, und zwar weder politisch noch gesellschaftlich, vor allem aber nicht religiös. Dass man in Europa die neu gewonnene Geisteshaltung als einen notwendigen Bruch mit der Vergangenheit und als ein bewusstes Sich-Öffnen für eine viel versprechende Zukunft betrachtete, stand in allzu eklatantem Gegensatz zu den Gestaltungsprinzipien der muslimischen Welt.

#### *a) Erinnerung an das Goldene Zeitalter des Islam*

Aufs Ganze gesehen erwuchs aus der Konfrontation und der Auseinandersetzung mit den imperialen Mächten vor allem der Wunsch nach einer Wiederbelebung des Vergangenen, insbesondere nach einem Wiederauferstehen des so genannten „Goldenen Zeitalters“ des östlichen und westlichen Kalifats von Bagdad und Cordoba. Die sich über mehrere Jahrhunderte erstreckende Herrschaft der Abbasiden (750–1258) war ja aufs engste verbunden mit einer Vielfalt der Denkschulen, einem Diskurs über Glauben und Vernunft sowie der Entschlossenheit, die Religion auf eine vernunftgemäße Basis zu stellen. In gewissem Umfang konnte man durch solche Erinnerung auch Trost schöpfen aus der mythischen und magischen Repräsentation einer versunkenen Welt.

Mit dem so genannten Goldenen Zeitalter entwickelte sich etwa 200 Jahre nach dem Tod Mohammeds zum ersten Mal im Islam ein kritisches, nicht nur vom Koran abgeleitetes Denken, das einen außergewöhnlichen Aufschwung von Wissenschaft,

Kunst und Kultur mit sich brachte. Dass sich eigenständige Richtungen des Denkens und der Kritik entwickelten, war vor allem Ergebnis einer bemerkenswerten Übersetzertätigkeit, die sich unter dem Patronat des Kalifen *al-Ma'mun* (813–833) in Bagdad entwickelte. An der ersten wissenschaftlichen Akademie des Orients, dem *Bait al Hikma*, wurden die Werke der griechischen Philosophen Aristoteles und Platon ins Arabische übersetzt und gaben dem islamischen Denken neue Anstöße. Unter dem Einfluss verschiedenartigster geistiger Strömungen bildete sich ein wissenschaftlicher Geist heraus, der zu einer intellektuellen Dynamik führte, die bald von Bagdad aus die ganze arabisch-islamische Welt erfasste. Islamische Denker, Schriftsteller und Philosophen öffneten sich dem Einfluss der griechischen Philosophie und erhielten für ihre Interpretation der Welt wichtige Anregungen.

Zu ihnen gehörten neben *al-Djahiz* (775–868) und *Abu Hayyan at-Tauhidi* (gestorben 1023) vor allem *Ibn Sina* (Avicenna, 980–1037), *Ibn Ruschd* (Averroes, 1126–1198) sowie die von Bagdad ausgehende Bewegung der *Mu'tazila* (wörtlich: die sich absondernde Gemeinde), eine frühe Hauptströmung, die unter dem Einfluss der griechischen Philosophie eine Ära der „Aufklärung“ in der islamischen Welt einleitete. Sie vertrat eine theologische Richtung, die versuchte, den Glauben rational zu begründen. Vor ihrem Aufkommen war die Religion nicht Analyse, sondern Lehre. Sie bedeutete Akzeptanz und nicht Infragestellung, Tradition und nicht Rationalität. Mit der Bagdader Bewegung der *Mu'tazila* stellte sich die religiöse Frage zum ersten Mal auf der Basis der Vernunft. Da Gott selbst zum Gegenstand rationaler Überlegung wurde, konnte man von nun an sagen, dass es außer der rationalen keine Wahrheit gibt. Die *Mu'tazila* bedeutete damit gleichsam eine Revolution innerhalb der religiösen Tradition. Sie entwickelte die These von der Erschaffenheit des Koran und stellte sich damit in Widerspruch zum orthodoxen Glauben an die Ewigkeit und Unveränderlichkeit des göttlichen Wortes. Ihr Anstoß ging weit über die Theologie hinaus und wirkte weiter bis in die Gegenwart.

Verschiedene zeitgenössische Denker vertieften die von der *Mu'tazila* entwickelten Ideen und ihre Kritik an der Orthodoxie. Der Theologe und Philosoph *Ibn al-Rawandi* (9. Jahrhundert) attackierte das Prophetentum selbst und erklärte die religiösen Dogmen als unvereinbar mit der Vernunft. Die traditionell islamische Welt betrachtet ihn bis heute als gefährlichen Ketzer. Er wandte sich später ganz vom Islam und der Religion ab. Ähnlich erklärte der persische Arzt und Philosoph *ar-Razi* (865–925), die Prophetie und jegliches spekulative Denken über sie müsse dem Denken weichen, das sich auf die menschliche Erfahrung stützt. Politik sollte weder im Namen der Religion praktiziert, noch ausschließlich aus dem religiösen Weltbild abgeleitet werden. Sie müsse vielmehr eine auf menschliche Vernunft gestützte Praxis sein.

Zweihundertfünfzig Jahre später war es vor allem der andalusische Philosoph und Theologe *Ibn Ruschd* (lat. Averroes), der das herrschende theologische Weltbild seiner Zeit mit provozierenden Thesen attackierte. Ibn Ruschd war nicht nur der Kommentator des Aristoteles, auf den ihn seine Gegner reduzieren. Er war Philosoph im wahrsten Sinne und ein bedeutender Erneuerer. Um die Widersprüche zwischen Vernunft und Offenbarung zu beseitigen, trennte er die Religion von der Philosophie und plädierte dafür, den Koran nicht nach dem Buchstaben, sondern im übertragenen Sinne zu interpretieren. Averroes hat die Freiheit seines Geistes teuer bezahlt. Im Jahr 1195 wurde er als Häretiker des Landes verwiesen, viele seiner Bücher wurden verbrannt, die Hüter der Tradition brachten ihn immer wieder vor Gericht. Erst kurz vor seinem Tod wurde er rehabilitiert.<sup>6</sup>

Die kritisch-rationale Bewegung des 9. bis 11. Jahrhunderts blieb jedoch vor allem ein theoretischer Entwurf. Ihr wesentliches Verdienst war es, die rationale Komponente der Existenz gegenüber der behaupteten rein religiösen Essenz des Menschen in den Vordergrund gestellt zu haben. Trotz ihrer massiven Kritik an der Religion war diese rationale Strömung nicht in der Lage, die von der Orthodoxie gelegten sozialen und kulturellen Fundamente der islamischen Gesellschaft ins Wanken zu bringen. Die von den politischen und religiösen Autoritäten getragene Orthodoxie kam erst mit der Zerstörung Bagdads durch die Mongolen im Jahr 1258 an ein jähes Ende. Mit dem Fall Bagdads begann eine lange Phase der Dekadenz. Die islamische Welt zog sich auf sich selbst zurück. Fast sieben Jahrhunderte lang verharrte sie gleichsam „außerhalb der Geschichte“. Auch dem Osmanischen Reich gelang es nicht, der islamischen Kultur ihre frühere Ausstrahlung zurückzugeben. Der Islam an der Schwelle des 19. Jahrhunderts war ein Islam ohne selbstbewusste Erinnerung an seine Vergangenheit.<sup>7</sup>

### *b) Politisch-religiöse Reformer des 19. Jahrhunderts*

Im Folgenden richte ich den Blick auf jene politisch-religiösen Reformer, die unter dem Eindruck der europäischen Moderne im 19. Jahrhundert in der islamischen Welt auftraten und jenen geistig-kulturellen Aufschwung einleiteten, den man später als

---

<sup>6</sup> Ibn Ruschd widerlegte in einem seiner Hauptwerke „Tahafut at Tahafut“ (Inkohärenz der Inkohärenz) die Ansichten des Verteidigers der Orthodoxie al-Ghazali (1058–1111), der in seiner Schrift „Tahafut al-Falasifa“ (Inkohärenz der Philosophen) gegen die rationalistischen Denker und Philosophen polemisiert hatte. Im Gegensatz zu al-Ghazali bestritt er die Unsterblichkeit des Menschen. Unsterblichkeit billigte er nur der allen Menschen gemeinsamen Vernunft, d.h. ihrem aktiven Intellekt zu.

<sup>7</sup> Auszunehmen davon sind nur der Sufismus schiitischer Prägung im Iran und die anti-paganische Reformbewegung der Wahabiten auf der arabischen Halbinsel.

die islamische Renaissance – die *Nahda* – bezeichnete. Zu ihnen gehören Männer wie *Rifa'a at-Tahtawi* (1801–1873) und *Khair ad-Din at-Tunisi* (1810–1889), auch der Reformtheologe *Djamal ad-Din al-Afghani* (1838–1897) sowie sein Schüler *Mohammed Abduh* (1849–1905). Es waren Denker, die unter säkularisierenden und rationalistischen Gesichtspunkten über Religion, Politik und Gesellschaft reflektierten und die – direkt oder indirekt – vom Projekt der Aufklärung beeinflusst waren. Diese Erneuerungsbewegung breitete sich von Ägypten bald über die ganze arabische Welt aus. Sie führte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu innovativen Impulsen in vielen Bereichen des Geisteslebens, der Kunst und der Literatur.<sup>8</sup>

Eine Gestalt wie *Rifa'a at-Tahtawi* kann man durchaus als Kind der Aufklärung bezeichnen. Er hatte Voltaire, Montesquieu und Rousseau gelesen. Nach seiner Rückkehr aus Europa ließ er Montesquieus „Grandeur et Décadence“ übersetzen. Was ihn darin in erster Linie interessierte, war, eine Formel zu finden, die es den muslimischen Ländern ermöglichte, ihre Macht zurückzugewinnen, und zwar durch die Übernahme des naturwissenschaftlichen Denkens. Er bekannte sich also zu einer industriellen und wissenschaftlichen Revolution und war bereit, in diesen Fragen dem neuen Europa Gehör und Beachtung zu schenken.

Auch *Khair ad-Din at-Tunisi* wollte am liebsten das politische, wirtschaftliche und technische Europa assimilieren und die religiösen Gelehrten (*ulama*) zu der Überzeugung bringen, dass dies mit dem Islam nicht unvereinbar sei. Als er am Ende seines Lebens Außenminister der Türkei wurde, forderte er die Anwendung der Scharia, da sie der einzige Weg sei, der zu den notwendigen radikalen Reformen führe. Er rief zur Einsetzung eines Parlaments auf, um dem Staat Verstand und Vernunft zu injizieren, wollte sich aber auf der anderen Seite von den Traditionen des Volkes nicht entfernen. So griffen die ersten modernen politischen Denker in der muslimischen Welt formal eine Bewegung auf, die von Europa ausging. Hierin ist, wenn auch um ein Jahrhundert verschoben, eine gewisse Parallelität zum Projekt der Aufklärung zu erkennen. Sie blieben jedoch dem Vorrang des Praktischen vor dem Theoretischen verhaftet, das heißt einer verstärkten Sorge um das Handeln an Stelle der Tiefe des Denkens. Die Idee des Fortschritts, Despotismuskritik und der entschlossene Kampf für die Zivilisation waren im 19. Jahrhundert jedoch bereits kennzeichnend für den gesamten säkularen Teil islamischen Denkens.

---

<sup>8</sup> Hierzu und zum Folgenden vgl. *Der Islam in der Gegenwart*, hg. von Werner Ende und Udo Steinbach, 3. Auflage, München 1996, passim.



Mit *Djamal ad-Din al-Afghani* und *Mohammed Abduh* setzte dann eine reformerische Strömung ein, die politisch-religiös geprägt war und sich innerhalb der arabisch-islamischen Welt schnell ausbreitete. Sie sprach sich gegen eine Abwertung der islamischen Religion aus und wusste sich damit im Gegensatz zu einem imperialen Europa, das seine Ideologie des Fortschritts, der Freiheit und der Vernunft auf säkulare Ideen der Aufklärung gründete und immer deutlicher die Gewissheit ausbildete, darin die Wahrheit zu besitzen. Al-Afghanis und Abduhs Vision stützte sich dagegen auf Prämissen, die den imperialen Elementen des Projekts der Aufklärung diametral entgegengesetzt waren. Was sie anstrebten war nicht weniger, sondern mehr Religion. Die Religion zu zerstören, bedeutete nach al-Afghani, sich von der Zivilisation abzuwenden. Der Niedergang des Islam sei nicht auf eine religiöse Erkrankung, sondern auf Angriffe von außen sowie den Despotismus der Regierenden und eine abergläubische Auslegung der Religion zurückzuführen. Abduh konnte sogar direkt gegen die Grundprinzipien der Aufklärung und den „verdummenden modernistischen Diskurs“ sprechen. Er sah, dass die industrielle Modernität des Westens immer wieder zum Krieg führte. Ein solcher „Fortschritt“ aber war für ihn reine „Barbarei“. Er sah die moderne Zivilisation von moralischen Krankheiten befallen, sie sei eine Zivilisation des Krieges und der Habgier. Ein wahrer Fortschritt dagegen könne nur human-ethisch und spirituell begründet sein. Der Westen sei der muslimischen Welt nur durch seine materielle Stärke überlegen. Vom wahren Fortschritt seien der Orient und der Okzident gleichweit entfernt. Djamal ad-Din war sich sehr genau darüber im Klaren, wie sehr die Aufklärung und ihr positivistisches Erbe Menschlichkeit amputieren konnten. Nicht weniger war er sich des destruktiven Charakters der Vernunft bewusst und nahm damit im gewissen Umfang die spätere auch westliche Kritik am inhumanen Charakter der „Vernunft der Aufklärung“ vorweg. Hinsichtlich des notwendigen Kampfs gegen den „Aberglauben“ hielten al-Afghani und seine Zeitgenossen eine Rationalisierung des Glaubens für notwendig. Anders als die kritische Vernunft des Westens zielte sein Denken aber nicht auf eine Destruktion der Religion, sondern auf einer Stärkung des Glaubens und die Bewahrung echten religiösen Empfindens. Damit wird deutlich, dass die Woge westlicher Aufklärung an einer Barriere scheiterte, die das Rückgrat der muslimischen Welt bildete, nämlich an einem kulturell und religiös geprägten Verständnis des Islam. Al-Afghani steht in dieser Hinsicht für einen Konsens ganz verschiedener Denkrichtungen, die aber alle in der Auffassung koinzidierten, dass Islam, Kultur und Fortschritt letztlich ein und dasselbe seien.

Auch andere, die im 19. Jahrhundert als politische Reformer den Despotismus in der Türkei, in Tunesien und im arabischen Orient kritisierten, kann und muss man – was ihre politische Kritik betrifft – als Repräsentanten der Aufklärung betrachten. Auch die

laizistischen Nationalismen etwa der Nasser-Ära haben, wenn auch über Umwege, diese Richtung eingeschlagen und eine tief greifende Säkularisierung der Gesellschaft herbeigeführt. Bei diesen säkularisierenden Modernisten und so genannten „Männern der Tat“ war der Einfluss der Aufklärung durchaus prägend. Alle diese Bewegungen strebten aber in erster Linie danach, die Schwäche des zeitgenössischen Islam zu heilen. Ihr Ziel war ein pragmatisches. Es ging ihnen nur selten um die Auseinandersetzung mit den hinter dem Projekt der Aufklärung stehenden Ideen. Alles drehte sich um die Reform, aber nicht um ein leidenschaftliches Plädoyer für die Vernunft oder eine kritische Bestandsaufnahme der Religion. In den Erschütterungen imperial geprägter Verwestlichung hatte die Frage nach der kulturellen Identität den Vorrang vor den Fragen des Glaubens und einer objektivierten Kritik der Religion.

Trotz dieser Verdienste kam die islamische Renaissance (*Nahda*) mit dem Ende westlicher Kolonialherrschaft in große Schwierigkeiten. Die neuen Herrscher in der arabischen Welt waren weithin nicht in der Lage, die elementarsten Pflichten gegenüber ihren Staatsbürgern zu erfüllen. Sie kompensierten die damit verbundene Schwächung ihrer Legitimität durch Unterdrückung der Gedankenfreiheit, durch Despotismus und Gewalt. Es war die Zeit, in der Intellektuelle entweder im Gefängnis oder auf einem Ministersessel saßen. In beiden Fällen bedeutete es den Tod des Geistes. Selbst in Ländern, die das Etikett Republik übernahmen, wurde die intellektuelle Elite gefoltert, ins Gefängnis geworfen oder ins Exil vertrieben – in Nassers Ägypten ebenso wie im revolutionären Algerien. Die Hoffnung auf Errichtung einer freiheitlich-demokratischen Zivilgesellschaft, die mit den Unabhängigkeitsbewegungen verbunden war, wurde unter dem Diktat hegemonialer Patriarchen immer geringer. In der Situation einer desolaten Gegenwart und einer unsicheren Zukunft schwand seit Ende der 60er Jahre das Vertrauen arabischer Völker in ihre Regierungen. Die militärische Niederlage gegen Israel 1967 schürte gleichzeitig den Hass gegenüber dem Westen, der auf der Seite des als Aggressor empfundenen Gegners stand. Man zog sich wieder auf sich selbst zurück und suchte das Heil in der reinen, ursprünglichen Lehre des Islam. Dies war die Stunde eines neu erwachenden *Fundamentalismus*, der sich gegen die liberalen Stimmen stellte, die über ein halbes Jahrhundert für Erneuerung des Islam gekämpft hatten. In vielen Ländern kursierten „schwarze Listen“ mit den Namen derjenigen, die als „Feinde des Islam“ physisch eliminiert werden sollten. Intellektuelle, Künstler und Wissenschaftler

wurden Opfer extremistischer Islamisten und bis heute ist kein Ende dieses Terrors abzusehen.<sup>9</sup>

### **3. Menschenrechte und Emanzipation der Frau**

In den letzten drei Jahrzehnten hat eine innerislamische Diskussion um die Menschenrechte begonnen. Ausgehend von dem universalen Charakter der Forderung nach ihrer Verwirklichung sind Bemühungen im Gange, diese Universalität gleichsam zu islamisieren. Inzwischen liegen verschiedene Entwürfe von islamischen Menschenrechtserklärungen vor. Man kann sie als Gegenentwürfe oder Alternativen zu den im Westen verabschiedeten Erklärungen und Chartas verstehen.<sup>10</sup> Aus westlicher Sicht haben diese Versuche, die aber keineswegs allgemeine Zustimmung unter den Muslimen erfahren haben, vor allem zwei schwer wiegende Defizite. Zum einen wird das göttliche Gesetz durchweg den Menschenrechten übergeordnet. Die Scharia ist der Bezugsrahmen ihrer Geltung. Zum anderen fehlt die grundlegende Aussage, dass „alle Menschen frei und gleich an Würde und Rechten geboren“ sind. Neben den Problemen der Religionsfreiheit und der im Koran verordneten Körperstrafen tut sich vor diesem Hintergrund vor allem das Problem der Gleichheit von Mann und Frau auf. Denn nach Koran, Sure 4, Vers 34 „stehen die Männer über den Frauen“.

In Artikel 1 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948 heißt es hingegen: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren“ und Artikel 2 spricht vom „Anspruch auf die in dieser Erklärung proklamierten Rechte und Freiheiten ohne irgendeine Unterscheidung“, wobei ausdrücklich auch die nach „Geschlecht“ und „Religion“ verneint wird. In Artikel 16 wird weiter gesagt: „(1) Männer und Frauen im heiratsfähigen Alter haben ohne Beschränkung auf Grund der Rasse, der Staatsangehörigkeit oder der Religion das Recht, eine Ehe einzugehen und eine Familie zu gründen. Sie haben gleiche Rechte bei der Eheschließung, während der Ehe und bei Auflösung der Ehe. (2) Eine Ehe darf nur im freien und vollen Einverständnis der künftigen Ehegatten geschlossen werden.“ Unter dem Vorzeichen der Re-Islamisierung hat sich in den vergangenen Jahren die Diskussion zugespitzt zwischen denen, die mit Bezug auf die Scharia ein

---

<sup>9</sup> Vgl. Khadija Katja Wöhler-Khalfallah, *Der islamische Fundamentalismus, der Islam und die Demokratie. Algerien und Tunesien: Das Scheitern postkolonialer „Entwicklungsmodelle“ und das Streben nach einem ethischen Leitfadens für Politik und Gesellschaft*, Wiesbaden 2004.

<sup>10</sup> Zu ihnen gehören etwa der „Entwurf der Charta der grundlegenden Rechte und Pflichten des Menschen im Islam“, deren Urheber die „Organisation der Islamischen Konferenz“ ist; oder die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Islam“, verabschiedet vom Islam-Rat für Europa.

deutliches Bekenntnis für eine „Islamische Ordnung“ und ein entsprechendes Verständnis des Menschen in ihr abgeben möchten und jenen, die nach einer Synthese suchen von westlich bestimmter Modernität und Werten, die aus dem Islam abgeleitet werden.

Aus dem Kreis emanzipierter islamischer Intellektueller hebe ich exemplarisch zwei Frauen und einen Mann hervor, die sich für die Befreiung des Verständnisses der Geschlechter aus verkrusteten patriarchalen Strukturen einsetzen. Sie gehören zu der angreifbarsten Gruppe unter den Vertretern aufgeklärten Denkens. Sie sehen sich immer wieder gleichsam zum Schwur auf den Islam gezwungen. In erster Linie geschieht dies als Akt der Selbstverteidigung, um zu demonstrieren, dass eine korrekte Interpretation von Koran und Hadith den Anspruch von Frauen auf Freiheit und Gleichheit unterstützt. Sich auf den Islam zu berufen, wird dabei gleichsam zu einem rituellen Akt. Die ägyptische Psychologin *Nawal el-Saadawi* schockte in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts die arabische Welt mit ihrem Buch „Frauen und Sexualität“. Sie hielt sich aber stets bedeckt, sobald es um die Religion ging. Sie kritisierte die nationalistischen und linken Schriftsteller, weil sie die Befreiung der Frau nur als ein der nationalen Befreiung untergeordnetes Nebenprodukt behandelten. Die Fundamentalisten aber mit ihrem Anspruch, Alleinvertreter des Glaubens zu sein, stellte sie nur milde zur Rede. Vor einer wirklichen Kritik des islamischen Gesetzes, der Scharia, und der die Frauen diskriminierenden Stellen im Koran schreckte sie zurück. Ähnliches gilt von der bekannten feministischen Mitstreiterin, der marokkanischen Anthropologin *Fatima Mernissi*. Auch sie unterlässt es, religiöse Gesetze direkt zu kritisieren, fordert jedoch eine aktive feministische „Überarbeitung“ des islamischen Erbes.<sup>11</sup>

Der ägyptische Literaturwissenschaftler *Nasr Hamid Abu Zaid* wurde hierzulande bekannt, als er 1995 als „Apostat“ verurteilt wurde, in seiner Heimat ständigen Morddrohungen ausgesetzt war und nach seiner Zwangsscheidung Ägypten verließ und seither in den Niederlanden lebt und lehrt. Der Autor hat sich immer wieder dafür eingesetzt, die religiösen Texte des Islam in ihrer Geschichtlichkeit zu begreifen und zu interpretieren. Er plädiert für eine neue „Lesart“ des Koran, d.h. für eine Interpretation seiner Texte in ihrer historisch-relativen Bedeutung. Auch im Blick auf die Rolle der Frau, dem Ruf nach dem Schleier und der Verweigerung der Rechte von Frauen als tätigen Mitgliedern der Gesellschaft kommt Abu Zaid zu von der Orthodoxie abweichenden Ergebnissen. Er stützt sich dabei auf Reformdenker wie

---

<sup>11</sup> Vgl. Hischam Scharabi, Der Weg zur Moderne. Betrachtungen über die Macht, die Frau und die Armut, in: Islam, Demokratie und Moderne, 211–217; Fatima Mernissi, Islam und Demokratie. Die Angst vor der Moderne, Freiburg im Breisgau 2002.

Qasim Amin und at-Tahir Haddad, die Anfang des vergangenen Jahrhunderts durch ihre Schriften einen wichtigen Beitrag zu einer veränderten Sicht der Rolle der Frau geleistet haben. Zu den wichtigsten Aussagen beider gehörte die Feststellung, dass die Gründe für die Unterdrückung der Frau nicht im Islam zu suchen seien, sondern in den überholten Traditionen einer rückständigen, unwissenden Gesellschaft unter dem Joch religiös gestützter Tyrannei.

Ich wage zum *Schluss* einen Vergleich und Ausblick. Gotthold Ephraim Lessing brachte sein Mut, eigenständig zu denken, je länger, desto mehr in Konflikt mit den kirchlichen und staatlichen Autoritäten. Die Obrigkeit warf ihm vor, „die Religion in ihrem Grunde erschüttern, lächerlich und verächtlich machen zu wollen“. Diesem „Unwesen“ wollte sie nicht zusehen und reagierte mit Repression. In seinem Aufsehen erregenden Streit mit dem Hamburger Pastor Johann Melchior Goeze wurde eine Differenzierung zwischen dem Geist und dem Buchstaben der Bibel sichtbar und der historisch kritischen Bibelexegese die Tür geöffnet. Auch wenn ihm durch herzoglichen Erlass 1778 die Zensurfreiheit entzogen wurde, blieb Lessings Zuversicht ungebrochen, dass die Menschheit in ihrer Geschichte zur sittlichen Reife voranschreite. Er warf in seinen letzten Schriften, einsetzend mit seinen Beiträgen zum Fragmentenstreit, weitreichende theologische und geschichtsphilosophische Fragen auf. Er sagte von sich selbst, er sei kein Theologe, wohl aber „Liebhaber der Theologie“; er ließ Nähe zu christlicher Gläubigkeit erkennen und wahrte zugleich Distanz zu institutionalisierter Frömmigkeit. Lessing betonte die innere Wahrheit des Christentums, die unabhängig von den biblischen Erzählungen Gültigkeit habe und die letztlich von der Vernunft begründet seien. Er kämpfte nicht nur gegen die Alleinvertretungsansprüche der Kirche, sondern auch gegen falsche Selbstzufriedenheit und überheblichen Vernunftstolz der Aufklärung. Der Tiefsinn von Lessings Gedanken greift auch über das Projekt der Aufklärung hinaus. Der volle Besitz der Wahrheit, wohl besser der volle Besitz einer von allen kulturellen, politischen und gesellschaftlichen Elementen gereinigten Wahrheit, ist nach ihm dem Menschen versagt.<sup>12</sup>

Lessing bestimmte deshalb die positiven Religionen als den Ort, an welchem sich der menschliche Verstand einzig und allein entwickeln kann, und er ließ dieser Entwicklung, auch über das Christentum hinaus, keine Grenze gesetzt sein. Die positiven, geoffenbarten Religionen erschienen ihm zwar als Irrwege der Erkenntnis, sie waren ihm aber doch von Gott gewollte Irrungen, die zur schließlichen Klarheit

---

<sup>12</sup> Vgl. Karl S. Guthke: Lessings Horizonte. Grenzen und Grenzenlosigkeit der Toleranz. Göttingen 2003; Angelika Overath, Navid Kermani, Robert Schindel, Toleranz. Drei Lesarten zu Lessings „Märchen vom Ring“ im Jahre 2003, Göttingen 2003.

hinleiteten. „Gott offenbart sich ... dem Menschengeschlecht in dem durch Vorsehung geleiteten Gange der Selbstentfaltung des menschlichen Geistes, der sich seiner göttlichen Inhalte nach und nach bewusst wird. Geradeso wie die Erziehung die Anlagen des Kindes entwickelt und ihm das Bewusstsein derselben gibt, so geschieht es im geschichtlichen Werden der Menschheit, im Fortschritt der Völkergenerationen.“<sup>13</sup> So können wir im persönlichen und im öffentlichen, im nationalen wie im internationalen Leben zwar dafür eintreten, dass ein gesellschaftliches Klima entsteht, in dem Respekt und Toleranz wachsen und Fanatismus und Fundamentalismus zurückgedrängt werden. Das Projekt der Aufklärung aber schillert – auch für uns – heute mehr denn je.

Die arabisch islamische Welt hingegen erlebte im Verlaufe der vergangenen 200 Jahre eine stürmische Entwicklung, die einschneidende Veränderungen im politischen und gesellschaftlichen Leben mit sich brachte. Die Begegnung mit dem Westen und die Herausforderung durch die moderne Vernunft mit ihren politischen, technischen und zivilisatorischen Folgen hatte eine traumatische Wirkung auf diese Gesellschaften. Sie sahen ihre traditionellen Lebensformen bedroht und zogen sich auf die Sinn stiftenden Muster des eigenen kulturellen Erbes zurück. Im Aufstieg des Islamismus zeigt sich eine Bewegung der Rückeroberung verloren gegangenen geistigen Terrains als Reaktion auf eine massive Säkularisierung und schleichende Entislamisierung. Es ist ein tief verwurzelt ethisches und kulturelles Bedürfnis, dass dem islamistischen Anspruch seine „raison d’être“ und seine begrenzte Gültigkeit verleiht. Seine Kritik an den aus der Aufklärung hervorgegangenen Werten einer individualistischen und vitalistischen Ethik des Westens gilt es zu vernehmen. In dem Maße aber, wie sich dieser Islamismus am Spiel der modernen politischen Vernunft beteiligt, wird es ihm immer weniger nur um eine Restauration der angeblichen Urgesellschaft von Medina gehen können.

Neben islamistischen Denkern stehen in der Gegenwart aber jene produktiven Intellektuellen, die dem traditionellen Dogmatismus abschwören und einer

---

<sup>13</sup> Erziehung des Menschengeschlechts, 53; vgl. zum Ganzen Daniel Cyranka, Lessing im Reinkarnationsdiskurs. Eine Untersuchung zu Kontext und Wirkung von G.E. Lessings Texten zur Seelenwanderung, Dissertation Halle 2004, 225–374.

Denkbewegung nahe stehen, die man als eine „arabische Vernunft“ bezeichnet hat.<sup>14</sup> Dabei handelt es sich um eine Vernunft, die kritisch oder einsichtig oder beides zugleich ist und die die Vernunft der früheren rationalistischen Liberalen an Schärfe übertrifft. Sie macht sich die Errungenschaften des westlichen Denkens zu eigen und hält dabei zugleich an den Wurzeln des arabisch-islamischen Selbstverständnisses fest.

*Prof. Dr. Dieter Becker, geboren 1950 in Bünde/Westfalen, seit 1993 Inhaber des Lehrstuhls für Missionstheologie und Religionswissenschaft an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau, von 1983 bis 1989 Dozent für Systematische Theologie an der Theologischen Hochschule der Toba-Batakirche in Pematangsiantar, Indonesien, und Mitglied des Lehrkörpers der South-East Asian Graduate School of Theology (SEAGST) in Singapore, seit 2004 Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft. Arbeitsgebiete: Theologie der Mission, Interkulturelle Hermeneutik, Religion und Gewalt, Interreligiöse Begegnung und Dialog, Theologie der Religionen.*

---

<sup>14</sup> Vgl. dazu jüngst Nagib Machfus, Das Leben als höchstes Gut. Gleichberechtigung, Toleranz und Gerechtigkeit sind Grundprinzipien der arabischen Welt, In Frankfurter Rundschau, 6. Oktober 2004, Dokumentation 7