

Zwischen Tradition und Reform

Der Islam in Asien

Von *Thomas Michel SJ*

DIE MOHAMMEDANER IM ASIEN VON HEUTE

Man schätzt, daß es heute auf der ganzen Welt zwischen 800 und 850 Millionen Mohammedaner gibt. Entgegen der üblichen Annahme lebt die Hälfte davon nicht im Nahen Osten, sondern in Süd-, Südost- und in Zentralasien. Die Araber dagegen machen weniger als 17 % aller Mohammedaner aus. Die folgende Tabelle zeigt Schätzungen aus dem Jahre 1985 zum Prozentsatz der Mohammedaner in asiatischen Ländern mit mehr als 1 % islamischer Bevölkerung.

Staat	Gesamtbevölkerung	Islam. Bevölkerung	Muslime in %
A. Südasien			
1. Bangladesh	84 803 000	72 848 640	85,9
2. Bhutan	1 300 000	39 000	3,0
3. Burma	35 195 000	1 268 000	3,6
4. Indien	694 309 000	80 540 000	11,6
5. Malediven	155 000	155 000	100,0
6. Nepal	15 029 000	455 000	3,1
7. Pakistan	84 501 000	81 966 350	96,8
8. Sri Lanka	15 456 000	1 113 500	7,2
B. Südostasien			
1. Brunei	160 000	102 720	64,2
2. Indonesien	154 869 000	138 298 000	89,3
3. Kampuchea	9 409 000	225 800	2,4
4. Malaysien	13 998 000	6 923 000	49,7
5. Philippinen	52 203 000	2 210 000	4,3
6. Singapur	2 437 000	424 000	17,4
7. Thailand	49 473 000	1 930 000	3,9
C. Zentralasien			
1. Afghanistan	22 038 000	21 885 000	99,3
2. China	889 865 000	21 356 760	2,4
3. Mongolei	1 869 000	143 000	9,5

Staat	Gesamtbevölkerung	Islam. Bevölkerung	Muslime in %
4. UdSSR	262 084 000	44 236 000	16,8
Usbekistan	15 389 000	13 347 000	86,8
Kasachstan	14 684 000	6 178 000	42,1
Tadschik. SSR	3 806 000	3 262 000	85,7
Kirgis. SSR	3 529 000	2 320 000	65,6
Turkmen. SSR	2 765 000	2 300 000	83,2
Andere	221 911 000	16 829 000	7,5

DIE AUSBREITUNG DES ISLAM IN ASIEN

Der Islam kam aus den zentralen islamischen Ländern der arabischen Welt nach Asien, und zwar nicht in einem abgestimmten, einheitlichen Vorgang oder als geplante Aktion, sondern langsam und in Schüben, im Lauf von Jahrhunderten, mit langen Zwischenräumen ohne Aktionen, mit Neuanfängen und gelegentlichen Rückschlägen. Die Motive und die Begleitumstände der Ausbreitung des Islam sind unterschiedlich, können aber generell unter drei Stichworten zusammengefaßt werden: Friedlicher *Handel* und Warenaustausch, militärische *Eroberung* und *Bekehrung* asiatischer Völker zum Islam.

Handel: Im Umkreis des Indischen Ozeans

Der Islam wurde erstmals im 9. Jahrhundert von moslemischen Seefahrern nach Asien gebracht. Für das 10. Jahrhundert gibt es bereits Hinweise auf Handelsniederlassungen arabischer oder iranischer Händler in den Küstenstädten Sinds und Südindiens, der indonesischen Inseln und sogar in China. Da sie mit den Meeresströmungen und den Monsunwinden umgehen konnten, wurden sie die stärkste wirtschaftliche Macht im Indischen Ozean und beherrschten schließlich den lebhaften und gewinnbringenden Handel dieser Gegend; Arabisch wurde sogar die *lingua franca* der Hafenstädte im Süden und Südosten Asiens.

In den frühen Jahrhunderten gab es kaum Bekehrungen zum Islam. Im größten Teil Indiens und Südostasiens war der Islam ausschließlich durch ausländische Kaufleute vertreten und hauptsächlich in den Küstenstädten angesiedelt. Trotzdem wurden diese mohammedanischen Handelsniederlassungen feste und deutlich umrissene Bestandteile der Städte am Indischen Ozean; sie gewannen mehr Einfluß, als ihnen nach ihrer Zahl und dem ungewissen Status eigentlich zukam. Aufgrund ihrer Kenntnis des Arabischen wurden die Kaufleute von den örtlichen Herrschern häufig als Unterhändler verwendet, sowohl auf diplomatischer wie auf ökonomischer Ebene.

Die mohammedanischen Auswanderer bewahrten sich ihren islamischen Charakter; sie hielten an der Reise nach Mekka fest, und nur arabische und persische Familien heirateten untereinander. Neben den Ansässigen gab es die durchziehenden mohammedanischen Händler, deren Reise zu den asiatischen Häfen mindestens 18 Monate dauerte, aber durch Wetterverhältnisse, politische Zwischenfälle oder zerstörte Schiffe gelegentlich auch drei Jahre in Anspruch nehmen konnte. Es war nichts Ungewöhnliches, daß Händler und Matrosen einheimische Frauen heirateten, die dann selbstverständlich zum Islam übertraten und deren Kinder als Moslems aufwuchsen. Sklaven, Diener und einheimische Angestellte der Mohammedaner traten oft zu deren Glauben über, so daß die moslemische Bevölkerung allmählich über die Zahl der Mitglieder ausländischer Herkunft hinauswuchs. Schiffbruch, Beschlagnahmung der Schiffe, Bankrott und Umstürze in der örtlichen Regierung waren nichts Seltenes, so daß viele mohammedanische Siedlungen in Asien auf Händler und Seeleute zurückgingen, die eher aus Notwendigkeit denn aus freiem Willen dort geblieben waren.

Die islamische Bevölkerung, zu der anfangs fast nur ausländische Kaufleute gehört hatten, umfaßte allmählich auch Einzelpersonen und schließlich ganze Familien einheimischer Herkunft. Massenbekehrungen örtlicher Herrscher und Einwohner traten jedoch erst im 13. Jahrhundert auf; für dieses Phänomen bedurfte es eines neuen Faktors, nämlich des missionierenden Sufipredigers.

Eroberung: Nordindien und Zentralasien

Nach den frühen militärischen Erfolgen bei der Eroberung von Sind und Zentralasien verzögerte sich das Wachstum des Islam in Asien. Bis zum 14. Jahrhundert eigneten sich die moslemischen Herrscher nur noch den nördlichen Teil des indischen Subkontinents an. Mahmud von Ghazna, angezogen durch den Reichtum der Hindutempel, aber abgestoßen durch das, was er den heidnischen Kult der Hindus nannte, verübte Überfälle, die schließlich den größten Teil des Pandschab unter seine Herrschaft brachten. Im 12. Jahrhundert hatten Mahmuds Nachfolger bereits den größten Teil Nordindiens erobert; nachdem sie im 13. Jahrhundert das Sultanat von Delhi eingerichtet hatten, regierten sie fast das ganze heutige Indien, Pakistan und Bangladesch von dieser Stadt aus.

Bekehrung asiatischer Völker zum Islam

Obwohl die frühen Eroberungen die Gebiete von Sind, Zentralasien und Nordindien unter die Herrschaft der Mohammedaner brachten, hing das Gros der Bevölkerung weiterhin der überlieferten Religion an. In der frühen Zeit des

Islam blieben die meisten der türkischen Stammesmitglieder bei ihren schamanischen Bräuchen, während andere in den Städten und an den Handelswegen entlang zum Nestorchristentum, zum Manichäismus und zum Buddhismus bekehrt worden waren. Noch Jahrhunderte nach der Errichtung der mohammedanischen Herrschaft über den Pandschab, Bihar und Bengalen blieb die Bevölkerung durchweg beim Hinduismus, und die moslemischen Gelehrten und Juristen dehnten den aus dem Koran stammenden Begriff *dhimma*, d.h. geschützte Völker, der früher bereits für Christen, Juden und Parsen gebraucht worden war, auf ihre hinduistischen Untertanen aus.

Das erste asiatische Volk, das sich dem Islam zuwandte, waren die Türken. Zunächst hatten sie erbittert gekämpft, um ihr Gebiet gegen die Eroberung durch die arabischen Armeen zu verteidigen, aber nach der Einbeziehung in die Kalifate der Omayyaden und der Abbassiden begannen die türkischen Großfamilien, in der Armee des Kalifen Dienst zu tun. Dazu gehörte im allgemeinen die Annahme des Islam, wenigstens in einer grundsätzlichen Form. Türkische Moslems leiteten durch ihre militärische und politische Führung historische Entwicklungen ein, die schließlich zur Vorherrschaft des sunnitischen Islam sowohl in der arabisch sprechenden Welt wie auf dem indischen Subkontinent führten.

Die meisten Moslems in China führen ihre Anfänge auf die Zeit der Mongolenherrschaft zurück, unter der Ausländer vielfach bevorzugt wurden. Die Moslems dort sind nicht vorwiegend chinesischer, sondern türkischer und mongolischer Abstammung; in der nordwestlichen Provinz Gansu und in der südwestlichen Grenzprovinz Yunnan gibt es besonders viele, außerdem in Xinjiang, das ja dem chinesischen Staat eingegliedert wurde.

1258 kam es zu einer Katastrophe, die sich ironischerweise stark auf die Ausbreitung des Islam in Asien auswirken sollte. Bagdad, das Zentrum der Kalifate und der wichtigsten Institutionen des Islam, wurde von den Mongolen erobert und zerstört. Mit seiner Zerstörung und der Ermordung des Kalifen war die »alte Ordnung« des abbassidischen Kalifates beendet. Neue Kräfte und Strömungen innerhalb des Islam füllten das geistige und politische Vakuum. Unter den neuen religiösen Bewegungen besaßen die Sufi-Brüderschaften die größte Dynamik. Die Sufis interpretierten den Islam als einen inneren Kampf mit dem Ziel, eine Liebes- und Willenseinheit mit Gott zu erreichen; sie boten ein umfassendes Programm für den geistlichen Weg und brachten eine ausgedehnte religiöse Literatur hervor, die den Gläubigen zum Ziel einer liebenden Einheit mit Gott führen sollte.

Zwar hatte es im Islam von Anfang an einzelne mit asketischen und mystischen Neigungen gegeben, aber die Jahre nach der Zerstörung von Bagdad brachten die Entstehung von Bruderschaften mystisch ausgerichteter Mohammedaner, die sich in Gebet, Kleidung und Organisation an sehr genaue Traditionen hielten. In der Zeit vom 14. bis zum 19. Jahrhundert wurde das religiöse

Leben der Mohammedaner von den Sufi-Orden geprägt. Mit großem missionarischem Eifer begleiteten sie die mohammedanischen Kaufleute und übernahmen auf den langen Reisen die Rolle der geistlichen Führer. Wenn dann die Kaufleute in den Hafenstädten ihren Geschäften nachgingen, erzählten die Sufiprediger dem Herrscher, seinem Hof und dem gemeinen Volk vom Islam.

War ein Herrscher zum Islam bekehrt, so folgte das Volk in seinem Herrschaftsbereich meist nach, gemäß einem Prinzip, das dem »cujus regio eius religio« zu vergleichen ist. In den letzten Jahren des 13. Jahrhunderts berichten zwei berühmte Reisende, Marco Polo und Ibn Battuta, unabhängig voneinander über moslemische Königreiche auf der Insel Sumatra im heutigen Indonesien. In den 150 Jahren danach drang der Islam auf den Inseln und in den Küstengebieten von Südostasien so schnell vor, daß die Spanier, als sie 1565 die Philippinen erreichten, auf allen Inseln moslemische Herrscher und Völker antrafen.

Der Einfluß der Sufis

Aus der Tatsache, daß so viele von jenen, die den Islam gepredigt und verbreitet haben, aus der Sufitradition stammen, erklärt sich, daß der Islam in Asien weitgehend durch den Sufismus geprägt ist. Die Sufis legten wenig Wert auf die genaue Formulierung der Lehre, soweit sie über das Hauptprinzip der Einheit Gottes hinausging, betonten aber seine immanente Gegenwart und, verglichen mit der einzig wahren Wirklichkeit Gottes, das Universum nur scheinbar Realität habe. Gelehrte haben herausgestellt, daß die mystische Interpretation des Islam dem religiösen Geist der asiatischen Völker entsprach. Undogmatisch und der Natur verbunden wie er war, bot der sufische Islam die Zugehörigkeit zu einer internationalen Gemeinschaft von Gläubigen, lehrte einige klar umrissene Glaubensinhalte und vertrat Toleranz gegenüber den ehrwürdigen vorislamischen Naturriten und Gebräuchen. Mit Ausnahme einiger allgemeiner Verbote (etwa des Alkohols und des Verzehrs von Schweinefleisch) und ritueller Vorschriften (z.B. die täglichen Gebete, das Fasten im Ramadan) wirkte sich der Islam kaum zerstörerisch auf die traditionelle Lebensweise aus. Die »Islamisierung« der Gesellschaft, stets ein langwieriger Prozeß, begann in den meisten Gebieten Süd- und Südostasiens langsam und unauffällig, dank der Einstellung der Sufimeister und ihrer Art der Verbreitung und Ausformung des asiatischen Islam.

DIE REFORM DES ISLAM

Die Tradition des Islam in Asien

Im Laufe seiner Verbreitung in Asien integrierte der Islam Elemente aus den jeweils regionalen Kulturen. Bei den türkischen und mongolischen Völkern Zentralasiens etwa blieb der Einfluß der schamanischen Tradition erhalten. Auf dem indischen Subkontinent, wo die Moslems unter vielen Hindus und weniger zahlreichen Buddhisten lebten, war es natürlich, daß die Gruppen sich gegenseitig beeinflussten. In Südostasien fand die pantheistisch ausgerichtete Sufitradition fruchtbaren Boden bei den dortigen Naturreligionen, und so kam es zu einer synkretistischen Synthese von Islam und überlieferter Religion.

Die Sufis führten ihre spezielle Gebetsart ein, *dhikr* genannt, die in der Wiederholung eines kurzen Gebetes bestand, das oft einstimmig gesungen und von Musikinstrumenten wie Trommel, Tamburin und Flöte begleitet wurde, während die Gläubigen mit drehenden, wirbelnden und wiegenden Bewegungen tanzten. Das Ziel war, die Gläubigen zur Erfahrung und dem Bewußtsein der inneren Anwesenheit Gottes zu bringen und einen seelischen Zustand zu erreichen, wo das »Selbst« vergessen wird und nur noch das Bewußtsein der Anwesenheit Gottes bestimmend ist.

Einwände gegen traditionelle Bräuche

Einige Molems führten an, daß Bräuche wie der Besuch von Gräbern, die Heiligenverehrung, die Anwendung von Musik und Tanz beim Gottesdienst und Vorstellungen wie etwa die Einheit der Wirklichkeit »Neuerungen« seien, die von der Lehre des Korans, der *Sunna* (Tradition) des Propheten Mohammed und von den Anweisungen des islamischen Rechtes abwichen. Sie wollten den Islam von solchen Bräuchen reinigen, die ihnen, selbst wenn sie durch jahrhundertelange Überlieferung geheiligt waren, als Verzerrungen und Verfälschungen der reinen Lehre des Islam erschienen. Sie predigten mit großem Eifer, daß die islamische Gemeinde erneuert werden müßte durch die Rückkehr zu ihren Ursprüngen im Koran, zum Vorbild Mohammeds und der Praxis der ersten Moslemgenerationen.

Im 18. Jahrhundert wurde dieser Ruf nach Erneuerung und Reinigung mit großer Eindringlichkeit von den Anhängern der Wahhabi-Bewegung in Arabien erhoben. Sie sahen im Sufismus die Ursache für die Verbreitung vieler unrechtmäßiger Bräuche bei den Moslems. Zugegebenermaßen war der volkstümliche Sufimus oft korrupt, wandernde *Derwische* und *Fakire* behaupteten, die Macht zu haben, Kranke zu heilen, Verlorenes wiederzufinden und Wünsche zu erfüllen sowie übernatürliche Gaben, *Karamat*, zu besitzen, die ihnen

von Gott aufgrund ihrer Heiligkeit verliehen worden seien. Von manchen Sufis hieß es, sie hätten Gewinn aus ihren vermeintlichen Fähigkeiten gezogen, indem sie sich persönlich bereicherten und großen Einfluß auf die Massen erwarben.

Die Wahhabi und andere der frühen Reformer griffen nicht nur den Mißbrauch an, sondern entwarfen ein eigenes Bild davon, wie der Islam in dieser Welt auszusehen hätte. Die Sufis betrachteten den Islam als einen inneren Weg, der durch geistliche Stufen und Zustände gekennzeichnet war und auf dem der Mystiker die Einheit mit Gott erreichen konnte. Die Reformer sahen darin jedoch eine Flucht vor dem eigentlichen Anspruch und den Anforderungen des Islam. Sie vertraten den Standpunkt, daß der Islam eine einheitliche Lebensform sein sollte, ein Programm zur Gestaltung der Gesellschaft in wirtschaftlicher, politischer, familiärer und persönlicher Hinsicht, entsprechend dem Willen Gottes, wie er im Koran und in der *Sunna* niedergelegt ist. Ihr Bestreben war es, von einem Islamverständnis, das das persönliche Streben nach der Einheit mit Gott lehrte, wegzukommen zu einem anderen, das den Ruf des Islam als ein Programm für soziale Ordnung und Veränderung interpretierte. Sie wollten die *Shari'a* als einzige Grundlage der islamischen Gesellschaft wiederherstellen.

Die Ausbreitung des Wahhabismus in Asien

In Arabien versuchten die Wahhabis, ihre Sicht des Islam durchzusetzen, indem sie Gräber zerstörten, Sufi-Prediger aus ihren Sprengeln vertrieben und sich bemühten, die Strafen des Koran für Diebstahl, Ehebruch und Mord durchzusetzen. 1740 bekehrten sie die Familie der Sa'udi zu ihrer Richtung, ein Bündnis, das weitreichende Folgen für die weitere Entwicklung in der gesamten Welt des Islam haben sollte, in Asien nicht weniger als im Nahen Osten und in Afrika. Im gleichen Maße wie das Haus Sa'ud florierte auch die Wahhabi-Reform.

Im 19. Jahrhundert kamen *Hadschi*-Pilger aus Asien in den heiligen Städten Mekka und Medina in Berührung mit der Reform der Wahhabi, und nach ihrer Heimkehr brachten sie diese Ideen nach Asien. Auf dem indischen Subkontinent traten im 19. Jahrhundert wahhabische Theologen und Missionare auf, die die Gesellschaft reformieren wollten. In den Gebieten des heutigen Malaysia, Thailands und Indonesiens verbreiteten *Hadschis* und Gelehrte aus dem Mittleren Osten die Ansichten der Wahhabi, mitunter gegen starken Widerstand. Der Tradition verbundene Gelehrte in ihren Heimatstädten sahen in diesen Ideen Zerstörer des Islam, wie man ihn kannte und gelebt hatte; so kam es zu einem oft erbitterten Gegeneinander der meist jungen Reformer und der älteren, etablierten religiösen Führer.

Es war die Überzeugung der Reformen, daß der Islam die politischen Systeme, in denen die Moslems lebten, nicht ignorieren dürfe. Im 19. Jahrhundert waren die asiatischen Moslems in ihren Ländern kaum – wenn überhaupt jemals – im Besitz der politischen Macht. Die Engländer regierten den indischen Subkontinent und den Malaienstaat, die Holländer waren in Indonesien, die Spanier (bald sollten die Amerikaner an ihre Stelle treten) in den Philippinen, das zaristische Rußland dehnte sich unaufhaltsam über Zentralasien aus, China hatte Xinjiang eingenommen, und England und Rußland wetteiferten um Einfluß in Iran und Afghanistan. Die Reformen reagierten mit revolutionären panislamischen Ideen auf die Anwesenheit der europäischen Kolonialmächte. Von der Kanzel wurden die Moslems aufgerufen, gegen ihre Kolonialherren aufzustehen und islamische Staaten zu errichten, die mit Hilfe der *Shari'a* wahrhaft islamische Gesellschaften bilden sollten. Die Kolonialherrschaft erschien als das Haupthindernis auf dem Weg zu einer wahren Reform des moslemischen Lebens.

Die Spannung zwischen Reform und Tradition

Aus der sowohl konstruktiven als auch zerstörerischen Spannung zwischen den Reformern und den der Tradition verbundenen moslemischen Führern resultiert viel für das Wechselspiel in der historischen Entwicklung des asiatischen Islam im 20. Jahrhundert. Genausowenig wie man die Entwicklung in der christlichen Welt seit dem 16. Jahrhundert begreifen kann, ohne die protestantische Reformation und die katholische Gegenreformation mit einzubeziehen, genausowenig kann man die Themen, die das intellektuelle und religiöse Ferment des Islam im modernen Asien bilden, von dem Konflikt zwischen Reform und Tradition trennen. Schematisch gesagt geht es um die Auffassung dessen, was Islam ist und wie er in den asiatischen Ländern gelebt werden sollte.

a. Traditionell war der Islam in Asien immer eine *innerliche* Religion, die vom mystischen Weg der Sufis stark geprägt worden war. Die Mystiker sind der Meinung, daß das letzte Ziel des Islam die persönliche Einheit des Gläubigen mit Gott sei. Für die Reformen ist der Islam zunächst ein *soziales Programm* zur ganzheitlichen Reform der Gesellschaft.

b. Traditionell ist der Islam auf politischem Gebiet *quietistisch*. Die Moslems wurden angehalten, den legitimen Herrscher anzuerkennen und ihm zu gehorchen, Rebellion galt als eine der schwersten Sünden. Die Reformen dagegen sind politische *Aktivisten*, bei ihnen wird politische Veränderung oft als wesentliche Voraussetzung für die echte Islamisierung der Gesellschaft betrachtet.

c. Der Islam hat sich in Asien an die *einheimischen* Frömmigkeitsformen angepaßt. Heiligenverehrung, Gräberbesuche und örtliche Bräuche und Riten sind im Laufe der Jahrhunderte im Bewußtsein der Gläubigen »islamisch« gewor-

den und spielen in der volkstümlichen Frömmigkeit eine wichtige Rolle. Die Reformen vertreten dagegen eine *puristische* Rückkehr zu der Praxis der ersten Moslemgenerationen.

d. Das *Schulsystem* des Islam war früher in der Hand der Moscheen oder privater Lehrer ohne Ausbildung oder Zeugnis; diese legten Wert auf das Auswendiglernen von Texten und verlangten oft eine kritiklose Übernahme der eigenen Ansichten. Die Reformen ihrerseits fordern, daß die moslemischen Schulen sich auf naturwissenschaftlichem Gebiet mit säkularen oder mit den Schulsystemen nicht-moslemischer Religionen messen können, zugleich aber mit islamischen Prinzipien und Idealen durchtränkt sein sollen.

Der überlieferte Islam bedeutet auch im heutigen Asien eine wichtige Realität. Seine Stärke liegt in den tiefen kulturellen Wurzeln bei den verschiedenen mohammedanischen Völkern Asiens. Die Reformen wollen den Islam erneuern, indem sie ihn entsprechend der Lehre des Koran und der Tradition Mohammeds reformieren; dabei berufen sie sich auf die ersten Moslemgenerationen. Sie stehen auf dem Standpunkt, daß die Abkehr der islamischen Gemeinde von Geist und Praxis der ersten Zeit zu einer Schwächung des Islam geführt hat, verglichen mit der modernen säkularen Zivilisation (oft ist damit die christliche gemeint).

Die Reform des Islam im heutigen Asien

Nur wenige überzeugte Moslems werden sich heute gegen religiöse Erneuerung wenden oder leugnen wollen, daß die moslemischen Staaten eine Reform brauchen. Uneinigkeit gibt es in Beziehung darauf, welche Aspekte des Lebens erneuert werden müssen, wie umfassend die Reform sein sollte und auf welche Art und Weise sie durchgeführt werden müßte. Es lassen sich zwei Hauptrichtungen erkennen, die den Vorschlägen der Reformen zugrundeliegen.

Manche möchten die Rückbesinnung auf den Koran, um dessen ursprünglichen Geist zu erfassen. Ihnen ist klar, daß sich die Welt von heute von der Welt Mohammeds und seiner Gefährten sehr unterscheidet. Sie möchten den *Elan* des Koran wiedererwecken und damit kreativ auf die Situation der heutigen islamischen Gesellschaft eingehen. Sie sehen im Islam weniger ein System von Ritualen oder mystischen Praktiken als eine richtungweisende Kraft für alle sozialen, wirtschaftlichen, politischen und persönlichen Verhältnisse. Die *Shari'a* soll nicht als geschlossenes Gesetzssystem gelten, sondern als Lebensregel, die durch dauernde, schöpferische Anwendung auf die Praxis fortlaufend erneuert wird. Diese Haltung gegenüber der Reform des Islam findet sich in den Schriften vieler, vielleicht der meisten moslemischen Intellektuellen, sei es nun auf dem Gebiet des Schulsystems, des Journalismus, der Verwaltung oder in den theologischen Wissenschaften.

Bei anderen Mohammedanern kommt Sehnsucht nach der frühen Gemeinde der Gläubigen zum Ausdruck. In ihren Augen war bei den ersten Generationen des Islam der Glaube rein und unverdorben, der Islam war stark und breitete sich aus, Religion und Staat waren eins, sowohl in der Theorie wie in der Praxis. Durch sorgfältige Anwendung des Gesetzes und durch Ausmerzung der Neuerungen und Traditionen aus späteren Jahrhunderten hoffen sie, die erste Gemeinde wieder neu zu schaffen. Sie befürworten strenge Kleiderordnungen, Trennung der Geschlechter in den Schulen und im Geschäfts- und Gesellschaftsleben, die Anwendung der Regeln der *Shari'a* auf das bürgerliche Leben, Reorganisation der Finanzen und Bankgeschäfte nach den Prinzipien des Islam sowie eine Regelung der Beziehungen zwischen der islamischen Gemeinschaft und den Nichtmohammedanern.

Die letztere Einstellung ist von Journalisten als »fundamentalistisch« bezeichnet worden; ein modernes Beispiel dafür ist die Revolution im Iran. Diese Art Rückkehr zum frühesten Islam wird von einer lautstarken, aber politisch bedeutungslosen Minderheit von Moslems in den meisten asiatischen Ländern vertreten. Ihre Ansichten können die Regierungen in Bedrängnis bringen, die sich oft gezwungen sehen, solchen »puristischen« Reformern nachzugeben.

Die politische Kritik der Reformer

Die politische Kritik der Reformer ist es, die die Beamten vieler Staaten mit überwiegend moslemischer Bevölkerung am meisten fürchten; außerdem ist es der Aspekt, der in der nicht-islamischen Welt am meisten Beachtung in der Presse findet, ja sogar oft mit der Reform gleichgesetzt wird. Ihre Kritik besteht aus einer Interpretation der Geschichte des Islam und dem Versuch, daraus Richtlinien für heutiges Vorgehen zu gewinnen. Es folgt nun eine Zusammenfassung dieser Kritik, den Schriften und Reden moslemischer Reformer in Asien entnommen; Betonung und Nuancen wechseln natürlich.

Mohammed selbst vereinte die Rollen des gottgesandten Propheten, des vorbildlichen Gläubigen und des politischen Führers. Die Rolle des Propheten nahm er aufgrund eines an ihn persönlich ergangenen Rufes von Gott auf sich und konnte sie seinen Nachfolgern nicht weitergeben; es gab aber nach seinem Tode Menschen, die von Gott dazu ausersehen waren, die Gemeinschaft zu lehren und zu regieren. Nach Auffassung der Schiiten waren das Ali und die folgenden Imams, alle aus der Familie von Mohammed. Nach Auffassung der Sunniten dagegen wurde diese Aufgabe getreulich ausgeführt von den durch göttliche Weisung geführten Kalifen, Abu Bakr, Omar, Othman und Ali.

In dieser frühen Zeit waren der Führer der Gemeinde und der politische Herrscher eins. Das einzige Gesetz war die von Gott gegebene *Shari'a*; die *Umma*, die religiöse Gemeinde, war identisch mit der politischen. Diese Pe-

riode gilt den Reformern als vorbildlich für die späteren Moslemgenerationen und bezeichnet das politische Ideal, das die Moslemstaaten anstreben sollten.

Im Laufe der Zeit und durch innere Kämpfe wurde dieses frühe Ideal zerstört. Es kamen Kalifen an die Macht, die sich nicht an die *Shari'a* hielten und auch nicht nach ihren Vorschriften lebten. Mit der Zeit wurden die Kalifen zu nominellen Herrschern, und die eigentliche politische Macht wurde von anderen, oft militärischen Herrschern ausgeübt. Nichtreligiöse oder »säkulare« Gesetze wurden in den moslemischen Staaten erlassen. Der Aufbau des islamischen Gemeinschaftslebens nach den Regeln der *Shari'a* war nicht mehr das einzige Ziel; die mohammedanischen Nationen waren allmählich weder dem Ideal noch der Realität der Herrschaft nach von den nichtmoslemischen Staaten zu unterscheiden.

Als die meisten moslemischen Gebiete unter europäische Kolonialherrschaft gerieten, wurde die Lage noch schlimmer. Die Kolonialmächte führten »von Menschen geschaffene« Gesetzbücher ein anstelle der von Gott offenbarten *Shari'a*. Sie errichteten Schulsysteme, die entweder auf säkularen Prinzipien basierten oder auf der negativen Beurteilung des Islam durch die christlichen Missionare. Die Ideen des westlichen Liberalismus wie freier Umgang der Geschlechter untereinander, Gleichheit der Konfessionen und Menschenrechte auch für Verbrecher und Ungläubige wurden eingeführt. Die wirtschaftliche Ungerechtigkeit des Kolonialsystems, die liberalen Prinzipien, die jedoch nicht für alle galten, und die Abwertung des Islam zu einer »heidnischen Religion der Eingeborenen« waren weitere Gegenstände der Kritik. Während des »kolonialen Interregnums« wurde in Europa der Begriff des Nationalstaates entwickelt und verfeinert und von den im Westen erzogenen Moslems als modernes Ideal übernommen. Innerhalb der asiatischen Unabhängigkeitsbewegungen waren die Spannungen also vorgezeichnet zwischen den Verfechtern eines idealen islamischen Staates nach Art der ersten Zeit und den Nationalisten, die einen modernen Nationalstaat nach europäischem Muster anstrebten.

Nach dem Zweiten Weltkrieg, als die meisten moslemischen Gebiete unabhängig wurden, gewannen in den meisten Fällen die »säkularen« Nationalisten die Oberhand, und es entstanden viele Staaten nach europäischem Muster. Nach der Unabhängigkeit wurden die westlichen Gesetze beibehalten, das säkulare Schulwesen wurde mehr als alles andere gefördert, »Entwicklung« war gefordert, die Gemeinschaft der Geschlechter sowohl in der Schule wie im Beruf wurde fortgesetzt und demokratische Systeme aus Europa wurden unverändert übernommen, ohne an die speziellen Gegebenheiten angepaßt worden zu sein. Die neuen regierenden Eliten wandten sich vielfach dem Sozialismus zu als dem ökonomischen Programm, das am ehesten Wachstum und Entwicklung zugleich fördern könnte.

Pakistan scheint eine Ausnahme zu sein, da es auf dem Konzept eines moslemischen Staates mit islamischen Idealen aufgebaut ist. Nach Ansicht vieler

Reformer jedoch wurde der islamische Impuls, der zur Gründung Pakistans geführt hatte, von eigennützigem und religiös gleichgültigen Führern verraten, hintangestellt oder ignoriert. Daß es den politischen Führern Pakistans nicht gelungen ist, der Korruption entgegenzutreten, die Wirtschaft zu sanieren und die rassischen und ethnischen Gegensätze und Bestrebungen durch den Hinweis auf die Einheit im Islam zu überwinden, hat das »Pakistanische Modell« unglaubwürdig gemacht. Der Bürgerkrieg mit seinen katastrophalen Folgen, der Zerstückelung des Landes und der Gründung von Bangladesch, in dessen Verfassung das Prinzip der Trennung von Staat und Religion einen Grundpfeiler bildet, hat die moslemischen Intellektuellen dazu bewogen, ein neues Modell für den »modernen islamischen Staat« zu suchen.

Vielen schien die Revolution im Iran 1979 eine Verwirklichung dieses Modells zu bringen. Der Schah war in den Augen der Reformer der typische Vertreter der westlich orientierten Elite, er erhob den Anspruch, Moslem zu sein, ersetzte aber die Werte und Strukturen des Islam mit Importen aus Europa und benutzte das Bündnis mit den Westmächten, um selber an der Macht zu bleiben. Die wirtschaftliche Ungerechtigkeit, verbunden mit extravaganten Vorhaben, die Verletzungen der Menschenrechte und eine Atmosphäre von Verdächtigungen sowie die Duldung sexueller Freizügigkeit und eine »freidenkerische« Einstellung gegenüber den religiösen Pflichten galten den Reformern als direkte Folgen davon, daß die islamischen Prinzipien zugunsten westlicher Sitten aufgegeben worden waren. In der moslemischen Presse Asiens wurde Freude und Hoffnung laut bei der Entmachtung des Schahs und der Errichtung einer islamischen Republik. Diese Begeisterung ist inzwischen verebbt. Die Ausschreitungen der revolutionären Garden bei der Durchsetzung von Vorschriften der *Shari'a*, die brutale Art, mit der Andersdenkende verfolgt werden, auch wenn sie Ansichten vertreten, die auf den Lehren des Islam beruhen, das Fehlen echten gemeinsamen Suchens, die vielen Perser, die das Land als Emigranten oder Flüchtlinge verlassen haben, und die Weigerung der Regierung, vor 1988 über ein Ende des Krieges mit dem Irak zu verhandeln, all das wurde von den Reformern in Asien scharf kritisiert. Daher suchen diese immer noch nach einem konkreten Modell für eine ehrliche, leistungsfähige, repräsentative Regierungsform, die auf den Idealen des Islam basiert und die dem Gros der Bevölkerung Frieden, Gerechtigkeit und Wohlstand versprechen kann.

Einwände gegen die Kritik der Reformer

Andere moslemische Denker halten die Interpretation der Reformer vom Verhältnis zwischen Religion und Staat in der frühen Zeit des Islam für falsch. Sie weisen auf den Anachronismus hin, die Vorstellung von einem islamischen Nationenstaat in den Zeitraum der ersten Generationen zu projizieren. Hinzu

kommt, daß eine idealisierte Darstellung der Zeit der ersten Kalifen mit den historischen Tatsachen nicht übereinstimmt. Zwar sind die Taten Mohammeds für die Moslems unantastbar, aber es ist eindeutig, daß bald nach seinem Tod auch in den hohen religiösen Ämtern Habgier, Korruption und Nepotismus einsetzten und Machtpolitik, persönlicher Ehrgeiz und Stammes- und Gebietsinteressen Faktoren waren, die das rein Religiöse überwogen oder überlagerten.

Die Kritiker betonen, daß der Koran und die *Sunna* keinen Plan für eine Staatsordnung enthalten, sondern den späteren Generationen ein System von Prinzipien übermitteln, an die sich jeder Staat halten muß, gleichgültig welche Form er hat, um wahrhaft »islamisch« zu sein. Zu diesen Prinzipien gehören das Prinzip des gemeinsamen Ratsuchens, politische Gleichheit von Arm und Reich, verteilende Gerechtigkeit, ein wesensmäßig sittliches und religiöses Recht und das allgegenwärtige Bewußtsein, daß Gott und seine Gebote wichtiger sind als alles andere. Man kann nicht sagen, daß der Koran oder die *Sunna* irgendeine Staatsform für Moslems verbindlich vorschreiben; aber eine Regierung, die diese Voraussetzungen erfüllt, kann als islamisch gelten, gleich welche Form sie hat.

SCHLUß

Heute ist die Lage der Moslems in den verschiedenen Staaten Asiens sehr unterschiedlich. In jedem Gebiet hat der Islam sich anders entwickelt. In manchen Gegenden wie im Norden des indischen Subkontinents sind die Moslems Erben einer langen Herrschertradition, die zur Zeit des Mogulenreiches auf dem Höhepunkt stand. In Sri Lanka, Südindien und in Burma haben die Moslems eine relativ florierende Handelstradition. In Malaysia und Singapur bilden die Moslems die ärmste Volksgruppe, obwohl die politische Macht in Malaysia den Moslems einen Hebel bietet, den sie einsetzen möchten, um größere wirtschaftliche Beweglichkeit zu erlangen. Rassische Interessen sind oft stärker als die religiöse Einheit – man denke nur an Pakistan, Bangladesh und Afghanistan. Die größte nationale Moslemformation in Indonesien hat die nationale Ideologie der Pancasila angenommen als Basis für religiösen und kulturellen Pluralismus.

Andere Faktoren dagegen wirken verbindend auf die Moslems in Asien. Es gibt ein starkes Bewußtsein der Zugehörigkeit zur internationalen *Umma*, ein Gefühl der Solidarität im Kampf anderer moslemischer Völker und das Bewußtsein, daß die Erfolge oder Niederlagen von Moslems in anderen Ländern für die Situation im eigenen Land von Bedeutung sind. Die Entstehung eines gemeinsamen Dialogs über die Konzepte einer islamischen Reform oder Erneuerung ist an sich schon ein Schritt auf dem Weg zur Einheit. Ideen, mit de-

nen sich vor hundert Jahren religiöse Gelehrte beschäftigten, werden heute täglich in Tages- und Wochenzeitungen, Seminaren, politischen Ausschüssen und volkstümlichen Predigten behandelt. Ganz vorne steht dabei die Frage nach der islamischen Staatsform: Das Verhältnis des Islam zum Staat, die ideale Form des islamischen Staates, die Frage, wie weit die *Shari'a* im bürgerlichen Recht angewandt werden sollte und die Methoden zur Islamisierung der Gesellschaft. Eher technischer Natur sind Fragen zur Islamisierung der Wirtschaft: Alternativen zu Zinssystemen und die Praxis islamischer Banken. Die Moslems haben noch keine Übereinstimmung gefunden, wie diese Fragen zu lösen sind. Die Diskussionen darüber im heutigen Asien sind möglich, gerade weil es ein so breites Spektrum von moslemischen Ansichten über die Fragen der Reform und der Tradition des Islam gibt.