

Gudrun Krämer

## Nachdenken über Islam, Menschenrechte und Demokratie\*



*Prof. Dr. Gudrun Krämer, geb. 1953 in Marburg, Studium der Geschichte, Politik- und Islamwissenschaft in Heidelberg, Bonn, Sussex und Hamburg, war Nahostreferentin bei der Stiftung Wissenschaft und Politik in Ebenhausen. Sie lehrt seit 1994 Islamwissenschaft, zunächst in Bonn, seit 1996 an der Freien Universität Berlin; Gastdozenturen in Kairo, Bologna und Paris.*

Im Zusammenhang mit den jüngsten Terroranschlägen, die international agierenden islamistischen Gruppierungen zur Last gelegt werden, hat sich die Debatte um die Chancen einer Demokratisierung muslimischer Gesellschaften neu belebt. Dies bezieht sich auf Iran, Pakistan oder Indonesien, wo heute ein großer Teil der Muslime lebt, ebenso wie auf die arabisch-islamische Welt. Seit den 1970-er Jahren ist hier verstärkt der Ruf nach kultureller Eigenständigkeit, zugleich aber nach „guter Regierungsführung“, Rechtsstaatlichkeit und Schutz der Menschenrechte laut geworden - auch und gerade in islamistischen Kreisen. Diese Verbindung muss zunächst erstaunen, gelten doch die Islamisten, die so energisch auf „Authentizität“ im Zeichen des Islam dringen, im Allgemeinen als erklärte Gegner westlicher Werte und Ordnungsvorstellungen, Demokratie und Menschenrechte eingeschlossen. Wie also stellen sie sich eine den modernen Lebensverhältnissen angepasste „islamische Ordnung“ vor? Lassen sich in ihr Elemente politischen Wettbewerbs, politischer Mitsprache, rechtsstaatlicher Verfassung und des Menschenrechtsgedankens ausmachen, selbst wenn der Begriff der Demokratie nicht benutzt, vielleicht sogar entschieden als „unislamisch“ abgelehnt wird?

### Islam ist nicht gleich Islam

Eine der Schwierigkeiten im Umgang mit der islamischen Welt besteht darin, dass kulturelle Werte, Normen und Verhaltensweisen, gesellschaftliche Verhältnisse und politische Hand-

\* Literaturhinweise: Roswitha Badry, Die zeitgenössische Diskussion um den islamischen Beratungsgedanken (sura), Stuttgart 1998; Heiner Bielefeldt, Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos, Darmstadt 1998; Gudrun Krämer, Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie, Baden-Baden 1999.

lungen von Muslimen selbst häufig als „islamisch“ und Ausdruck „des (wahren oder falschen) Islam“ dargestellt werden, so dass der Eindruck entsteht, „der Islam“ sei Ursache und Zweck aller möglichen Erscheinungen vom Zusammenhalt der Familie bis zur Unterdrückung der Frau und von der kritischen Einstellung gegenüber dem Westen bis zur Bewunderung politischer Führer, sei dies nun Gamal Abdelnasser, Imam Khomeini oder Saddam Husain. Da kann es kaum verwundern, wenn auch in der Außenwahrnehmung immer wieder danach gefragt wird, ob nicht im Islam der Grund für gesellschaftliche Missstände, fehlende Entwicklung, autoritäre Politik und diejenigen Formen von Gewalt, die über die Medien eine breitere internationale Öffentlichkeit erreichen, zu suchen ist. In der Diskussion um den Terroranschlag vom 11. September, Usama bin Ladin und seinen Aufruf zum Jihad ist immer wieder betont worden, dass, will man die Entwicklungen in Afghanistan, Saudi-Arabien oder Palästina verstehen, man die sehr unterschiedlichen geschichtlichen Erfahrungen, gesellschaftlichen Strukturen und politischen Rahmenbedingungen der jeweiligen Länder berücksichtigen muss: Islam ist nicht gleich Islam - das gilt für die Lehre ebenso wie für die Praxis -, und der Islam allein kann die Realität in den einzelnen muslimischen Ländern nicht erklären. Daher richtet sich die viel gestellte Frage, „was der Islam dazu sagt“ (zum Status der Frau in einer islamischen Gesellschaft, den Rechten von Minderheiten, der Legitimation von Gewalt, zu Demokratie und Menschenrechten) immer auf zwei Ebenen: die islamische Lehre, die auf bestimmten normativen Texten gründet, und ihre Auslegung durch Musliminnen und Muslime, die diese Texte im Lichte des eigenen Verständnisses, der eigenen Interessen und Lebensumstände lesen, ihr eigenes Verständnis in den meisten Fällen allerdings mit der Lehre des Islam an sich gleichsetzen.

Nach dem Verhältnis von Islam, Menschenrechten und Demokratie zu fragen, heißt, die normativen Texte mit heutigen Augen zu lesen: Der Koran, der im 7. Jahrhundert christlicher Zeitrechnung niedergeschrieben (bzw. nach muslimischer Überzeugung offenbart) wurde, trifft hier ebenso wenig eindeutige Aussagen wie die Hebräische Bibel oder das Neue Testament. Was immer zu dem Thema gesagt wird, entspringt der Überlegung heutiger Muslime. Unter ihnen aber verdienen diejenigen Theoretiker und Aktivisten besondere Aufmerksamkeit, die ausdrücklich auf die Errichtung einer „islamischen Ordnung“ hinarbeiten und die man daher als „Islamisten“ bezeichnet, um sie von der Mehrheit derjenigen Muslime zu unterscheiden, die sich zwar im Großen und Ganzen an islamischen Normen und Werten orientieren, aber nicht unbedingt einen islamischen Staat anstreben. Zu den Islamisten zählen in den Ländern des Nahen und Mittleren Ostens einflussreiche Akademiker und Intellektuelle, Ärzte und Richter, Unternehmer und Gewerkschaftler. Der Islamismus bildet zumindest im Nahen und Mittleren Osten eine breite Strömung, die aus der Mitte der Gesellschaft kommt und sich keineswegs, wie oft angenommen, auf eine ausgegrenzte, chancenlose und frustrierte Jugend beschränkt. Und wenn sich innerhalb dieser breiten Strömung, wie die jüngsten Ereignisse erneut gezeigt haben, auch radikale Gruppen finden, die den „Heiligen Krieg“ gegen die Feinde des Islam propagieren, verfolgt die Mehrheit doch eine gewaltfreie Strategie, die auf Überzeugungs- und Sozialarbeit setzt, nicht auf die bewaffnete Revolution.

In islamistischen Kreisen wird seit Jahren über Form und Inhalt einer „islamischen Ordnung“ nachgedacht, die an Stelle „importierter“ und daher, so lautet die gängige These, „unauthentischer“ westlicher Modelle gesellschaftlicher und politischer Organisation auf rein islamischer Basis kulturelle Authentizität, soziale Gerechtigkeit und kollektive Einheit und Stärke gewährleisten soll. Dabei spielen rechtsstaatliche Prinzipien und politische Partizipation eine größere Rolle, als man dies zunächst vielleicht vermutet haben möchte. Das

Interesse islamistischer Aktivisten und Intellektueller am Schutz von Menschenrechten, Rechtsstaatlichkeit und politischer Mitsprache lässt sich wohl auf ihre Erfahrungen mit den autoritären Regimen der Region von Ägypten über Syrien und Irak bis Algerien und Tunesien zurückführen, die ihnen den Wert liberal-rechtsstaatlicher Garantien vor Augen führten. Im Zentrum ihres Interesses steht - und dies ist für innermuslimische Debatten heutzutage insgesamt charakteristisch - zunächst einmal weniger die Frage nach der *Leistungsfähigkeit* des demokratischen Modells bei der Bewältigung der sozialen, kulturellen und politischen Probleme, denen sich die betroffenen Gesellschaften gegenübersehen, als vielmehr die nach ihrer *Legitimität* im Rahmen der eigenen religiös-rechtlichen Tradition. Im Zeichen der Globalisierung wird kulturelle Authentizität größer geschrieben denn je.

Es ist den Islamisten vielfach vorgeworfen worden, sie begnügten sich mit allgemeinen Aufrufen zu moralischer Umkehr („Der Islam ist die Lösung“), ohne präzise Konzepte für die angestrebte „islamische Ordnung“ vorzulegen. Dies ist im Wesentlichen auch richtig. Es liegt bis heute kein Text vor, der den Anspruch erheben könnte, zumindest für die Islamisten des arabischen Raums repräsentativ zu sein, von der weltweiten Gemeinschaft der Muslime ganz zu schweigen. Wenn im Folgenden nun einige der Themen und Thesen der innermuslimischen Diskussion um Islam, Menschenrechte und Demokratie vorgestellt werden, so stützt sich dies in erster Linie auf die Beiträge islamistischer Autoren und Bewegungen wie etwa der ägyptischen Muslimbruderschaft, die einen Einblick in die anstehende Debatten vermitteln. Andere Musliminnen und Muslime könnten ihnen grundsätzlich oder in einzelnen Fragen widersprechen. *Den Islam* vertreten sie auf keinen Fall - selbst wenn sie dies lauthals für sich reklamieren.

### **Nomokratie: Politische Ordnung nach dem Willen Gottes**

Anders als etwa das Christentum, aber ähnlich dem Judentum erfasst der Islam nach Überzeugung der meisten Muslime (und also nicht nur der Islamisten unter ihnen) alle Bereiche individuellen Lebens und gesellschaftlichen Handelns. Er bietet für alle Aspekte des privaten und des öffentlichen Lebens nicht nur moralische Maßstäbe, sondern konkrete Handlungsanweisungen, die sich aus den normativen Grundlagen des Islam - dem Koran als unmittelbarem Gotteswort und der Überlieferung von den Handlungen und Aussagen des Propheten Muhammad, der Sunna - ableiten lassen. Der bekannten Formel zufolge ist der Islam „Religion und Staat“ (al-islam din wa-daula) oder, etwas allgemeiner formuliert, „Religion und Welt“ (din wa-dunya). Tatsächlich hat die islamische Welt keine Aufklärung erlebt und sich nur in Teilbereichen säkularisiert, ohne dabei die Idee der Säkularität und das Prinzip des Säkularismus bewusst zu bejahen und in Staat und Gesellschaft zu verankern. Das Ideal der umfassenden Verbindlichkeit islamischer Werte und Normen ist daher in der Praxis zwar schon früh unterhöhlt, auf theoretischer Ebene aber nicht in Frage gestellt worden.

Islamische Regierungslehren, die dem Mittelalter entstammen, vielfach aber noch heute in den einschlägigen Debatten herangezogen werden, kreisen um zwei Pole: die islamische Rechts- und Werteordnung, die Scharia, die im Allgemeinen etwas verkürzt als islamisches Gesetz bezeichnet wird, auf der einen Seite, und die Person des Herrschers (Kalif, Imam) auf der anderen. Institutionen wie Parteien, Stände oder Parlament haben in der Vergangenheit keine Rolle gespielt und sind auch in zeitgenössischen Entwürfen von untergeordneter Bedeutung; die Institution der Kirche gibt es im Islam ohnehin nicht. Aufgabe des Kalifen ist es nach klassischer Lehre, die Scharia durchzusetzen, an die auch er gebunden ist. Gottes-

gnadentum und Absolutismus sind zumindest dem sunnitischen Islam fremd, wenngleich die „weltliche Gewalt“ des Herrschers zumindest in klassischen Doktrinen durch keine institutionellen Gegengewichte eingeschränkt wurde. Die universelle Bindung an das gottgegebene Gesetz begründet eine *Nomokratie*. Die gesellschaftlich-politische Ordnung ist auf Gott bezogen, also *theozentrisch*, nicht anthropozentrisch angelegt.

### Rechte und Pflichten

Für die Begründung bürgerlicher wie politischer Rechte und Pflichten ergeben sich hieraus weitreichende Konsequenzen, denn die Idee der Volkssouveränität, aus der sich diese Rechte und Pflichten ableiten ließen, hat in einer theozentrischen, auf Gottes Gesetz und Willen gegründeten Ordnungsvorstellung keinen Platz. Volkssouveränität erscheint vielen Muslimen, die allein Gott als Schöpfer aller Normen und Werte verstehen, geradezu als blasphemisch (dazu unten mehr). Aber die Ableitung und Begründung von Rechten und Pflichten sagt nicht unbedingt etwas über deren inhaltliche Bestimmung aus. Zu fragen bleibt, ob dennoch einzelne Elemente einer demokratischen Ordnung in diesen religiösen Begründungszusammenhang eingeordnet werden. Hierzu zählen die Menschenrechte, darunter die Religions- und Gewissensfreiheit, die Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz, das Mehrheitsprinzip und die Gewaltenteilung, alle verankert in einem rechtsstaatlichen System und beruhend auf der Autonomie und der Freiheit des Individuums sowie dem - institutionell verfestigten - Pluralismus der Meinungen, Interessen und gesellschaftlichen Gruppen. Demokratie lässt sich ja nicht auf formale Verfahren und Institutionen reduzieren (knapp gefasst Pluralismus, Wettbewerb, Partizipation), sondern setzt gewisse Wert- und Rechtsvorstellungen voraus, die allerdings keineswegs nur auf dem Boden des christlichen Abendlandes gedeihen können.

Für einige der genannten Elemente lassen sich in der islamischen Tradition Anknüpfungspunkte finden, wenn sich an mehreren Punkten auch gewichtige Einschränkungen ergeben. Die *Freiheit* und *Autonomie* des Individuums und einzelner gesellschaftlicher Gruppen findet zunächst im göttlichen Gesetz ihre Schranken, das über allen individuellen Rechten steht. Stärkere Betonung als die Freiheit des Individuums findet im Allgemeinen seine *Verantwortung*: Gerade islamistische Theoretiker appellieren sehr energisch an die religiöse und gesellschaftliche Verantwortung des Einzelnen, die sie aus dem koranischen Grundsatz ableiten, demzufolge die Menschen von Gott als seine Stellvertreter oder Treuhänder auf Erden eingesetzt sind. Der einschlägige Begriff lautet „khalifa“: In diesem Sinn sind alle Menschen „Kalifen“ Gottes auf Erden, nicht nur, wie in den klassischen Kalifatsdoktrinen, das Oberhaupt der muslimischen Gemeinschaft. Es ist also nicht so, dass nach traditioneller islamischer Lehre und moderner islamistischer Auslegung das Individuum ganz der Gemeinschaft der Muslime, der Umma, untergeordnet, wenn nicht gar geopfert wird. Vielmehr werden Rechte und Pflichten der Individuen sehr wohl ausgearbeitet (für das klassische islamische Recht sind sie grundlegend, das vom individuellen Rechtssubjekt ausgeht, nicht vom Kollektiv der Umma). Sie sollen sich aber harmonisch in die Gemeinschaft einfügen und ihre individuellen Interessen und Wünsche im Zweifelsfall dem „Gemeinwohl“ unterordnen. Das Individuum findet in dieser Vorstellung sehr wohl seinen Platz; der Individualismus hingegen wird als egoistisch-spalterisch und destruktiv abgelehnt. Freiheit soll durch die innere Schranke der Verantwortung und die äußere Schranke des Gesetzes eingehegt werden. Besonders eng sind die Grenzen im Bereich der künstlerischen und der sexuellen Freiheit gezogen. Die Idee des autonomen Individuums ist diesem Denken fremd.

Einen *Pluralismus* der Meinungen, Interessen und gesellschaftlichen Gruppen hat es in der islamischen Welt stets gegeben: In der Rechtslehre, wo mehrere Rechtsschulen gleichrangig nebeneinander stehen, wie auch in den großen Strömungen der Sunniten und Schiiten, die sich mehrheitlich gegenseitig anerkennen, hat sich dieses Prinzip verfestigt. Einem Ausspruch des Propheten Muhammad zufolge ist die Vielfalt der Meinungen sogar eine Gnade für die Gemeinde. Der Ausspruch wird von nicht wenigen Befürwortern eines „islamischen Pluralismus“ angeführt. Allerdings sollen die Meinungsunterschiede sich wiederum auf dem Boden des Islam bewegen oder, wie häufig gesagt wird, in den Schranken der Scharia. Ungläubige, Zweifler und Atheisten können daher allenfalls geduldet werden, wenn dies zweckmäßig erscheint; als legitim anerkannt werden sie nicht. In den Grenzen „des Islam“ (den es jeweils zu definieren gilt, und die Definition ist natürlich Ausdruck sozialer und politischer Machtverhältnisse) kann Rede-, Versammlungs- und Vereinigungsfreiheit gewährt werden, wengleich sie „islamfeindliche“ Kräfte im Allgemeinen ausschließt. Für eine moderne Gesellschaft, die sich nicht nur aus gläubigen Bürgern zusammensetzt, wirft das natürlich Probleme auf. Über die Rechtsschulen hinaus sind die unterschiedlichen Auffassungen und Auslegungen islamischer Werte und Normen in der Vergangenheit überdies kaum institutionalisiert worden. Auch für die Gegenwart lehnen viele Islamisten politische Vereinigungen und Parteien ab; politische Mitsprache und Beratung wollen sie auf Individuen beschränken. Das Ideal der Einheit der muslimischen Gemeinschaft bleibt - möglicherweise gerade wegen der real existierenden Vielfalt, die nicht immer spannungsfrei blieb - übermächtig. Die historische Bilanz in puncto Pluralismus und Toleranz sieht allerdings, auch darauf verweisen nicht wenige Musliminnen und Muslime, weitaus günstiger aus als im Falle Europas: Eine Verfolgung Andersgläubiger und religiöser Minderheiten, wie sie in Europa vom Mittelalter bis in die Moderne praktiziert wurde (man denke an die Ketzer- und die Hexenjagden, die Inquisition, die Vertreibung der Muslime aus Spanien und die Verfolgung der Juden), fand in der islamischen Welt nicht statt.

Erhebliche Schwierigkeiten bereitet der Gleichheitsgrundsatz: Nach islamischer Lehre gilt die *Gleichheit* aller Menschen (zumindest aber aller gläubigen Menschen) zwar vor Gott, nicht aber vor dem Gesetz, wo nach überwiegender Rechtsauffassung Frauen und Nichtmuslime in bestimmten Bereichen - insbesondere im Ehe- und Erbrecht - männlichen Muslimen nicht gleichgestellt sind. Zwar diskutieren zeitgenössische Autoren bestimmte Änderungen, die das Feld der Ungleichheit zumindest stark einengen, doch bleibt die vorherrschende Meinung, es bestehe zwischen Mann und Frau *Gleichwertigkeit*, jedoch keine volle Rechtsgleichheit. Mann und Frau erfüllten komplementäre Rollen, wobei die Frau ganz klassisch in erster Linie Hausfrau und Mutter sei und weitere Aufgaben nur nach Erfüllung dieser vorrangigen Pflicht und mit Zustimmung ihres Ehemannes übernehmen könne. Nichtmuslime werden im Allgemeinen gleiche bürgerliche und politische Rechte zugestanden, doch sollen sie von bestimmten Ämtern ausgeschlossen bleiben, die im weitesten Sinn als „religiös“ verstanden werden (an erster Stelle das Richteramt, weil es die Scharia anwendet, und das Amt des Staatsoberhauptes, weil es die von den Muslimen dominierte Gemeinschaft repräsentiert und führt). Das geht über traditionelle Konzepte von Toleranz hinaus (die islamische Gesellschaften, wie erwähnt, bis in die Moderne in weit höherem Maß gewährt haben als das christliche Abendland), erfüllt aber nicht das Gleichheitsgebot.

Die Idee der *Menschenrechte* wird zwar von vielen Musliminnen und Muslimen aus dem Koran abgeleitet, wo von der Würde des Menschen als Stellvertreter und Treuhänder Gottes die Rede ist, doch schränkt der Islam unter anderem die *Religionsfreiheit* ein, indem er den Abfall vom Islam (Apostasie) mit gravierenden zivilrechtlichen Sanktionen, wenn nicht gar

dem Tod bedroht. Eine Angleichung an moderne Standards ist nur durch eine Umdeutung islamischer Grundwerte (Gleichheit, Gerechtigkeit, Wohl der muslimischen Gemeinschaft) möglich und verschiedentlich auch versucht worden. Es handelt sich hierbei aber um Neuinterpretationen, die nicht von allen Muslimen, geschweige denn allen Rechtsgelehrten mitgetragen werden. Nur über ein derartiges Konstrukt ist zum Beispiel das Prinzip der *Volkssouveränität* - in den Grenzen der Scharia - zu verankern. Volkssouveränität kann es nur in dem eingeschränkten Maß geben, dass Gott den Menschen die Kompetenz zur Regelung ihrer gesellschaftlichen Angelegenheiten überträgt, die das Volk dann wiederum an den/die Herrscher delegiert, eine Vorstellung, die sich bei weiterer Ausdehnung mit parlamentarischen Prinzipien in Einklang bringen lässt. Das *Mehrheitsprinzip* hat im Islam keine Tradition (auch dem europäischen Mittelalter war es weitgehend fremd), wird von vielen zeitgenössischen Theoretikern und Aktivisten aber befürwortet, solange die Mehrheit keine islamwidrigen Entscheidungen fällt (und was islamwidrig ist, bleibt natürlich zu klären). Eine *Gewaltenteilung* hingegen ist, zumindest durch Delegation der an sich unteilbaren Gewalt des Herrschers, auch nach klassischer Lehre möglich; sie wird von vielen Zeitgenossen propagiert. Zwar gibt es nach islamischer Lehre streng genommen keine Legislative, da Gott die Normen, Werte und Gesetze irdischen Lebens festgelegt hat und Menschen sie nur auslegen können. Aber dies kann nach moderner Auffassung durchaus im Rahmen einer parlamentarischen Ordnung erfolgen, und zwar durch gewählte Abgeordnete, nicht nur durch muslimische Religions- und Rechtsgelehrte (Ulama). Die Judikative war, gerade wegen ihrer Bindung an die Scharia, in der Vergangenheit im Übrigen vielfach weitgehend autonom. Die *Rechtsstaatlichkeit* schließlich ist im Rahmen einer islamischen Ordnung, die ja auf der Grundlage der Scharia ruht, grundsätzlich gewahrt, beinhaltet jedoch, wie oben angedeutet, nicht notwendigerweise bürgerliche Gleichheit und Freiheit.

Insgesamt bleiben mithin zahlreiche Fragen offen, zumal die islamische Tradition selbst von Islamisten sunnitisch-arabischer Prägung durchaus unterschiedlich interpretiert wird. Es ergeben sich aber eine Reihe von Ansatzpunkten für die Ableitung politischer Freiheits- und Mitbestimmungsrechte. Im Mittelpunkt steht hier das Prinzip der Konsultation (Schura), das den Muslimen bereits im Koran in allen Lebensfragen anempfohlen wird. Gemeint ist die gegenseitige Beratung, namentlich die Beratung des Herrschers, der damit allerdings nicht notwendigerweise an die Empfehlungen der Befragten gebunden wird. Auch handelt es sich historisch gesehen um ein Verfahren, nicht etwa eine Institution. Dennoch kreist die muslimische Diskussion vielfach um das Verhältnis von Schura und Demokratie, wobei modernistische Interpreten Schura als bindende Praxis werten und mit parlamentarischen Gremien gleichsetzen.

### **Wiedererrichtung des Kalifats oder Anwendung der Scharia?**

Die sunnitischen Islamisten engagieren sich in erster Linie für die Durchsetzung der Scharia, nicht die Wiedererrichtung des Kalifats oder die Einigung aller Muslime in der gesamtislamischen Umma. Solange die Scharia durchgesetzt wird, erscheint ihnen die Staatsform nebensächlich. Die Einführung eines „religiösen Staates“, wie sie ihn nicht nur im mittelalterlichen Papsttum gegeben sehen, sondern auch in der Islamischen Republik Iran, die gemäß Khomeinis Lehre von der Treuhänderschaft des Rechtsgelehrten (wilayat al-faqih) Rechtsgelehrte unmittelbar an der politischen Macht beteiligt, lehnen sie ausdrücklich ab. Sie wollen die Herrschaft des islamischen Gesetzes verwirklicht sehen, nicht die der Rechts-

gelehrten bzw. eines Klerus. Allerdings gibt es nach sunnitischer Lehre ohnehin keinen Klerus als Heilsverwahrer und spirituellen Mittler zwischen Gott und den Gläubigen. Hier liegt ein wesentlicher Unterschied zur Schia, der sich im politischen Bereich unmittelbar auswirkt. Doch müssen auch im sunnitischen Islam die Bestimmungen der Scharia, die auf Koran und Sunna aufbaut, von Rechtsgelehrten für ihre jeweilige Zeit interpretiert werden, so dass ihnen mittelbar doch erheblicher Einfluss auf die Gestaltung der gesellschaftlichen und politischen Ordnung zuwächst - ein Punkt, der in den einschlägigen Darstellungen zumeist übergangen wird.

Die Ausrichtung auf die Scharia lässt dem Wandel der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse weit mehr Spielraum als die Fixierung auf das Kalifat, erlaubt somit eine größere Anpassung an die gegebenen Verhältnisse, ja selbst die Einbeziehung neuer, zunächst im nicht-islamischen Raum entwickelter Organisationsformen. In der Tat finden sich in diesen Kreisen Versuche, die Vereinbarkeit von politischer Freiheit und Partizipation mit islamischen Ordnungsvorstellungen oder konkreter: die Identität von Schura und Demokratie nachzuweisen. Die parlamentarische Mehrparteiendemokratie kann demnach als eine zeitgemäße Form von Schura gelten, solange sie sich auf dem Boden des Islam bewegt, d.h. auf der Scharia aufbaut. Die ägyptischen Muslimbrüder beispielsweise unterschreiben in ihrem Programm ausdrücklich die Forderung nach politischer Freiheit (Rede-, Presse- und Organisationsfreiheit) in Vereinen, Gewerkschaften und Parteien; sie proklamieren die Gleichheit aller (auch der Frauen und Nichtmuslime) vor dem Gesetz und das Prinzip der (eingeschränkten) Volkssouveränität, sie fordern Wahlen auch für das Staatsoberhaupt - kurz, sie übernehmen wesentliche Elemente eines westlichen Demokratiemodells. Die Grenzen der Vereinbarkeit westlicher Freiheits- und Demokratiebegriffe mit islamistischen Ordnungsvorstellungen sind oben allerdings schon knapp umrissen worden. Die Mechanismen politischer Machtausübung, parlamentarischer Kontrolle und demokratischer Partizipation bleiben vernachlässigt; Funktion und Grenzen der Opposition werden nicht systematisch durchleuchtet; die Haltung zum Mehrparteiensystem bleibt letztlich ambivalent.

Ein abschließendes Wort zum Verhältnis von Theorie und Praxis, hier: islamistischer Theorie und politischer Realität. Islamisten argumentieren im Allgemeinen zwar mit stetem Bezug auf *den* Islam und stellen ihre eigenen Überlegungen als die Position *des* Islam dar. Aber sie werden von ihrer Umgebung ebenso geprägt wie alle anderen intellektuellen und politischen Kräfte. Ihre Vorstellungen von guter Regierungsführung, Rechtsstaatlichkeit und Partizipation werden ebenso von den herrschenden politischen Verhältnissen beeinflusst wie die ihrer Kritiker und Konkurrenten, die sich auf nicht-religiöse, vielleicht sogar auf offen säkularistische Prinzipien berufen. Sie alle leben unter autoritären Regimen, die - selbst wenn sie ökonomisch und sicherheitspolitisch mit dem Westen zusammenarbeiten - ihren Bürgern rechtsstaatliche Garantien nur in begrenztem Maß gewähren und politische Mitsprache weitgehend verweigern. Die autoritären Regime aber werden von der internationalen Gemeinschaft einschließlich der Vereinigten Staaten und der Europäischen Gemeinschaft gestützt, und in Zeiten der Krise mehr denn zuvor. „Stabilität“ im jeweiligen Land wie in der weiteren Region rangiert im Allgemeinen höher als die Wahrung menschenrechtlicher Standards und politischer Mitsprache. Überall steht der Kampf gegen den Terrorismus in einem Spannungsverhältnis zur Einhaltung von Grundrechten und dem Prinzip der Rechtsstaatlichkeit. Die weitere Öffnung islamistischer Kreise, die sich nicht zuletzt über die Bekämpfung westlicher Einflüsse definieren, für freiheitliches Denken und liberale Praxis befördert das nicht.