Peter Heine

Deutsch-Iranischer Gesprächskreis 28. bis 30. März 1988 in Haus Rissen, Hamburg

Vorbemerkung

Die Möglichkeiten der Begegnung zwischen Theologen und Wissenschaftlern aus der Islamischen Republik Iran und der Bundesrepublik Deutschland sind nicht eben häufig. So waren im Vorfeld des Treffens des Deutsch-Iranischen Gesprächskreises von den Organisatoren im Deutschen Orient-Institut, Hamburg, zahlreiche Hindernisse aus dem Weg zu räumen, ehe die 22 deutschen Teilnehmer der etwa gleich starken iranischen Gruppe in der angenehmen Atmosphäre des Hauses Rissen in Hamburg gegenübersaßen. Die Veranstalter waren bei der Auswahl der deutschen Teilnehmer davon ausgegangen, daß kein ausgesprochenes Expertengespräch stattfinden sollte. Die deutsche Seite bestand daher aus Vertretern recht unterschiedlicher Disziplinen des wissenschaftlichen Bereichs von der Philosophie bis zu den Wirtschaftswissenschaften, deren Beschäftigung mit dem Orient nicht in jedem Fall fachspezifisch ist. In der iranischen Delegation lag der fachliche Schwerpunkt dagegen deutlich im Bereich von Theologie und Philosophie. Beide Seiten wurden durch z. T. hochrangige Vertreter der jeweiligen diplomatischen Dienste ergänzt. Im folgenden werden die Diskussionen dieser Tagung auf der Grundlage von Tonbandprotokollen referierend zusammengefaßt. Bei der Auswahl ging es vor allem darum, die thematischen Schwerpunkte und Diskussionslinien darzustellen. Das bedeutet, daß nicht immer die Reihenfolge der Wortmeldungen eingehalten wird.

Tagungsergebnisse

In seiner Einleitung am ersten Tag des Treffens wies der Direktor des Deutschen Orient-Instituts, Dr. Udo Steinbach, auf frühere Gespräche hin, in denen vor allem theologische Fragen im Mittelpunkt gestanden hatten. Nun werde der Versuch gemacht, „das breite Spektrum gegenseitig-kultureller, politischer und wirtschaftlich-sozialer Fragen zu erörtern." Zugleich wies er auf den tiefen Graben hin, der zwischen den Menschen und den Vorstellungen im Westen und im Iran besteht. Es sei jedoch von Bedeutung, daß dieser Graben überwunden werde, da es angesichts der vielfältigen Entwicklungen in der Welt kaum möglich sei, „allzulange in einer solchen Konfrontation zu bleiben". Auch der Leiter der iranischen Delegation, Dr. Ahmedi, ging auf die zahlreichen Mißverständnisse ein, die nach seiner Meinung vor allem durch die westlichen Massenmedien hervorgerufen würden.

Zu einem ersten Themenschwerpunkt, dem der geistesgeschichtlichen Entwicklung, beschrieb Dr. Ahmedi zunächst das islamische Menschenbild. Der Mensch ist danach ein ,,geachtetes und von Gott auserwähltes Wesen. Wenn wir ein solches Bild vom Menschen haben, dann werden unsere Moral, unsere Erziehung, Glück und Unglück ... anders aussehen als in einem Fall, in dem wir keine religiösen Anschauungen haben, wie es in vielen Denkrichtungen, z. B. im Materialismus, der Fall ist." Auf eine entsprechende Frage betonte Dr. Ahmedi, daß auch andere Weltanschauungen den Menschen respektieren, sieht es aber als logisch an, wenn eine Weltsicht, die den Menschen als unsterblich versteht, diesem mehr Achtung und Ehre erweist als eine, nach deren Vorstellungen er sterblich ist.

Dr. Sorush, der ebenfalls auf die islamische Vorstellung von der Unsterblichkeit des Menschen abhob, wollte das Wort ,,Achtung" durch ,,Solidarität" ersetzt wissen. ,,Die Religionen haben mit ihrer Betonung der Unsterblichkeit des Menschen uns einen besseren Maßstab für die menschliche Solidarität zur Verfügung gestellt. Wenn man davon ausgeht, daß die Existenz eines Menschen früher oder später zu Ende geht, wird man diesen Menschen weniger achten als im Falle eines Menschen, der unsterblich ist."

Bei einer erneuten Wortmeldung präzisierte Dr. Sorush diese Ausführungen noch weiter: ,,Es gehört zu den wichtigsten Lehren der Religionen, daß nicht jeder Mensch sein kann. Hier gibt es zwischen uns und jenen, die jedes zweibeinige Wesen als Mensch bezeichnen, einen klaren Meinungsunterschied. Das Menschsein wird im nichtreligiösen Denken weiter gefaßt, und als Mensch wird jeder bezeichnet, der einen menschlichen Körper hat. Das religiöse Denken legt aber den Geist und nicht den Körper zugrunde. Dabei sieht die Religion im menschlichen Geist zwei Grundfundamente: Die Glaubensvorstellungen und die ethischen Grundlagen des Menschen. Wird eines dieser Fundamente verletzt, dann wird das Menschsein des Menschen verletzt." Dr. Sorush betonte den theoretischen Charakter seiner Aussage, von der man nicht auf eine Ungleichheit der Menschen in der gesellschaftlichen Praxis schließen dürfe. ,,Die Menschen haben hinsichtlich ihrer Nähe oder Ferne zu Gott eine Stellung, aber rechtspolitisch nach außen hin eine andere. Diese beiden Aspekte dürfen nicht miteinander vermischt werden ... Nehmen wir an, ein Mensch genießt bei Gott eine hohe Stellung, so gibt es doch zwischen ihm und einem Sünder rechtspolitisch keinen Unterschied."

Ausgehend von der Frage Imanuel Kants: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was kann ich hoffen? betonte Prof. Loof die Bedeutung der menschlichen Freiheit und Autonomie in der geistesgeschichtlichen Tradition Europas. Diese Freiheit ist jedoch eine verantwortete Selbstbestimmung, da sie die Freiheit und Selbstbestimmung des anderen anerkennen muß. Daraus entwickelte er die Frage: ,,Wie läßt sich also differenzieren auf der einen Seite die Theonomie des Menschen angesichts seiner religiösen Bestimmung, also ein Verständnis des Menschen von Gott und seinem Schöpfungsplan her, und auf der anderen Seite die Autonomie des Menschen, seine Selbstbestimmung?" Europa habe auf diese Frage mit einer

Trennung der religiösen und der politischen Sphäre reagiert. Dennoch betone auch das europäische Christentum und die von ihm geprägte Tradition „die Transzendenz der menschlichen Person ... und ich glaube, daß sich dieser Einsatz für die Transzendenz der menschlichen Person als ein gemeinsamer Ansatzpunkt ergibt in vielen politischen Bezügen, wo menschliches Leben verachtet wird, wo der unbedingte Wert menschlichen Lebens hintangestellt wird ... wo man also eine Sicht des Menschlichen als Gegenbild einer menschenverachtenden Konzeption in der Politik" konstatieren kann.

In seiner Replik auf Prof. Loof untersuchte Dr. Shabestari das Verhältnis von Glauben und Wissen im Islam. Die Spannung, die sich aus dem Konflikt zwischen diesen beiden Werten ergebe, sei in der Moderne auch in der islamischen Welt verstärkt fühlbar geworden. Der Islam betone dabei die Vernunft. Das komme im Prinzip des *Idjtihad* zum Ausdruck. Mit Hilfe dieses Instruments könne man auf neue politische, wirtschaftliche und kulturelle Situationen reagieren, wobei man die Grundprinzipien, wie sie durch die Offenbarung gesetzt seien, nicht außer acht lasse. Bezogen auf politisches Handeln bedeutet das, „daß die politische Tätigkeit von einem religiösen Motiv bestimmt sein kann oder sogar soll. Aber daß diese politischen Tätigkeiten und Bestimmungen eine heilige Sache sind, die man nicht kritisieren darf, daran glauben wir nicht." Er begründete die Ablehnung der in der Darstellung von Prof. Loof beschriebenen Säkularisierung aus dem europäischen Beispiel: „Wir wollen (nicht) probieren, ob man die beiden Sachen (Religion und Politik) voneinander trennen kann, weil man nach unserer Ansicht die Erfahrungen, die man in westlichen Ländern gemacht hat, daß die religiöse Motivierung fast völlig beiseite gelegt wurde, und die politische Tätigkeit rein als menschliche Arbeit, ganz getrennt von religiösen Motiven, betrachtet wird, da sind wir der Meinung, daß dies keine guten Folgen gehabt hat."

Auch Dr. Mohaghegh betonte die Bedeutung der Vernunft im Islam: „Sie wissen aber, daß der Koran und die Tradition nicht die einzigen Quellen des islamischen Denkens sind, vielmehr bildet die Vernunft ebenfalls eine der wichtigen Quellen des islamischen Denkens" und folgerte daraus, daß eine Säkularisierung im Islam nicht notwendig sei.

Prof. Loof nahm die Bemerkungen von Dr. Shabestari und Dr. Ahmedi in Bezug auf das Verhältnis von Freiheit und Offenbarung bzw. Politik und Freiheit auf und stellte die Frage nach der politischen Funktion des Wissenschaftlers. Wenn Kritik an einer religiös motivierten Politik möglich sei, fragte er weiter: „Gibt es sozusagen eine institutionelle Erscheinungsform der Differenz von religiös motivierter Politik und möglicher Kritik?"

Dr. Ahmedi ging erneut auf das Problem des Säkularismus ein und setzte dieses Problem mit der Frage nach einer Grenze zwischen der Religion einerseits und der menschlichen Freiheit andererseits in Beziehung. Dieses Problem bestehe in jeder Religion, auch im Christentum. Die Antwort des Islams darauf sei das Konzept des *Idjtihad*: „Wir müssen akzeptieren, daß

man im Islam den *Idjtihad* braucht, um diese Grenze zu erkennen ... *Idjtihad* bedeutet die Anpassung oder Ableitung einer Reihe von Gesetzen aus einem allgemeinen Rahmen zur Deckung der laufenden Bedürfnisse eines Volkes aufgrund der allgemeinen Bestimmungen und Gesetze. Dazu gehören z. B. die Festlegung von Steuern und die Außenbeziehungen. Man kann heute mit einem Staat Außenbeziehungen unterhalten, aber später kann sich die Situation ändern. Diese Veränderung muß an den allgemeinen Rahmen angepaßt werden. Dies ist die Aufgabe des *Idjtihad*, der eine sehr dynamische und grundlegende Rolle spielt." Dieses Konzept sei jedoch nur innerhalb eines gegebenen Systems anwendbar und könne nicht beliebig auf Situationen in anderen Gesellschaften angewandt werden.

Einen weiteren Themenschwerpunkt der Diskussion bildete das Verhältnis von Staat und Individuum. Prof. Loof nahm in seiner Darstellung des modernen westlichen Staates die zuvor angesprochene Frage nach der Säkularisierung wieder auf. „Man kann thesenhaft sagen, neben den vielen Faktoren, die sonst für die Entstehung unseres Staates von Bedeutung waren, war jedenfalls die Ablösung der politischen Ordnung als solcher von ihrer geistig-religiösen Bestimmung und Durchformung, also die Ablösung der politischen Ordnung von einer geistig-religiösen Überformung einer der wichtigsten Punkte." Das hatte die Stärkung von zwei Aspekten zur Folge: der Toleranz und der Menschenrechte. Prof. Loof zitierte dazu den französischen Juristen Michel Hopitaeuil mit dem Satz: „Nicht darauf kommt es an, welches die wahre Religion sei, sondern, wie die Menschen miteinander leben können." Danach geht es nicht mehr um die „totale Verantwortung des States für die Tugend seiner Bürger bzw. für die Wahrheit ihrer spezifischen Lebensführung, sondern um die grundlegende Garantie, den Bürger als freies Subjekt gelten zu lassen in einem politischen Gemeinwesen. Und diese Aufforderung, jemanden als politisches Subjekt, als freies Subjekt gelten zu lassen, fand in der Idee der Menschenrechte ihre wohl deutlichste Ausformung." Wesentlicher Kern der Menschenrechte sei ihre Aufgabe, „die Freiheit des Menschen als Person in seinen grundsätzlichen rechtlichen und sozialen Bezügen zu ermöglichen." Zu den Menschenrechten gehört auch die Religionsfreiheit. „Wenn dieser Staat zwar nicht Tugend- und Wahrheitsstaat ist, so ist er doch verantwortlich für die Freiheitschancen seiner Bürger und hat daher auch einen kulturellen Auftrag. Wenn der Staat diese Aufgabe ernst nimmt, dann muß er auch erkennen, daß Religion eine wesentliche öffentliche Funktion hat und sich daher in Politik notwendigerweise artikuliert, will man sie nicht diskriminieren. D. h., wenn der Staat religiöse Entfaltung nicht diskriminieren möchte, muß er sie in der politischen Öffentlichkeit anerkennen." Religion ist auch im säkularisierten Staat mehr als nur eine Privatsache. Prof. Loof sah hier Ansatzpunkte zu Gemeinsamkeiten mit den Positionen der iranischen Gesprächspartner.

Dr. Shabestari machte für die iranische Seite deutlich, daß im Islam verschiedene Staatsformen möglich seien: „Wir meinen nicht, daß die islami-

sche Theorie eine bestimmte Form von Staat festgelegt hat und die Moslems gezwungen sind, nur diese Form von Staat zu haben." Er stellte z. B. fest, daß das Khalifats-System durchaus der islamischen Staatstheorie entsprochen habe, doch entspreche ihr auch ein demokratisches System. „Die Grundprinzipien politischen Handelns zwischen Muslimen sind von islamischer Seite festgelegt worden, aber welche Form diese Grundprinzipien zu einer bestimmten Zeit haben sollen, das ist eine Sache, die die Muslime selbst bestimmen ... Aus diesem Grunde möchte ich folgendes sagen: Was jetzt im Iran im Grundgesetz als poltische Lebensform, als wirtschaftliche Lebensform vorgeschrieben worden ist, das ist eine Lebensform, die nicht anti-islamisch ist. Sie entspricht den Grundprinzipien und allgemeinen Prinzipien des Islams. Aber das bedeutet nicht, daß dies die einzig mögliche islamische Lebensweise ist. Wir finden in unserem Grundgesetz im Iran viele Gesetze, die nicht aus dem *Fiqh* genommen worden sind, nicht aus der *Shari'a* genommen sind, sondern aus den Wirklichkeiten des Lebens abgeleitet worden sind. Ich nennen nur ein Beispiel: die Institution des Wezarats (Ministeriums). Diese Institution hat nichts mit *Kitab* (Koran) und *Sunnat* (Hadith) zu tun. Diese Institution hat es auch schon im *Khilafat*-System gegeben. Aber das war eine menschliche Institution. Sie war erforderlich und damals haben die islamischen Gelehrten gesagt, wenn wir diese Institution haben, ist das nicht anti-islamisch, wir können sie durchaus haben. Genauso ist es auch jetzt im iranischen Grundgesetz. Da gibt es viele Teile, viele Gesetze, die nicht aus dem *Fiqh* genommen worden sind oder aus der *Shari'a*, sondern von menschlichen Erfahrungen und wissenschaftlichen Traditionen, von politischen und Wirtschaftswissenschaften usw. abgeleitet sind."

Die sich aus diesen Thesen entwickelnde Diskussion verengte sich sehr schnell auf die Frage der Religionsfreiheit. Dabei stellte Dr. Ahmedi zunächst die Frage, ob es denn nicht problematisch sei, wenn der Staat die Rechte von religiösen und areligiösen Bürgern zu schützen habe und ob es nicht zu „Einschnitten in die Freiheit" von religiösen Bürgern und damit zu einer Verletzung der Menschenrechte komme.

Prof. Loof antwortete darauf: „Ich glaube, daß man das in unserer Konstellation bejahen müßte, indem man sagt, ich muß auch die Freiheit gewähren jenen, die ich nach ihrem Selbstverständnis als areligiös begreife. Nur, wenn man heute vom Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen spricht, so ist die Betonung weniger darauf gelegt, den areligiösen Gruppen die Öffentlichkeit zuzusprechen, sondern den ins Private gedrängten religiösen Gruppen diese Öffentlichkeitsfunktion zuzusprechen."

Auch die Frage der Religionswahl spielte in diesem Zusammenhang eine Rolle in der Diskussion. Aus iranischer Sicht führte Dr. Mohaghegh aus, daß der Mensch vor dem Beitritt zum islamischen Glauben die völlige Freiheit hat, diese Religion anzunehmen oder nicht. Wenn er aber in der islamischen Gemeinschaft *(umma)* Aufnahme gefunden hat, muß er „die Doktrin der *Umma*" und „das islamische Programm" akzeptieren, wenn er zuvor die Inhalte des Islams ausreichend studiert hat. „Der Mensch hat vor

der Akzeptierung des Glaubens die totale Freiheit. Aber wenn er den Glauben akzeptiert und in die islamische *Umma* eingetreten ist, wird er im Rahmen des islamischen Programms Einschränkungen unterliegen, die er jedoch aus freien Stücken gewählt hat."

Prof. Loof wies auf die Parallelen im kirchlichen Gesetzbuch der katholischen Kirche hin und fragte dann: „Hat das auch politische Konsequenzen? D. h. ist die Tatsache, daß jemand einen religiösen Glauben angenommen hat, von bleibendem Character auch für die Innehabung politischer Rechte?"

Die iranische Seite stellte fest, daß ein Nicht-Muslim in der Umma ebenfalls bestimmte Rechte habe, führte dies jedoch nicht weiter aus. Ihrerseits fragte Dr. Ahmedi, ob die protestantischen und katholischen Theologen denn mit der europäischen Säkularisierung einverstanden seien oder ob sie der Ansicht wären, daß ihnen durch sie „religiöse Rechte" abgesprochen worden seien, und Dr. Mohaghegh ergänzte, ob man im Westen von Freiheit sprechen könne, obwohl die herrschenden Parteien durch ihre finanzielle Kraft und propagandistischen Möglichkeiten in der Lage seien, „eine bestimmte Meinung durchzusetzen."

Darauf antwortete Prof. Loof: „Zunächst zur Frage Säkularismus und Anerkennung durch die katholische Kirche. Ganz kurz gesagt: Das war ein schmerzhafter Prozeß von seiten der katholischen Kirche und hat erst im Zusammenhang mit dem Zweiten Vaticanum eine dezidierte Anerkennung gefunden. ...Inwieweit man dabei auch Rechte aufgibt, zu dieser Frage folgendes: Natürlich muß man auch Rechte aufgeben. Aber ich weiß nicht, inwieweit diese Rechte nicht Privilegien sind. In meiner Heimat (Österreich) galt bis zum Jahre 1781, bis zum Toleranzpatent, daß nur jemand, der Katholik ist, volle Bürgerrechte hat. Das hat man im Jahre 1781 abgeschafft und hat das von religiöser Zugehörigkeit unabhängig gemacht. Ich glaube nicht, daß die katholische Kirche heute solcherlei Privilegien beanspruchen dürfte.

Zum zweiten die Frage nach der Freiheit und deren Bedrohung. Mir erscheinen die Fragen nach der Bedrohung der Freiheit sehr wichtig zu sein und ich glaube, daß wir sie sehr ernst nehmen müssen. Ich will nur thesenhaft zwei Sachen sagen. Zum ersten: Freiheit ist sicher nicht absoluter Besitz, als wenn man einen Schatz hat, den man nur zu verwalten braucht. Es ist etwas, was permanent bedroht ist und wo sich die Gestalt der Bedrohung geschichtlich wandelt und immer wieder herausfordert. Man darf sich ja nicht in Selbstzufriedenheit ergehen und meinen, wir hätten sozusagen unser Freiheitsproblem geschafft. Wir haben heute in diesen neuen Medien, in diesen neuen konsumistischen Vormachern unserer Gesellschaftsformation sehr viele Bedrohungen von Freiheit, denen wir sehr oft ohnmächtig gegenüberstehen und wo wir sehr wachsam sein müssen. Und hier besitzen die Religionen eine sehr wichtige Funktion, nämlich darauf hinzuweisen. Und ich glaube, man sollte vermeiden, Freiheit als etwas zu begreifen, was die bloße Egozentrik freisetzt, also sozusagen etwas freisetzt, wo man dann sein Belieben ausdrücken kann. Ich glaube, daß gerade vom Is-

lam her auch uns kritisch in Erinnerung gebracht werden kann, daß Freiheit ein kommunikativer Begriff ist, der daraus lebt, nicht im bloßen Für-sich-sein, sondern der Anerkennung des anderen und des Miteinanders mit dem anderen praktiziert zu werden.

Ein letztes: Wenn man davon ausgeht, daß Freiheit ein kommunikativer Begriff ist, dann bedeutet das die Bereitschaft, den anderen in seiner Andersheit anzuerkennen, anzuerkennen, daß der andere eben andere Traditionen hat und diese auch gelten zu lassen. Auf unser Verfassungsmodell bezogen befände ich es für schlecht, unsere rechtlich-institutionellen Lösungen anderen Völkern vorzuschreiben. Ich glaube, es ist eine Konsequenz des Freiheitsprinzips, die Andersartigkeit der Entwicklung anderer anzuerkennen und gelten zu lassen."

Der zweite Tag des deutsch-iranischen Treffens stand zunächst im Zeichen der Diskussion um Fragen der Wirtschaft. Einleitend beschrieb Prof. Nienhaus das europäische Verständnis von Wirtschaft, Wirtschaftssystem und Wirtschaftsethik. Als Ziel des Wirtschaftens stellte er die Verminderung der Knappheit von materiellen Gütern heraus. Dabei ist es vor allem die durch das Prinzip der Arbeitsteilung mögliche Spezialisierung, die für eine enorme Steigerung der Produktivität sorgt. Aufgabe eines Wirtschaftssystems sei es, für die Koordination der individuellen Leistungen in diesem arbeitsteiligen Prozeß zu sorgen. Als die beiden heute angewandten Verfahren für die Koordination stellte Prof. Nienhaus die Marktwirtschaft und die Planwirtschaft heraus, wobei er die Marktwirtschaft als das effektivere Verfahren bezeichnete. Dieses sei effizienter.

In der Marktwirtschaft beruhen die Prozesse der Distribution auf dem Prinzip von freiwilliger Leistung und Gegenleistung. Die im Markt zu erzielenden Gewinne beruhen auf dem Prinzip der Leistungsgerechtigkeit. Neben dem Prinzip der Leistungsgerechtigkeit gebe es in der Bundesrepublik jedoch auch das Prinzip der Bedarfsgerechtigkeit und der sozialen Gerechtigkeit, ,,wonach jedem nach seinem Bedarf, seiner Notwendigkeit zugeteilt werden soll ... Und in einer neo-liberalen Marktwirtschaft gilt im Grundsatz das Prinzip der Leistungsgerechtigkeit. Es wird aber in einigen Fällen ergänzt durch das Prinzip der sozialen Gerechtigkeit in den Fällen, in denen Menschen ohne eigenes Verschulden daran gehindert sind, eine Marktleistung zu erbringen ... Niemand bestreitet heute mehr im Grundsatz, daß z. B. bei Krankheit, Alter, unfreiwilliger Arbeitslosigkeit ... durch Institutionen der sozialen Sicherung, durch öffentliche Einrichtungen ein Mindesteinkommen gesichert werden soll."

Auch die soziale Marktwirtschaft funktioniere nur bei Privateigentum an Produktionsmitteln, aber auch nur bei der Anwendung des Wettbewerbsprinzips. Dafür habe der Staat zu sorgen. Wettbewerb setze Geldwertstabilität voraus. Schließlich gebe es einige wesentliche öffentliche Güter wie innere und äußere Sicherheit oder Infrastruktureinrichtungen, für die der Staat zu sorgen habe. ,,Der Staat soll diesen Rahmen schaffen, sich aber

ansonsten von Interventionen zurückhalten, nicht in die Wirtschaft hineinlenken oder hineinregieren."

Nach Ansicht von Prof. Nienhaus ist dieses Prinzip der (sozialen) Marktwirtschaft nicht auf ein bestimmtes Gesellschaftssystem beschränkt. Es sei vielmehr weitgehend neutral, also mit anderen Wertsystemen kompatibel. „Die Marktwirtschaft und ihr Funktonieren setzt nicht notwendig eine christliche Wirtschaftsethik oder ähnliches voraus. Auch in einem islamischen Land mit einer islamischen Wirtschaftsethik kann Marktwirtschaft funktionieren."

Dem widersprach die iranische Seite energisch. Dr. Bojnordi stellte eine Unvereinbarkeit zwischen Marktwirtschaft und den islamischen Grundprinzipien fest und wies darauf hin, daß Marktwirtschaft zu einer „Konzentration von Eigentum" und damit zu „sozialer Ungerechtigkeit" führe: „Bei jedem Kampf gibt es einen Sieger und einen Besiegten. Der Wettbewerb führt zum Sieg der einen Seite, was eine Konzentration des Eigentums bedeutet. Die Konzentration des Eigentums vermindert selbst den Wettbewerb ... Adam Smith war der Auffassung, daß es eine unsichtbare Hand gibt und daß die wirtschaftlichen Interessen auch den gesellschaftlichen Interessen entsprächen. Nach unserer Auffassung wirkt diese unsichtbare Hand gerade entgegengesetzt; denn sie führt zur Konzentration des Eigentums, zum Rückgang des Wettbewerbs und zu wirtschaftlichen Zwängen für die Individuen. Dies alles führt zu wirtschaftlicher Ungerechtigkeit."

Der Sprecher räumte ein, daß der Staat mit den Instrumenten der Finanz- und Geldpolitik in die Wirtschaft eingreifen könne. Dies führe jedoch nicht nur zu einer Steigerung der Produktion und der Gewinne, sondern auch zu einer erhöhten Inflation, die den einkommensschwachen Bevölkerungsschichten schade. Ganz ausschließen konnte Dr. Bojnordi die Marktwirtschaft für islamische Gesellschaften jedoch nicht. „Es ist möglich, daß der Islam unter bestimmten Bedingungen die freie Marktwirtschaft bejaht. Zu diesen Bedingungen gehört, daß das Einkommen der Schwachen *(Mostazafin)* nicht gemindert wird und es zu keiner Konzentration des Eigentums kommt."

Dr. Rabbani stellte fest, daß sich die kapitalistische und die sozialistische Wirtschaft im Laufe der Zeit aneinander angenähert hätten. Man könne sie nicht so scharf trennen, wie Prof. Nienhaus das getan habe. Die ungehemmte wirtschaftliche Entwicklung habe zu zahlreichen Problemen geführt wie „Umweltverschmutzung, Verderbtheit oder soziale Unsicherheit" und hier müsse der Staat direkt eingreifen.

Schließlich stellte Dr. Ahmedi eine Reihe von Fragen an die deutsche Seite. Er möchte wissen, ob die ethischen Grundlagen des Westens aus den Wirtschaftswissenschaften selbst oder aus dem Christentum und den Lehren der Moralphilosophen abgeleitet werden. Ein anderer Punkt sei die Bedeutung der staatlichen Kontrollfunktionen im Bezug auf Bodenschätze, Fabriken, Land usw. Schließlich fragte er, wie man in der freien Marktwirtschaft verhindern könne, daß „falsche Bedürfnisse" entstehen und die Bevölkerung nur „Konsumtrieben" nachgehe.

Prof. Nienhaus ging auf die verschiedenen Fragen wie folgt ein. Er konzedierte der iranischen Seite, daß die Frage der Vermögens- und Unternehmenskonzentration in der Marktwirtschaft nicht gelöst sei. Der Staat versuche hier durch eine aktive Wettbewerbspolitik, durch ein Kartellverbot oder durch Fusionskontrolle einzugreifen. In der Realität komme es „fast nie" zu einer solchen Konzentration.

Zur Frage der ethischen Grundlagen der Marktwirtschaft stellte er fest: „Der Markt ist moralisch blind. Er setzt keine bestimmte Moral voraus." Im Bezug auf die Gefahr, daß in der Marktwirtschaft Güter produziert würden, die niemand brauche und zu deren Kauf die Konsumenten durch die Werbung verführt würden, meinte er: „Ich muß sagen: welche Dinge ich nicht brauche, möchte ich selber entscheiden. Ob ich dazu in der Lage bin, ist eine Frage meiner Erziehung. Ob Werbung wirkt, ob ich manipulierbar bin, das ist eine Frage, ob mir entsprechende Prinzipien in der Erziehung vermittelt wurden oder nicht."

Dann stellte Prof. Nienhaus seinerseits einige Fragen. Er wollte wissen, inwiefern sich die Verstaatlichung des Außenhandels aus den islamischen Grundprinzipien herleiten lasse, wie es mit der Erhebung von „beliebigen Steuern in beliebiger Höhe" sei angesichts der Tatsache, daß der islamische Staat ja an sich nur auf *Zakat*, *Khoms* und die Einnahmen aus Bodenschätzen Anspruch habe. Schließlich stellte er die Frage nach dem Zinsverbot im Islam. „Wie funktioniert das Bankensystem? Gibt es einen Kapitalmarkt oder gibt es staatliche Kapitalzuteilungen?"

Dr. Steinbach wies darauf hin, daß die islamische Revolution in Iran auch starke Umverteilungsaspekte gehabt habe. Die Vorstellung, daß diese Revolution auch ein Schritt auf ein islamisches Wirtschafts- und Sozialsystem sei, sei ein Teil des Selbstverständnisses der Islamischen Republik Iran. Er erkenne im Iran zwei wirtschaftspolitische Schulen, von denen er eine als eher sozialistisch und eine andere als eher liberal bezeichnen wollte und stellte die Frage: „Was ist die islamische Wirtschaft?"

Auf diese Frage ging Dr. Sorush ein und meinte, daß man angesichts scheinbarer Ähnlichkeiten zwischen einigen Aspekten des islamischen Wirtschaftssystems und manchen Bereichen des marktwirtschaftlichen und des sozialistischen Systems nicht vergessen sollte, über grundlegende Unterschiede zwischen der islamischen Wirtschaft und den beiden anderen Wirtschaftssystemen zu sprechen. Denn die Muslime stimmten weder mit den Prämissen noch mit den Resultaten der westlichen Wirtschaftsordnung überein. Zu den Prämissen gehöre der Begriff „Freiheit". Freiheit bedeute nach westlichem Verständnis immer Freiheit von etwas Fremdem und man könne diese Freiheit nicht bestimmen, ohne dieses Fremde zu bestimmen. Im Westen sehe man in Gott den Fremden, von dem sich der Mensch zu befreien hatte. „Die westlichen Denker haben Freiheit vor dem Hintergrund des Fremden definiert. Der Islam definiert die Freiheit genauso. Da aber diese Fremden in beiden Denkrichtungen nicht die gleichen sind, haben wir es mit zwei Definitionen von Freiheit zu tun ... Die westlichen Denker haben viele moralische Niederträchtigkeiten und Verderbtheiten für den Men-

schen nicht als fremd bezeichnet. Aber im islamischen und im religiösen Denken gehören moralische Niederträchtigkeiten zu den Dingen, die dem Menschen fremd sind und deren Existenz der Freiheit widerspricht." Dies bezieht sich nach Dr. Sorush auf die sozialistische wie auf die Marktwirtschaft. Der Imperialismus sei eines der Resultate der freien Marktwirtschaft und der Auffassung des Westens vom Menschen. Insgesamt kam Dr. Sorush zu dem Ergebnis, daß die westliche Wirtschaft auf einer falschen Definition von Freiheit basiere und Diskriminierung und Imperialismus zur Folge habe. Der Islam sei weder mit dieser Voraussetzung, noch mit ihrem Ergebnis einverstanden.

Zum Abschluß stellte Dr. Ahmedi fest, daß die Besonderheit der islamischen Wirtschaft darin bestehe, daß die ethischen Prinzipien, auf denen sie beruhe, direkt aus dem Islam abgeleitet werden. Der Islam greife direkt in das Wirtschaftsleben ein und gebe ethische Richtlinien. Grundlage für diese Haltung sei der Ausspruch des Propheten Muhammad: „Einer, der satt zu Bett geht, während sein Nachbar hungert, ist kein Muslim."

Insgesamt litt die wirtschaftspolitische Diskussion unter der Tatsache, daß sich die iranische Seite hinsichtlich der Frage konkreter Einzelheiten der Wirtschaftspolitik der Islamischen Republik Iran als nicht ausreichend kompetent bezeichnete.

Als dritter Themenschwerpunkt des Austausches zwischen den iranischen und deutschen Teilnehmern wurde die „Stellung im internationalen System" der beiden Länder behandelt.

Prof. Büttner machte deutlich, daß das Ziel der deutschen Politik stets das von guten Beziehungen zu allen Staaten des Nahen Ostens gewesen sei und weiter bleibe. „Der Hintergrund zu diesem Versuch, gute Beziehungen zu allen Staaten dieser Region zu haben, sind ganz handfeste Interessen." Dazu zählte er materielle Interessen wie eine gesicherte Energieversorgung, den Gewinn von Märkten für den deutschen Export und ein Interesse am Petrodollar-Recycling; dazu zähle aber auch das Sicherheitsinteresse der Bundesrepublik „an guten Beziehungen zu den Staaten an der Südflanke der NATO, im Bereich der EG-Süderweiterung und der europäischen Mittelmeerpolitik. „Solche materiellen, ökonomischen und politischen Interessen stoßen allerdings auf Schwierigkeiten, wenn die Staaten, zu denen man gute Beziehungen haben möchte, untereinander alles andere als gute Beziehungen haben."

Als Beispiele nannte Prof. Büttner das Verhältnis mancher arabischer Staaten zueinander, das irakisch-iranische Verhältnis, vor allem aber den arabisch-israelischen Konflikt. „Weil die Beziehungen der Bundesrepublik zu Israel nicht Teil der deutschen Außenpolitik sind, sondern aus historischen Gründen eine zusätzliche, besondere Dimension deutscher Politik, des deutschen Selbstverständnisses in der Bundesrepublik als Folge des Nationalsozialismus und der Judenverfolgung darstellen, liegt hier ein besonderes Problem vor. D. h. Beziehungen zu Israel sind radikal anders als die

Beziehungen zu anderen Staaten, so daß sie nicht im Rahmen einer Außenpolitik in der gleichen Weise behandelbar sind wie Beziehungen zu anderen Staaten. Politische Probleme dieser Art, verbunden mit einer besonderen wirtschaftlichen Abhängigkeit der Bundesrepublik von Außenhandelsbeziehungen, machen die Grundsituation der Bundesrepublik in der Region und gegenüber der Region schwierig ... Diese Spannung zwischen der Notwendigkeit, Beziehungen nach außen zu haben, und der Unfähigkeit, strukturierte Beziehungen zu entwickeln, führte dazu, daß das Prinzip der Ausgewogenheit in der praktischen Politik sich äußert in der schönen Formel: Die Bundesrepublik ist ein wirtschaftlicher Riese, aber ein politischer Zwerg."

Dr. Steinbach ergänzte: „Wir sind aufs Engste verbunden mit den USA, und die Beziehungen zwischen der Islamischen Republik Iran und den USA sind wohl mehr als kritisch ... Wir haben auf der anderen Seite ein hohes Interesse an der arabischen Welt, auch am Irak."

Er bat dann die iranische Seite, „die Koordinaten der internationalen Politik aufzuzeigen, wie sie sich von Teheran aus darstellen."

In seiner Antwort erinnerte Dr. Mohaghegh an die Situation des Iran vor der Revolution und die Abhängigkeit von den USA. Die wichtigsten Schlagworte der Islamischen Revolution waren: Unabhängigkeit, Freiheit, Islamische Republik. Der Sprecher stellte dann noch einmal die Grundsätze der Außenpolitik der Islamischen Republik Iran dar, zu denen die Ablehnung von Herrschaftsausübung und Unterwerfung, die Bewahrung der vollständigen Unabhängigkeit und der territorialen Integrität, die Verteidigung der Rechte aller Muslime, die Blockfreiheit gegenüber den herrschenden Mächten und gegenseitige friedliche Beziehungen zu nicht-kriegführenden Staaten gehören.

Als nicht-kriegführende Staaten verstand Dr. Mohaghegh jene Staaten, die keine kriegerischen Absichten gegenüber der Islamischen Republik Iran haben. Der Staat Israel befände sich z. B. im Krieg mit dem Iran, auch wenn dieser Krieg nicht direkt ausgetragen werde.

Dr. Reissner fragte darauf, ob die friedliche Koexistenz sich auch auf andere Gesellschaftssysteme und politische Systeme beziehe.

Darauf erklärte Dr. Mohaghegh, daß die Islamische Republik Iran mit allen Staaten auf der Basis der „Koexistenz" friedliche Beziehungen unterhalten könne, vorausgesetzt, daß der jeweilige Staat weder gegen den Iran Krieg führe, noch das Land (Iran) beherrschen wolle.

Ein anderes Mitglied der iranischen Delegation erklärte, daß der Iran dort zu keinen Kompromissen bereit sei, wo die Grundsätze der Politik Irans verletzt würden. Als Beispiel dafür nannte er die Politik des „Weder-Ost-noch-West" oder das Prinzip der „Einheit der islamischen *Umma* und der islamischen Länder".

Dipl.-Volkswirt Alkazzaz stellte fest: „Was wir in der iranischen Außenpolitik beobachten können, ist, daß der Iran sich heute eher in der islamischen Welt isoliert hat ... Ist dies das Ergebnis eines Selbstverständnisses der Ex-

klusivität — auf der einen Seite der Iran, auf der anderen Seite die gesamte islamische Welt, die nicht unbedingt den wahren Islam vertritt?"

Dr. Khairallah ergänzte diese Frage folgendermaßen: „Wenn das islamische Grundgesetz voraussetzt, daß die Islamische Republik verpflichtet sei, die Rechte aller Muslime zu verteidigen, bedeutet das, daß nur die moslemischen Völker gegen Ausländer, gegen ausländische Unterdrücker, z. B. im Falle Israels die arabischen Muslime, verteidigt werden sollen, oder bezieht sich das auch auf innere Unterdrückung, d. h. manchmal Verteidigung gegen die Regierungen oder das politische Systen, das die Bevölkerung unterdrückt? Und was wären dann die Folgen auf internationaler politischer Basis?"

Dr. Ahmedi wies die Fragestellung zurück, daß die Islamische Republik Iran in der islamischen Welt isoliert sei — Herr Alkazzaz habe wohl die arabischen Länder mit der islamischen Welt gleichgesetzt — und warf den meisten arabischen Ländern „Nationalismus" und „Arabismus" vor. Diese Staaten hätten dafür gesorgt, daß die „Araber" und „Nicht-Araber" sich gegenüberstünden. Die Islamische Republik Iran habe mit Indonesien, wo mehr Muslime lebten als in der gesamten arabischen Welt, mit Pakistan und Bangladesh „brüderliche Beziehungen" und sei auch in der arabischen Welt keinesfalls vollständig isoliert.

Dr. Bodjnordi stellte fest, daß man zwischen der „islamischen Einheit" und der „Solidarität und gegenseitigen Verantwortung aller Muslime" unterscheiden müsse. Eine Forderung nach „islamischer Einheit" sei zur Zeit nicht realistisch.

Dr. Shabestari machte deutlich, daß eine Abhängigkeit des Iran von verschiedenen politischen Systemen im Bereich der Technologie bestünde. „Wir brauchen das, was vom Westen kommt und das, was vom Osten kommt, wenn es ein Teil der westlichen Zivilisation ist ... Niemand denkt im Iran, daß westliche oder östliche Technologie eine schlechte Sache ist, die wir nicht brauchen ... Die Sache ist, daß Iran zur Dritten Welt gehört, oder, wenn wir vom Nord-Süd-Konflikt sprechen, daß Iran zu dem Teil, den wir als Süd bezeichnen, gehört ... Unser Problem ist, daß wir ein Teil der Welt sind, der in der Vergangenheit von den imperialistischen Strömungen geschädigt worden ist. Das bestimmt unser Gefühl auch jetzt. Und damit sind wir nicht allein. Das Schicksal der anderen Länder der Dritten Welt ist unser Schicksal. Alles, was auf dieser Welt gegen die unterdrückten Länder passiert, das passiert auch gegen den Iran."

Er meinte weiter, daß dies im Westen in seiner gesamten historischen und kulturellen Tragweite verstanden werden müsse. Europa müsse dann auch die entsprechenden Schlußfolgerungen in seinem Verhalten ziehen. Es sei sicherlich ein Fehler, wenn man versuche, „im luftleeren Raum" mit dem Iran zu guten Beziehungen zu gelangen. So seien keine Erfolge zu erzielen.

Die Äußerungen von Dr. Shabestari nahm Dr. Amirpur zum Anlaß, die Frage nach der Bedeutung der Begriffe „Westen" und „Verwestlichung" zu stellen: „Haben wir denn überhaupt selbst ein einheitliches Bild vom

Westen? Weiß jeder Iraner, wogegen er sich wehrt ... Die Iraner, die verwestlicht sein sollen oder waren, wie sind sie verwestlicht worden?"

Die Problematik der Definition zeigte er mit folgenden Worten auf: „Ich bin der Meinung, daß auch im Westen kein einhelliges Bild über den Westen besteht. Ist der Westen die Coca-Cola-Gesellschaft? Ist der Westen die Wegwerf-Gesellschaft? Ist der Westen die Gesellschaft von Dallas und Denver? Oder ist dies die Gesellschaft von Heinrich Böll, der Friedensbewegung und der Ökobewegung? ... Ist der Begriff „Verwestlichung" nicht ein Begriff wie „Fundamentalismus", der mehr im Westen entstanden ist und keine Entsprechung in unserem Gebiet hat? Bei uns gibt es einen Ausdruck: *gharb zadegi*. Man hat mehrere Übersetzungsversuche gemacht. Die letzte, meiner Meinung nach noch einigermaßen erfolgreiche Übersetzung heißt „Euromanie".

Mit dieser Frage leitete Dr. Amirpur auf die erste Thematik des Schlußtages über, an dem jedoch nicht nur die Frage der Verwestlichung, sondern auch die der konkreten deutsch-iranischen Beziehungen behandelt wurde und der einen Ausblick auf eine weitere Zusammenarbeit bot.

Dr. Soroush setzte sich besonders intensiv mit der Frage von Dr. Amirpur auseinander. Er berichtete von zwei verschiedenen Auffassungen in bezug auf den Begriff „Verwestlichung" im Iran. In einem engen Kreis verstehe man den Begriff „Verwestlichung" in einem „historizistischen Sinne". In diesem engen Kreis setze man die westliche Zivilisation mit der westlichen Geschichte und die islamische Zivilisation mit der islamischen Geschichte gleich. Man sei der Auffassung, daß „die islamische Zivilisation als Gegenstand" die „westliche Zivilisation als Form" angenommen habe. Dieses Verständnis von Verwestlichung werde von der Mehrheit der Bevölkerung, darunter der Geistlichkeit, nicht akzeptiert. Die Mehrheit verstehe unter Verwestlichung: „Die Erniedrigung der islamischen und orientalischen Identität, die Negierung aller früheren Werte und die Annahme einer neuen Persönlichkeit gemäß den in der westlichen Zivilisation herrschenden Vorstellungen." Diesen Identitätsverlust lehnte Dr. Soroush ab, stellte aber zugleich fest, daß sich die Völker verschiedener kultureller Identität nicht gegenseitig ignorieren könnten. Die zwischen ihnen bestehenden Unterschiede dürften vor allem nicht in Feindschaft ausarten. Es sei aber darauf zu achten, „daß unsere islamische Identität nicht in der Identität anderer Völker aufgeht."

Er zog den Begriff „Spiel" im Sinne der Philosophie Wittgensteins heran und stellte fest, daß es bei jedem „Spiel" zwei Seiten gäbe, die sich voneinander unterschieden, aber miteinander nicht verfeindet seien. Das Spiel brauche beide Seiten und bei einem Sieg gehe es nicht darum, die eine Seite auszuschließen, vielmehr müßten sich beide Seiten respektieren.

„Unsere Auffassung von der Beziehung mit den anderen Zivilisationen ist diesem Beispiel ähnlich: Wir geben, nehmen und spielen, respektieren bei diesem Spiel die andere Seite, ohne in ihr aufzugehen." In diesem Sinne

solle die Parole „Weder Osten noch Westen" verstanden werden. Bei allem Austausch, sei es Wissenschaft, Philosophie oder Technologie, wolle man im Iran von einer „kritischen, wertenden und wählenden" Position ausgehen.

Prof. Falaturi ergänzte diese Ausführungen: „Es gibt Verwestlichung im positiven, nützlichen Sinne. Es gibt aber auch Verwestlichung im negativen Sinne ... Alles Fremde, das sich in das Wertsystem einer aufnehmenden Kultur integrieren läßt, ist nützlich und positiv. Übertragen auf das islamische Wertsystem bedeutet das, daß alles Fremde, das in das Wertsystem des Islams hineinpaßt, nützlich und positiv ist ... Und in diesem Sinne ist es auch nicht schlecht, wenn die islamische Welt jetzt auch nur formale Strukturen der politischen Einrichtungen des Westens übernimmt, wie den Parlamentarismus. Diesen hat die Islamische Republik übernommen, obwohl er weder im Koran noch sonstwo steht. Aber er paßt hinein in das Wertsystem des Islams ... Das Negative, was störend wirkt, habe ich so definiert: Alles, was das Wertsystem der aufnehmenden Kultur zerstört und für sie schädlich ist und zwar schädlich, weil es letztlich zur Zerstörung der Identität der Träger der jeweiligen Kultur führt ... Diese Art von Verwestlichung zerstörte einmal das Wertsystem im Individuum selbst, das Individuum wurde orientierungslos, wußte nicht mehr, was das Gute und was das Schlechte ist. Das ist das eine. Und, noch schlimmer ... ist, daß die Struktur der Gesellschaft zerstört wurde ... Diese Zerstörung betraf sowohl das individuelle als auch das gesellschaftliche Wertsystem. Das führte dazu, daß weder das Individuum noch die Gesellschaft wirklich wußte, an welchem Wertsystem und welchen Wertungen sie sich orientieren sollten." Dies habe zu einer allgemeinen Ratlosigkeit in der Dritten Welt geführt, die auch im Iran noch nicht überwunden sei. „Durch eine harte Reaktion wird jetzt auf das, was vorher geschehen ist, geantwortet. Aber das ist keine Lösung. Die Zerstörung ist passiert, und die Aufhebung dieser Zerstörung wird nicht durch eine harte Reaktion möglich sein."

Die Bemerkungen von Prof. Falaturi veranlaßten eine ganze Reihe von Reaktionen der deutschen Teilnehmer. Dr. Steinbach fragte: „Wie kommt es denn, daß die Schwelle zwischen Verwestlichung und Verwüstung so niedrig ist? Wie kommt es, daß dieser Prozeß der Verwestlichung, der Angleichung, des Übernehmens gewisser Dinge aus dem Westen fast in der gesamten islamischen Welt letzten Endes doch zur Verwüstung geführt hat?"

Ergänzend dazu bemerkte Dr. Reissner: „Ist es denn möglich, eine Kultur zu betrachten wie einen großen Topf, aus dem man sich dieses oder jenes nimmt, von dem man meint, daß man es brauchen könnte, und dann zu sagen, weil man es gebrauchen kann, ist es gut? Das ist ein Gedankengang, den ich so nicht nachvollziehen kann. Denn die einzelnen Dinge dessen, was man braucht oder zu brauchen meint, haben ja ihre Bedeutung in Zusammenhängen, sie stehen alle in Beziehungen. Und wenn ich jetzt z. B. sage, ich übernehme das Telefon, ändere ich damit auch die Kommunikationsstruktur in meinem Land ... Wenn ich die Kommunikationsstrukturen ändere oder die Verkehrsstrukturen, Arbeitsstrukturen, dann kann das

vielleicht dazu führen, daß ich überrollt werde, daß z. B. die Familie, an der ich als Wert ohne Zweifel festhalte in meinen Überzeugungen und in meinem Ideengebilde, de facto aufgrund dieser neuen Strukturen in den Möglichkeiten ihrer Lebensfähigkeit beeinträchtigt wird."

Prof. Falaturi antwortete darauf mit einem Beispiel aus der Philosophie-Geschichte: „Die Moslems haben die griechische Philosophie übernommen, aber sie haben nicht die griechische Lebensweise übernommen. Al-Farabi hat Platons Idee des Staates übernommen, aber — und deshalb spreche ich von der formalen Struktur — der Inhalt ist ganz und gar islamisch geblieben." Die Frage nach der niedrigen Schwelle zwischen Verwestlichung und Verwüstung beantwortete er historisch: „Einige Jahrhunderte hat sich die islamische Welt in ihrem Wertsystem kaum entwickelt, so daß sie in eine tatsächlich schwächere Position kam . . . Dies können wir als Mangel der späteren Jahrhunderte der islamischen Kultur bezeichnen."

Ein anderes Mitglied der iranischen Delegation meinte, die islamische Zivilisation solle wie ein „Lebewesen" die positiven Werte der westlichen Zivilisation aufnehmen, „verdauen und wachsen". Es sei ein Fehler, wenn die Muslime sich gegenüber der westlichen Zivilisation wie „nicht-lebendige Wesen" verhielten und alles aufnähmen, ohne es „zu verdauen".

Dr. Soroush stellte fest, daß die westliche Philosophie, Wissenschaft und Technologie nicht in „ein leeres Gefäß" gegossen werde. Vielmehr werden diese Elemente mit den Elementen der eigenen Kultur „gemischt". Die Empfänger hätten dabei stets darauf zu achten, daß bei dieser „Mischung" die Elemente der empfangenden Kultur gegenüber der gebenden die Dominanz bewahrten.

Im übrigen stellte er fest: „Die Wahrheit liegt nicht speziell bei einem einzigen Volk, sondern ist auf viele verschiedene Völker verteilt. Bei diesem internationalen Spiel erfährt die Wahrheit eine Neuverteilung, und bei dieser Neuverteilung werden alle voneinander profitieren."

Geradezu bewegend machte Dr. Shabestari das Problem deutlich: „Unser Problem ist das Identitätsproblem, wir wollen auf jeden Fall unsere Identität behalten. Wir sind nicht der Meinung, daß die Definition und die Interpretation unserer Werte immer, zu jeder Zeit, die gleiche bleiben muß. Das kann nicht so sein und die Geschichte zeigt auch, daß dies unmöglich ist. Die Interpretation der Werte hat sich im Laufe der Geschichte verändert. Das wichtigste ist, daß diese Änderung mit dem Bewußtsein der Leute, um deren Werte es sich handelt, geschieht, daß sie nicht als eine Vergewaltigung geschieht, von außen, sondern als eine bewußte freie Wahl entsprechend der Realität . . . Wir wissen, daß bei der Übernahme der Technologie und der anderen Errungenschaften des Westens auch manche Änderungen in unseren Werten vor sich gehen . . . Wir wissen, daß es eine feste Beziehung zwischen Wertsystemen und Lebensweisen gibt. Was wir im Iran versuchen, ist, diese Änderungen soweit wie möglich unter Kontrolle zu halten . . . Wenn ein Volk bewußt und aus freier Entscheidung so einer anderen Zivilisation begegnet, dann ist es möglich, die Schädigung in irgendeiner

Weise auszubessern ... Wir verstehen, daß Modernisierung auch Folgen für unser Wertsystem hat. Wir verstehen das genau. Aber wir haben keine Wahl! ... Wir kennen dieses Problem im Iran. Wir wollen dieses moderne Leben haben, diesen Modernismus, wie man ihn hier in Deutschland hat. Aber wir sind uns auch dessen bewußt, daß das einige Änderungen in unserem Wertesystem mit sich bringen wird ... Wir sind Menschen und wir wollen in dieser Welt leben und wir wollen auch entsprechend unseren Werten leben. Aber manchmal gibt es Notwendigkeiten, die unsere Wege so festlegen, wie wir es eigentlich nicht wollen. Aber das ist die Wirklichkeit ... Vielleicht gibt es Menschen, die sagen, das sind viele Schwierigkeiten, oder logisch gesehen, das ist kein harmonisches System. Aber, was kann man denn tun? Ob es eine andere Wahl gibt, das ist unsere Frage. Wir sind der Meinung, daß es keine andere Wahl gibt. Entweder sprechen wir gar nicht mehr von unserer Identität und sagen, alles, was die westliche und die östliche Zivilisation uns anzubieten hat, ist gut, und übernehmen dann alles und verlieren unsere Identität, oder wir sagen, wir versuchen, unsere Identität zu bewahren und trotzdem einen Kompromiß einzugehen. Unserer Meinung nach ist das die einzige Möglichkeit für uns und wir halten sie für richtig und gut und nicht für anti-islamisch und anti-religiös, sondern für realistisch."

Prof. Fragner forderte, ausgehend von dem Matchgame Wittgensteins, das von Dr. Soroush in die Diskussion gebracht worden war, auf, miteinander in einen spielerischen Austausch zu kommen. Er verkenne nicht die Schwierigkeiten der Rahmenbedingungen. Dabei müsse sich die deutsche Seite ständig daran erinnern, daß sie nicht der Dritten Welt angehöre, wohl aber die iranische Seite. „Was wir davon profitieren, das ist unter den Wertsystemen Ihrer und unserer Kultur unterschiedlich zu beurteilen." Man solle bei dem Austausch jedoch auch nicht zu große Vorsicht walten lassen, weder die iranische noch die deutsche Seite. „Vertrauen wir darauf, daß in dieser Kooperation, bei der Berücksichtigung der Unterschiedlichkeit der Wertungen, mit mehr Spiel mehr herauskommt, von dem Sie und wir, unter Umständen auch alle gemeinsam, sehr viel profitieren können."

Die abschließende Diskussionsrunde galt dem Thema der deutsch-iranischen Kulturbeziehungen. Dabei hob Dr. Ahmedi die historische Besonderheit der Beziehungen zwischen Deutschland und dem Iran hervor. „Im Gegensatz zu vielen europäischen Staaten haben die Deutschen im Iran keine imperialistische Vergangenheit." Die kulturellen Beziehungen hätten eine feste Grundlage und die Bundesrepublik sei wirtschaftlich gesehen der wichtigste Handelspartner der Islamischen Republik Iran. Dr. Ahmedi hob hervor, daß die deutsche Sprache in den iranischen Schulen einen besonderen Platz habe und mehr als 10 000 Schüler deutsch lernten. Er plädierte für eine gegenseitige Verständigung der beiden Kulturen: „Dort, wo unsere Kulturen sich voneinander unterscheiden, sollten wir uns verstehen, und dort, wo diese Unterschiede nicht behoben werden können, sollten wir uns

gegenseitig respektieren." Es wäre die Aufgabe eines gemeinsamen Komitees, die kulturellen Beziehungen beider Länder zu koordinieren.

Konkrete Vorschläge der Zusammenarbeit machte Prof. Fragner: „Es gibt im Universitätsbereich eine Reihe von Disziplinen, die sich teilweise oder konzentriert mit Gesellschaft, Geschichte, Sprachen, Religion und Zivilisation, darüber hinaus auch mit Landwirtschaft, Geographie, naturwissenschaftlichen Fragen des Iran beschäftigen." Hier stellte er große Probleme im eher verwaltungstechnischen Bereich fest. „Ein anderer Punkt ist der, daß es in Ihrem Land, wie in einer Reihe von anderen Ländern in ähnlicher Situation, vor dem Hintergrund der Dritte-Welt-Situation, Diskussionen darüber gibt, inwieweit solche fremden wissenschaftlichen Forschungen über Angelegenheiten, die den Iran betreffen, nützlich sein können, und ob sie nicht schädlich sind; ob hier nicht in Wirklichkeit eine Tradition weitergeführt wird, die der Korruption, der Verführung und der Schädigung Ihrer Werte, Ihres revolutionären Systems zuträglich sind ... Wir müssen akzeptieren, daß diese Diskussionen bei Ihnen laufen, und sie laufen ja, objektiv gesehen, nicht ohne Grund. Es gibt eine ganze Reihe von wissenschaftsgeschichtlichen Vorkommnissen und Belegen, die diese Diskussionen und die Vorbehalte Ihrerseits durchaus rechtfertigen." Daher schlug Prof. Fragner vor, daß man zunächst einmal die wissenschaftlichen Bereiche feststellen müsse, bei denen der iranischen Seite nichts an einer Zusammenarbeit liege oder bei denen sie sich interessiert zeige. Das gehe am leichtesten, wenn die einzelnen Wissenschaftler im Zusammenhang z. B. einer Kooperation zwischen zwei Universitäten derartige Fragen klärten.

Direkt dazu stellte Dr. Shabestari ein großes Interesse der iranischen Seite an einem theologischen Meinungsaustausch fest. Es solle auch dafür Sorge getragen werden, daß die religiöse Kultur im Iran besser verstanden werden könne.

Abschließend forderte Dr. Steinbach die iranische Seite zu mehr Offenheit auf. Der Iran sei z. Z. ein verschlossenes Land, was verschiedene negative Auswirkungen habe. so sei die gegenwartsbezogene Iranforschung in Deutschland „in den letzten Jahren praktisch auf Null heruntergebracht ... Wenn wir die Beziehungen verbessern wollen, dann ist ein wesentlicher Baustein die Öffnung und die Intensivierung der Forschungskontakte." Schwierigkeiten, die es zwischen den beiden Ländern gegeben hatte, beruhten auch darauf, „daß auf der Ebene des Journalismus so unglaublich viele Probleme gemacht werden." Daher schlug er auch eine Verbesserung der journalistischen Arbeit iranischer wie deutscher Journalisten vor.

Schluß

Alles in allem waren die Diskussionen geprägt von dem Bemühen der iranischen Seite, ihre Grundsatzpositionen darzustellen, während es der deutschen Seite um die Klärung von Einzelheiten jüngster politischer Entwicklungen ging. Die iranische Seite wirkte im ganzen geschlossener, während

unter den deutschen Teilnehmern durchaus unterschiedliche Positionen bemerkbar waren. Die Veranstaltung bot jedoch auch Gelegenheit zu einer Reihe von privaten und informellen Gesprächen zwischen den Teilnehmern, die dazu beigetragen haben sollten, auf beiden Seiten vorhandene Vorurteile abzubauen. Die mangelnden Kenntnisse der geistigen und politischen Situation sind gegenseitig. Es ist zu hoffen, daß mit weiteren Diskussionsrunden weitere Vorurteile abgebaut werden und das gegenseitige Verständnis für die Positionen beider Seiten wächst.

Entdeckung geraubter Handschriften

111 wertvolle alte Handschriften, die aus dem Haus des Sohnes von Dr. Alam od-doule, dem Leibarzt Mozaffar od-din Schahs, in Schemiran gestohlen worden sind, wurden von Sicherheitskräften wieder aufgefunden.

Der 88jährige Hoseyn Saqafi-Azaz meldete der Polizei Ende August den Diebstahl der unersetzlichen Handschriftenbände. Bei den folgenden Ermittlungen entdeckte man einige der gestohlenen Bände bei Antiquitäten-Zwischenhändlern, die jedoch bei der Vernehmung angaben, den Verkäufer der Bücher nicht zu kennen. Daraufhin begann eine großangelegte Überprüfung aller Antiquitätenhändler in der Stadt. Einer von ihnen sagte aus, er habe einige sehr wertvolle Handschriftenbände in Kommission genommen, sie hätten aber wegen ihres hohen Preises bislang noch keine Käufer gefunden. Als sich der Anbieter am vereinbarten Tag der Übergabe der Bücher erneut bei dem Antiquitätenhändler einfand, konnte er gefaßt werden. In seinem Haus wurden die gestohlenen Bände, deren wahren Wert die Experten noch nicht festlegen konnten, entdeckt und sichergestellt.

Die Polizei berichtete, außer den 111 kostbaren Handschriften seien auch Urkunden und Korrespondenz aus der Qadscharenzeit gefunden worden, die alles in allem eine historisch sehr wertvolle Sammlung bildeten. Diese einzigartige Urkundensammlung, die Dr. Hoseyn Saqafi mit großer Mühe zusammengetragen und jahrelang nur engen Freunden gezeigt hatte, machte er nun den Journalisten zugänglich und erklärte sich zu einem mehrstündigen Gespräch bereit.

Dr. Hoseyn Saqafi-Azaz wurde im Jahre 1280/1901 in Teheran geboren. Sein Vater, Dr. Khalil Khan Saqafi, hat sich als Anhänger der Verfassungsbewegung bei Mozaffar od-din Schah sehr für die Unterzeichnung der Verfassung eingesetzt.

Die Urkundensammlung von Dr. Saqafi begann in der Zeit zu entstehen, als sein Vater am Qadscharenhof Dienst tat, und trotz mehrerer Anfragen aus dem Ausland verkaufte er seine Sammlung nie. Zu den wertvollen Urkunden im Besitz Dr. Saqafis zählen Regierungserlasse des Qadscharenherrschers Mohammad Ali Schah für die Provinzen, Dokumente von den Verfassungsanhängern, Briefe von Naser od-din Schah an seine Lieblingsfrauen, Briefe der Botschafter Irans in Rußland und England, die dem Qadscharenhof von den Aktivitäten der Verfassungsanhänger in diesen Ländern berichteten und die teilweise unter dem Titel *Ḫafiye-nevisân* (Die im Geheimen schreiben) veröffentlicht wurden. Des weiteren befinden sich Konzessionsurkunden Irans an William Knox D'Arcy, die Gründungsurkunde der iranischen Eisenbahn, der Heiratsvertrag von Zell os-soltan, dem Sohn Mozaffar od-din Schahs, auf Stoff geschrieben, und Hunderte anderer Urkunden, Bilder und Handschriften in dieser einzigartigen Sammlung. Unter seinen Bildern sind Fotos von den Reisen Mozaffar od-din Schahs nach Europa, vom letzten Kabinett Ayn od-doules, des Premierministers von Mozaffar od-din Schah, ein Foto von Mozaffar od-din Schah beim Unterzeichnen des Verfassungserlasses und Bilder von Setar Khan und Baqer Khan, zwei Führern der Verfassungsbewegung, zu sehen. Auch wertvolle Gemälde sind im Besitz von Dr. Saqafi, darunter zwei Bilder von Mozayyen od-doule, dem Lehrer des berühmten iranischen Malers Kamal ol-molk.

Da Dr. Saqafi sich nicht mehr in der Lage sieht, seine Sammlung zu ordnen und für die technisch einwandfreie Aufbewahrung Sorge zu tragen, hat er sich entschlossen, nach und nach die wertvollsten Stücke der Nationalbibliothek und dem Sazman-e Miras-e Farhangi (Organisation für das kulturelle Erbe) zu übergeben. Er ist auch bereit, einer kulturellen Institution das seinem Haus benachbarte Grundstück zur Bebauung zu überlassen und so einen geeigneten Aufbewahrungsort für seine Sammlung zu schaffen.

Jamalzadeh vermacht der Universität von Teheran 3 000 Bücher

Der bekannte Autor Jamalzadeh hat in einem Schreiben an den Präsidenten der Universität Teheran mitgeteilt, daß er ca. 3 000 von seinen Büchern der Universität zum Geschenk macht.

In seinem Begleitschreiben sagt er, daß die Universität ein Hoffnungsträger für Erfolg und Wohlergehen des Landes ist, und daß er hofft, daß — mit Gottes Hilfe — die Zahl der guten und gut ausgestatteten Universitäten im Iran zunimmt, damit sie als die Grundlage von wahrer Zivilisation, Glauben, Wissen, Kunst und Gerechtigkeit zu Wohlergehen, Freiheit und Gerechtigkeit im Lande beitragen.

700 Buchtitel aus dem Iran auf der Buchmesse in Moskau

Die Islamische Republik Iran hat mit 700 Buchtiteln an der 7. Internationalen Buchausstellung in Moskau teilgenommen, die unter dem Motto stand: ,,Das Buch im Dienste von Frieden und Fortschritt". Die Ausstellung wurde in Gegenwart von Abgeordneten und Botschaftern der an der Messe beteiligten Länder eröffnet. Der Präsident des Komitees der Sowjetrepubliken für Publikation und Presse eröffnete die Ausstellung.

An den Feierlichkeiten, die mit dem Ziel veranstaltet wurden, ein Forum der Begegnung mit Moskauer Schriftstellern, Künstlern und Verantwortlichen in Kultur und Politik zu sein, nahm auch der Berater des Ministers für Kultur und Islamische Rechtleitung des Iran teil.

Die 700 Buchtitel, mit denen der Iran sich beteiligte, waren in persischer, englischer und arabischer Sprache geschrieben und umfaßten die verschiedensten Themenbereiche. Besonders die vielen Kunstbände des iranischen Standes zu den Gebieten Kalligraphie, Malerei, traditionelle Kunst sowie Filme über Lyrik und Musik übten eine starke Anziehung auf die Besucher aus.

Der Iran nahm zum drittenmal an dieser Buchmesse teil.

Internationale Buchausstellung in Schiraz

Der Präsident der Universität Schiraz teilte Ende September mit, daß in Bälde in der Stadt eine internationale Buchausstellung ausgerichtet werden soll. Vor einer Gruppe von Journalisten fügte er hinzu, daß dabei etwa zehntausend Buchtitel von in- und ausländischen Verlagen und Firmen zur Ausstellung und zum Verkauf kommen sollen.

Ehrung von Nezami Ganjavi durch die UNESCO

Die Feierlichkeiten zum Gedenken des 850. Geburtstages des Dichters Nezami Ganjavi (Nezâmi Ganğavi) werden von der Organisation der Vereinten Nationen für Erziehung, Wissenschaft und Kultur, UNESCO, veranstaltet werden.

Aufgrund eines Programmes, das der UNESCO zur Abstimmung vorliegt, sollen im Jahre 1991, in das der 850. Geburtstag von Nezami Ganjavi fällt, von den Mitgliedsnationen, darunter vom Iran und dem Geburtsland des Dichters, dem sowjetischen Azerbeidschan, Gedenkveranstaltungen durchgeführt werden. Gleichzeitig werden in diesem Jahr seine Gedichtsammlungen in verschiedene Sprachen der Welt übersetzt, gedruckt und von der UNESCO veröffentlicht werden.

Abu Mohammad Ilyas Yusof Nezami Ganjavi, der große erzählende Dichter des Iran, hat sein ganzes Leben in seinem Geburtsort Ganj verbracht. Unter den Herrschern seiner Zeit hatte er Verbindung mit dem Fürsten von Armenien und den Atabeks von Mossul und er hat seine Verse ihnen zu Ehren verfaßt. Sein genaues Todesdatum ist nicht bekannt, wird aber in den Quellen zwischen 576/1180 und 606/1210 angegeben. Außer den sogenannten Fünf Schätzen (*Panǧ Ganǧ* oder *Ḫamse: Maḫzan al-asrâr; Ḫosrou va Širin, Laylâ va Maǧnun; Haft peykâr; Iskandarnâme*) hat er auch einen Diwan mit Qasiden und Ghazelen geschrieben, von dem aber heute nur noch ein Teil erhalten ist.