Das islamische Volksprimat als ein Staats- und Gesellschaftsmodell

Hamid Reza Yousefi

Summary

The article outlines the Islamic people's primacy in honor of historical developments using the example of the Islamic Republic of Iran. He accordingly sees a basically religious state and social system consisting of a mixture of secular and sacred components. This state's model can mediate between extreme positions of tradition and modernity. For the sake of the state's harmony, according to the author, all citizens of the society deserve inalienable rights as well as unconditional responsibilities. Politics, morality, traditional values and religion are therefore associated with each other and set freedoms and prohibitions in the sense of a straightforward pragmatism, which mainly values the principles of righteousness and peace.

Worum es geht

Die Geschichte der Menschheit ist eine Geschichte der Sehnsüchte. Die Ordnung der Welt zu begreifen, den Stellenwert des Menschen in dieser Ordnung zu ergründen und ihm ein würdiges Dasein zu ermöglichen, gehört zweifelsohne zu diesen Sehnsüchten. Dieses Verlangen lässt sich spätestens seit Hammurabi und Zarathustra über die Entstehung abrahamischer Religionen bis hin zu den säkularen Bewegungen der Gegenwart beobachten. Bei allen Versuchsmodellen geht es letztlich um den Menschen und die Praxis seines Lebens.

Das islamische Volksprimat ist auch ein Modell in der Pluralität von Möglichkeiten. Der persische Philosoph Abu Nasr Farabi (870-950) ist der Initiator eines solchen Modells. Bereits im 10. Jahrhundert formuliert er das

Konzept einer ›vortrefflichen Gesellschaft‹ bzw. einer harmonischen Staatsverwaltung und ihrer Organe, die ›Madinatolfazele‹.

Im vorliegenden Beitrag geht es darum, Welt- und Menschenbilder des islamischen Volksprimats in Anlehnung an Farabis Staatstheorie darzustellen und zu diskutieren, die sich auf die unverzichtbare Würde des Menschen gründet. Eine erweiterte Version von Farabis Modell bildet im gegenwärtigen Iran die Grundlage des Staates. Meinen Ausführungen möchte ich voranstellen, dass das islamische Volksprimat und andere Demokratien keine großen Gegensätze bilden, obschon es Unterschiede im Hinblick auf den Freiheitsbegriff gibt. Auch Religion hat in diesem Modell eine substantielle Bedeutung.

Geschichte und Gegenwart des islamischen Volksprimats

Meine Überlegungen möchte ich mit einigen Fragen einleiten, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede des islamischen Volksprimats mit anderen Demokratiemodellen deutlich vor Augen führen. Was ist das islamische Volksprimat? Sind freie und geheime Wahlen sowie gleiche Stimmrechte für alle, Gewaltenteilung, Versammlungs- und Pressefreiheit gewährleistet? Existiert eine parlamentarisch verabschiedete Verfassung? Wird die Regierung von der Mehrheit gestellt?

Wenn wir akzeptieren, dass diese Prinzipien und Fragen die Grundlage einer funktionierenden Demokratie bilden, so lässt sich das islamisch-iranische Staats- und Gesellschaftsmodell als demokratisch bezeichnen und diskutieren. Dieses Modell trägt im Iran den Namen ›Mardomsalarije Eslami‹: Islamisches Volksprimat. Sein signifikanter Unterschied zu allen anderen Staatsformen ist, dass es auf dem Koran basiert.

In einem solchen islamischen Volksprimat benötigen alle Entscheidungen die mehrheitliche Zustimmung des Parlamentes. In den Suren 3:160 und 42:39 wird ein Beratungsgremium, also der ›schura‹ der Muslime gefordert, um solche Entscheidungen durch die Vertreter des Volkes treffen zu können. Schura heißt Parlament und trägt im Iran den Namen ›madjlese schoraje eslami‹ bzw. ›khaneje mellat‹, also ›Haus des Volkes‹. Es hat 290 Abgeordnete, Männer und Frauen, die alle vier Jahre direkt vom Volk gewählt werden. Der Präsident wird ebenfalls alle vier Jahre direkt vom Volk gewählt. Er wiederum schlägt seine Minister vor, die durch das ›madjlese schoraje eslami‹ zu bestätigen sind.

Nach diesem Staatsmodell entsenden Minderheiten ihre Vertreter ins Parlament. Sie verfügen über die gleichen Rechte und dürfen ihre Interessen in der Gesellschaft und einer oppositionellen Partei Ausdruck verleihen. Diese Tatsache ist auf die Ur-Forderung des Koran zurückzuführen: »Es soll keine Nötigung sein im Glauben.«¹ Diese Maxime achtet die Menschenwürde und garantiert einen Minderheitenschutz für Andersgläubige. Neben den Sunniten haben auch Juden, Christen und Anhänger des Sartoscht (Zarathustras) ihre Vertreter im Parlament und dürfen ihre Überzeugungen, wie alle anderen Bürger, in die Gesellschaft einbringen. Das ist eine erste Eigentümlichkeit des islamischen Volksprimats.

Gewaltenteilung bildet ein zentrales Fundament des islamischen Volksprimats. Es handelt sich um die gesetzgebende (Legislative), ausführende (Exekutive) und die richterliche (Judikative) Gewalt. Das Parlament ist die gesetzgebende Gewalt. Die ausführende Gewalt liegt im Verantwortungsbereich des Präsidenten. Die richterliche Gewalt wird durch die Justiz bzw. unabhängige Richter ausgeübt, die an Recht und Gesetz gebunden sind. Die eigentliche Funktion einer solchen Gewaltenteilung ist die gegenseitige Kontrolle von Kompetenzen der Staatsorgane und die Begrenzung ihrer Machtausübung. Hier ist die Gefahr einer Verschränkung der Gewalten durch eine enge Zusammenarbeit der Staatsorgane, wie in anderen Demokratien nicht auszuschließen.

Das Modell des islamischen Volksprimats ist eine Errungenschaft der Islamischen Revolution von 1979 im Iran. Eine weitere Besonderheit dieser Staatstheorie ist eine Versöhnung zwischen säkularem Gedankengut und sakralem Denken zu erlangen. Dabei vermeide ich den Gebrauch der vielschichtigen Begriffe ›Theokratie‹ und ›Technokratie‹, die totalitäre Charaktere in sich tragen. Nach dem säkularen Prinzip gilt der Mensch als Geschöpf Gottes und besitzt eine ›tabia mukarrama‹, eine natürliche Würde. Im Koran ist zu lesen: »Wir haben den Kindern Adams Würde verliehen.«² Analog wird in Paragraph sechs des zweiten Artikels der iranischen Verfassung garantiert: »Ehre und Würde des Menschen und seine mit Verantwortung verbundene Freiheit vor Gott.« Die ›takrim‹, also die Ehre des Menschen, resultiert ausschließlich aus seinem einzigartigen Verhältnis zu Gott.

¹ Sure 2:257.

² Sure 17:70.

Im Iran wird Religion als eine Orientierungsinstanz zur Gestaltung eines sinnvollen Lebens im Alltag verstanden. Die Frage ist, was Religion im Sinne einer recht verstandenen Spiritualität bewirken und gleichsam verhindern kann. Spiritualität ist ein Weg, um die eigene Mitte zu finden. Sie bestärkt das religiöse Immunsystem und verhindert, dass der Mensch von Depression und Resignation heimgesucht wird. Ein Missbrauch der Spiritualität ist nicht auszuschließen.

Durch Gebote und Verbote wird der Mensch zum Nachdenken aufgefordert, zu ›Yaghalun‹, um in sich den Sinn für Mitmenschlichkeit zu entdecken, die ›Inssaniyyat‹. Der Begriff ›Inssaniyyat‹ geht auf die ›Ikhwan as-Safa wa khillan al-wafa‹, ›Brüder und Schwestern der Lauterkeit und Freunde der Treue‹ im 10. Jahrhundert zurück, die Elemente wie Gerechtigkeit, Vergebung, Barmherzigkeit und Liebe in sich trägt.³ Diese Werte, die zu den Prinzipien des islamischen Volksprimats gehören, bilden gleichermaßen Grundbegriffe der islamischen Ethik. Mit der Forderung nach ›Yaghalun‹, also dem Nachdenken, wird der Mensch dazu eingeladen, niemals das zu verfolgen, wovon man keine Kenntnis hat.⁴

Insgesamt ist festzuhalten, dass sich das islamische Welt- und Menschenbild aus einer Mischung säkularer und sakraler Bestandteile ergibt. Denken und Glaube werden als komplementär betrachtet. In Anlehnung an diese Grundausrichtung garantiert bspw. die Präambel der iranischen Verfassung dem Menschen seine Rechte als ein denkendes Geschöpf Gottes mit freiem Willen.

Die iranische Verfassung verbindet individuelle und kollektive Interessen, um eine Harmonie herbeizuführen, in der sich alle Instanzen gegenseitig tragen. Wie in oben zitierter Sure die Nötigung im Glauben ist, wird im Koran an zahlreichen Stellen explizit Toleranz gegenüber Andersgläubigen gefordert.⁵ Allerdings gibt es eine Grenze der Toleranz, die für alle Mitglieder des Staates gilt. Diese Grenze wird dann überschritten, wenn bestimmte Aktivitäten der Staatsbürger die Grundordnung des Staates durch Gewaltakte und Umsturzversuche gefährden. Landfriedensbruch und Volksverhetzung sind, je nach Schwere, unter Strafe gestellt. Auch in anderen Demokratien ist es eine Straftat,

³ Vgl. Yousefi, Hamid Reza: *Einführung in die islamische Philosophie*. Eine Geschichte des Denkens, Paderborn 2014, S. 69 ff.

⁴ Sure 17:36.

⁵ Vgl. vor allem Suren 2:257 und 109.

Häuser anzuzünden, Autos in Brand zu setzen und letztlich die Einheit des Staates zu gefährden.

Das Modell des islamischen Volksprimats im Iran ist tief in der islamischen Geistesgeschichte verwurzelt und lässt sich, wie erwähnt, als eine kritische Weiterentwicklung der Staatstheorie von Abu Nasr Farabi begreifen. In seiner Schrift ›Madinatolfazele‹⁶, was übersetzt werden kann mit ›Musterstaat‹ oder ›Vortreffliche Gesellschaft‹, diskutiert er Struktur und Aufgabe einer mustergültigen Zivilgesellschaft islamischer Prägung.

Im Zentrum seiner Staatstheorie steht der Mensch als ein Wesen, das eine göttlich legitimierte Würde in sich trägt. Farabi ist der Ansicht, dass der Mensch die Vollkommenheit nur durch den ›Zusammenschluss mehrerer Individuen‹ erlangen.⁷ Dabei unterscheidet er drei Arten von ›vollkommener Gesellschaft‹: Große, Mittlere und Kleine. Die Große ist die Weltgesellschaft, die Mittlere eine Nation und die Kleine sind schließlich die Bürger einer bestimmten Region.⁸

Die vortrefflichste dieser drei Gesellschaften ist diejenige, in der sich alle Individuen zusammenschließen, um Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, vernünftige Staatsführung und letztlich Glückseligkeit zu erreichen. Dies setzt nach Farabi die Erfüllung der Bedürfnisse des Menschen im Gemeinwesen voraus. Es geht um die Erfüllung emotionaler und persönlicher Bedürfnisse wie auch um wirtschaftliches und politisches Wohlergehen.

Die vortreffliche Gesellschaft vergleicht Farabi mit einem menschlichen Körper, in dem alle ›Organe in einem harmonischen Zustand zusammenwirken‹, obschon die Glieder ihrem Rang und ihren Fähigkeiten nach unterschiedlich sind.⁹ Farabi setzt den Regenten mit dem Herzen gleich, der für das Erlangen von Glückseligkeit in der Gesellschaft existenziell sei. Diejenige Instanz, die in einem Staat die Funktion des Herzens übernimmt, müsse nicht nur von Natur aus weise, aufrichtig, gerecht, gesetzestreu und redegewandt sein, sondern dürfe keinerlei Ungerechtigkeit, Korruption und Unterdrückung im Gemeinwesen dulden.

⁶ Vgl. Al-Farabi, Abu Nasr: *Die Prinzipien der Ansichten der Bewohner der vortrefflichen Stadt*, Stuttgart 2009.

⁷ Vgl. ebenda, S. 83.

⁸ Vgl. ebenda, S. 83.

⁹ Vgl. ebenda, S. 84.

Ein solches Staatsoberhaupt ist nach Farabi ein ›Imam‹ bzw. ›Welajate Faqih‹.¹⁰

Um einen solchen göttlich-legitimierten Auftrag ausführen zu können, sei jedoch die Zustimmung der Ummah, der Gemeinde der Gläubigen, notwendig. Dieses Prinzip fordert Legitimation sehr hierarchisch von oben und Zustimmung von unten. In diesem Sinne verweist Ali Ibn Al-Assir (1160-1233) auf Imam Ali, der den Gläubigen in der Moschee verkündet habe, niemand dürfe über sie herrschen, die sie nicht selbst durch ihre Stimme bestimmt hätten.¹¹ Auch die Predigt ›Schiqshiqiyya‹ aus der Predigtsammlung des Nahdsch-ul-Balagha von Imam Ali zufolge verleiht dem Kalifen bzw. dem Imam als eine Stimme der Ummah erst seine Handlungsfähigkeit.¹²

Eine solche Führungsperson müsse in ihrer Kompetenz so beschaffen sein, dass sie im Prinzip auch über die Weltgesellschaft regieren könne. Besitzt ein Mensch nicht alle nötigen Eigenschaften, so können nach Farabi zwei oder mehrere Personen diese Aufgabe gemeinsam meistern. Gemäß dieser islamischen Theorie der Gewaltenteilung fügt Farabi Individuen in ihrer Unzulänglichkeit zu einem vollkommenen Ganzen zusammen, um Negativeffekte gegenseitig aufzuheben.

Farabis Ansatz stimmt mit dem iranischen Staatswesen überein, auch wenn das iranische Gesellschaftsmodell über seine Staatstheorie hinausgeht. Dem Ideal seiner vortrefflichen Gesellschaft stellt Farabi die sogenannte ›ignorante Gesellschaft‹ gegenüber. Die Mitglieder eines solchen Gemeinwesens seien insofern ›ignorant‹, als sie kein wahres Gespür für Glückseligkeit hätten, sondern von dem Wunsch nach »Wohlstand, Genuss und persönlicher Freiheit« erfüllt seien. Ihr höchstes Glücksziel liege darin, »Wertschätzung und Ehre zu empfangen«.¹³

Mit seiner Theorie verfolgt Farabi das Ziel, die dekadente Gesinnung seiner Zeit in ein ›vortreffliches Gemeinwesen‹ zu überführen, die von Kämpfen und ausschweifendem Leben geprägt war. Indem er den Zusammenschluss der Individuen und ihre Wechselwirkung wie in einem Körper oder einem Uhrwerk fordert, legt er den Grundstein für ein islamisches Volksprimat bzw. eine islamische Bürgersouveränität. Hier

¹⁰ Vgl. ebenda, S. 91.

¹¹ Vgl. Ali Ibn Al-Assir: *Summe der Geschichte*, Bd. 3, S. 193 f.

¹² Vgl. Nahdsch-ul-alagha, Bd. 1, 3. Predigt von Schiqshiqiyya, Bremen 2007, S. 54 ff.

¹³ Vgl. ebenda, S. 95.

erkennen die Individuen ihren Wert und ihre Würde. Sie lernen ihre Grenzen ebenfalls zu erkennen und wissen mit ihrer Freiheit, als Seele des islamischen Volksprimats, würdig umzugehen.

In einer solchen Gesellschaft verfügt jedes Individuum über Rechte und Pflichten und ist am Erfolg ihrer Bemühungen beteiligt. Im Geiste dieser Harmonie setzt es sich für das Funktionieren des Staatsapparates und die Verbesserung der allgemeinen Verhältnisse ein. Den Imam bezeichnet Farabi als das Herz dieses Apparates. Der Imam bzw. das Staatsoberhaupt beobachtet die Denk- und Entwicklungsrichtung der Gesellschaft, um zu ihrer Besserung beizutragen. In einer solchen Person sind Denk- und Herzensweisheit vereint.

Diese Funktion erfüllt das gegenwärtige Staatsoberhaupt des Iran. Von außen sieht es danach aus, als ob, im Sinne des europäischen Absolutismus, die Macht in einer einzelnen Person vereint sei. Der iranische Staatsapparat und die Funktion des Staatsoberhauptes sind jedoch nicht von einer solchen Diktatur geprägt. Das iranische Oberhaupt hat in jeder Stadt seine eigenen Vertreter. Das Gleiche gilt für alle Organe des Militärs, der Wirtschaft und der Wissenschaft. Alle Entscheidungen werden in Beratungsgremien besprochen und im Parlament diskutiert. Was das iranische Staatsoberhaupt immer im Rahmen seiner Kompetenz macht, sind Empfehlungen, die ausgesprochen werden; Empfehlungen, die das Ergebnis langer Entscheidungsprozesse sind.

In Farabis Staatstheorie ist der Wunsch wirksam, dass der Mensch den Boden der Naivität verlassen möge, in das Reich des reflektierenden Denkens eintrete und sich für die Mitmenschlichkeit einsetze. Dabei geht Farabi über eine bloße Uniformierung der Gesellschaft hinaus. Er macht Selbstaufklärung zur Grundlage eines gerechten Gemeinwesens. Der Imam ist aufgefordert, nicht nur Solidarität, Liebe und Gerechtigkeit im Menschen zu erzeugen, sondern ihn gleichsam zu sensibilisieren, seine Mitmenschen verantwortungsvoll zu behandeln.

Im islamischen Volksprimat gibt es keinen starren Katalog von Geboten und Verboten, wie es in einer Diktatur der Fall wäre. In einer islamischen Zivilgesellschaft kann sich der Mensch durchaus in Freiheit entfalten, der immer auch vernünftiges Maß und Grenzen gesetzt sind. Freiheit heißt nicht, Fuchs im Hühnerstall zu sein. Dies wäre weder für den Fuchs noch für das Huhn gut. Freiheit heißt, selbstreflexiv zu entscheiden, das Schlechte zu vermeiden und sich für das Gute einzusetzen. Der Mensch hat

nicht nur Rechte, sondern auch unverzichtbare Pflichten. Insofern ist das islamische Volksprimat ein Plädoyer für Pluralität und reflektierende Mündigkeit, die im Wachsen und Werden begriffen ist.

Der Mensch wird in diesem Sinne seine ›Nafse ammara‹¹⁴, jenen ›natürlichen Trieb‹, durch ständige ›Yaghalun‹, also Selbstreflexion, zu überwinden lernen. In diesem Lernprozess erzeugt ›Nafse lawwama‹¹⁵, das ›anklagende Gewissen‹, die moralische Kontrolle des Menschen. Dieses Gewissen erinnert ihn immer wieder an das Prinzip der Sittlichkeit, aber auch im Einzelfall an gelebte Tugend. Aufgrund seiner ›Willensfreiheit‹ trägt der Mensch Verantwortung für sein Handeln. Ihm ist jenes Gottesgeschenk gegeben, sich aus freien Stücken für das Gute oder Schlechte zu entscheiden.

Entscheidungsfreiheit prägt auch die Scharia, das ›Islamische Rechtskompendium‹. Dieses Kompendium unterliegt keinem starren Dogmatismus. Etwa 150 Jahre nach der Entstehung des Islam haben sich diverse Schulen mit verschiedener Rechtsauslegung gebildet: die Hanbalitische Schule, die Hanafitische Schule, die Shafiitische Schule, die Djafaritische Schule und die Malikitische Schule.¹⁶ Diese Rechtsschulen sind ein Begegnungsort der Lesarten, die sich ergänzen, bisweilen aber auch widersprechen oder gar verwerfen. Eine zentrale Säule insbesondere des schiitischen Islam ist Gerechtigkeit, die ›idallat‹, welche eine gelebte Tugend artikuliert, sich allen Menschen gegenüber gerecht zu verhalten.

Die Scharia stützt sich auf den Koran als Wort Allahs und auf die Hadithen, also die Äußerungen des Propheten. Bei der Scharia geht es einmal um das Mensch-Gott-Verhältnis, wie es im Gebet, im Zakat, also der sozialen Pflichtabgabe und Ramadan zum Ausdruck kommt, und wie es ohne Ansehen der Person allgemeinverbindlich ist. Zum anderen geht es um das Verhältnis zwischen den Menschen sowie das zwischen Mensch und Staat. Es geht, wie erwähnt, um unverzichtbare Rechte und Pflichten. Nach der Scharia ist es geboten, zu fasten, aber genauso ist es nach ihr geboten, nicht zu fasten, wenn man krank ist. Es ist geboten, den Armen eine soziale Pflichtabgabe, also Zakat zu geben, aber es ist auch geboten,

¹⁴ Sure 12:54.

¹⁵ Sure 75:3.

¹⁶ Vgl. hierzu Yousefi, Hamid Reza (Hrsg.): *Interkulturelles Handbuch der Kulturwissenschaften*, Nordhausen 2015.

kein Zakat zu leisten, wenn man selbst arm ist. Die Scharia zeigt sich hier als ein dynamisches und situationsgerechtes System.¹⁷

Diejenige Instanz, welche die Scharia im konkreten Fall auslegt, sind die Rechtsgelehrten. Sie werden als ›Modjtahid‹ bezeichnet und verfügen über einen ›Idjtihad-Grad‹. Das heißt, sie besitzen aufgrund ihrer exegetischen Bildung und ihres religionsgeschichtlichen Wissens die Erlaubnis, den Koran selbständig auszulegen. Sowohl die Mensch-Gott-Beziehung als auch die Mensch-Mensch-Beziehung soll nicht aus Furcht resultieren, sondern sich durch Taten offenbaren, die aus dem Herzen kommen. Die Scharia ermöglicht also durch den Rat des Modjtahid, aus einer Fülle von Interpretationen auszuwählen, um je nach Kontext, nach Situation und nach Individuum angepasst zu variieren.

Auf diese Weise verhilft die Scharia durch Selbstreflexion, die ›Yaghalun‹ und dem spirituellen Weg, die ›Tarigha‹¹⁸, die zu Gott führt. Letztlich geht es bei Scharia und Tarigha darum, dass der Mensch seine theomorphe Natur verwirklicht. Nach islamischer Glaubenslehre erfüllt er erst in dieser Weise den Zweck seines Daseins. Die Scharia ist kein automatisches ›Auge um Auge, Zahn um Zahn‹. Dies möchte ich mit dem folgenden Beispiel verdeutlichen.

Ein verschmähter Liebhaber hatte seine Angebetete, Ameneh Bahrami (*1978), mit Säure überschüttet, was zu schlimmen entstellenden Verletzungen und sogar zu ihrer Erblindung führte. Nach dem islamischen Strafgesetzbuch ist bei einer solchen Tat eine gleichwertige Vergeltung, vorgesehen, die ›Ghisas‹. Das Vergeltungsrecht islamischer Prägung sollte der zur Tradition gewordenen Rache bzw. den Blutfehden in der Gesellschaft vorislamischer Zeit in Kooperation mit der Justiz ein Ende bereiten. Statt Vergeltung sollte ein Blutgeld, also ›Diya‹, verlangt oder bedingungslos auf alles verzichtet und schließlich dem Täter verziehen werden. Daher ist ›Ghisas‹ nach iranischem Verständnis kein Staatsrecht, sondern ein Bürgerrecht.

Auf Anordnung der Justiz verhandelten die Familien von Opfer und Täter lange über den vom Prinzip der Gleichwertigkeit angemessenen Schadenersatz. Sie konnten sich aber nicht einigen. Da beantragte die junge Frau vor Gericht die Blindung des Täters. Dieses Recht wurde ihr aufgrund

¹⁷ Vgl. hierzu Yousefi, Hamid Reza: *Politik des Wortes*. Feindbilder und ihre Folgen, in: Spektrum Iran: Was ist Fundamentalismus? Jg., 28, Heft 2, 2015.

¹⁸ Sure 8:23.

der Scharia zugesprochen und sollte von Medizinern vollzogen werden. Als im Operationssaal und unter dem Ernst der Lage der Täter in glaubhafter Weise um Vergebung bat, hat die Geschädigte ihre Entscheidungsfreiheit genutzt und auf diesen Anspruch verzichtet. Würde sich nach islamischem Volksprimat ein Mensch das Recht herausnehmen, das Leben eines anderen Menschen vorsätzlich auszulöschen, so hätten die Familien der Opfer Mitbestimmungsrecht über die Strafe des Täters, da in der iranischen Verfassung das Menschenrecht ein Bürgerrecht darstellt, das genau geregelt ist. Freilich ist die Würde des Menschen unantastbar. Nach islamischem Volksprimat hat man allerdings selbst seine Würde zur Disposition gestellt, wenn man in dieser Dimension mordet.

Als ein weiteres Beispiel bietet sich der Fall von Anders Breivik an, der in Norwegen mehr als 70 Jugendliche vorsätzlich erschossen hatte. Das islamische Volksprimat sieht für einen solchen Fall, trotz der Unantastbarkeit der Menschenwürde, die Todesstrafe vor. Nach diesem Rechtsverständnis hat der Täter selbst seine Würde zur Disposition gestellt, wenn er mordet. Auch im Falle einer Todesstrafe gilt im islamischen Volksprimat das Prinzip des ›Mitbestimmungsrecht‹ der Opferfamilie, die mit den Täterangehörigen über einen möglichen Ausweg verhandeln können.

Wie wir sehen, sind die Unterschiede in der praktischen Umsetzung der Scharia groß, die stets kritisch zu reflektieren sind, um Würde und Rechte des Menschen zu schützen. Während im gegenwärtigen Iran das Bewusstsein für ein islamisches Volksprimat in der breiten Öffentlichkeit wächst, stehen andere Länder dem restriktiver gegenüber. Im Iran wurde den Frauen nach der Islamischen Revolution von 1979 das Wahlrecht zuerkannt. Sie dürfen alle Ämter, auch auf Führungsebene, bekleiden, wobei auf eine grundlegende Mentalitätsänderung bei Frauen und in der Gesamtheit der Gesellschaft zu hoffen ist. Zu hoffen ist, dass sie für die nächsten Präsidentschaftswahlen auch kandidieren werden. Dieses junge Modell bedarf der wohlwollenden und weiterführenden Diskussion innerhalb der iranischen Gesellschaft, um weiter zu wachsen und an Stabilität zu gewinnen.

In anderen Staatsformen im Orient, in denen mehr oder weniger islamisch geprägte Monarchien bzw. islamisch verkappte Diktaturen herrschen, haben Frauen kein Wahlrecht, dürfen weder Auto fahren noch öffentliche Ämter bekleiden. Genau genommen sind alle extremistischen

Bewegungen wie Al-Kaida, ISIS und Salafisten, aus diesen Ländern hervorgegangen. Insofern kann die Scharia zur Festigung einer Diktatur eingesetzt werden oder, wie im Iran, als ein dynamisches Modell der Rechtssicherheit und Gerechtigkeit.

Grundkomponenten des islamischen Volksprimats

Was meinen wir, um es noch einmal zu unterstreichen, wenn wir das Kompositum ›Islamischer Volksprimat‹ gebrauchen? Der Ausdruck ›islamisch‹ beschreibt das Wesen, den innersten Kern des Islam. Der Ausdruck ›Primat‹ artikuliert die strukturelle Ausprägung. Wenn nun Volksprimat Herrschaft des Volkes bedeutet, so ist dies von Anfang an ein essenzieller Teil des Islam als Herrschaft der Ummah. Um die friedliche Koexistenz der Ummah zu erleichtern und dauerhaft zu sichern, ist ihr eine aufrichtige Toleranz auferlegt. Sie umfasst politische, religiöse und soziale sowie individuelle Dimensionen. Eine solche einfühlsame Toleranz ermöglicht die erforderliche dialogische Wechselwirkung in der Gesellschaft, die den Anspruch erhebt, nach dem Prinzip der Barmherzigkeit Allahs zu funktionieren.

Von der Essenz her ist das islamische Volksprimat eine auf der Gottesbeziehung fußende Demokratie. Der iranische Staatsapparat funktioniert, wie erwähnt, von oben nach unten. Allah ist die oberste Instanz. Neben dem Koran steht die beispielhafte Lebenspraxis des Propheten und seiner Blutsverwandten. Ihm folgen, im schiitischen Islam, elf Imame. Imam Mahdi, der zwölfte Imam und der Erretter der Menschheit, lebt in der Verborgenheit. Mit diesem Warten bis zum Erscheinen des Imam Mahdi ist eine sehnsuchtsvolle Hoffnung verbunden, die eine Elementarethik in sich birgt, das Gute zu denken, zu verbreiten und nach den Prinzipien des Guten zu handeln.

Bis zum Erscheinen des Imam Mahdi, der sogenannten Zeit der Verheißung, ist der ›Welajate Faghih‹ bzw. Waliye Faghih sein Statthalter. Der ›Welajate Faghih‹ erhält einerseits seine Legitimation durch Allah, andererseits Anerkennung für die Organisation irdischer Belange durch das Volk. Der Expertenrat, ein Verfassungsorgan, wird vom Volk gewählt und erhält die Ermächtigung, den ›Welajate Faghih‹ zu wählen und uneingeschränkt zu kontrollieren. Der Expertenrat seinerseits kann den ›Welajate Faghih‹ in Abwesenheit vertreten und ihn im Extremfall sogar absetzen.

In diesem Gesellschaftsmodell gehen Politik und Moral sowie Moral und Religion miteinander einher. Nach dieser Grundordnung darf der Mensch sich nicht in beliebigen Lebensformen entfalten. Gleichgeschlechtliche Lebensführung oder öffentliche Prostitution gehören bspw. nicht als Individualrechte bzw. Menschenrechte zu diesem Gesellschaftsmodell und sind nicht erlaubt. Im Iran erhält der transsexuelle Mensch staatliche Unterstützung, um sich zum Mann oder zur Frau umoperieren zu lassen. Ein öffentlich-homosexuelles Leben zu führen, ist dagegen verboten. Islamisches Volksprimat bedeutet sittsamer Umgang mit Freiheit im Öffentlichen wie im Privaten. Dass hier islamisches Volksprimat und Liberaldemokratie miteinander kollidieren, liegt in der Natur dieser Staats- und Gesellschaftsmodelle.

Insofern schränkt das islamische Volksprimat die gewissen ›Freiheiten‹ ein, um die gottgegebene Würde des Menschen zu garantieren. Der Iran ist ein traditionsbewusstes Land und die Mehrheit der Menschen im Iran schätzt und will eine Orientierung am Glauben. Traditionelle Werte wie die Familie zu verteidigen, bedeutet für sie, Religion zu verteidigen.

Ausblick

Das Fundament des islamischen Volksprimats bildet der aufrichtige Pragmatismus. Dieses Konzept artikuliert ein Einstellungsmuster, eine philosophische und auf Praxis bezogene Denkweise, die Handlungsentscheidungen unter das Primat aller absehbaren bzw. als möglich anzunehmenden Folgen stellt. Dabei geht dieser Ansatz von der Annahme aus, dass jeder Handelnde über ein explizites oder implizites, bzw. ›bewusstes‹ oder ›unbewusstes‹, Wissen im Hinblick auf diese Folgen von Handlungen verfügt. Unter dem Aspekt des persönlichen Vorteils wird jedoch häufig ein Teil dieses Wissens ausgeblendet bzw. unterschlagen.

Im Gegensatz dazu sieht der ›aufrichtige‹ Pragmatismus ein, dass die meisten Handlungen nur dann für den Handelnden vorteilhaft sein können, wenn auch der Nutzen für den oder die anderen mitbedacht wird. Egoistische Handlungen sind im Hinblick auf mögliche Handlungsfolgen in aller Regel blind. Ein solches Verhalten blendet oft notwendige Informationen im Hinblick auf die Folgen aus. ›Aufrichtigkeit‹ besteht dagegen in der Wahrnehmung möglichst aller oder zugänglichen Informationen, die in ein Beziehungshandeln eingehen.

Die Maxime des aufrichtigen Pragmatismus beruht auf der Grundeinsicht in die Wechselwirkung sämtlicher Handlungsfolgen in Wissenschaft und Wirtschaft sowie Politik und Gesellschaft. So gesehen ist das Konzept des aufrichtigen Pragmatismus mit dem Grundmuster der Verantwortung verwandt. Verantwortung sich selbst gegenüber, dem Gemeinwesen gegenüber und der Welt gegenüber. Verantwortung ist ein Begriff, der sich auf Zwischenmenschliches und damit auf Wechselwirkung bezieht.

Der aufrichtige Pragmatismus steht auch in einem Bezug zur Gerechtigkeit, denn Gerechtigkeit bedenkt stets dasjenige mit, das allen zukommt. Der aufrichtige Pragmatismus ist somit ein vielfältiger Beziehungsbegriff. Er sieht Gesellschaften mit ihren Außenperspektiven als Beziehungsgefüge, in welchem isoliertes Handeln faktisch unmöglich ist. Die Anerkennung dieser Faktizität im Hinblick auf die Handlungsfolgen, also stets ›vom Ende her‹ gedacht, wird durch das Kompositum ›Aufrichtiger Pragmatismus‹ ausgedrückt. In diesem Konzept ist eine Elementarethik wirksam, die das Säkulare mit dem Sakralen verbindet. Sie erweckt im Menschen das Bewusstsein, wohl zu denken, wohl zu handeln und ihr wechselseitiges Glück zu fördern. Dementsprechend überlegt sich ein Händler, was passieren könnte, wenn er seine Ware überteuert anbietet. Gewinnmaximierung ja, aber nicht um jeden Preis. Das bedeutet Handlungen nach den Regeln der Verantwortung auszurichten: Dies ist ein Grund, warum es sinnvoll wäre, Handlungen von ihrem Ende her zu betrachten.

Aufrichtiger Pragmatismus hilft als eine Instanz der Selbstkontrolle, um jede Form von struktureller Diskriminierung systematisch zu minimieren oder gar vorzubeugen. Er gründet sich auf wertschätzender Anerkennung, die das Gute durch das denkende Handeln und Gerechtigkeit durch liebendes Denken zu erreichen sucht. Es geht um die Praxis eines Verantwortungspragmatismus, der eine Harmonie von individuellen und kollektiven Interessen etablieren will, die sich gegenseitig tragen. Dies heißt, den Menschen und seine Praxis in den Mittelpunkt zu stellen, ohne anthropozentrisch zu sein.

Denn gesellschaftliches Handeln heißt stets Beziehungshandeln, mit dem wiederum Konflikte verbunden sind. Aufrichtiger Pragmatismus kann als Grundlage des islamischen Volksprimats in allen Belangen des