

Fathi Triki

Demokratische Ethik und Politik im Islam

Arabische Studien
zur transkulturellen Philosophie des Zusammenlebens

Aus dem Französischen übersetzt
von Hans Jörg Sandkühler

© Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2011

Vorwort

In dem Augenblick, in dem ich dieses Vorwort zu der von meinem Freund, dem Philosophen Hans Jörg Sandkühler, übersetzten Auswahl aus meinen Schriften schreibe, dauert der revolutionäre Prozess in Tunesien nach der Entmachtung des Diktators an: Durch den friedlichen Protest der Straße bringt er die Symbole des alten Regimes – eines Regimes, das bis in die letzten Verästelungen der tunesischen Gesellschaft Illegalität, Egoismus, Korruption und gewaltsame Herrschaftsverhältnisse aufgezwungen hat – ins Wanken und zerstört sie. Deshalb haben seit Beginn dieses Prozesses, seit sich am 17. Dezember 2010 Mohammed Bouazizi selbst verbrannt hat, immer mehr Menschen ihr Recht auf Würde und Freiheit eingefordert.

Ich bin zufrieden damit und stolz darauf, nach Jahren eines gnadenlosen Kampfes nun auf friedlichem Wege die Werte, die uns gemein sind, entfaltet und gelehrt und gelernt zu sehen – und dies ungeachtet der Schwierigkeiten und der Listen, die ich anzuwenden hatte, um der Zensur und Repression durch die Diktatur zu entgehen, die in ihrem totalitären System keinerlei abweichendes Verhalten zulassen wollte. Nachdem ich von der UNESCO in die Spitze des UNESCO-Lehrstuhls für Philosophie in der arabischen Welt berufen worden war, habe ich unsere Forschungsarbeit umgehend auf das Ziel Transkulturalität orientiert, um uns die universellen Werte zu eigen zu machen. Hans Jörg Sandkühler war als kritischer Geist und mit seinen Fähigkeiten, für eine Philosophie des Zusammenlebens einzutreten, als Professor und als Mitorganisator von Kolloquien und Wissenschaftstagen mit den Kollegen des von ihm an der Universität Bremen geleiteten Zentrums Philosophische Grundlagen der Wissenschaften und dann mit den ihm als Leiter der Deutschen Abteilung ›Menschenrechte und Kulturen‹ des Pariser UNESCO-Lehrstuhls für Philosophie in Europa zur Verfügung ste-

henden Mitteln bei uns, um uns dabei zu unterstützen, bei den Nachwuchswissenschaftlern in Tunesien die Werte jener Transkulturalität zu verankern, die eine neue Art und Weise bedeutet, Universalität zu leben.

Dieses Buch soll durch den Austausch und das Teilen von Werten und Ideen für eine bestimmte Weise des Zusammenlebens in unserer Welt plädieren. Und dies verlangt nach gegenseitigem Verstehen und nach der Zurückweisung allen ausschließenden und intoleranten Denkens, wie es in Europa manche Intellektuelle bezüglich des Islam zu propagieren suchen.

In allen meinen Veröffentlichungen habe ich immer wieder betont, dass *Islamität* in ihrem Kern kein Hindernis für ein demokratisches Zusammenleben darstellt. Die islamischen Länder sind, wie alle anderen Länder, zu einem wirklich demokratischen Leben fähig, und der ›gewöhnliche‹ Islam – der auf nichts als den Glauben gegründete Islam – kann den Laizismus als politische Gestaltungskraft der Gesellschaft akzeptieren. Um diese These zu verteidigen bedurfte es gründlicher begrifflicher Arbeit, die unser Verständnis des Islam und der Demokratie erneuert.

Heute den Glauben zu denken, bedeutet vor allem, Sinn herzustellen, präsent sein zu wollen und eine Idee des Selbst stark zu machen. Und dies bedeutet wiederum, mit den der Philosophie eigenen Mitteln drei Grundfragen zu beantworten, deren Artikulation unser Gegenwärtigsein in der Welt zu reflektieren erlaubt: Was ist das Wesen des Glaubens? Was bedeutet die Entwicklung des Glaubens? Was sind die Auswirkungen des Glaubens?

In dieser dreifachen Perspektive liegt der Akzent nicht allein auf der Vielfalt der geschichtlichen Manifestationen des (islamischen) Selbstbewusstseins, sondern auch auf den verschiedenen Ebenen, auf denen sich die Wirksamkeit des Glaubens zeigt: gewiss in spirituellen Einstellungen, aber auch in mentalen und diskursiven Kategorien und in sozialen und politischen Auffassungen wie in denen zu Identität, Demokratie und Engagement. Wenn Jacques Derrida in *Foi et raison* (Glaube und Vernunft) von der Notwendigkeit spricht, »durch eine gewisse Abstraktion, die *leerste* Abstraktion, die unserer Zeit, hindurchzukommen«, so stellt er die Überlappung der drei für den Glauben konstitutiven Momente – Sinn, Gegenwärtigsein und Konstanz – nicht in Frage. »Der Akt des Glaubens«, schreibt er, »hat teil an seinem Gegenteil, und die kritische Vernunft selbst, weit davon entfernt, sich der Religion entgegenzusetzen, stützt ihn.« Es ist offensichtlich, dass die aus der Maschinerie, der Technik, der Teletechnologie, der Telekommunikation, dem Cyberspace und der Digitalisierung folgende Entwurzelung in gewisser Hinsicht die Zukunft des Glaubens bestimmen wird. Die Sinnherstellung und die Bekräftigung der Selbst-Konstanz verwandeln sich in eine Art Veränderlichkeit, die aus der im Glauben gewonnenen Identität eine ideologische, manchmal infernalische Maschine werden lässt. Sinnherstellung und der Wille zur Wahrung des Selbst können aber auch offen sein für ein demokratisches Zusammenleben.

Das Beispiel der tunesischen Revolution ist erhellend. Nicht nur, dass sie nie von einer religiösen oder nicht-religiösen Elite gegängelt wurde – sie hat auch kein einziges Wort aus der Sprache des fundamentalistischen Identitätswahns geduldet. Die revol-

tierende Bevölkerung hat an nichts anderes als an Freiheit und Würde gedacht. In diesem Fall hat die Veränderbarkeit der Identität den Weg in Richtung eines neuen Sinns eingeschlagen, den Weg dessen nämlich, der seinen Anteil an Universalität einklagt. Der Rückzug in eine falsche Identität, zu dem seitens des nationalistischen Dogmatismus und des religiösen Fundamentalismus ermutigt wurde – eines Fundamentalismus, der immer als Zurückweisung des Anderen funktioniert hat, dessen Lebens- und Denkweisen verteufelt werden –, hat in dieser Revolution nicht stattgefunden; sie wurde nicht von ihrem vorrangigen Ziel, nicht von der Sehnsucht nach Freiheit abgelenkt. Diese Revolution entwickelt einen anderen Typus von Identität, wie ich ihn in diesem Buch erläutere und der sich nicht mehr durch ethnische oder religiöse Zugehörigkeit definiert; Zugehörigkeit wird zur bloßen Matrix für ein Projekt des Zusammenlebens in Würde.

Genau dies hat mich dazu gebracht, über Islamität als eines der Mittel zur Neubestimmung dieser projektiven Identität nachzudenken. Es ist bekannt, dass Christen die Religion auf der Basis der Trennung von Politik und Kirche und als individuelles, solitäres Bemühen leben und wahrnehmen. »Die Religion«, schrieb Jules Lachelier, »kennt nicht die Gruppe und widersetzt sich ihr: Sie ist ein inneres und deshalb einsames Streben«. In dieser Konzeption gibt es die Erhebung zum Spirituellen, das nicht mehr direkt in die Realität eingreift. Das arabische Wort ›*dīn*‹ (das Äquivalent zum Wort ›Religion‹) ist viel komplexer. Sein Bedeutungsspektrum umfasst auch den Sinn des Wortes ›Macht‹. Im *Dictionnaire al-Mouhit* z.#B. wird der Terminus ›*dīn*‹ folgendermaßen definiert: »*danā wa yadīnu*, sich verschanzen und unterwerfen, gehorchen und ungehorsam sein.« Ferner wird erläutert, dass ›*dīn*‹ über Unterwerfung und Gehorsam hinaus auch Repression, Sieg, Transzendenz und Macht bedeutet.

Das Wort ›*dīn*‹ zeigt die Präsenz eines Göttlichen an, das die Existenz vernunftbegabter Wesen durch deren eigene Wahl zu ihrem diesseitigen und jenseitigen Heil führt. Es umfasst den Glauben an Gott und zugleich die hieraus folgenden Praktiken (*imān*) sowie das richtige, den moralischen Regeln in der Gesellschaft (*ihsān*) entsprechende Handeln. ›Religion‹ meint also im Islam Gewohnheit und Sitte, Wahrheit und gerechtes Verhalten. In einem weiten Sinne repräsentiert sie die Verbindung des Glaubens (*imān*) mit der Unterwerfung unter Gott (*islām*) und mit der Tugend (*ihsāne*). Gott hat die Wahrheit, das Gesetz und die moralische Disziplin erkennen lassen: die Erstere entspricht der Intelligenz, das Zweite dem Willen und die Letzte dem Gewissen. In seinem Kern verbindet der Islam also Vernunft, Gewissen und rechtes Wollen. Als solcher wird er zu einer für Wissenschaft und Technologie wie für Moral und Gesellschaft offenen Lebensweise. Es ist dieser Islam, der unser In-der-Welt-Sein geprägt hat. Schon bald ist er zu einer Kultur des Zusammenlebens geworden – vor der Ankunft des Petrodollars, der sich mit einer fundamentalistischen und dogmatischen Sekte verbunden hat, um das auszulösen, was man derzeit den ›politischen Islam‹ nennt.

Das Prinzip der Laizität muss diesem Aspekt Rechnung tragen, um diese tolerante und offene Lebensweise zu integrieren. Es erzeugt dann Sinn und wird Raum geben für eine moderne demokratische Art des Regierens, das seine Legitimität nur aus der die

Gesellschaft umtreibenden Sehnsucht nach Freiheit bezieht. Es wird diese Islamität als Kultur der Vernunft, des Gewissens und des rechten Wollens respektieren und dem Individuum die Möglichkeit bieten, seinen Glauben, seine Lebensweise und seine politischen Überzeugungen frei – ohne Zwang und Exklusion – zu wählen.

Das Buch, das ich hier vorlege, verteidigt letztlich nicht anderes als die Grundidee jeder menschlichen Beziehung – das Zusammenleben in Würde.