

Yann Richard, geboren 1948, ist Professor emeritus für Iranistik an der Sorbonne nouvelle, Institut d'études iraniennes, Paris. Er kennt den Iran, wo er vor, während und nach der Revolution arbeitete, seit 1970.

Von der Religion zur Revolution: Der Schiismus.

C. Burgmer:

Die Unterschiede zwischen dem schiitischen und sunnitischen Islam gehen auf die Geschichte des Islam in der Frühzeit nach dem Tod des Propheten Muhammad 632 zurück. Was waren die Streitpunkte und ab wann kann man tatsächlich von einer schiitischen Glaubensrichtung im Islam sprechen?

Y. Richard:

Ursprünglich war es ein Problem der Nachfolge nach dem Tod des Propheten. Es existierten zwei unterschiedliche Richtungen. Die Schiiten waren Anhänger einer Theorie, die besagte, dass der Prophet selbst seinen Schwiegersohn und Neffe Ali Ibn Taleb¹ dazu bestimmt habe, sein Nachfolger zu werden, weil er der Tapferste, jung und von allen akzeptiert war. Und dann gab es eine zweite Richtung. Direkt nach dem Tod des Propheten, noch bevor er begraben wurde, versammelten sich die Eliten der Quraysch, dem Stamm des Propheten, und wählten Abu Bakr² zum Prophetennachfolger. Diese zwei Richtungen sind nicht nur historisch belegbar. Bezüglich der Nachfolge des Propheten sind es zwei grundsätzlich verschiedene Konzeptionen. Auf der einen Seite haben wir die Ernennung des ersten Imam durch den Propheten, der wiederum selbst nach schiitischer Tradition seine beiden Söhne Hassan und Hussein als Nachfolger bestimmte, die dann wiederum ihre Nachfolger nach dem Erstgeburtsrecht bestimmten. Auf der anderen Seite haben wir eine Wahl, das heißt eine Übereinkunft der Führer der Gemeinde. Man kann sagen, dass letztere eine mehr politische, von Menschen bestimmte Lösung war. Es gab also einerseits einen einfachen politischen Gegensatz zwischen beiden Richtungen, zusätzlich aber einen philosophischen und spirituellen. Und weil die Schiiten in der Minderheit und nicht an der Macht waren, entwickelten sie gerade die philosophische und spirituelle Lehre. Außer in der Frühzeit Alis, der Schwiegersohns des Propheten, und in einer späteren Epoche, in der man glaubte, dass ein anderer Imam zum Nachfolger des Kalifen Al Ma`mun³ werden würde, erlangten die

¹ Ali Ibn Taleb war als einer der ersten vom Prophetentum Muhammads überzeugt. Er wurde 661 aus Rache ermordet.

² Abu Bakr (570-634), war außerhalb der Familie des Propheten einer der ersten, der an die göttliche Botschaft Muhammads glaubte. Von 632-634 war er der erste Kalif (Stellvertreter des Propheten) des Islam. Seine Herrschaft war vom Kampf gegen die abtrünnigen arabischen Stämme gekennzeichnet.

³ Al-Ma`mun (786-833) war der älteste Sohn Harun al-Rashids und bedeutender Abbasidenkalif. Während seiner Herrschaft benannte er den achten Imam der Schiiten zu seinem Nachfolger. Dieser starb jedoch, bevor er an die Macht kam.

schiitischen Imame niemals mehr die Macht und forderten diese Macht auch nie mehr ein. Und selbst Ali hat nicht sofort regiert, sondern musste fünfundzwanzig Jahre warten bevor er zum Kalifen gewählt wurde. Es gab also das Paradox, dass die schiitischen Anhänger für ihre Imame die politische Macht beanspruchten, aber die Imame selbst ihre Macht nur als spirituell ansahen.

C. Burgmer:

Was ist ein Imam und welche Rolle spielt er im Schiismus?

Y. Richard:

Im Gegensatz zum Kalifen, der die tatsächliche Macht hatte, war der schiitische Imam derjenige, der die Gemeinde führte. Ihn inspirierte die Wahrheit Gottes. Er war derjenige, der den Zugang zu den spirituellen, esoterischen und mystischen Geheimnissen des Glaubens hatte. Der Schiismus legitimiert denjenigen an der Macht, der göttliches Wissen hat, sowie denjenigen, der es sich durch ein Studium erworben hat. Außerdem gesteht er sie demjenigen zu, der eine spirituelle Fähigkeit besitzt und nicht dem, der vom Volk gewählt wird. Daraus entstand ein Konflikt, der auch in der iranischen Verfassung von 1979 nicht gelöst wurde.

C. Burgmer:

Den Schiismus im Iran nennt man auch Imamismus. Wie viele Imame hat es gegeben und welche Funktion haben diese bis heute in der schiitischen Lehre?

Y. Richard:

Es gab zwölf Imame nach dem Propheten. Der erste war, wie schon gesagt, Ali, danach folgten die weiteren genealogisch bis zum zwölften Imam. Der letzte Imam ist verschwunden. Dieses Verschwinden des letzten Imam wird von den Schiiten jedoch nicht als dessen Tod verstanden, sondern als eine Verborgenheit. Über die religiöse Ausdeutung des Weltendes, angekündigt durch die triumphale Rückkehr dieses verborgenen Imams am Ende der Zeit, hat sich dann die schiitische Theologie herausgebildet. Deshalb nennt man sie auch die Imamiten. In der Geschichte gab es jedoch auch andere schiitische Richtungen. Nach den bis in die Gegenwart bedeutendsten, den Imamiten oder auch 12er Schiiten, wegen ihrer zwölf Imame, sind es die Ismaeliten. Sie trennten sich von den Imamiten, weil sie als Nachfolger für den sechsten Imam jemand anderen ansahen als die 12er Schiiten. Historisch spielten die Ismailiten im mittelalterlichen Ägypten eine bedeutende Rolle. Hier regierten sie zweihundert Jahre und wurden als Fatimiden-Dynastie bekannt. Heute gibt es noch kleinere ismailitische Gruppen in Indien, Pakistan und in der Diaspora.

C. Burgmer:

Aber die Ismailiten spielen in der heutigen Zeit nicht mehr die Rolle, die sie besonders im Mittelalter hatten. Heute sind es die 12er Schiiten besonders im

Iran. Ab wann kann man denn tatsächlich von einem 12er Schiismus als politisch-religiöse Kraft in der Gesellschaft sprechen?

Y. Richard:

Die schiitische Gemeinde spielte immer schon eine politische Rolle in der Geschichte. So in Mesopotamien während des Kalifats der Buyiden⁴ im Mittelalter oder auch in den syrischen Bergen. Aber erst ab dem Beginn des 16. Jahrhunderts, genauer ab 1501, wurde der Schiismus zur Staatsreligion im Iran. Verantwortlich dafür war der junge turkmenische Führer Schah Ismail I., der den Schiismus zum Kennzeichen seiner Bewegung machte, und nachdem er die Macht im Iran erobert hatte, die Safavidendynastie begründete. Und dies, obwohl Schah Ismail selbst kein persisch sprach und einer Familie entstammte, die sich gerade erst zum Schiismus bekannt hatte. Dennoch zwang er die Eliten, den schiitisch-islamischen Glauben anzunehmen. Der Iran wurde also durch eine gewaltsam herbeigeführte politische Entscheidung schiitisch. Damit trennte er sich von den anderen Teilen der islamischen Welt. Es muss allerdings erwähnt werden, dass es schon schiitische Gemeinschaften in den verschiedenen Städten und in der iranischen Provinz gegeben hatte. Zudem existierte bei Intellektuellen und Gelehrten eine gewisse Sympathie für den Schiismus. Aber erst mit Beginn der Safawiden-Dynastie wurde der Schiismus politisch institutionalisiert. Daraus entstand jedoch ein neues Problem. Denn die politische Herrschaft war an eine Dynastie gegangen, die sie mit Gewalt erobert hatte und sie militärisch aufrecht erhielt. Die schiitische Doktrin zwang jedoch dazu, Theologen und schiitische Juristen abhängig von der schiitischen Lehre Gericht halten und Recht sprechen zu lassen. Für die schiitischen Ulama hatte dies eine große symbolische Bedeutung. Mit der Zeit entstand jedoch ein geheimes Gleichgewicht zwischen der Monarchie auf der einen und den Theologen auf der anderen Seite. Die Herrscher legitimierten sich, indem sie vorgaben, Abkömmlinge eines Imam zu sein, was historisch falsch ist. Die Ulama dagegen legitimierten ihren Machtanspruch aus der Religion heraus. Das sicherte die Bedeutung des Klerus; denn man kann im Iran wirklich von einem Klerus sprechen, von einer Geistlichkeit und von Geistlichen. In den anderen Richtungen des Islam sind die Ulama zwar auch die Funktionäre der Religion, aber nicht wirklich mit dieser Unabhängigkeit, mit dieser Legitimität und dieser Macht versehen wie im Schiismus.

C. Burgmer:

Der eine Unterschied zwischen Schiismus und Sunnismus ist die Rolle der Ulama. Aber es gibt noch einen zweiten, wichtigen Unterschied. Das ist die Betonung der Gerechtigkeit Gottes, aus der heraus das Imamats als Herrschaftsform, insbesondere im 20. Jahrhundert entwickelt wurde.

Y. Richard:

Für die Schiiten gibt es zwei Prinzipien, die sie den allgemeinen Prinzipien muslimischen Glaubens, die sind der Glaube an die Einheit Gottes, das

⁴ Die Buyiden (945-1055) waren eine bedeutende iranische Dynastie zwischen arabisch dominiertem Frühislam und türkischer Eroberung im 11. Jahrhundert.

Prophetentum Muhammads mit der koranischen Offenbarung und der islamische Rechtes, hinzufügen. Erstens der Glaube an das Imam. Der Beistand des verborgenen Imam in der Zeit der Auferstehung, der Zeit des Weltendes ist hier von Bedeutung. Und zweitens das Prinzip der Gerechtigkeit Gottes. Dies ist eine Idee, die es auch bei den Sunniten gab, bei den sogenannten Mu`taziliten⁵. Aber die Schiiten haben daraus ein fundamentales Prinzip gemacht. Es besagt, dass Gott nicht gerecht ist, wenn er die Menschen bei seinen Handlungen nicht berücksichtigt und er sie nicht zum Guten führt. Darum ist den Menschen zu jeder Zeit ein Führer gegeben, der sie daran erinnert, den richtigen Weg zu gehen. Und alle gläubigen Schiiten müssen sich während ihres Lebens an diesen Imam wenden, damit er sie an Stelle von Gott führt. Nun taucht aber ein Widerspruch auf. Denn wenn der Imam verborgen ist und man nach der Erklärung dieses letzten Imam keinen Kontakt mehr zu ihm bekommen kann, muss man Vermittler finden, die seinen Platz einnehmen. Welche Kriterien nun bestimmen diesen Vermittler? Für bestimmte extremistische Schiiten gibt es weder Vermittler noch die Vorbeter während des Freitagsgebetes. Und viele rituelle Pflichten im Islam sind bis zur Wiederkehr des Imam ausgesetzt. Aber für die meisten schiitischen Imamiten gilt das nicht. Seit der safawidischen Epoche, in der die sogenannte Usulischule⁶ die dominante Glaubensrichtung im Iran wurde, interpretiert man das Problem so: Zwar gibt es keinen direkten Kontakt zum letzten Imam, aber die Ulama, die Rechtsgelehrten können Anleitungen geben, die sich mit den Geboten des Imam vergleichen lassen. Daraus hat man nach und nach ein Konzept entwickelt. Der Rechtsgelehrte, der der gebildetste und geachtetste ist und der die religiösen Regeln besonders gewissenhaft respektiert, soll zum Führer gewählt werden. Diese Theorie entwickelte sich ab dem 19. Jahrhundert. Der Grund war der Wunsch, die spirituelle Macht in einem lebenden Geistlichen zu vereinen und ihn dann zum Führer der Gemeinde zu machen. Es gibt zahlreiche historisch-politische Gründe die belegen, dass die Ulama genau zu dem Zeitpunkt im 19. Jahrhundert dieses radikale Konzept theologischer Herrschaft entwickelten, als die religiösen schiitischen Zentren in Mesopotamien unter osmanischer Herrschaft standen und die Königsherrschaft im Iran nur eine relativ schwache Legitimation hatte. Dazu kamen besonders günstige Umstände, die die Verbreitung eines solchen Konzepts begünstigten. So die Möglichkeiten des Telegraph, der es erlaubte, die Gläubigen überall im Iran über das, was die Theologen in Nadschaf von Kerbela veröffentlichten, schnell zu informieren. Der Telegraf erlaubte also diese Zentralisation, die vorher undenkbar gewesen wäre.

C. Burgmer:

Welche Bedeutung haben die beiden Städte Nadschaf und Kerbela für die Schiiten?

⁵ Die Mu`taziliten sind Anhänger der Mu`tazila, einer mittelalterlichen theologischen Schule, die die spekulative Dogmatik im Islam begründet hat.

⁶ Die Usulischule hat ihren Namen von der Praxis des Rasonierens auf der Basis vorgegebener verbindlicher Prinzipien (arabisch: usul) bekommen. Sie erlaubt die Rechtsfindung durch logische Begründung (Idschtihad). Ihr gegenüber stand die sogenannte Akhbari Schule, die dies ablehnte. Dieser Gegensatz bestimmte die theologische Diskussion besonders im 17. und 18. Jahrhundert.

Y. Richard:

Zunächst war ihre Rolle nur symbolisch. Später hatten sie eine besondere politische Bedeutung. Ali, der Schwiegersohn des Propheten, ist in Kufa getötet und in Nadschaf bestattet worden. Dieses Grab des ersten Imam wurde zu einem schiitischen Pilger- und theologischen Studienzentrum. Nach Mekka ist es der zweitwichtigste Pilgerort für die Schiiten. Kerbela andererseits ist der Ort, an dem der dritte Imam von der umayyadischen Armee...

C. Burgmer:

Die Umayyaden⁷ war eine Dynastie in der Frühzeit des Islam.

Y. Richard:

Die Dynastie der Umayyadenkalifen war die erste Dynastie des Islam. Sie gelangten im 7. Jahrhundert an die Macht. Ihnen wurde aber genau in dem Augenblick, als sie ihre Macht gefestigt hatten, ihre Legitimität der Herrschaft von den Anhängern Imam Hussein, dem Sohn Alis, abgestritten. Hussein führte eine kleine Armee an, um die Umayyaden zu stürzen. Und eben in Kerbela ist diese Armee auf furchtbare Art und Weise vernichtet worden. Betrachtet man die machtpolitischen Verhältnisse der Zeit, ist dieses Ereignis zu vernachlässigen. Für die Heilsgeschichte der Schiiten dagegen ist es zentral. Es bezeichnet eben den Moment, wo ein Aufstand im Namen der Gerechtigkeit von eben den Leuten unterdrückt wurde, die sich islamisch legitimierten. Das Problem war eben die Legitimität der Umayyaden. Kerbela, das nicht weit von Nadschaf entfernt liegt und wo der Imam Hussein begraben wurde, wurde damit zu einem weiteren bedeutsamen Pilgerort für die Schiiten.

C. Burgmer:

Beide Orte liegen im Moment im heutigen Irak.

Y. Richard:

Das ist richtig. Das Problem ist, dass es in den letzten Jahrhunderten immer eine Fixierung auf die beiden heiligen Stätten gegeben hat. Die Iraner hatten Mesopotamien eine Zeitlang beherrscht. Dann verloren sie jedoch die Kontrolle. Seit der Herrschaft der Safawiden nun versuchte man immer wieder die Ebenen und damit die für die Schiiten so symbolischen heiligen Stätten unter Kontrolle zu bringen. Die türkischen Osmanen, die später nicht nur Anatolien, sondern auch den gesamten mittleren Osten beherrschten, sahen sich jedoch dem sunnitischen Islam verpflichtet. Sie vertrieben die Iraner in regelmäßigen Abständen aus Nadschaf, Kerbela und aus ganz Mesopotamien. Die heutige Grenze zwischen Iran und Irak entspricht in etwa derjenigen des 19. Jahrhunderts zwischen Iran und dem osmanischen Reich. Sowohl die iranisch-schiitischen Ulama, wie die nicht iranisch-schiitischen Ulama lebten zwar in Nadschaf und Kerbela an heiligen Orten, die genauso wie der Schiismus von den Osmanen respektiert wurden. Sie fühlten sich

⁷ Die Umayyaden (661-750) leiteten ihren Namen von einem Verwandten des Propheten Muhammad, Umayya, ab. Unter ihrer Herrschaft weiteten sich die Grenzen des Islam im Westen bis an die Pyrenäen und im Osten bis weit nach Zentralasien und ins Indusland aus.

jedoch vielmehr mit den Iranern verbunden und unter dem Schutz der iranischen Politik. Es ist ein wenig so, wie es für die Katholiken mit dem Vatikan ist. Das verstärkte die Bedeutung dessen, was die Theologen dieser beiden Städte entschieden.

C. Burgmer:

Die Rolle der Ulama hat sich dann im 19. Jahrhundert verändert. Man entwickelte für das Problem der Leitung der Gesellschaft ein besonderes Konzept. Inwieweit hat sich dieses theoretische Konzept in der Praxis im 20. Jahrhundert durchgesetzt, und welche Rolle spielte der Einfluss des Westens?

Y. Richard:

Ich weiß nicht, ob man von einem Einfluss des Westens bei der Entwicklung dieser Herrschaftstheorie sprechen kann. Sicher ist, daß sich im 19. Jahrhundert die Theorie des welayat-e-faqih, also die Theorie der Herrschaft der Ulama, wie die Funktion des mardscha'at-taqlid, also desjenigen, der die Gläubigen leitet, langsam entwickelt. Aber sie galt zunächst nur im religiösen und juristischen Bereich und wurde nicht zur Erlangung politischer Macht gedeutet. Erst ab dem Ende des 19. Jahrhunderts und besonders nach der konstitutionellen Revolution im Iran 1906, in der sich die Ulama weiter vom Bereich der Administration und der Macht entfernt hatten, beanspruchten diejenigen Ulama, die die Modernisierung der Politik als Niederlage empfanden, eine größere Beteiligung und eine symbolischere Funktion in politischen Dingen. 1921, als sich die zuvor durch einen Staatsstreich an die Macht gekommenen Pahlavi zu etablieren begannen, um dann 1925 eine neue Dynastie zu gründen, radikalisierten sich die Ulama noch einmal, denn die neue Dynastie verschrieb sich einer maßlosen, westlich orientierten Politik. Zwar war der antireligiöse und antiislamische Kampf im Iran vielleicht weniger radikal als in der kemalistischen Türkei⁸. Aber man übernahm ungefähr dieselben Methoden und folgte derselben Leitlinie. Man wollte die Gesellschaft zu einer laizistischen Gesellschaft nach europäischem Modell hin verändern.

C. Burgmer:

Können Sie Beispiele geben, welche politisch-gesellschaftlichen Veränderungen dies Vorhaben mit sich brachte?

Y. Richard:

Zum Beispiel an den Schulen. Man führte ein System mit Grund-, Mittel- und Hochschule ein, das die traditionelle islamische Lehre einschränkte und letztlich überflüssig machte. Oder im juristischen Bereich. Seit der konstitutionellen Revolution von 1906 hatten die Ulama die Kontrolle über alle sogenannten zivilen Angelegenheiten in der Rechtsprechung wie Heirat,

⁸ Nach der Etablierung des neuen Staats- und Regierungssystems durch Kemal Atatürk begann in der Türkei eine Phase konsequenter Modernisierung und Säkularisierung, die sich das Zurückdrängen des Islam aus dem öffentlichen Leben zum Programm machte. Bedeutend ist auch die Schriftreform. Per Gesetz wurde 1928 eine modifizierte Lateinschrift anstelle der bis dahin verwendeten arabischen Schrift eingeführt.

Scheidung, Erbschaft und so weiter. Aber nach der Einführung eines Zivilrechts mussten Richter drei Jahre Jura an einer modernen Universität studieren, entweder im Iran oder im Westen. Und alle Ulama, die kein solches Studium gemacht hatten, wurden aus den Gerichten entfernt. Genauso beschnitt man die Einnahmequellen des Klerus. Diese bestanden hauptsächlich darin, notarielle Dinge zu regeln wie den Verkauf von Häusern oder die Beglaubigung von Handels- und anderen Verträgen. Ab dem Zeitpunkt aber, an dem man die Notare vom Justizministerium abhängig machte und dazu zwang, die neuen Gesetze des laizistischen Staates, die die Ulama ablehnten, zu akzeptieren, waren die Ulama von dieser Einnahmequelle ausgeschlossen. Veränderungen gab es aber auch im Alltag. Auf der Grundlage des neuen Zivilrechtes erzwang man die Einführung westlicher Kleidung und verbot 1936 das Tragen des Schleiers. Eine Sache, die nach der islamischen Tradition von den Ulama verurteilt wurde. Es gab also eine forcierte Säkularisierung und der Staat selbst wurde für den Klerus zum Feind. Paradoxerweise geschah dies genau in dem Moment, als sich das theologische Studium im Iran selbst verbesserte. Der Grund dafür war jedoch ein anderer. Er lag in der fehlgeschlagenen irakischen Revolution 1920, in der die irakischen Schiiten in Mesopotamien gegen das britische Mandat revoltiert hatten. Durch die Engländer war im Irak nun die Faisal⁹-Dynastie an die Macht gelangt und die Schiiten empfanden das künstlich installierte Königshaus als eine Bedrohung für die Sicherheit der Theologen in Nadschaf und Kerbela. Durch die Ankunft des großen schiitischen Gelehrten Scheich Abd al-Karim Ha'eri Yazdi¹⁰ 1922 aus Arak erstarkte die theologische Schule in Qom bei Teheran. Yazdi führte die schiitisch-islamische Tradition fort. Und genau zu dieser Zeit kam auch Khomeini¹¹ nach Qom und verfolgte dort seine theologischen Studien weiter. Er blieb dann über 20 Jahre. Es ist sehr symbolkräftig, dass derjenige, der später die Monarchie im Iran stürzen sollte, seine Studien im Iran und nicht in Nadschaf machte. Zur selben Zeit übrigens, als Reza Pahlavi mit seinem Säkularisierungsprogramm begann. Ohne Zweifel entwickelte Khomeini seine Ablehnung der Moderne und des verwestlichten Staates, aus der eine systematisierte Theorie klerikaler Macht hervorging, angesichts dieser brutalen Säkularisierung.

C. Burgmer:

Khomeini spielt in den letzten dreißig Jahren iranischer Geschichte eine besondere Rolle, weil er in dieser Zeit das Konzept einer islamischen Revolution entwickelt hat. Was verbirgt sich hinter diesem Konzept und wie

⁹ König Faisal wurde von einer Konferenz, die der damalige Kolonialminister Winston Churchill einberufen hatte, am 11. Juli 1921 zum König des Irak ernannt. 1924 erklärte die verfassunggebende Versammlung den Irak zu einem souveränen Staat mit erblicher Monarchie. 1930 erlangte der Irak die Unabhängigkeit und wurde 1932 als erstes arabisches Land in den Völkerbund aufgenommen.

¹⁰ Ayatollah Abd al-Karim Ha'eri Yazdi (1859–1937) folgte 1922 einer Einladung aus Qom. Er reformierte den Lehrbetrieb an der Feiziyye, einer religiösen Hochschule, die schon im 9. Jahrhundert gegründet worden war. Zahlreiche iranische Ulama folgten ihm. Qom wurde damit zum Sammelbecken einer politisch antiimperialistisch eingestellten Elite.

¹¹ Khomeini, Ruhollah Musavi, Ayatollah und Revolutionsführer während der Islamischen Revolution 1979.

gelang es Khomeini, diese Traditionen, die sie eben genannt haben, aufzunehmen und die Ulama zu einem politischen Handeln im Rahmen seines Konzeptes einer islamischen Revolution zu führen?

Y. Richard:

Das ist ein komplexes Phänomen. Vielleicht kann man es besser verstehen, wenn man die Geschichte betrachtet. 1953 wurde eine große nationalistische Volksbewegung durch einen Staatsstreich, der vom Westen, vom CIA unterstützt wurde, niedergeschlagen. Das Scheitern der nationalistischen Bewegung entfernte insbesondere die politischen Eliten der Monarchie unter Muhammad-Reza Schah, des letzten Schahs, der von den Amerikanern und dem Westen unterstützt wurde, von der iranischen Bevölkerung. 1963, als die Reformen des Schahs, die unter dem Druck der Amerikaner eingeleitet wurden, die iranische Gesellschaft und Wirtschaft zu verändern begannen- in Wirklichkeit war es eine große Agrarreform - wurden die Ulama zum Symbol des Widerstands gegen eine falsch verstandene und nicht akzeptierte Verwestlichung. Das heißt, auf der einen Seite haben wir eine von oben vorgeschriebene, autoritär durchgeführte Modernisierung, und auf der anderen Seite das Fehlen jeglicher politischer Vermittlung. Von allen Kritikern kam dies ausschließlich den Ulama zugute, denn sie standen in radikaler Opposition zu den Reformen. Von den nationalistischen und liberalen Eliten wurden sie nicht ernst genommen. Erst 1963, als es zu einem Aufstand gegen die Verhaftung von Khomeini durch die Polizei des Schahs kam, verstanden die iranisch-nationalistischen Intellektuellen, dass der Klerus ein effektives Bollwerk sei und die Massen gegen eine Modernisierung mobilisieren könnte, die tatsächlich eine Unterwerfung unter amerikanische Hegemonie war. Angesichts der fehlenden effizienten Reaktion anderer Gruppen blieb auch niemand bis auf den Klerus. Auf der anderen Seite waren es die Ulama selbst, die, nachdem sie zuvor nicht wussten, welche Position sie gegenüber der politischen Macht einnehmen sollten, sich nach dem Scheitern der ersten Demonstrationen 1963 bewusst wurden, dass man weiter gehen musste. So entwickelte Khomeini erst 1964, nachdem er ins irakische Exil ging, eine radikalere Negation der Legitimität demokratischer Prinzipien.

C. Burgmer:

Berücksichtigt die iranische Verfassung diese theoretischen Konzeptionen Khomeinis und kann man damit tatsächlich von einem Gottesstaat Iran sprechen?

Y. Richard:

Ich glaube nicht. Es gibt einen Widerspruch in der Verfassung von 1979. Zwar wurde darin das theokratische Prinzip des welayat-e-faqih systematisiert und fand auch in groben Zügen zumindest unter Khomeini seine Anwendung. Aber dieses Prinzip der religiösen Führerschaft wird durch die generelle Akzeptanz des allgemeinen Wahlrechtes aufgehoben. Ein Wahlrecht, das für drei unterschiedliche Bereiche Gültigkeit besitzt. Erstens für die Bestimmung der religiösen Gelehrten selbst, die wiederum ihren Führer bestimmen; zweitens für die Wahl des Präsidenten der Republik, und schließlich für die

Wahl des Parlamentes, das letztlich sogar selbst legislative Macht ausübt und in dem sich sogar auch Frauen befinden. Alles dies sind Dinge, die vorher von den Ulama abgelehnt wurden und nun akzeptiert werden. In der ersten iranischen Verfassung von 1906 gab es die nach vielen Diskussionen festgeschriebene Möglichkeit, dass der Klerus Gesetze verhindern könnte, die sich gegen den Islam richten. Derzeit haben wir in der Verfassung etwa dasselbe Prinzip mit ein wenig mehr verbaler Bejahung klerikaler Herrschaft. Aber in Wirklichkeit sind es ähnliche Repräsentationsformen, die das aktuelle System besser funktionieren lassen als die vorherigen Systeme. Natürlich gibt es keine freien Wahlen, aber es gibt zumindest mehr Debatten im Parlament als während der Zeit der Pahlavi-Monarchie.

C. Burgmer:

Wie muss man diesen Staat dann benennen, einen autoritären oder einen totalitären Staat?

Y. Richard:

Einen populistischen Staat mit allem, was der Begriff populistisch an Gefährlichem beinhaltet. Zum Beispiel die Demagogie, den Absolutismus, ähnlich einem totalitären Staat, der zur gleichen Zeit aber über eine Repräsentation des Volkes verfügt, die zehnmal besser funktioniert als in den ehemaligen Ostblockstaaten. Das heißt, dass es eine bestimmte Repräsentation des Volkes in den politischen Institutionen gibt. Und jetzt, siebzehn Jahre nach der Revolution, zeichnet sich ein neues Phänomen ab. Die Intervention der Ulama in die Politik wird zunehmend zurückgewiesen. Dies könnte - aber dazu muss man es weiter beobachten - eine Säkularisierung der islamischen Republik bedeuten.