

Jan Gerber

## **Der »Lehrer der Revolution«. Ali Schariati und der »islamische Protestantismus«**

*In: Bahamas 48/2005*

Als der Teheraner Bürgermeister Mahmud Ahmadinedschad am 24. Juni 2005 als Sieger aus den Präsidentschaftswahlen im Iran hervorging, waren sich Beobachter und Kommentatoren einig: Der Erfolg des religiösen Hardliners könne nicht nur als Niederlage der sogenannten Reformer gewertet werden; Ahmadinedschads Wahl sei zugleich ein Votum gegen das iranische Establishment, das die islamische Republik seit der Revolution von 1979 regiert. Im Wahlkampf hatte sich Ahmadinedschad immer wieder als Vertreter des »einfachen Volkes« präsentiert. Er agitierte gegen Korruption und Vetternwirtschaft, kritisierte die Bereicherung einer kleinen Elite auf Kosten der Masse, versprach jungen Ehepaaren und kleinen Gewerbetreibenden zinslose Kredite und kündigte eine Ausweitung des sozialen Wohnungsbaus an. Die wohl heftigsten innenpolitischen Angriffe führte er gegen Haschemi Rafsandschani, seinen Mitbewerber um das Amt des Präsidenten. Rafsandschani steht nicht nur auf Platz zwei der iranischen Klerikerhierarchie. Der langjährige Innenminister, Parlamentspräsident, Staatspräsident und Vorsitzende des Schlichtungsrates gilt zugleich als reichster Politiker des Landes und verkörpert das Establishment der islamischen Republik wie kein Zweiter. Obwohl sich die Wahlkampfaussagen Ahmadinedschads nicht sonderlich von den Forderungen anderer Wahlalternativen für soziale Gerechtigkeit unterschieden, verzichtete die deutsche und europäische Linke nach seinem Sieg auf allzu offene Begeisterungsbekundungen. Eine gewisse Befriedigung über den Erfolg des früheren Mitglieds der Revolutionsgarden konnten die einschlägigen linken Vereinigungen, Sekten und Selbsthilfegruppen dennoch nicht verbergen. Die Wahl Ahmadinedschads wurde dementsprechend immer wieder verständnisvoll als Quittung für die »neoliberale Politik« der sogenannten Reformer, als Suche nach einem »Ausweg aus der sozialen Misere« oder als legitime Reaktion auf die »sozialen und politischen Widersprüche« im Iran präsentiert.<sup>1</sup>

Zwei Jahrzehnte zuvor, der Schah war gerade geflohen und die Nachrichtenagenturen berichteten verwundert über die Revolution der Gotteskrieger, zeigten sich große Teile der deutschen und europäischen Linken weitaus euphorischer. In der Zeitschrift *Autonomie* war man gefesselt davon, »wie die Religion einem Volk als Waffe im revolutionären Kampf dienen kann«<sup>2</sup>; Michel Foucault feierte die islamistische Revolte bekanntlich als die »erste große Erhebung gegen die weltumspannenden Systeme«<sup>3</sup>; und in der Konkret wurde die Machtübernahme der Mullahs noch 1982 einfühlsam als der »bisher radikalste antikoloniale Aufstand« beschrieben bzw. als Versuch, »dort wieder zu beginnen, wo der Kolonialismus

---

<sup>1</sup> Exemplarisch für diese kritisch-verständnisvolle Herangehensweise ist u.a. Ulrich Rippert: Was bedeutet der Wahlsieg von Mahmud Ahmadinedschad? [www.wsws.org/de/2005/jun2005/iran-j29.shtml](http://www.wsws.org/de/2005/jun2005/iran-j29.shtml).

<sup>2</sup> Zit. nach: Bernd Beier: *Theo, Theorie und Theokratie*, in: Redaktion *Jungle World* (Hrsg.): *Elfter September Nulleins*, Berlin 2002, S. 69.

<sup>3</sup> Zit. nach: Tjark Kunstreich: *Lust an der Unfreiheit*, in: *Konkret* 8/2004, S. 40.

anfang, iranische Identität zu zerstören«<sup>4</sup>. Diese begeisterten Worte zeigen: Die europäische Linke erkannte in den Hetzjagden auf die vermeintlichen Vertreter der dekadenten westlichen Kultur, der Herrschaft und den Gemeinschaftsritualen des islamistischen Pöbels und der Gleichmacherei durch Kopftücher und Bärte ihre eigenen Idealvorstellungen eines einfachen und gerechten Lebens, ihren Traum von direkter Demokratie und ihre Absage an Konsum, Lust und Genuß wieder. Diese Wahrnehmung entsprach durchaus der Realität. Denn in der Tat hatten nicht nur deutsche Spontis, italienische Stadtindianer und französische Poststrukturalisten mit Begeisterung auf die Entstehung der islamistischen Opposition im Iran geblickt. Auch Vordenker der iranischen Revolution hatten zahlreiche Impulse aus der Auseinandersetzung mit der europäischen Linken erhalten.

### **Der »Lehrer der Revolution«**

Faschistische Aufbruchsbewegungen sind bekanntlich nicht einfach antimodern. Sie bemühen sich, wie Zeev Sternhell 1976 in Hinblick auf die Vorläufer des europäischen Faschismus formulierte, vielmehr um eine »Synthese zwischen den Kräften der Vergangenheit und den Erfordernissen der Zukunft, zwischen dem Gewicht der Tradition auf der einen Seite und dem revolutionären Enthusiasmus auf der anderen«.<sup>5</sup> Diese Aussage gilt auch für den politischen Islam. Kaum ein islamistischer Intellektueller betrieb diese Verknüpfung von Moderne und Antimoderne jedoch konsequenter als Ali Schariati, kaum ein Vertreter des politischen Islam setzte sich intensiver mit den westlichen Gesellschaften – und hierbei insbesondere mit den Diskussionen der europäischen Linken – auseinander als er. Der 1977 im britischen Exil verstorbene, hierzulande fast unbekannte Soziologe gilt im Iran als einer der führenden Köpfe der islamischen Revolution. Die iranischen Volksmudschaheddin, die den Machtkämpfen im nachrevolutionären Iran freilich selbst zum Opfer fielen und inzwischen zu den Gegnern der Mullahs gehören, gaben ihm den Ehrentitel »Lehrer der Revolution«<sup>6</sup>; die iranische Botschaft in der Bundesrepublik veröffentlichte seine zentralen Schriften seit dem Beginn der 1980er Jahre in der Broschürenreihe »Islamische Renaissance«; und Ayatolla Behedschi, religiöser Einpeitscher und enger Mitarbeiter Khomeinis, erklärte 1979: »Die islamische Revolution ruhte auf drei Säulen: Imam Khomeini, Ali Schariati und der Mudjaheddin-Organisation.«<sup>7</sup> Während sich Khomeini vor allem an die konservativ und radikal-orthodox ausgerichteten Geistlichen des mittleren und unteren Klerus, die Bauern und Slumbewohner wandte, eignete sich Schariati als Leitfigur für den gebildeten Mittelstand und die Intellektuellen, die teilweise an westlichen Universitäten studiert hatten.<sup>8</sup> Durch den Rückgriff auf Schariati konnten all diejenigen integriert werden, die die Genüsse und Versagungen der modernen Welt bereits kennengelernt hatten, an der Gesellschaft verzweifelt waren und sich ihre idealisierte Kindheit bzw. die Kindheit der Gattung, die damit verbundene Kuhwärme, die geringen Bedürfnisse

---

<sup>4</sup> Kai Hermann: Fremde Revolution, in: Konkret 7/1982.

<sup>5</sup> Zeev Sternhell: Faschistische Ideologie, Berlin 2002, S. 95.

<sup>6</sup> Vgl. Phil Marshall: Islamischer Fundamentalismus, [www.marxists.de/religion/marshall/islamfund3.htm](http://www.marxists.de/religion/marshall/islamfund3.htm).

<sup>7</sup> Zit. nach: Julius Leicht: Wer sind die Volksmudjaheddin Iran? [www.wsws.org/de/2000/aug2000/mudj-a25.shtml](http://www.wsws.org/de/2000/aug2000/mudj-a25.shtml).

<sup>8</sup> Vgl. Gerhard Schweizer: Iran. Drehscheibe zwischen Ost und West, Stuttgart 2000, S. 300.

kleiner Gemeinschaften und die scheinbar überschau- und kontrollierbaren Konflikte zurückwünschten.

Schariati selbst war ein authentischer Repräsentant dieser jungen Intellektuellen. Er wurde 1933 in der Nähe von Maschad, einem Ort im Nordosten des Iran, geboren und entstammte einer alten Gelehrtenfamilie. Nach einem Studium an der Hochschule des Ortes profitierte er von den Modernisierungsprogrammen des Schahregimes. Wie alle Entwicklungsdiktaturen dieser Zeit bemühte sich auch der Iran um den Aufbau einer modernen, am Westen orientierten Führungsschicht. Im Rahmen dieser Versuche erhielten begabte Studenten Stipendien, die ihnen ein Studium an westlichen Universitäten ermöglichen sollten. Schariati konnte so von 1960 bis 1964 an der Sorbonne studieren, wo er Kontakte zu algerischen Unabhängigkeitskämpfern pflegte und aktiv an den Debatten der Neuen Linken um Marx und Freud, Bergson, Sartre, Camus und Fanon teilnahm. Nach seiner Promotion in Paris wurde er Mitte der 1960er Jahre an die Universität Maschad berufen; später lehrte er – aufgrund seines regimekritischen Auftretens immer wieder gemaßregelt – an einem religiösen Schulungszentrum in Teheran. Nach einer 18monatigen Gefängnishaft entschloß er sich 1977 schließlich zur Emigration nach Großbritannien. Hier verstarb er kurz nach seiner Ankunft; seine Anhänger sprechen von einer Ermordung durch die Geheimpolizei des Schahs.

### **Der »angewandte Sozialismus«**

Schariati will den Islamismus als eine Befreiungsbewegung im Kontext des Antikolonialismus der 1950er und 1960er Jahre verstanden wissen; der Islam, so führt er regelmäßig aus, sei »angewandter Sozialismus«.<sup>9</sup> In seinen Texten und Reden nimmt er einerseits immer wieder Bezug auf Jean-Paul Sartre, Che Guevara und Frantz Fanon, dessen Klassiker »Die Verdammten dieser Erde« er ins Persische übersetzte. Andererseits beruft er sich regelmäßig auf Abu Dharr, einen Gefolgsmann Mohammeds, der Gerechtigkeit für die Armen forderte und den Reichen vorwarf, sie hätten sich von Gott ab- und dem »Gott des Geldes« zugewandt. »Wir wollen den Islam Abu Zahars [d.i. Abu Dharr; J.G.]«, so erklärt Schariati in einer seiner Schriften, »und nicht den des königlichen Palastes, wir wollen den Islam der Gerechtigkeit und der wahren Führerschaft und nicht den der Kalifen und Klassenunterschiede.«<sup>10</sup> Mit solchen Forderungen agitiert Schariati in den frühen 1970er Jahren u.a. gegen die iranische *ulema*, die Geistlichkeit, die lange Zeit versucht hatte, sich mit dem Schah und seinen Vorgängern zu arrangieren. »In den letzten 300 Jahren«, so Schariati 1971, »ist die Religion durch das Verschulden der sie vertretenden Institutionen ihrer Eigendynamik beraubt worden.« (1982, S. 29) Die »reaktionären Kräfte« und ihre ausländischen Verbündeten hätten die »Macht der Religion gegen die Masse des Volkes« eingesetzt. (ebd., S. 28) Gegen diese »Erstarrung« und den »Mißbrauch« der Religion setzt Schariati sein Konzept des »islamischen Protestantismus«. Der »islamische Protestantismus« müsse, wie er in Anlehnung an Saiyid Qutb, eine der Leitfiguren des sunnitischen Islamismus, erklärt, auf die Kernbotschaft der Religion, die

---

<sup>9</sup> Vgl. Ian Buruma, Avishai Margalit: Okzidentalismus. Der Westen in den Augen seiner Feinde, München 2005, S. 145.

<sup>10</sup> Zit. nach: ebd., S. 112.

»wahre islamische Religion und Kultur« zurückgreifen; der »reaktionären« islamischen Geistlichkeit müsse das Auslegungsmonopol streitig gemacht werden.

Bei seiner Rekonstruktion des »wahren Islam« tritt Schariati zunächst gegen die Behauptung der *ulema* auf, Geschichte spiegele den Kampf zwischen Gläubigen und Ungläubigen, Religion und Atheismus wider. In Übereinstimmung mit weiten Teilen der europäischen Linken erklärt er, Geschichte sei der Kampf zwischen Unterdrückern und Unterdrückten – der allerdings religiöse Formen angenommen habe. »Die Auseinandersetzungen der Geschichte sind der Kampf der Religion gegen die Religion«, genauer: »der Widerstreit zwischen Monotheismus und Polytheismus«. (1983, S. 99) Der »wahre Islam« sei im Unterschied zum Islam der *ulema* eine monotheistische Religion; die Vertreter der islamischen Geistlichkeit hätten sich durch ihr Arrangement mit den Herrschenden und den Aufbau religiöser Hierarchien allerdings dem Polytheismus zugewandt und würden ihn hinter der Maske des Monotheismus verstecken.<sup>11</sup> Monotheismus sei »die Religion der Beherrschten und Unterdrückten«; Polytheismus sei »die Religion der Herrschenden in der Geschichte«, er sei »in der Tat das Opium für das Volk«. (ebd., S. 121) Der Monotheismus lade »die Menschheit ein, sich vor Gott zu verneigen, während er in der selben Art und aus gerade diesem Grund die Menschheit aufruft, gegen alles andere zu rebellieren, das nicht Gott selbst ist«. <sup>12</sup> Polytheismus hingegen sei eine Religion, die vom Menschen selbst geschaffene Dinge und Verhältnisse heilig spricht; er basiere auf »Unterdrückung, Reichtum, Scheinheiligkeit«. (ebd., S. 100)

Heimlicher Dialogpartner Schariatis ist hier die europäische Linke, die die Lebensfreude der Protestbewegung schon bald durch Diskussionen über »postmaterialistische Werte« und die »Kritik der Bedürfnisse«, wie eine beliebte Floskel hieß, ersetzt hatte. So verwendet Schariati den Begriff Polytheismus nicht nur als Chiffre für all das, was auch in linken Landkommunen und besetzten Häusern der 1970er und 1980er Jahre abgelehnt wird: »Geld, Sinnlichkeit, Begierde« (ebd., S. 14), »epikurische Vergnügungssucht« und »Konsumverhalten« (ebd., S. 135). Bei seiner Rekonstruktion des »wahren Islam« und der damit verbundenen Denunziation der westlichen Welt nimmt er zugleich regelmäßig Bezug auf die Konsumkritik der linken Avantgarde dieser Zeit. Er beschwert sich mit Hilfe Sartres über den »dekadente(n) Mensch(en) des Westens« und die europäische Gesellschaft, »dieses Freudenhaus der Bourgeoisie« (1982, S. 11), entrüstet sich mit Fanon über die »Versklavung durch die Maschine« (1980, S. 8) und empört sich schließlich mit Chandel: »Der Menschenkreis beginnt: Produktion für Konsum – Konsum für Produktion.« (ebd., S. 3)

### **Islamischer Antirassismus**

Um den Islam wieder zu einer Waffe gegen diese »westliche Dekadenz«, d.h. gegen weltliche Freuden, Sinnlichkeit und Genuß, zu machen, ersetzt Schariati den klassischen Ausspruch »Im Namen des gütigen, barmherzigen Gottes« in seinen Reden durch die Formel »Im Namen des

---

<sup>11</sup> Vgl. zum Folgenden auch den Text von Gernot Zeiler: Religion gegen Religion, in: Bruchlinien 6/2003 ([www.bruchlinien.at](http://www.bruchlinien.at)), in dem von Antiimp-Seite die Hoffnung auf ein Bündnis zwischen linken Kräften und Islamisten ausgesprochen wird.

<sup>12</sup> Zit. nach: ebd.

Gottes der Entrechteten«.<sup>13</sup> In diesen »Islam der Entrechteten« – eine Bezeichnung, die Khomeini in den 1970er Jahren von Schariati übernahm – ließen sich die linken Dritte-Welt-Theorien, deren Protagonisten nur noch von Völkern, bösen »Unterdrückern« und guten »Unterdrückten« sprechen wollten, ohne Schwierigkeiten integrieren. In seiner Übersetzung der »Verdammten dieser Erde« ersetzte Schariati das Begriffspaar »Kolonialisten« und »Kolonisierte« einfach durch die Koran-Worte »Mostakberin« (»Anmaßende«) und »Mostasafin« (»Geschwächte«, »Entrechtete«) und machte Fanons Ausführungen so für den politischen Islam kompatibel.<sup>14</sup> Der Begriff, den sich linke Völkerkunde- und Artenschutzsozialisten wie Fanon, Guevara usw. von Unterdrückung, Entfremdung und »Entrechtung« gemacht hatten, mußte gar nicht erst transformiert werden. In seinem wohl »linkesten« Aufsatz »Zivilisation und Modernismus« spricht Schariati unter Berufung auf den jungen Marx und Herbert Marcuse zwar zunächst von einer Entfremdung der Menschen durch Maschine und Verwaltung: Der Mensch »wird durch seine ständige Berührung mit einer bestimmten Maschine oder mit einer Art der eintönigen, grausamen, großen Verwaltungsorganisation ein Bestandteil dieser Verwaltung oder jener Maschine«. (1980, S. 3) Diese Entfremdung sei, wie Schariati im Anschluß an Sartres Inflationierung des Entfremdungsbegriffs ausführt, jedoch nur eine von vielen. Viel schlimmer als die Entfremdung durch Verwaltung und Maschine, so Schariati, sei die »kulturelle Entfremdung«. (ebd., S. 4)

Schariati gibt auch mit dieser Aussage die Diskussionen der europäischen Linken dieser Zeit wieder. Ende der 1970er, Anfang der 1980er Jahre, so faßt Ulrich Menzel die Resultate dieser Diskussionen für Deutschland zusammen, »erfolgte der Paradigmenwechsel von der politökonomischen Analyse zur Wiederentdeckung von Kultur, von der globalen Gesellschaftstheorie zu den Problemen des eigenen Lebensbereiches«.<sup>15</sup> Innerhalb der französischen Linken, deren Debatten Schariati aufmerksam verfolgte, war dieser Übergang von Revolutionsromantik zu Folklore bereits zehn Jahre früher zu beobachten. Die Linke verabschiedete sich von der Vorstellung der Einheit und Allgemeinheit von Kultur und kritisierte sie fortan als Ausdruck eurozentristischer Arroganz. An die Stelle kultureller Universalien trat die Überzeugung, daß Kultur nur in verschiedenen Kulturen – in der westlichen, islamischen oder Hopi-Variante – existiert. Kultur wurde zugleich nicht mehr als in sich zutiefst widersprüchliche Kategorie begriffen. Ihr wurde vielmehr per se ein Widerstandspotential gegen die kritisierte Vereinheitlichung von Lebensstilen im Kapitalismus zugeschrieben. Die Linke begann, wie Wolfgang Pohrt in einem Rückblick feststellte, die »fernen Exoten nicht mehr als Rebellen (zu) schätzen, sondern sie als wertvolle Kulturträger mit therapeutischen Fähigkeiten zu verehren«<sup>16</sup>; linke Schriftsteller schrieben flammende Appelle gegen den »westlichen Kulturimperialismus«; und die RAF erklärte 1976, den imperialistischen Besatzern gehe es ausschließlich darum, »die Kultur, das

---

<sup>13</sup> Vgl. Gilles Kepel: Das Schwarzbuch des Dschihad, München 2002, S. 58

<sup>14</sup> Vgl. ebd.

<sup>15</sup> Ulrich Menzel: Das Ende der »Dritten Welt« und das Scheitern der großen Theorien, in: PVS 1/1991, S. 7.

<sup>16</sup> Wolfgang Pohrt: Stammesbewusstsein, Kulturation, Berlin 1984, S. 100.

Geschichtsverständnis, das Bewußtsein der historischen Existenz und Identität (der Völker; J.G.) nicht nur zu verändern, sondern vor allem und zuerst zu brechen«<sup>17</sup>. Für diese Kulturalisierung und die damit verbundenen Klagen über Kultur- und Identitätsverlust hatte der von Schariati verehrte Jean-Paul Sartre bereits 1961, in seinem berühmten Vorwort zu Frantz Fanons »Die Verdammten dieser Erde«, eine Grundlage gelegt: »Mit nichts wird gespart,« so kritisiert Sartre das Vorgehen der Kolonialmächte, »um ihre Traditionen zu vernichten, um ihre Sprachen durch unsere zu ersetzen, um ihre Kultur zu zerstören...«<sup>18</sup> Während er sich im Anschluß an diese Aussage jedoch postwendend darüber beklagt, daß die autochthonen Kulturen nicht wenigstens durch die westliche Kultur ersetzt werden, ist Schariati nicht mehr in der Lage, die Menschen anders als durch ihre Verbundenheit mit »ihrer Kultur«, d.h. mit Blut, Boden, Heimat und Scholle, zu begreifen: »Wenn ich meine Religion, meine Literatur, meine Gefühle, meine Leiden und Nöte in meiner eigenen Kultur empfinde, empfinde ich in Wahrheit mein eigenes Ich.« (1980, S. 4) All das, was Marx zu gelegentlichen Lobreden über den Kapitalismus veranlaßt – die Zerstörung der Enge traditioneller Gesellschaften, der Kampf gegen den »Idiotismus des Landlebens« und die »Blutsurenge« –, begreift Schariati als Unglück. Diese Ablehnung begründet er ganz im Sinne des linken Antirassismus mit postmoderner »Differenz«: Die politischen Ideen des Westens, seine Moralvorstellungen und seine Technik seien aufgrund der kulturellen Unterschiede nicht für die »islamische Welt« geeignet; eine Übertragung würde die Identität der autochthonen Völker zerstören und die Kultur vom Bewußtsein der Menschen entfernen. »Ich werde von Sorgen, Idealen, Wünschen befallen, die zwar in einer anderen Gesellschaft mit bestimmten sozialen, wirtschaftlichen, politischen und geschichtlichen Voraussetzungen natürlich sind, aber nicht für mich.« (1980, S. 4) Auch anderen Aussagen Schariatis ist die Auseinandersetzung mit postmodernen Theoretikern und Identitätspolitikern, die in Frankreich bereits seit der zweiten Hälfte der 1960er Jahre Anhänger fanden, deutlich anzumerken. Seine Angriffe führt er dabei in Übereinstimmung mit Deleuze, Derrida, Guattari und Co. – allerdings ohne sie direkt zu erwähnen – nicht nur auf die Vorstellung der Einheit und Allgemeinheit der Kultur. Er agitiert zugleich gegen eine weitere Grundlage der Aufklärung, die von linker Seite seither als metropolitane Überheblichkeit oder Rassismus denunziert wird: das Prinzip des Universalismus und der Einheit der Menschheit. In seiner programmatischen Schrift »Wo fangen wir an?« wird erklärt: »Es gibt keine allen Aufgeklärten der Welt gemeinsamen Eigenschaften...« (1982, S. 9) Die Sprache des »Aufgeklärten« – die islamistische Variante des Sartreschen Intellektuellen, der das Volk auf revolutionärem Weg zu seinen Wurzeln zurückführen soll – müsse demzufolge nicht nur zeitgemäß, seine Lösungsvorschläge müssen nicht nur problemorientiert sein. (ebd., S. 24) Sie müsse vielmehr den »Ort der Aussage« berücksichtigen (ebd., S. 21), d.h. »dem Kulturkreis angemessen sein«. (ebd., S. 24) Die Frage, die am Beginn des Aufbruchs zu stehen habe, laute also nicht nur: »Wo fangen wir an? sondern: Wo fangen wir *hier* an?« (ebd.) Übersetzt in den Jargon antirassistischer Zeitschriften: Wichtig ist der Sprechort.

---

<sup>17</sup> Texte und Materialien zur Geschichte der RAF, Berlin 1997, S. 211.

## Die revolutionäre Ummah

Während sich Schariati in seinen meisten Texten auf Anklagen gegen den westlichen Kulturimperialismus und Loblieder auf Urtümlichkeit, Heimatverbundenheit und Traditionalismus beschränkt, skizziert er in seiner wohl zentralen Schrift »Hadsch« Weg und Ziel des islamischen Aufbruchs. Er verdeutlicht darin noch einmal, daß das von linker Seite immer wieder gelobte »sozialrevolutionäre Potenzial« des Islam lediglich ein Euphemismus für den Kampf gegen das schöne Leben, für gleiches Elend für alle und den permanenten Krieg gegen diejenigen ist, die sich nicht an den Suppenküchen der Hamas oder der Hisbollah abspesen lassen wollen. In »Hadsch« – gleichzeitig sein umfangreichstes Werk, das in einer großen deutschen Literaturzeitschrift kürzlich als »flammend politisch-poetisches Lehrbuch« gefeiert wurde<sup>19</sup> – beschreibt Schariati die Pilgerfahrt nach Mekka als Modell für die »revolutionäre Ummah«, die ideale Gesellschaft des Islamismus. Die Hadsch sei die »Befreiung von einem Lebenskreislauf, in dem produziert wird, um zu konsumieren, und konsumiert wird, um zu produzieren«. (1983, S. 13) Im Mittelpunkt der Pilgerfahrt stehen Selbstaufgabe und die Hingabe an die Gemeinschaft; während der Hadsch »gehen Ichs in Wir auf«. (ebd., S. 20) Insbesondere die Umkreisung der Kaaba wird als frenetisch begangener Selbstverlust in der Menge beschrieben: »Die Füße, die Dich als Individuum aufrecht hielten, sind frei und entlastet; sie tragen Dich nicht mehr. Du wirst von der Woge der Begeisterung und der Anziehungskraft der Gemeinschaft getragen; Du bist nicht mehr. Es gibt nur noch die Gemeinschaft. Je weiter Du in die Mitte rückst, um so stärker wird der Druck. Die Gemeinschaft kann das Ich in Dir nicht vertragen. Du wirst aufgerieben und aufgelöst und gehörst dem lebendigen, ewigen und beweglichen Körper der Gemeinschaft.« (ebd., S. 40) Dieser Selbstverlust im Kollektiv ist zugleich permanente Einübung des Märtyrertodes und kontinuierliche Vorbereitung auf den heiligen Krieg. Die Pilgerer, die von Schariati offen als Mudschaheddin, als Kämpfer des Dschihad, angesprochen werden, werden zur »revolutionären Hingabe« ihres Lebens aufgefordert: »Entledige Dich der Kleider des Lebens, lege das Gewand des Todes an.« (ebd., S. 19) Schariati verlangt: »Übe das Sterben« (ebd., S. 16) und »werde so, wie Du am Ende sein wirst: ganz tot!« (ebd., S. 19) Das Martyrium bzw. der »rote Tod«, so erklärt er an anderer Stelle, sei die »höchste Form des Daseins«, ein »Ziel an sich«.<sup>20</sup>

Schariati ist damit dort angekommen, wo sein Vorbild Sartre in den 1930er Jahren aufgebrochen war und die europäische, »undogmatische« Linke in Gefolgschaft ihrer postmodernen Vordenker seit den späten 1960er, frühen 1970er Jahren Anschluß gesucht hatte: bei Heidegger und seinem »Sein zum Tode«. Für Schariatiss Solidarität mit den »Unterdrückten« und seine Forderung, die »Herrschaft einer Minderheit über die große Mehrheit« zu beenden, gilt, was Gerhard Scheit auch in Hinblick auf Saiyid Qutb ausführt: Die islamistische Forderung, alle Herrschaft des Menschen über den Menschen abzuschaffen, »ist

---

<sup>18</sup> Jean-Paul Sartre: Vorwort, in: Frantz Fanon: Die Verdammten dieser Erde, Frankfurt 1981, S. 14.

<sup>19</sup> Hans-Peter Kunisch: Die Hadsch als Wille und Vorstellung, in: Literaturen 9/2004, S. 79.

<sup>20</sup> Buruma/Margalit: Okzidentalismus, S. 145.

immer nur die Forderung, alle Vermittlung abzuschaffen: also die Barbarei des permanenten Ausnahmezustands zu realisieren«. <sup>21</sup> Schariatis ideale Gesellschaft ist ein mobilisiertes Kollektiv, das auf Askese, Opferbereitschaft und der kontinuierlichen Verfolgung von Gemeinschaftsschädlingen basiert. Die »revolutionäre Ummah« wird dementsprechend nicht als Zustand, sondern als Prozeß beschrieben; die Ummah sei eine »Gesellschaft im Aufbruch«. (1983, S. 71) Der heilige Krieg ist damit kein Mittel bzw. keine Etappe auf dem Weg in diese Ummah. Dschihad ist vielmehr Zweck für sich, Dschihad *ist*, wie Schariati andeutet, der ideale Gesellschaftszustand des Islamismus. »Der heilige Krieg endet nicht nach der Unterwerfung des Feindes.« Denn: »Die Revolutionen sind immer in Gefahr, auch die erfolgreichsten«; der Feind »ist da, so lange Du da bist«. (ebd., S. 115 ff.)

### **Die Zweite Revolution**

Diese Loblieder auf Selbstdisziplinierung, Opferkult, Hingabe an die Gemeinschaft und Religion stießen bei der europäischen Linken, die sich seit dem Beginn der 1970er Jahre ebenfalls auf der Suche nach Spiritualität befand, auf Begeisterung. Selbst von Jean-Paul Sartre, der in seinen politischen Schriften oftmals eigentümlich zwischen völkischer Erweckung und befreiter Menschheit schwankt, sind Sympathiebekundungen für Schariati überliefert: »Ich habe keine Religion, aber wenn ich mir eine aussuchen müßte, wäre es die Schariatis.« <sup>22</sup> Sartres Lesern aus den 1960er und 1970er Jahren, den Linken, die ihren Marsch durch die Institutionen inzwischen beendet haben, sind solche Sympathiebekundungen auch heute nicht fremd. So bezieht sich die nahezu einzige inneriranische Kritik am Mullahregime, die hierzulande auf eine gewisse positive Resonanz stößt, bezeichnenderweise auf Schariati. Als der Historiker Haschem Aghadscheri in einer Rede 2002 die iranische Geistlichkeit kritisierte und Schariati als Kronzeugen benutzte, wurde umfangreich über das daraufhin verhängte Todesurteil gegen ihn berichtet; die »Zeit« druckte die inkriminierte Rede ab. (52/2002) Aghadscheri war in dieser Rede zwar erfreulicherweise über Schariati hinausgegangen und hatte sich für die Einhaltung der Menschenrechte und gegen Folter ausgesprochen. Bei seiner Kritik an der islamischen Geistlichkeit hatte er jedoch Bezug auf Schariatis Forderung nach einem »islamischen Protestantismus« genommen. Er unterstellte den Mullahs einen »Hang zum Luxus«, warf ihnen vor, sie würden ganz unislamisch nach dem Vorbild der katholischen Kirche agieren, und richtete das islamistische Projekt des »wahren, ursprünglichen Islam« damit ausgerechnet gegen diejenigen, deren politisches Programm ebenfalls »Zurück zum Islam« heißt. Aghadscheris Kritik wandte sich dementsprechend nicht gegen die Barbarei des Regimes, sondern allenfalls gegen die vermeintliche Inkonsequenz der Mullahs. Sein Verlangen nach dem konsequenten islamischen Protestantismus war das Verlangen nach der »zweiten Revolution«, nach der Abschaffung der wenigen formalen Elemente in der Struktur des iranischen Staates, die nach der Revolution zur Vermittlung der heterogenen Oppositionsgruppen gegen das Schahregime eingeführt wurden. <sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Gerhard Scheit: *Suicide Attack*. Zur Kritik der politischen Gewalt, Freiburg 2004, S. 440.

<sup>22</sup> Vgl. [www.shariati.org](http://www.shariati.org).

<sup>23</sup> Vgl. hierzu Scheit: *Suicide Attack*, S. 454.

Dieses Verlangen nach Konsequenz, Bescheidenheit und Ehrlichkeit im Dienste des Volkes verbindet Aghadscheri stärker mit Mahmud Ahmadinedschad, dem neuen Präsidenten des Iran, als ihm lieb sein dürfte. Zwar wurde Ahmadinedschad im Wahlkampf von Teilen der iranischen Geistlichkeit unterstützt; er gilt zugleich als Wunschkandidat des »Revolutionsführers« Ali Khamenei. Seine Wahlkampfaussagen lassen sich dennoch mit der Formel »islamischer Protestantismus« umschreiben; seine Forderungen erinnerten bis in den Wortlaut an Äußerungen Schariatis. So warb Ahmadinedschad nicht nur mit dem Versprechen, die »Kultur des Martyriums« stärken zu wollen. Auch seine Selbstpräsentation als Vertreter der »Entrechteten, der Barfüßigen und der Unterdrückten« sowie seine Agitation gegen die »Privilegierten« und eine angeblich bigotte, pharisäerhafte Elite, die die Werte der Revolution verraten hätte, dürfte ganz im Sinne Schariatis gewesen sein. Während des Wahlkampfes erklärte Ahmadinedschad dementsprechend immer wieder, das Land müsse zu den Werten der Erhebung von 1979 zurückkehren. Wenn er sich schließlich regelmäßig stolz als den »kleinen Bediensteten« bzw. den »Straßenkehrer der Nation« bezeichnet<sup>24</sup>, immer wieder auf den Zusammenhang von Islam und Volksherrschaft verweist und sich darüber beklagt, daß die Führung des Landes bisher zu unflexibel gewesen sei<sup>25</sup>, wird deutlich: Seine Form des islamischen Protestantismus ist mit Aghadscheris Verlangen nach einer »zweiten Revolution« nahezu identisch; sie zielt auf die Unmittelbarkeit von Herrschaft und die (Rück)entwicklung von Staat in Kampfbewegung. Vorbild dieses Protestantismus ist der permanente Ausnahmezustand und die unvermittelte Herrschaft der Rackets, kurz: die »Vermenschlichung des Staates«, wie sie im Gangland der Suicide-Bombers, in den palästinensischen Autonomiegebieten oder in Teilen des Libanon, zu beobachten ist.

Daß eine solche Vermenschlichung des Staates – zumindest in der Variante des konformistischen Oppositionellen Aghadscheri – bei den früheren Linken, die in der »Zeit«, beim »Spiegel«, in Ministerien oder regierungsnahen Stiftungen untergekommen sind, auf Begeisterung stößt, verwundert nicht. Ob Aghadscheris Forderung nach einem islamischen Protestantismus tatsächlich »der überwiegenden Mehrheit des (iranischen) Volkes aus der Seele gesprochen hat«, wie es in einem Report der Heinrich-Böll-Stiftung behauptet wird, ist trotz des Wahlsiegs seines heimlichen Geistesverwandten Mahmud Ahmadinedschad fraglich.<sup>26</sup> Zumindest die städtische Jugend im Iran, über deren Alkohol- und Partyexzesse in westlichen Medien von Zeit zu Zeit verwundert berichtet wird, dürfte sich weniger für den Märtyrertod – das Telos des islamischen Protestantismus – als für Robbie Williams, Madonna und Coca Cola begeistern.

Ich danke Christoph Beyer für wertvolle Hinweise und Unterstützung.

---

<sup>24</sup> Vgl. Junge Welt vom 27. Juni 2005.

<sup>25</sup> Vgl. u.a. Politische Grundsätze des neuen iranischen Präsidenten Ahmadinejad, [www.memri.de](http://www.memri.de).

<sup>26</sup> Heinrich Böll Stiftung: Iran-Report 6/2002, S. 4. Im Vorfeld der Wahl hatten nicht nur zahlreiche Oppositionsgruppen zum Boykott aufgerufen. Mehdi Karrubi, einer der dienstältesten Politiker des Iran, beschuldigte zugleich den Wächterrat, das Militär und verschiedene Milizen, die Wahlen manipuliert zu haben.

## **Literatur**

Ali Schariati: Hadsch, Bonn 1983;

ders.: Wo fangen wir an?, Bonn 1982;

ders.: Zivilisation und Modernismus, Bonn 1980;

ders.: Zur westlichen Demokratie, Bonn 1981.