

‘Ali Šari‘ati (1933-1977): *Zur westlichen Demokratie*

Āl-e Aḥmad erkannte das Potential des Islams, aber erst ‘Ali Šari‘ati nutzte es, um daraus eine Ideologie zu formen. Der in Maschhad geborene ‘Ali Šari‘ati stammt aus einer bekannten Gelehrtenfamilie.¹ Sein Vater Moḥammad Taqi Šari‘ati ist Verfasser einiger Standardwerke über die koranischen Wissenschaften.²

Nach dem Besuch des Gymnasiums und eines Lehrerseminars arbeitet Šari‘ati in einem Dorf als Lehrer und fängt an, Bücher über den Islam zu schreiben. 1956 beginnt Šari‘ati an der literaturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Maschhad ein Studium der Geschichte und der Geschichtsphilosophie. Wegen seiner politischen Aktivitäten wird er 1957 zusammen mit seinem Vater verhaftet, sechs Monate später aber wieder auf freien Fuß gesetzt.³ Sein Examen legt Šari‘ati 1959 ab und bekommt als einer der besten Absolventen ein Auslandsstipendium. Er geht nach Frankreich an die Pariser Sorbonne. Dort hört er Soziologie, die Geschichte der Religionen und studiert vor allem bei Louis Massignon (1883-1962), einem der bedeutendsten Orientalisten des Westens, der ihn sehr stark beeinflusst.⁴ Auch mit Frantz Fanon (1925-1961), dem berühmten Vordenker der Entkolonialisierung, wird Šari‘ati bekannt und übersetzt dessen Buch „Die Verdammten dieser Erde“, das bis heute als Manifest des Antikolonialismus gilt, ins Persische. Außerdem wird Šari‘ati stark von Jean-Paul Sartre (1905-1980) beeinflusst, beginnt mit der algerischen Unabhängigkeitsbewegung zu sympathisieren und gibt eine Zeitschrift in persischer Sprache heraus, *irān-e āzād* (Freies Iran).⁵

Als Šari‘ati 1965 nach Iran zurückkehrt, wird er bereits an der Grenze verhaftet: ihm wird politische Agitation gegen den Schah vorgeworfen. Nach

¹ Siehe ausführlich zu seiner Biographie und zu seinem Werk: Rahnama, Ali: *An Islamic Utopian: A political Biography of ‘Ali Šari‘ati*, London 1998; Abrahamian, Ervand: „‘Ali Shari‘ati: Ideologue of the Iranian Revolution“, in: Burke, Edmund & Ira Lapidus (ed.): *Islam, Politics and Social Movements*, Berkeley 1988; Boroujerdi (1996); Sachedina, Abdulaziz: „‘Ali Shari‘ati: Ideologue of the Iranian Revolution“, in: Esposito, John L. (ed.): *Voices of Resurgent Islam*, New York 1983, 191-214; Dabashi (1993), 102-146.

² Besonders bekannt ist das Buch *Vahy va nobuvvat* (Offenbarung und Prophetentum), Teheran o.J.

³ Richard (1983), 113.

⁴ Siehe ausführlich: Rahnama (1998), 120ff.

⁵ Zur Zeitschrift: Ebd. 111ff.

seiner Freilassung, wenige Monate später, unterrichtet er zunächst wieder an einer Dorfschule, dann an einer Oberschule und schließlich als Professor für islamische Geschichte an der Universität Maschhad. Kurze Zeit später wird er erneut inhaftiert.

Nach seiner Entlassung beginnt er, in Teheran an der *ḥoseyniye-ye eršād* zu wirken, einem religiösen Zentrum, das jungen Menschen den Islam in moderner Sprache und Ausrichtung nahe bringen soll.⁶ Šari'atis Hauptthese über den Islam sorgt für Aufsehen: Die ursprünglich revolutionäre Schia habe sich in eine Religion der demütigen Büsser verwandelt: das schiitische Denken sei stagniert, und nur ein ideologisierte Islam könne die weltliche Herrschaft übernehmen.⁷ Den 'ulamā' wirft Šari'ati vor, das revolutionäre Potential des Islams zu unterdrücken. Er unterscheidet zwischen „roter“ und „schwarzer“ Schia: Die „schwarze“ sei reaktionär und kooperiere mit den Herrschern, die „rote“ sei die wahre, revolutionäre Schia des Imams 'Alī. Die rote Schia sei ein Islam der Kämpfer und Märtyrer, die schwarze Schia hingegen eine Religion der Klageweiber. Heute würden die Gläubigen nur noch heulen und jammern und sich ihrer Frömmigkeit allein an den religiösen Festtagen erinnern.

Wegen seiner aufrührerischen Reden wird Šari'ati 1973 erneut verhaftet.⁸ Erst 1975 lässt ihn die Schah-Regierung auf Intervention der algerischen Regierung frei, und er bekommt im Mai 1977 die Erlaubnis, nach London auszureisen, wo er drei Wochen später, am 19. Juni 1977, eines ungeklärten Todes stirbt.

'Alī Šari'ati übte großen Einfluss auf die junge Generation aus: Ironischerweise war vermutlich er es, der der Geistlichkeit, als deren größter Kritiker er hervorgetreten war, durch seine Betonung des Imamats eine herausragende Bedeutung verlieh. Šari'ati hatte kritisiert, dass sich die

⁶ Siehe dazu: Akhavi (1980), 145ff.; Rahnema (1998), 226ff.

⁷ Zur Theologenschelte Šari'atis siehe auch: Bayat, Mangol: „Shi'ism in Contemporary Iranian Politics: The Case of 'Alī Shari'ati“, in: Kedourie, Elie & Sylvia Haim: *Towards a Modern Iran: Studies in Thought, Politics and Society*, London 1980, 157f.

⁸ Eine vollständige Liste der Werke Šari'atis findet sich bei Keddie, Nikki: *Roots of Revolution. An interpretative history of modern Iran*, Yale 1981, 51. Auf Englisch liegen die Übersetzungen der Werke *On the Sociology of Islam* (Berkeley 1979) und *Marxism and Other Western Fallacies* (Berkeley 1980), beide herausgegeben von Hamid Algar, vor. Auch die *ḥoseyniye-ye eršād* hat etliche Bücher ins Englische übersetzen lassen. Auf Deutsch gibt es Übersetzungen der wichtigsten Werke Šari'atis, die in der Reihe „Islamische Renaissance“ von der Iranischen Botschaft in Bonn herausgegeben worden sind.

Geistlichen, indem sie nur für sich die Autorität beanspruchten, den Willen Gottes interpretieren zu können, zwischen den Menschen und Gott stellten. Doch dieses sei das wichtigste Charakteristikum des Islams überhaupt, sein bedeutendstes Unterscheidungsmerkmal. Zudem hielten die Geistlichen die Menschen von der Lektüre und dem eigenständigen Verstehen der religiösen Texte - vor allem des Korans - ab. Šari'ati schreibt:

Ein Koran, der weder gelesen noch verstanden wird, ist ein Buch wie jedes andere, ein unbeschriebenes Blatt. Daher gibt man sich so viel Mühe, uns davon abzuhalten, ihn zu lesen, zu verstehen und darüber nachzudenken. Wir würden ihn nicht verstehen, weil er so kompliziert sei, die rationale Interpretation des Korans sei verboten.⁹

Šari'ati forderte deshalb zwar eigentlich einen „Islam ohne Mullahs“ (*eslām menhā-ye ruḥāniyat*).¹⁰ Doch einer der bedeutendsten Akteure der Islamischen Revolution, Mehdi Bāzargān (1907-1995), meint, es sei trotzdem im Wesentlichen Šari'atis Verdienst gewesen, dass sich während und nach der Revolution in Iran eine religiöse Führung durchgesetzt habe. Erst durch Šari'atis Buch „*Ommat va emāmat*“ (Islamische Gemeinde und Imamats) habe das Imamats eine positive Bedeutung bekommen.¹¹

Und der Iranist Michael Fischer geht sogar davon aus, dass man Ḥomeyni später, während und nach der Revolution, nur deshalb als Imam tituliert habe, weil Šari'ati in seinen Schriften immer von einem Imam gesprochen habe, dem

⁹ Šari'ati, 'Ali: „Fāṭeme Fāṭeme ast“ (Fatima ist Fatima), in: *Zan* (Frau), Teheran 1991, 40.

¹⁰ Die Vorwürfe, die Šari'ati der Geistlichkeit machte, sind auch im heutigen iranischen Diskurs präsent. Weil der Universitätsprofessor Hāšem Āqāgeri sie in einem Vortrag aufgenommen und auf die Islamische Republik zugespitzt hatte, wurde er im Mai 2003 zum Tode verurteilt. Der Urteilsspruch erregte großes Aufsehen und wurde aufgrund des öffentlichen Drucks revidiert. Er war allerdings Anlass dafür, dass die Thesen Āqāgeris bzw. Šari'atis einen enormen Bekanntheitsgrad erreichten. Die Āqāgeris erschien in Buchform und ist bis heute in Iran erhältlich. Āqāgeri, Hāšem: *Matn-e kāmel-e hamadān, lāyehā-ye defā'īye* (Der vollständige Text aus Hamadan, die Verteidigungsschrift), zusammengetragen von Puryā Hāi'zādeh, Teheran 2003. Das Buch enthält die Rede Āqāgeris, seine Verteidigungsrede vor Gericht und die Äußerungen wichtiger Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens zu dem Fall Āqāgeri, unter ihnen die des damals amtierenden Staatspräsidenten Moḥammad Ḥātami, sowie von Ayatollah Mešbāḥ Yazdi und des Herausgebers der ultrakonservativen Tageszeitung *keyhān*, Ḥoseyn Šari'atmadāri.

¹¹ Bāzargān, Mehdi: „Doktor Šari'ati va ruḥāniyat“ (Doktor Šari'ati und die Geistlichkeit), in: Sa'idi, Ğa'far: *Šaḥsiyat va andiše-ye doktor 'Ali Šari'ati* (Persönlichkeit und Denken des Doktor 'Ali Šari'ati), Teheran 1993, 19; Außerdem zur Reaktion der Geistlichkeit auf Šari'ati: Rahnema (1998), 266ff.

die Führung der islamischen Gemeinde, der *umma*, obliegen solle.¹² Hierzu sei angemerkt, dass die Titulierung eines Geistlichen als Imam im Persischen - anders als im Arabischen und in einem arabischen Kontext (siehe Imam Mūsā aṣ-Ṣadr (1928-1978?)) - äußerst ungewöhnlich ist. Bis heute lautet aber die durchaus gängigste Bezeichnung für Ayatollah Ḥomeyni, Imam Ḥomeyni, und die Vermutung liegt nahe, dass Ḥomeyni und seine Anhänger ihn bewusst als Imam inszeniert haben. Auch die Rückkehr Ḥomeynis aus dem Pariser Exil nach Teheran wurde so in Szene gesetzt, wie sich das einfache Volk die Rückkehr des 12. Imams vorstellen würde.

Die westliche Demokratie

Nicht nur seine Forderung, das revolutionäre Potential der Religion zu nutzen, hat eine ganze Generation geprägt: Šari'ati war auch einer der wichtigsten Demokratiekritiker Irans, und seine Argumente und Kritikpunkte prägen die iranische Debatte über Demokratie bis heute. Besonders gerne werden sie von der iranischen Seite gegenüber westlichen Menschenrechtlern angebracht.¹³ Weil sie entscheidend dazu beigetragen haben, dass die Idee von der *velāyat-e faqih* Fuß fassen konnte und nicht die Idee der Demokratie, sollen sie im Folgenden dargestellt werden. Ich beziehe mich hier auf eine Ausgabe von „*Ommat va emāmat*“ (Islamische Gemeinde und Imam), die 1980 in Teheran erschienen ist.

Laut Šari'ati behauptet „der Westen“ zwar, die Demokratie sei diejenige Staatsform, die die Menschenrechte am meisten achtet. Doch andererseits wolle er die Menschenrechte nur für sich selber.¹⁴

Als in Europa der Ruf der Humanisten nach Demokratie, Liberalismus, individuellen Freiheiten und Menschenrechten laut wurde, das Fieber des Humanismus anstieg und die schönsten Wortschöpfungen, so wunderbare und scharfsinnige Gedichte hervorbrachte,

¹² Fischer (1980).

¹³ Siehe beispielsweise Bielefeldt, Heiner: „Auseinandersetzung um die Menschenrechte. Zum vierten deutsch-iranischen Menschenrechtsseminar, 8.-10. November 1994 in Teheran“, in: *Orient* 36 (1995), 19-27.

¹⁴ Zu Šari'atis Ansichten über die Demokratie siehe auch Jahanbakhsh, Forough: *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953-2000), From Bazargan to Soroush*, Leiden 2001, 119-126.

Meisterwerke der Musik, des Theaters, des Schrifttums, der Malerei; als Lobeshymnen auf die Freiheit und den Liberalismus die obdachlosen Intellektuellen und die ehrenhaften und naiven Humanisten in Erregung versetzten, erklärte die demokratisch gewählte Regierung Frankreichs, die nach der Großen Französischen Revolution von der Mehrheit gewählt worden war, in einer Verlautbarung: Meine Damen und Herren, Bürger Frankreichs: wer die Bombardierung von Algier aus der Nähe beobachten will, kann sich am Tage X des Jahres 1812 am Ort Y einfinden, den die französische Armee für die französischen Zuschauer errichtet hat, um die Militäraktionen aus der Nähe zu beobachten. Ja, die liberale Regierung, die aus demokratischen Wahlen hervorgegangen ist, verkündet die Bombardierung einer Großstadt und den Massenmord an einem Volk, dessen einzige Schuld es ist, schwach zu sein. Diese demokratische und liberale Regierung, Erbin der Errungenschaften der Großen Französischen Revolution, lässt an einem Tag 45.000 Menschen in Madagaskar töten. Diese Verbrechen fanden nicht im Mittelalter und zur Zeit Ludwigs, des Schlossherren von Versailles, statt. Wir verdanken den Kolonialismus, der Massenmord an Völkern, Vernichtung der Kulturen, Reichtümer, Geschichten und Zivilisationen der nicht-europäischen Menschen mit sich brachte, den Regierungen, die demokratisch gewählt wurden, Regierungen, die an Liberalismus glaubten. Diese Verbrechen wurden nicht von Priestern, Inquisitoren und Cäsaren begangen, sondern im Namen der Demokratie und des westlichen Liberalismus. Wann? Im 19. und 20. Jahrhundert - d.h. in den Jahren, als Liberalismus, Demokratie, Humanismus und Brüderlichkeit von den Europäern in der Welt verkündet wurden; als Kunst, Literatur, Poesie, Kultur und Philosophie von dieser neuen Welle mitgerissen wurden und als sich die Intellektuellen der ausgeplünderten Länder der Dritten Welt, die selbst hilflose und nicht wissende Opfer dieser verlockenden Worte geworden waren, dafür begeisterten.¹⁵

Šari'atis Kritik gilt jedoch nicht nur den Regierungen, sondern vor allem den Intellektuellen der westlichen Länder. Auch sie hätten keinen Widerstand geleistet und keine Kritik am Handeln ihrer Regierungen geübt, sondern sich auf die Seite der Regierungen geschlagen. Auch sie hätten sich nur für die Menschenrechte der Westler eingesetzt. Besonders kritisiert Šari'ati das allgegenwärtige Messen mit zweierlei Mass. Deshalb haben sich sowohl die Regierungen als auch die Intellektuellen in seinen Augen vollkommen diskreditiert.

Welcher Denker, Humanist, Sozialist und Kommunist hat in Europa Einspruch erhoben, als der Kolonialismus und der Kapitalismus – demokratisch und liberal maskiert – dieses Feuer in der Welt entfachte; als Millionen hilfloser Muslime und Inder, schwarze und gelbe

¹⁵ Šari'ati, 'Ali: *Ommat va emāmat* (Islamische Gemeinde und Imam), Teheran 1980, 163f.

Völker ausgeraubt und zerstört wurden. Ich kann es Marx, Engels, Proudhon und den anderen Sozialisten und Revolutionären nicht verzeihen, dass sie sich im Westen nur für die gerechte Verteilung dessen stark machten, was im Osten geraubt wurde – gerechte Verteilung unter Kapitalisten und Arbeitern. Das nannten sie dann das Recht der Arbeiter, ihr Recht auf die Ware, die sie produzierten. Marx nannte die westliche Ware konzentrierte Arbeit. Ich als Orientale wurde Zeuge davon, dass sie konzentrierte Verbrechen und konzentrierter Raub waren.¹⁶

Doch dass die Westler die Demokratie nur für sich selber wollten, ist nicht der einzige Kritikpunkt Šari'atis. Die Frage, die er sich stellt, ist, ob die Demokratie an jedem Ort und in jeder Gesellschaft und zu jeder Zeit im Interesse der entrechteten, zurückgebliebenen und unterjochten Massen und Gesellschaftsschichten ist. Denn Šari'ati ist nicht nur den westlichen Demokraten kritisch gegenüber eingestellt.

Seine Einwände richten sich auch gegen die Demokratie als solche und vor allem als Regierungsform für die Länder der Dritten Welt. Sie sei nicht übertragbar, und man könne zudem gerade mit dieser Regierungsform nicht das erreichen, was er für das wichtigste hält in der Dritten Welt: Veränderung und Fortschritt. Šari'ati möchte revolutionäre Veränderungen in den Ländern der Dritten Welt, hält es aber für undenkbar, dass die Bevölkerung selbst die Regierungen wählt, die eine solche Veränderung herbeiführen würden. Die Mehrheit des Volkes sei Reformen gegenüber skeptisch eingestellt und würde im Zweifel lieber eine Herrschaft wählen, die alles beim Alten ließe. Für die Entwicklung einer rückständigen Gesellschaft taue die Demokratie daher nicht. Vielmehr behindere die Demokratie revolutionäre Veränderung. Šari'ati schreibt:

Man fragt sich, ob es nicht in einer Gesellschaft, in der der Fortschritt und die Führung einer Gesellschaft, die unbeweglich und ignorant ist, die erklärten Grundsätze sind, nicht die Führung und den Fortschritt selbst verhindern würde, wenn man das Votum der Bürger beachten würde?¹⁷

¹⁶ Ebd. 165.

¹⁷ Ebd. 149.

Um die iranische Gesellschaft grundlegend zu verändern, müsse man deshalb statt einer demokratischen Regierung eine sogenannte imamitische Führung einsetzen. Nur so seien radikale Veränderungen durchzusetzen.

Sogar die Anwendung von Zwang und Gewalt rechtfertigt Šari'ati in diesem Zusammenhang und legitimiert sie unter Berufung auf das höhere Ziel. Der Führer darf deshalb handeln, wie er allein es für richtig hält. Der Wille des Volkes muss den Führer dabei nicht interessieren, weil er besser einschätzen kann, was das Beste für die Masse ist. Das Bild vom Hirten, der die Herde recht leitet, drängt sich auf und erinnert an Ḥomeyni *vali-ye faqih*, den Vormund des unmündigen Volkes. Ein totalitäres Verhalten des Staates hält Šari'ati also für vollkommen gerechtfertigt und erklärt das Volk in dem Moment für unmündig, in dem er ihm die Unfähigkeit zur positiven Veränderung attestiert.

Denn die Bürger einer Gesellschaft würden kaum jemandem ihre Stimme geben, der gegen die Traditionen, Gewohnheiten, Überzeugungen und Sitten aller Bürger dieser Gesellschaft ist, sie verändern, bekämpfen und durch fortschrittliche Traditionen ersetzen möchte.¹⁸

Eine „aufgeklärte“ Gruppe hätte somit gegen die Kräfte des Bestehenden keine Chance. Šari'ati sieht gerade in der Tatsache, dass in der Demokratie die Regierung Mehrheiten beschaffen muss einen großen Nachteil für den Fortschritt.

Die Stimmenmehrheit bekommen nur diejenigen, die als Bewahrer des herrschenden Zustands auftreten. Also wird die Regierung, die mit den Stimmen des Volkes bzw. den Stimmen der Mehrheit gewählt wird, die Ansichten der Mehrheit bewahren.¹⁹

Schon hier fällt auf, dass Šari'ati - wie nach ihm viele iranische Denker - das Volk mit unmündigen Kindern vergleicht. Kinder, die nicht erkennen, was gut für sie ist, daher zu ihrem Besten „gezwungen“ werden müssen und dazu einen Oheim brauchen.

¹⁸ Ebd. 149f.

¹⁹ Ebd. 150.

Kinder bevorzugen das Kindermädchen, das sie sich vergnügen lässt und dass ihnen viel Freiheit lässt; das Kindermädchen, das streng zu ihnen ist, sie zur Ordnung ermahnt und ihnen neue Ansichten und ein anderes Verhalten aufzwingt, wird nicht geschätzt.²⁰

Ähnlich einem Kind gilt Šari'ati das Volk als dumm und nicht fähig zu vernünftigen Entscheidungen. Schon gar nicht könne es entscheiden, was die beste Führung ist.

Hat jemals die Mehrheit zu erkennen vermocht, was für sie das Beste ist?²¹

Das iranische Volk sieht er auf der Entwicklungsstufe von einer primitiven zu einer zivilisierten Gesellschaft. Um diese zu erreichen, bedarf es aber einer Entwicklungsdiktatur, keiner Demokratie. Denn die Demokratie steht im Widerspruch zu Entwicklung und Fortschritt.

Bezüglich der Demokratie stellt sich also heute die Frage, ob die ruhige und bleibende Glückseligkeit und die Bewahrung der herrschenden Traditionen die Grundprinzipien des Regierens sind. D.h., ob die Staatsführung gemäß der altgriechischen politischen Auffassung die Fortführung der Stadtverwaltung ist. Dann ist die beste Regierungsform diejenige, die mit der Mehrheit der Stimmen gewählt wird. Denn diese Regierung wird schließlich von der Mehrheit gewollt. Solch eine Regierung wird aber nicht das Ziel haben, das Volk recht zu leiten oder die gesellschaftlichen Verhältnisse sowie die bestehenden Traditionen auf das Beste zu verändern. Sondern sie wird sich zum Ziel setzen, auch weiterhin gewählt zu werden.²²

Ein weiteres Argument gegen die Demokratie ist für Šari'ati die Freiheit, die sie mit sich bringt. Die meisten Menschen, gerade in den Entwicklungsländern, seien gar nicht fähig und in der Lage, mit ihr umzugehen. Als Beispiel zitiert Šari'ati einen Afrikareisenden, der dort mit der Frage konfrontiert werde, wie lange

²⁰ Ebd. 151.

²¹ Ebd.

²² Ebd. 152.

diese Unabhängigkeit, die vor einem Jahr gekommen und überall verbreitet worden ist, dauern wird? Wird sie von Dauer sein oder wird sie einmal wieder zu Ende gehen?²³

Die Freiheit erschrecke die Menschen. Sie wüssten nichts mit ihr anzufangen, fühlten sich haltlos, weil ihnen niemand mehr sage, was sie zu tun und was sie zu lassen hätten. Wie kleine Kinder eben, muss der Leser dieser Passage denken, denen keine Grenzen gesetzt und die vor Entscheidungen gestellt werden und die damit hoffnungslos überfordert sind.

Die Demokratie hält aber in Šari'atis Augen noch weitere Schrecken bereit. Er zählt die Verbrechen auf, die „im Jahre 1962 an einer Straßenkreuzung von Paris begangen wurden“. 1700 waren es an der Zahl und er erklärt, wie und warum es dazu kommen konnte:

Warum? Der Glaube daran, dass jeder Bürger sein Leben gestalten kann, wie er es für richtig hält, hat dazu geführt, dass der Kapitalismus diesen Grundsatz ausnutzte und jede Art von Laster und Verletzung der sozialen und moralischen Tugenden für erlaubt erklärt.²⁴

Hier begegnen wir einem weiteren entscheidenden Topos der islamischen Demokratiekritik: Die Demokratie führt, weil sie dem Bürger alle Freiheiten lässt, zwangsläufig zu Unmoral. Der ideale islamische Staat soll jedoch von Moral und sozialer Gerechtigkeit geprägt sein. Und es ist Aufgabe des Staates, diese durchzusetzen: zum Wohle seiner Bürger und somit vollkommen in ihrem Sinne.

Demagogen haben leichtes Spiel

Ein weiterer Kritikpunkt gilt dem Zustandekommen von Mehrheitsentscheidungen. Nicht derjenige mit dem besten und sinnvollsten Programm gewinne die Wahl, sondern:

So bekommen diejenigen ein Mandat, die sich in den Köpfen der Menschen und in ihren Herzen einen Platz erobert haben. Das ist natürliche und legale Verfälschung! [...] Wie kommt denn sonst Meinungsbildung zustande? Bei der Beurteilung der gesellschaftlichen,

²³ Ebd. 155.

²⁴ Ebd. 157.

besonders der politischen Fragen wäre es sehr naiv und illusorisch anzunehmen, dass die Masse des Volkes, die die Mehrheit bildet [...], durch eigene, auf soziologische und philosophische Überlegungen gestützte Untersuchung und wissenschaftliche Forschung zu einer Meinung gelangt wäre und sich dann entschieden habe, zur Wahlurne zu gehen.²⁵

Das Volk wird also verführt und ist schutzlos den Demagogen ausgeliefert. Euripides Aussage, wenn er den thebanischen Herold zum Sprachrohr der Demokratiekritik macht, entspricht exakt Šari'atis Auffassung. Das Volk ist der „Pöbel“, Demokratie wird als eine Veranstaltung der Demagogen und Schwätzer angesehen, und der einfache Mann ist zur Politik nicht fähig.²⁶ Šari'ati hält die Demokratie für eine sehr instabile Herrschaftsform, in der Demagogen leichtes Spiel haben, weil das Volk - wie Euripides (485 v. Chr.- 406 v. Chr.) es formulierte - „einfach in den Sitten, unstet in den Meinungen und verführbar durch Versuchungen“ nicht in der Lage ist, verantwortlich mit der Herrschaft umzugehen. Die Möglichkeit, dass hier institutionelle Vorkehrungen getroffen werden könnten - so wie schon in Athen die Demagogen öffentlicher Strafverfolgung ausgesetzt waren und Entscheidungen der Volksversammlung im Nachhinein vom Gericht revidiert werden konnten - wird bei ihm jedoch vollständig ausgeblendet.

Als Argument gegen die Demokratie führt Šari'ati natürlich auch das Verhalten der Demokraten an. Dass sich die gewählten Vertreter so verhalten, wie sie sich verhalten, gibt ihm - so meint er - in seiner Einschätzung Recht, dass in einer Demokratie eben gerade nicht die besten der besten an die Regierung kommen. Genau deren Herrschaft fordert er aber. Sein Ansatz weist viele Ähnlichkeiten zu dem Platonschen auf und zu dem der *velāyat-e faqih*.

Die revolutionäre Regierung

Šari'ati will Veränderung, und um Veränderung herbeizuführen, will er eine starke Herrschaft. Er tritt auf dem Wege zur gerechten und aufgeklärten Gesellschaft für eine Art Entwicklungsdiktatur ein. Da das Volk zu dumm und zu

²⁵ Ebd. 160.

²⁶ Siehe: Vorländer, Hans: *Demokratie: Geschichte, Formen, Theorien*, München 2003, 13f.

rückwärtsgewandt für den fortschrittlichen Wandel ist, muss ein revolutionärer Führer die Führerschaft übernehmen. In der Terminologie Šari'atis heißt diese Person „Imam“.²⁷

Dieser Imam steht aber nicht über den Menschen (*mā fouq-e ensān*), sondern er ist „nur“ ein herausragender Mensch (*ensān-e mā fouq*).²⁸ Gefunden wird der Imam, indem er sich in der Revolution, die Šari'ati als eine Variante zur Änderung des Regierungssystems bezeichnet, als der bedeutendste Führer erweist. Durch die Akzeptanz bei den Revolutionären oder beim Volk legitimiert er seinen Führungsanspruch auch über die revolutionäre Phase hinaus (*rezāyat va qabul-e enqelābiyun va yā mardom*).²⁹ Hinsichtlich Legitimation und Befugnissen nimmt Šari'ati damit die Position des *vali-ye faqih* der iranischen Herrschaftsdoktrin vorweg.

Sein Herrschaftskonzept bezeichnet Ervand Abrahamian als eine Diktatur der Intelligenziya.³⁰ Allerdings ist Šari'atis Imam nicht notwendig ein Geistlicher. Nach Ansicht von Shahrugh Akhavi ist Imam 'Alī, der in der Schia das Muster des aufgeklärten Denkers und nicht des Geistlichen ist, für Šari'ati der Prototyp des Führers.³¹ Šari'ati schreibt:

Das heißt, der Imam ist sowohl der Kopf des Staates [...] als auch der Regierung, er ist Führer der Gemeinschaft (Pfeiler der Gemeinschaft), und der gedankliche Führer und Rechtleitende [...].³²

Seine Kritik am Zustandekommen von Mehrheiten in Demokratien und an der Verführbarkeit der Massen, ihre Dummheit und die Notwendigkeit großer, tiefgreifender Veränderungen, damit eine Gesellschaft entsteht, die nicht die Fehler (Unmoral etc.) der westlichen hat, die in seinen Augen ohnehin

²⁷ Über Šari'atis Vorstellungen betreffend die islamische Gesellschaft und ihre Leitung durch einen Imam, vgl. auch: Bayat (1980), 161.

²⁸ Šari'ati (1979), 114.

²⁹ Ebd. 137.

³⁰ Abrahamian, Ervand: *Radical Islam. The Iranian Mojahedin*, London 1989, 114.

³¹ Akhavi, Shahrugh: „'Ali Shari'atis Gesellschaftstheorie“, in: Berliner Institut für Vergleichende Sozialforschung (Hrsg.): *Religion und Politik im Iran*, Frankfurt 1981, 178-196, 188.

³² Šari'ati (1979), 165.

diskreditiert ist, weil sie Menschenrechte mit zweierlei Maß misst, lässt Šari'ati also für eine Entwicklungsdiktatur unter der Führung eines gerechten Führers eintreten. Er favorisiert deshalb mitnichten die *velayāt-e faqih* wie sie Ḥomeyni im Sinn hatte. Šari'ati greift sie in seinen Werken nicht auf, es lässt sich nicht einmal zweifelsfrei sagen, ob er Kenntnis von dieser Theorie Ḥomeynis hatte. Aber Tatsache ist, dass viele seiner Kritikpunkte an der Demokratie und am demokratischen Verfahren denen Ḥomeynis ähneln und ebenso denen, die heute in der Kritik an der Demokratie und zur Verteidigung der *velāyat-e faqih* angeführt werden.

Nicht nur die jahrhundertealte Idee von der Statthalterschaft des Rechtsgelehrten bereitete also den Boden für die Herrschaftsdoktrin der Islamischen Republik, sondern auch die Tatsache, dass sich die Demokratie in den Augen von Intellektuellen wie Šari'ati nicht als ein Alternative anbot. In Konkurrenz zur Idee von der westlichen Demokratie, die tatsächlich in ihrer Reinform von keinem namhaften Denker vertreten wurde, traten also in den siebziger Jahren im vorrevolutionären Iran fast zeitgleich der Gedanke eines Philosophenstaates à la Šari'ati und der der Führungsbefugnis des gerechten Statthalters. Und dass beide so ähnliches meinten - nämlich die Idee der Herrschaft des einen weitblickenden, gerechten Menschen über viele - führte zum Scheitern des demokratischen Modells. Natürlich gibt es große Unterschiede im Denken zwischen Ḥomeyni und Šari'ati, aber sie teilten neben der oben genannten noch eine wichtige gedankliche Grundlage: dass Religion und Herrschaft auf das Engste miteinander verknüpft sind. Ihrer beider Denken bildet die „Schule der Islamischen Revolution“, die „*maktab-e enqelāb-e eslāmi*“.