

Zwischen Annäherung und Konflikt: Schiiten und Sunniten in Geschichte und Gegenwart

Werner Ende



Hussein-Moschee in Kerbela, Foto: SFC Larry E. Johns, USA

Zunächst weise ich darauf hin, dass im folgenden Text, wo immer von Schia, Schiiten, schiitisch etc. die Rede ist, so gut wie ausschließlich die Zwölferschia gemeint ist. Es handelt sich um die zahlenmäßig eindeutig stärkste, geographisch am weitesten verbreitete und gegenwärtig in religiös-politischer Hinsicht aktivste Fraktion innerhalb der Schia. Sie ist auch unter Bezeichnungen wie Imâmîya oder Ja'fariya bekannt. Die Berücksichtigung anderer Gruppen wie der Zaidîya oder Ismâ'ilîya und die Beschreibung ihres Verhältnisses zur Zwölferschia würde den Rahmen des vorliegenden Beitrags sprengen.

Im Titel ist ferner von „Konflikt“ einerseits und von „Annäherung“ andererseits die Rede. Man mag sich fragen, inwiefern der Begriff Konflikt für das Verhältnis von Sunniten und Schiiten zueinander den Sachverhalt genau trifft oder überhaupt gerechtfertigt ist. Gibt es einen Dauerkonflikt, der das Verhältnis der beiden Konfessionen zueinander grundsätzlich bestimmt, oder handelt es sich eher um Einzelkonflikte, die da oder dort – und selten

gleichzeitig – aufflammen? Die Frage mag gegenwärtig, d.h. angesichts heftiger (auch bewaffneter) und lang andauernder Auseinandersetzungen, vor allem im Irak, ein wenig seltsam erscheinen. Aber im Gespräch mit Muslimen konnte man bis vor kurzem (und kann man wohl z. T. bis heute) erleben, dass diese einem Außenstehenden versichern, es gebe „eigentlich“ keinen interkonfessionellen Streit – oder jedenfalls keinen grundsätzlichen. Manche begründen dies mit dem Argument, die Meinungsverschiedenheiten lägen historisch gesehen, sehr weit zurück und hätten in der Gegenwart keine reale Bedeutung, andere räumen zwar ein, dass es da und dort auch heute noch Spannungen gibt, doch seien diese im wesentlichen „von außen“ induziert und hätten mit dem realen Binnenverhältnis von Sunniten und Schiiten kaum etwas oder gar nichts zu tun. Es gebe zwar ein paar Unterschiede sowohl in der Glaubenslehre als auch in der Glaubenspraxis, doch nicht im Sinne eines wirklich tief greifenden Gegensatzes. Es verwundert nicht, dass derartige Ansichten auch und gerade von säkularistisch orientierten Muslimen vertreten werden.

Wenn es sich tatsächlich so verhielte wie soeben beschrieben, dann wäre nicht so recht verständlich, warum gleichzeitig unter nicht wenigen muslimischen Gläubigen von der Notwendigkeit innerislamischer Annäherung oder sogar der Wiederherstellung weitgehender Einheit die Rede ist – sowie davon, dass die gegenwärtige, potentiell oder tatsächlich konfliktgeladene Situation eine Gefahr für den Islam darstelle, die von fremden Mächten ausgenutzt wird oder werden könnte.

Seit langem wird in den islamisch geprägten Ländern bzw. in deren Literaturen sowie in den Medien das Thema der notwendigen Annäherung zwischen Sunniten und Schiiten – mehr oder weniger kontrovers – diskutiert. Ungeachtet aller Begeisterung, mit der viele Muslime diese Idee begrüßen und in die Tat umsetzen wollen, zeigen sich aber, sobald es um bestimmte Schlüsselbegriffe und historische Voraussetzungen geht, zahlreiche und erhebliche Meinungsunterschiede. (Bei den ökumenischen Bestrebungen innerhalb der Christenheit verhält es sich im Wesentlichen nicht anders – aber das ist hier nicht unser Thema). Gewisse Gegensätze kommen hinsichtlich der innerislamischen Annäherung bereits dann auf, wenn der Inhalt des letztgenannten Begriffs genau definiert werden soll: Wie verhält sich der Prozess der Annäherung (arab. *taqrīb*) zum von nicht wenigen Muslimen ersehnten Endziel der Einheit (*wahda*)? Was ist der Inhalt beider Begriffe? Geht es bei der Annäherung wirklich um eine Überwindung dogmatischer Gegensätze, oder nur um ein Ausklammern von (fortbestehenden) Streitpunkten mit dem Ziel, äußere Spannungen abzubauen und Intrigen fremder Mächte zu vereiteln?

Ferner: Welche Seite muss in Einzelfragen mehr nachgeben als die andere, also mehr Kompromisse eingehen? Wird es möglich sein, sich irgendwo „in der Mitte“ zu treffen? Könnte es eventuell sein, dass am Ende des Weges der Annäherung eine der beiden Seiten ihre Existenzberechtigung verliert und schließlich untergeht? Dann wäre die (unausgesprochene) Absicht nicht Annäherung, sondern partielle oder völlige Auslöschung der einen oder der anderen Seite. Oder läuft der Annäherungsversuch ungewollt darauf hinaus, dass neben den beiden großen traditionellen Konfessionsgruppen des Islams, die bestehen bleiben, eine neue mehr oder wenig isolierte dritte entsteht, dass also die Spaltung der muslimischen Gemeinschaft eher vergrößert als verringert werden würde? Was wäre also gewonnen?

Derartige Fragen werden nicht selten gerade von solchen Sunniten und Schiiten geäußert, die grundsätzlich gegen eine Annäherung sind bzw. diese für letzten Endes unmöglich halten, dies aber nicht unumwunden aussprechen wollen. Indem sie ihre angeblichen oder tatsächlichen Besorgnisse in den Vordergrund stellen, können sie ihre Ablehnung des *taqrīb* mehr oder weniger gut kaschieren. Angesichts der nach wie vor bestehenden Attraktivität des Annäherungs-Gedankens scheint ihnen dies eine kluge Strategie zu sein.

Andererseits gibt es auf beiden Seiten der konfessionellen Trennungslinie – die, wie ich noch kurz erläutern werde, sehr alt ist – Menschen, die energisch auf einen Dialog hinarbeiten. An dessen Ende soll eine Annäherung der Standpunkte in der Glaubenslehre und -praxis, und in der Folge eine friedliche Koexistenz der Gläubigen beider Konfessionsgruppen stehen. Diese Annäherung zielt darauf ab, sich in möglichst vielen Einzelfragen auf eine Art kleinsten gemeinsamen Nenner zu einigen. Wo das gegenwärtig und auf absehbare Zeit nicht möglich ist, will man die Debatte zunächst einmal vertagen, die besonders heiklen Streitpunkte also vorläufig ausklammern – so wie das hierzulande Politiker tun, wenn sie eine „Große Koalition“ bilden wollen.

Diesem Bündnis der Gutwilligen stehen Personen und Gruppen gegenüber, die sich mit Entschiedenheit (wenn auch, wie erwähnt, nicht unbedingt mit offenem Visier) gegen solche Bestrebungen wenden. Damit beginnt das Moment der Verzögerung, ja der bewussten Torpedierung jeder tatsächlichen Annäherung. Welche Mentalität da sichtbar wird, konnte ich im Jahre 1983 im Iran erleben. Damals war ich mit einigen deutschen Islamwissenschaftlern im Iran. Für mich war dies der erste (und seither einzige Besuch) in der „Islamischen Republik“. Eines Tages waren wir

Gäste einer neugegründeten Universität in Teheran. Wir wurden von deren Rektor und zahlreichen Lehrkräften freundlich begrüßt, dann aber auch darüber befragt, was wir denn in wissenschaftlicher Hinsicht so alles treiben. Als die Reihe an mich kam, sagte ich, dass mich die Möglichkeiten einer Annäherung zwischen Sunniten und Schiiten stark interessierten. Ich ließ erkennen, dass ich die *taqrīb*-Bemühungen für im Prinzip vernünftig und im Interesse des sozialen Friedens für notwendig halte. Da erhob sich ein jüngerer, mir bis dahin völlig unbekannter Theologe – offenbar ein Mitglied des Lehrkörpers – und hielt eine donnernde Ansprache wider meine Dreistigkeit, einer Annäherung zwischen Schiiten und Sunniten das Wort zu reden: Ob ich denn nicht wüsste, wie viele bössartige, verlogene Traktate und Pamphlete sunnitische Autoren in Vergangenheit und Gegenwart gegen die Schia geschrieben hätten. Er begann, Namen und Buchtitel jener üblen Feindpropaganda aufzuzählen und konnte damit gar nicht wieder aufhören. Auch als ich versuchte, ihm zu erkennen zu geben, dass mir die meisten dieser Schriften bekannt seien und dass ich gern etwas dazu sagen würde, war sein Redefluss nicht aufzuhalten. Dem Herrn Rektor und den anderen Mitgliedern des Lehrkörpers war diese Tirade des Herrn Golpâygânî (so sein Name) sichtlich unangenehm. Vermutlich teilten einige von ihnen durchaus diese Ansicht ihres streitbaren Kollegen, aber sie fanden wohl, dies sei der falsche Protest zur falschen Zeit, und im Übrigen gegen die falsche Person gerichtet. Unter den Anwesenden war übrigens auch der iranische Gelehrte Abdoldjavad Falaturi (gest. 1996), der damals schon lange in Deutschland lebte und sich seit Jahren sowohl für einen christlich-muslimischen Dialog als auch für die Annäherung zwischen Sunniten und Schiiten einsetzte. Ich glaube, er hat an diesem Tage, angesichts der von mir soeben beschriebenen Szene, innerlich sehr gelitten.

Auf der Gegenseite, bei den Sunniten, gibt es – nicht durchweg vorherrschend, aber etwas häufiger und lautstärker als bei den Schiiten – ähnliche Erscheinungen. Von besonderer Bedeutung sind in dieser Hinsicht bestimmte Kreise in Saudi-Arabien, die dem extrem militanten Flügel der Wahhâbiya zuzurechnen sind, sowie nicht wenige Gruppen von Gleichgesinnten in anderen islamischen Ländern. Bezeichnend für deren scharf antischiitische Tendenz ist ein zweibändiges Werk, das 1977 als Magisterarbeit (mit der Note „Ausgezeichnet“) an einer saudi-arabischen Universität angenommen worden ist und im Jahre 2003 bereits seine 7. Auflage (Riad) erreicht hatte. Der Verfasser, Nâsir ibn 'Abdallâh ibn 'Alî al-Qafârî, „beweist“ in seinem Buch *Mas'alat at-taqrīb bayn ahl as-sunna wa-sh-shî'a* d. h. „Die Frage der Annäherung zwischen Sunniten und Schiiten“, dass alle Versuche konfessioneller

Annäherung – jedenfalls in ihrer bisherigen Form – aussichtslos und sogar schädlich sind. In einem anderen, 2005 in Ägypten erschienenen Buch enthüllt er die angeblichen, seit Jahrhunderten andauernden Verschwörungen der Schiiten gegen die Heiligen Stätten im Hedschas. Als Titel für sein Machwerk verwendet er infamerweise eine Anspielung auf die „Protokolle der Weisen von Zion“, nämlich *Burûtûkkûlût Âyât Qum hawl al-haramayn al-muqaddasayn* (...), also: „Die Protokolle der Ayat(ollahs) von Qom gegen die Heiligen Stätten (von Mekka und Medina)“. Von ähnlicher Geistesart war ein pakistanischer Wahhabit namens Ihsân Ilâhî Zahîr, dessen antischiitische Polemiken auch in einigen arabischen Ländern eine gewisse Verbreitung gefunden haben. Er starb 1987 an den Folgen eines Sprengstoffattentats, das nach einer weit verbreiteten Ansicht von Schiiten gegen ihn unternommen worden war. Seine Schriften erfüllen alle Voraussetzungen dafür, als Zeugnisse eines erbitterten, hochgradig demagogischen „Kalten Krieges“ innerhalb des Islams bezeichnet zu werden.

Qafârî, Zahîr und andere Autoren dieses Schlages können mit Fug und Recht als ideologische Erben des ägyptischen, ursprünglich aus Syrien stammenden Publizisten und Verlegers Muhibb ad-Dîn al-Khatîb (gest. 1969) gelten. Dessen Rolle bei der Mobilisierung eines wachsenden sunnitischen Widerstands gegen den *taqrîb* ist kaum zu überschätzen. Aus seiner Feder stammt – neben zahlreichen weiteren polemischen Schriften – eine Broschüre, die bereits in ihrem Titel überdeutlich erkennen lässt, dass aus der Sicht des Autors an eine Annäherung zwischen den beiden Konfessionen nicht zu denken ist. In deutscher Übersetzung lautet er in etwa: „Die Grundzüge der Prinzipien, auf denen die Religion der Zwölferschia beruht“. Khatîb verwendet hier für die Schia den Begriff „Religion“, arabisch *dîn*, und nicht etwa den nahe liegenden Ausdruck „Glaubensrichtung“ (o. ä.), arabisch *madhhab*. Seine Sicht der Dinge läuft darauf hinaus, dass es sich bei der Schia im Allgemeinen und bei der Zwölferschia im Besonderen überhaupt nicht um eine Denkschule *innerhalb* des Islams handelt. Vielmehr stellt sie seiner Meinung nach eine (besonders heimtückische) religiöse Bewegung *gegen* den Islam dar. Sie ist besonders gefährlich, weil sie als islamisch auftritt und arglose Sunniten zu täuschen vermag, in Wirklichkeit aber das Gegenteil des wahren Islams verkörpert – eben eine *andere*, feindselige Religion. Khatîbs Streitschrift hat in ihrer arabischen Fassung zahlreiche Neuauflagen erlebt, ist in andere Sprachen übersetzt worden und wird von den Gegnern des *taqrîb* bis heute unermüdlich zitiert. Zu seinen Lebzeiten hat er zwar nicht in die erste Reihe der prominenten sunnitischen Autoren gehört, doch scheint sein indirekter Einfluss in den letzten Jahrzehnten eher gewachsen als zurückgegangen zu sein. Immerhin ist es bezeichnend, dass

er zwischen 1952 und 1954 Chefredakteur des offiziellen Organs der Universität Al-Azhar in Kairo gewesen ist.

In der Vergangenheit ist es immer wieder einmal vorgekommen, dass Khatîbs Streitschrift während der Mekkapilgerfahrt – unter der Hand und kostenlos – an die Besucher der Heiligen Stätten verteilt worden ist. Das führt dann regelmäßig zu Empörung und entsprechender Kritik von schiitischer Seite. Für die saudische Regierung, deren Oberhaupt – der König des Landes – als „Hüter der Heiligen Stätten“ bezeichnet wird, stellt die Verteilung dieser und inhaltlich ähnlicher Schriften (vor allem während des *hajj*) ein Problem dar. Einerseits ist es ein offenes Geheimnis, dass die entscheidende Ablehnung der Schia zu den wesentlichen Überzeugungen der offiziell in Saudi-Arabien herrschenden Richtung der Wahhabiya gehört und demnach gerade auch von den Vertretern der saudischen Dynastie hochgehalten werden muss. Die Bezeichnung der Zwölferschia als fremde, in Wahrheit araber- und islamfeindliche „Religion“, wie sie al-Khatîb und andere, prowahhabitische Autoren proklamierten bzw. nach wie vor proklamieren, müsste somit eigentlich zur Folge haben, dass den Schiiten die Pilgerfahrt nach Mekka und der Besuch von Medina unbedingt zu verwehren ist. (Nichtmuslimen ist bekanntlich das eine wie das andere strikt verboten.) Bereits der „Gründerkönig“ des Königreiches, 'Abd al-'Azîz, bekannt als Ibn Sa'ûd (gest. 1953), hat freilich schon früh die Pilgerfahrt von Schiiten aus politischen und wirtschaftlichen Gründen nicht nur zugelassen, sondern in begrenztem Umfang und unter bestimmten Auflagen sogar gefördert. Der Mehrheit der Wahhabiten und wohl auch manchen anderen schiafeindlichen Sunniten gefällt das zwar ganz und gar nicht, aber sie müssen sich fügen. Interne Konflikte einerseits oder Krisen in den internationalen Beziehungen Saudi-Arabiens andererseits können allerdings dazu führen, dass wahhabitische Fanatiker doch immer wieder einmal die Gelegenheit finden, sich während des *hajj* als antischiitische Agitatoren zu betätigen. Die tatsächliche Haltung der saudischen Regierung ist in solchen Situationen nicht ganz klar erkennbar. Das eventuelle Aufkommen bzw. das Ausbleiben wesentlicher konfessioneller Spannungen (oder gar ernsthafter Zusammenstöße, wie z.B. 1987) während der alljährlichen Pilgerschaftssaison bildet jedenfalls so etwas wie ein Indiz für die jeweilige religionspolitische Großwetterlage in Saudi-Arabien, in seinen Nachbarländern (besonders im Iran) und darüber hinaus in der islamischen Welt.

Über mehrere Jahrhunderte der islamischen Geschichte hinweg lassen sich bei einzelnen Personen oder Gruppen gewisse Bestrebungen in Richtung auf eine Annäherung erkennen – so etwa im Iran unter Nâdir Shâh in den

40-er Jahren des 18. Jahrhunderts. Sonderlich gut erforscht ist dieser Aspekt islamischer Geschichte bisher allerdings nicht. Offensichtlich ist jedenfalls, dass die Bemühungen um eine Minderung der konfessionellen Spannungen sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts verstärkt haben. Dies geschah nicht zuletzt unter dem Eindruck des wachsenden Einflusses, den der Imperialismus europäischer Staaten auf die islamische Welt ausübte – von der wirtschaftlichen Durchdringung bis hin zur direkten oder indirekten Besetzung einzelner Länder. Dies alles wurde nicht nur als Bedrohung für bestimmte Regionen, sondern auch als direkte Gefahr für den Islam und die Gemeinschaft der Muslime in ihrer Gesamtheit wahrgenommen – unabhängig von ihrer jeweiligen ethnischen oder konfessionellen Zugehörigkeit. Viele Politiker, hohe Beamte, Religionsgelehrte und Literaten erkannten, dass die jahrhundertealte politische Zerklüftung der islamischen Welt, und in diesem Zusammenhang auch die konfessionellen Gegensätze, gegenüber der westlich – imperialistischen Bedrohung einen erheblichen Nachteil, nämlich eine Angriffsfläche darstellten: Unter diesen Umständen erwies man sich als leichter „kolonisabel“. Folgerichtig kam der Gedanke auf, dass die Muslime einander besser kennen lernen und politisch irgendwie zusammenrücken müssten, um schließlich eine gemeinsame Abwehrfront bilden zu können. Dazu brauche man zunächst einmal einen Dialog unter den führenden Geistern. Im Zusammenhang mit dieser Erkenntnis entstand eine ideologische Strömung, die als Pan-Islamismus bezeichnet wird. Letzterer hat verschiedenartige Facetten. Eine davon, und zwar eine sehr wichtige, besteht aus dem Bestreben, auch und gerade die konfessionellen Gegensätze innerhalb der islamischen Gemeinschaft in ihrem gesamten Ausbreitungsgebiet zu überwinden.

Hinsichtlich der Frage, wie das panislamische Programm in der Praxis zu bewerkstelligen sei, wurden allerlei unterschiedliche Vorschläge gemacht. Eine besonders einleuchtende Idee war die, dass eine Elite von muslimischen Denkern und Entscheidungsträgern aus aller Welt sich zu einem Kongress zusammenfinden und über konkrete Schritte beraten sollte. Das offenbar erfolgreichste literarische Dokument dieser Bestrebungen war ein Buch, das um 1900 auf Arabisch in Ägypten erschienen ist. (Die Entstehungs- und Publikationsgeschichte des Werkes ist kompliziert und muss hier nicht erörtert werden.) Der zunächst nur unter dem Pseudonym auftretende Verfasser dieses interessanten Werkes war ein Syrer aus Aleppo namens 'Abd ar-Rahman al-Kawâkibî (gest. 1902). Der Titel, *Umm al-qurâ*, bezieht sich auf einen Beinamen der Stadt Mekka. Es handelt sich um das fiktive Protokoll einer Geheimkonferenz, die angeblich 1898 oder etwas früher in Mekka stattgefunden haben soll. Einige Vertreter der Muslime aller Länder seien

dort ohne Wissen der osmanisch-türkischen Behörden zusammengekommen, um über die gegenwärtige Lage der islamischen Welt, die Notwendigkeit von Reformen, das Kalifat sowie über die Möglichkeit enger Zusammenarbeit unter den Muslimen zu beraten. In diesem Zusammenhang ging es auch (wenn auch nicht sonderlich ausgeprägt) um die Annäherung zwischen den unterschiedlichen konfessionellen Gruppen. Jedenfalls war, dem „Protokoll“ zufolge, auch ein vornehmer Herr aus Persien (dem Zusammenhang nach ein Schiit) anwesend, der sich an der Debatte beteiligte.

Wichtig an dem besagten Buch ist vor allem, dass es den Gedanken des panislamischen Kongresses (der schon zuvor aufgekommen war) in außerordentlichem Maße populär gemacht hat. Schon vor dem Ersten Weltkrieg gab es Ansätze dazu, nun auch in der Realität derartige Kongresse zu verwirklichen. Nach dem Kriege bzw. nach der Abschaffung des osmanischen Kalifats (1924) gab es dann tatsächlich einige Kongresse, z. B. in Mekka und Kairo (1926), die den Zukunftsfragen der islamischen Welt und den Möglichkeiten panislamischer Kooperation gewidmet waren oder jedenfalls sein sollten.

Bemerkenswert für das Thema der interkonfessionellen Annäherung ist der Kongress von Jerusalem 1931. Zu den ungewöhnlichen Ereignissen dieser Zusammenkunft gehört es, dass einige sunnitische Kongressteilnehmer den Vorschlag machten, der aus dem Irak stammende schiitische Religionsgelehrte Muhammad Husayn Âl Kâshif al-Ghitâ' (gest. 1954) sollte das gemeinsame Freitagsgebet in der Aqsa-Moschee leiten – was dann auch geschah. Das war eine gewichtige Geste, denn wenn Sunniten hinter einem schiitischen Imam beten, dann erkennen sie ihn de facto als echten Muslim und seine Glaubensrichtung (*madhhab*) als gültig an. In der schiitisch-islamischen Welt wurde dieser Vorgang als bedeutender Schritt auf dem Wege der Annäherung gewertet. Aus zeitgenössischen und späteren Publikationen geht allerdings hervor, dass es von sunnitischer Seite nicht nur Zustimmung, sondern auch erhebliche Kritik an dieser Geste gegeben hat. Diese Kritik kam – nicht überraschend – vor allem aus Kreisen einer pro-wahhabitischen Reformströmung, der so genannten Salafiya. Diese war auf dem Kongress von Jerusalem durch einige ihrer prominentesten Köpfe vertreten, so z. B. in Gestalt des sehr einflussreichen Publizisten Muhammad Rashîd Ridâ (gest. 1935), des Herausgebers der weit verbreiteten Zeitschrift „Al-Manâr“.

Angehörige der Salafiya waren es auch, die Jahrzehnte später den Versuch eines Oberhauptes der Azhar, die sunnitische Welt von der möglichen und

notwendigen Anerkennung der Schia als voll gültige Richtung innerhalb des Islams zu überzeugen, erbittert (und zunächst erfolgreich) bekämpften: Im Sommer 1959 gab Mahmūd Shaltūt (Rektor der Azhar von 1958 bis zu seinem Tode 1963) eine – umgehend als „Fatwa“ deklarierte – Erklärung zugunsten dieser Anerkennung ab. Sie wurde von Schiiten in aller Welt sehr freudig aufgenommen und wird bis heute immer wieder als eines der wichtigsten Dokumente der Annäherung zitiert. Ihre Entstehung und Verbreitung ist durch eine speziell im Dienste des *taqrīb* tätigen, 1947 in Kairo gegründete Organisation betrieben worden, die unter der Leitung eines iranischen Schiiten stand. Aus Gründen, die u. a. auch mit politischen Spannungen zwischen Ägypten, Saudi-Arabien, Iran und anderen Staaten zu tun hatten (und hier nicht dargelegt werden können) ist die Wirkung der Erklärung Shaltūts im sunnitischen Islam relativ gering geblieben. Wiederholte Versuche zur Wiederbelebung dieser ökumenischen Initiative (und auch zur Neugründung der erwähnten *taqrīb*-Organisation) zeigen freilich, dass sie nicht generell vergessen worden ist und auch unter Sunniten immer wieder neue Anhänger findet. Unter bestimmten Umständen mag sie eine zweite Chance bekommen.

Auch der Gedanke des panislamischen Kongresses als Forum der Annäherung hat – ungeachtet mancher Enttäuschungen hinsichtlich der tatsächlichen Ergebnisse – nicht generell an Anziehungskraft verloren. Nach dem Zweiten Weltkrieg kam es zur Gründung von Kongress-Organisationen, also auf Dauer angelegten Zusammenschlüssen von Personen, Gruppen oder Staaten. Deren Mitglieder – ob nun Staaten oder Einzelpersonen – tagen in regelmäßigen Abständen, bilden Unterausschüsse und dergleichen, unterhalten ständige Büros und stützen ihre Arbeit auf ausgefeilte Statuten. Ein Beispiel für eine Organisation, deren Mitgliedschaft aus Personen besteht, ist die 1962 gegründete Islamische Weltliga (*Râbitat al-’Âlam al-Islâmi*), ein Beispiel für den Typus eines zwischenstaatlichen Beratungsgremiums ist die Organisation der Islamischen Konferenz (OIC), die 1972 ihre Arbeit aufnahm. Beide waren und sind stark von Saudi-Arabien beeinflusst. Insofern nimmt es nicht wunder, dass die Frage einer Annäherung zwischen Sunniten und Schiiten in den Beratungen bzw. Beschlüssen beider Gremien zwar gelegentlich behandelt wurde, aber selten im Vordergrund gestanden hat. Das mag sich (angesichts des sich gegenwärtig verschärfenden interkonfessionellen Konflikts) früher oder später ändern.

Als ein halbwegs positives Beispiel hierfür mag man eine Konferenz ansehen, die von der OIC einberufen wurde und im Ramadan des Jahres 1427 islamischer Zeitrechnung (Oktober 2006) in Mekka stattgefunden hat. Es handelte

sich um das (nahezu konspirativ vorbereitete) Treffen von etwa 50 sunnitischen und schiitischen Religionsgelehrten aus dem Irak, die in der heiligen Stadt, in einem königlichen Palast und buchstäblich mit Blick auf die Ka'ba, über die Möglichkeit beraten sollten, eine weitere Eskalation des bürgerkriegsähnlichen konfessionellen Konflikts in ihrem Heimatland zu verhindern. Bezeichnend ist, dass (in erster Linie aus Sicherheitsgründen) in den saudischen Medien (und wohl auch in denen anderer islamischer Länder) die Namen der Teilnehmer nicht bekannt gegeben wurden. Man darf allerdings davon ausgehen, dass sie früher oder später doch ihren Weg in die interessierte Öffentlichkeit – z. B. des Irak – gefunden haben. Bezeichnend auch, dass der gegenwärtig ranghöchste schiitische Religionsführer des Irak, Ayatollah 'Alī Sīstānī, die Konferenz zwar verbal unterstützt hat, der Einladung zur Teilnahme jedoch nicht gefolgt ist. Angeblich sind auch einige andere sunnitische und schiitische Persönlichkeiten aus dem Irak, die eingeladen worden waren, dem Kongress ferngeblieben. Dennoch war er nicht gänzlich bedeutungslos. An der Schlusserklärung lässt sich dies freilich nicht ohne weiteres ablesen. Sie geht nicht über das zu Erwartende hinaus: Der gegenwärtig um sich greifende Brudermord zwischen Sunniten und Schiiten im Irak ist sündhaft, gänzlich unislamisch und nur geeignet, den Feinden des Islams in die Hände zu spielen. Bemerkenswert ist aber der Ort des Geschehens, nämlich Mekka, und mehr noch die Tatsache, dass diese Veranstaltung unter der offensichtlichen Schirmherrschaft der saudischen Regierung stattgefunden hat. Angesichts der grundsätzlichen Vorbehalte der Wahhabiten (einschließlich vieler Vertreter der saudischen Dynastie) gegenüber den Schiiten ist dies alles andere als selbstverständlich. Es scheint, dass die pragmatische, die Schiiten Saudi-Arabiens bewusst einbeziehende Religionspolitik des seit dem 1. August 2005 regierenden Königs, 'Abdullāh ibn 'Abd al-'Azīz, in einem Fall wie diesem erste Früchte zu tragen beginnt. Im Übrigen deutet das saudische Engagement in dieser Sache auf die Entschlossenheit des Königreichs hin, den im Irak offen aufgebrochenen sunnitisch-schiitischen Konflikt nicht auf das eigene Land überspringen zu lassen. Mit einer Förderung des *inhaltlichen* Dialogs zwischen Sunniten und Schiiten – im Irak oder anderswo – hat das zunächst nichts zu tun. Es geht um Realpolitik.

Spätestens an dieser Stelle dürfte es angebracht sein, etwas über den soeben erwähnten inhaltlichen Dialog zu sagen. Worum geht es da? Was sind die Streitpunkte? Wie befasst man sich mit ihnen?

Bei der Beantwortung dieser Fragen spielt es nicht die entscheidende Rolle, wie hoch der proportionale Anteil jener Muslime ist, denen die konfessionellen Streitpunkte ständig bewusst sind, und auch nicht, ob jene Streitpunkte

das Glaubensleben dieser Menschen unmittelbar und tief greifend bestimmen oder nicht. (Es ist ohnehin schwer, den Anteil der in dieser Hinsicht aktiv Engagierten halbwegs exakt zu erfassen.)

Ohne Zweifel hat es ungeachtet des real existierenden sunnitisch-schiitischen Gegensatzes zu verschiedenen Zeiten und zumindest in einigen Regionen der islamischen Welt eine halbwegs friedliche Koexistenz beider Konfessionsgruppen gegeben. *Ein* Aspekt dieser Situation besteht darin, dass in Vergangenheit und Gegenwart da und dort, z. B. bis vor kurzem im Irak, nicht wenige „Mischehen“ zu verzeichnen waren. (Unter Bedingungen der erbarmungslosen Konfrontation ist so etwas natürlich kaum mehr möglich.) Andererseits gibt es Regionen, in denen seit Jahrhunderten eine der beiden Konfessionen eindeutig dominiert und wo man die andere Seite schlichtweg kaum kennt – so etwa bis vor kurzem in Nordafrika. Die erste (und häufig einzige) Gelegenheit, bei der man von der Existenz des konfessionell „Anderen“ Kenntnis nimmt (bzw. widerwillig Kenntnis nehmen muss) ist für Muslime aus solchen Regionen die Mekka-Pilgerfahrt und der Besuch der Heiligen Stätten von Medina. Intensivere Kontakte kommen bei dieser Gelegenheit zwar manchmal zustande, werden aber nicht unbedingt gesucht, sind insgesamt eher selten bzw. bleiben, wo es sie gibt, an der Oberfläche eines frommen *small talk*. Die Berichterstattung der modernen Medien verringert zwar die bisher vorherrschende Situation weitgehender Unkenntnis über den jeweils Anderen, doch ist es schwer zu sagen, wie weit bzw. tief das geht.

Wirklich brisant wurde und wird die Situation dort, wo durch Zuwanderung, ungleichmäßiges Bevölkerungswachstum, unterschiedliche Verteilung von Bildungschancen oder andere Faktoren auf engem Raum eine Gemengelage entsteht, die dann auch zu ökonomischer Konkurrenz und sozialen Reibungen führen kann. Wenn es erst einmal so weit gekommen ist, dann liegt es nahe, dass uralte Ressentiments, überwunden geglaubte Rachegeleüste, verwiterte Bruchstücke theologischer Argumentation und wahnhaft verschwörungsmächtige Mythen plötzlich (wieder) Anklang finden. Sie gelangen in die Gedankenwelt auch von Leuten, die sich zuvor nur wenig oder gar nicht um die Existenz und religiöse Identität des konfessionellen Gegenübers Gedanken gemacht haben. Was über Jahrhunderte hinweg jeweils nur kleine Zirkel von Streithähnen beschäftigt hat, drängt nun auf den Markt der Meinungen und wird, marxistisch gesprochen, zur materiellen Gewalt, die die Massen (oder zumindest lautstarke Minderheiten) ergreift. Im Falle des sunnitisch-schiitischen Gegensatzes erleben dann Streitfragen eine Konjunktur, die zwar in polemischen Werken der fernen Vergangenheit breit behandelt worden

sind, dann aber außerhalb bestimmter Gelehrtenzirkel kaum noch Beachtung gefunden haben.

Die meisten dieser Themen gehen direkt oder indirekt auf die Frühzeit des Islams zurück. Sie beziehen sich letztlich auf die Tatsache, dass der Religionsstifter Muhammad allem Anschein nach keine – oder keine eindeutige – Verfügung darüber getroffen hatte, wer nach seinem Tode die Gemeinde der Muslime leiten solle. Während die Mehrheit seiner Gefährten auf dem Beratungswege einen der Ihren – Abû Bakr – zum Nachfolger (Kalifen) bestimmte (632 n. Chr.), vertrat anscheinend eine nicht ganz unbedeutende Minderheit die Ansicht, dass sowohl der Text des Korans (nach gemeinsamer muslimischer Überzeugung Gottes Wort) als auch bestimmte Äußerungen Muhammads eindeutig auf Ansprüche der Familie des Propheten und insbesondere auf dessen Vetter und Schwiegersohn, 'Alî ibn Abî Tâlib, verweisen. Er aber wurde, so die schiitische Überzeugung, (zunächst) zugunsten dreier weit weniger würdiger (bzw. gänzlich unwürdiger) Kalifen übergangen.

Das Schisma des Islams beginnt also sehr früh – aus schiitischer Sicht bereits zu Lebzeiten des Propheten. Dessen Gefährten haben sich, diesem Geschichtsbild zufolge, durch ihre Entscheidung für Abû Bakr (und später für 'Umar und 'Uthmân als Kalifen) in ihrer Mehrzahl sowohl gegen des Willen Allahs als auch gegen eine Verfügung seines Gesandten Muhammad (nämlich eine Äußerung mit Bezug auf Alî am Teiche von Khumm) versündigt. Die gesamte weitere Geschichte des Islams steht insofern unter einem negativen Vorzeichen, und der (von Canetti und anderen beschriebene) Grundton der Trauer, der das religiöse und historische Denken der Zwölferschiiten bestimmt, hat da seine Wurzel. Auch die Erwartung eines Messias in Gestalt des 12. Imams, des Mahdi, der eines Tages erscheinen und die Erde von Unrecht, Elend und Anmaßung reinigen wird, gehört hier her. Sein baldiges Kommen wird von den Gläubigen seit vielen Generationen immer wieder erfehlt und findet auch in der Verfassung der Islamischen Republik Iran Erwähnung.

Es ist in erster Linie das unterschiedliche Bild von der frühislamischen Geschichte, was Sunniten und Schiiten seit 14 Jahrhunderten voneinander trennt. Die gegensätzlichen Urteile über viele der wichtigsten Persönlichkeiten dieser Zeit lassen sich zwar verdrängen oder bei gutem Willen sogar etwas annähern, aber auch auf dem Wege des Dialogs nicht gänzlich aus der Welt schaffen. Sie stehen, wenngleich nicht immer auf den ersten Blick erkennbar, im Hintergrund der Streitfragen, die bis heute den Prozess der Annäherung erschweren oder zeitweilig zunichte machen. Wenn wir beispielsweise hören

oder lesen, dass es in den letzten Jahren in Pakistan mehrfach zu schweren, blutigen Auseinandersetzungen zwischen Sunniten und Schiiten gekommen ist, dann stoßen wir bei näherer Betrachtung sehr bald auf historische Bezüge, die in die Frühzeit des Islams zurückreichen: Auf sunnitischer Seite tut sich vor allem eine militante Gruppe hervor, die sich als *Sipâh-i sahâba* bezeichnet, also „Armee (zur Verteidigung) der Gefährten (des Propheten).“ Deren Mitglieder rechtfertigen ihr gewaltsames Vorgehen gegen die Schiiten mit dem Vorwurf, diese beleidigten bei vielen Gelegenheiten, etwa im Trauermonat Muharram, in Wort und Tat die große Mehrheit der Prophetengefährten (und damit zugleich den Propheten selbst). Die Aktionen des *Sipâh-i sahâba* – so etwa Bombenattentate auf schiitische Moscheen während der Gebetszeiten – werden von militanten Schiiten mit ähnlichen Gräueltaten erwidert. Die neueren Ereignisse im Irak lassen bei den unterschiedlichen sunnitischen und schiitischen Konfliktparteien vergleichbare, (pseudo-historische) Argumentationsmuster erkennen. (Dass letztere bei weitem nicht ausreichen, die irakische Tragödie zu erklären, versteht sich wohl von selbst.)

Auch zahlreiche weitere Streitpunkte zeigen, in welchem Maße die bereits in frühislamischer Zeit aufgebrochenen, religiös-politischen Konflikte ganz konkret in die gegenwärtigen Auseinandersetzungen hineinreichen. Ob es nun um den Vorwurf der Verfälschung (*tahrif*) des Korantextes zu Ungunsten Alis uns seiner Familie geht oder um die Verteidigung einer spezifisch schiitischen Überlieferungsliteratur (*Hadîth*) über das normative Reden und Handeln des Propheten, um die Rechtfertigung der schiitischen Zeitehe oder die dritte Glaubensbezeugung (*shahâda thâlitha*) im Gebetsruf – stets kommen Befürworter wie Kritiker der jeweiligen Doktrin in ihrer Argumentation sehr bald auf den Koran, den Propheten und dessen Gefährten zu sprechen. Die Frühzeit des Islams erscheint nicht nur Religionsgelehrten, sondern auch vielen einfachen Muslimen in einem Maße aktuell, das Bürgern einer säkularisierten Welt auf den ersten Blick kaum verständlich erscheint.

Es gibt innerislamische Kritik an diesem Zustand, aber die konfessionellen Trennlinien erweisen sich im Einzelfall als nur schwer überwindbar. Zu Illustration mag folgendes Beispiel genügen: In den 50-er Jahren des 20. Jahrhunderts versuchte der irakische schiitische Gelehrte Muhammad (ibn Muhammad Mahdî) al-Khâlîsî seine Glaubensgenossen davon zu überzeugen, dass es im Sinne der Annäherung notwendig sei, die bei ihnen im Aufruf zum Gebet seit langem übliche dritte Glaubensbezeugung „Alî ist der Freund Gottes“ wegzulassen. (Auf die vielschichtige Bedeutung des Wortes *walî*, das ich hier als „Freund“ wiedergebe, kann ich nicht eingehen.) Dieser Satz, so Khâlîsî weiter, sei ohnehin eine unerlaubte Neuerung und provoziere die

Sunniten in unnötiger Weise. Was würden die Schiiten wohl sagen, fragte damals ein sunnitische Polemiker, wenn die Sunniten ihrerseits anfangen, ihrem Gebetsruf den Satz hinzu zu fügen, Abû Bakr sei der „Freund Gottes“? Khâlisî stieß mit seinem Appell auf erbitterten Widerstand einer großen Mehrheit von Schiiten im Irak und darüber hinaus, und bis heute ertönt diese „dritte *shahâda*“ im Gebetsruf der meisten schiitischen Muezzins. Obwohl die Religionsgelehrten der Schia fast einstimmig die Meinung vertreten, dass dieser Satz kein *integraler* Bestandteil des Gebetsrufes sei, billigen sie ihn als Ausdruck der Frömmigkeit und als Schibboleth der Schia. Khâlisî Initiative, die dem *taqrîb* dienen sollte, ist tragisch gescheitert. Als er 1963 starb, hatte er die weitaus meisten seiner Anhänger längst verloren.

Auch die Initiative des libanesischen Schiiten Sayyid Muhsin al Amîn (gest. 1952), die alljährlichen Trauerfeierlichkeiten (*ta'ziya*) der Schiiten im Monat Muharram (zur Erinnerung an den Tod des Prophetenknies und dritten Imams der Schia, Husayn ibn Alî, 680) von unerlaubten Neuerungen zu „reinigen“, war letztlich nicht erfolgreich. Es ging hier vor allem um die Prozessionen, in denen Gläubige durch Schläge auf die Brust, mit Ketten auf Schultern und Rücken und mit Schwertern auf die Stirn sich malträtieren bzw. verletzen, um ihrer Trauer um den Tod Husayns und der anderen Märtyrer der Schia Ausdruck zu geben. Sayyid Muhsins Vorstoß galt wohl nicht primär dem ökumenischen Gedanken, aber man darf annehmen, dass er auch diesen Aspekt im Auge hatte. In anderer Hinsicht hat er mit einigen seiner Reformbestrebungen einigen Erfolg gehabt – mit Bezug auf die „Reinigung“ der *ta'ziya* freilich nur begrenzt.

Die blutigen Flagellanten-Rituale des Muharram sowie die (angebliche oder tatsächliche) Verfluchung von Prophetengefährten in den entsprechenden Trauerversammlungen und Prozessionen bilden einen häufigen Gegenstand sunnitische Kritik am schiitischen Glaubensleben. Sie liefern jenen, die die Annäherung zwischen beiden Konfessionen ohnehin ablehnen, ein willkommenes, zusätzliches Argument.

Ein letzter Hinweis auf die anhaltende, in den Alltag hineinreichende Relevanz der frühislamische Geschichte für die Aufrechterhaltung konfessioneller Trennlinien: Da, wie erwähnt, nach schiitische Überzeugung die meisten Prophetengefährten (darunter auch einige Frauen) sich schwer gegen den „wahren Islam“ versündigt haben, werden Kinder aus schiitischen Familien nicht nach solchen Personen benannt. Namen wie die der Prophetengefährten Abû Bakr, 'Umar oder 'Uthmân (nach sunnitische Auffassung der ersten drei „rechtgeleiteten Kalifen“) kommen bei Schiiten somit nicht vor. Dasselbe

gilt für 'Ā'isha eine Tochter Abû Bakrs und eine der Ehefrauen Muhammads, die der Überlieferung nach als Gegnerin Alîs aufgetreten ist. Während sie bei den Sunniten nicht zuletzt auch als Kennerin des Propheten-Hadîth hoch verehrt wird, fällt ihr Bild bei den Schiiten sehr negativ aus. Umgekehrt missbilligen Sunniten bestimmte schiitische Personennamen wie 'Abd 'Alî („Diener/Knecht Alîs“) oder 'Abd al Mahdî („Diener des 12. Imams, des Mahdî“), und zwar in erster Linie als Ausdruck übertriebener Verehrung für die Imame.

Das Anliegen der Annäherung befindet sich ohne Zweifel in einer Krise. Die Tatsache, dass es in den letzten Jahren in Ägypten und anderswo einige Übertritte von Sunniten zum schiitischen Islam gegeben hat, macht die Sache nicht besser – im Gegenteil, sie alarmiert viele fromme Sunniten. Mehr noch als dies vergiftet die Konfrontation im Irak die Atmosphäre, und zwar weit über die Grenzen jenes Landes hinaus. Das generelle geistige Klima in der islamischen Welt ist gegenwärtig einem vertrauensvollen *inhaltlichen* Dialog nicht günstig.

Das schiitische Prinzip der *taqîya*, d. h. des Erlaubtseins, ja der Gottgefälligkeit des Verschweigens des eigenen konfessionellen Bekenntnisses gegenüber Andersgläubigen, hat bereits in der Vergangenheit zu Missstimmung und Misstrauen bei den Sunniten geführt. Nicht zuletzt seit dem überraschenden Sieg der „Islamischen Revolution“ im Iran (1978/79), die weithin als „schiitische“ Bewegung aufgefasst wird, sind unter Sunniten allerlei zusätzliche Verschwörungstheorien und alarmistische Situationsbeschreibungen in Umlauf geraten. Man befürchtet u. a. eine unsichtbare, aber wirksame schiitische Missionstätigkeit, die eines Tages die Landkarte des Mittleren Ostens verändern könnte. So ist z. B. von der Entstehung eines „Schiitischen Halbmonds“ zwischen Iran und Syrien/Libanon die Rede. Solche zweifelhaften Prognosen dürften eher der Konfrontation als der Annäherung dienen. Die Situation ist spannungreich. Aber die Geschichte der ökumenischen Bestrebungen im Islam hat sich bei weitem noch nicht erledigt. Im Gegenteil – diese Bemühungen sind notwendiger denn je.

Literaturhinweise

Zur Geschichte der Schia einschließlich ihrer im Laufe der Geschichte untergegangenen Richtungen einerseits und der heute noch existierenden Sondergruppen andererseits s. H. Halm: Die Schia, Darmstadt 1988 und spätere Auflagen, sowie ders. Die Schiiten, München 2005. Ferner W. Ende: Der schiitische Islam, in Ende/Steinbach (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart, 5. Aufl. München 2005, S. 70-98, sowie das Kapitel von W.

Schmucker: Sekten und Sondergruppen, ebenda, S. 712-32. Besonders zur aktuellen Entwicklung s. W. Buchta: Schiiten, Kreuzlingen u. München 2004 Eine umfangreiche Bibliographie zur Zwölferschia (auch mit Literatur in orientalischen Sprachen) findet sich in R. Brunner und W. Ende (Hrsg.): The Twelver Shia in Modern Times, Leiden (etc.) 2001, S. 465-382. Zu den aktuellen Problemen der Annäherung sowie des Widerstands dagegen s. W. Ende: Sunniten und Schiiten im 20. Jahrhundert, in Saeculum (Freiburg u. München), Bd. 36 (1985), S. 187-200, und (wesentlich ausführlicher) R. Brunner: Annäherung und Distanz. Schia, Azhar und die islamische Ökumene im 20. Jahrhundert, Berlin 1996, überarbeitete und erweiterte englische Übersetzung u. d. T.: Islamic Ecumenism in the 20th Century, Leiden u. Boston 2004 (mit vorzüglicher Bibliographie S. 401-23). Zum Pan-Islamismus s. R. Schulze: Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert, Leiden (etc.) 1990, zur Schia bes. 356-62, sowie J.M. Landau: The Politics of Pan-Islam. Ideology and Organization, Oxford 1990. Zur gegenwärtigen Situation und religiös-politischen Orientierung der Schiiten in zahlreichen Ländern s. A. Monsutti, S. Naef u. F. Sabahi (Hrsg.): The Other Shiites. From the Mediterranean to Central Asia, Bern 2007; zur Situation speziell in den östlichen arabischen Ländern s. Y. Nakash: Reaching for Power. The Shi'a in the Modern Arab World, Princeton, N. Y. u. Oxford, 2006.

Nachdruck mit freundlicher Genehmigung aus John Pattillo-Hess, Mario Smole (Hrsg.): Islam. Dialog und Kontroverse. Canetti-Symposion 19, Löcker 2008