

Studienabschlussarbeiten

Sozialwissenschaftliche Fakultät

Sarmiento, Magnus Vincent:

Politik im Namen Allahs?

Der Einfluss religiöser Institutionen im politischen System
Saudi-Arabiens und des Iran

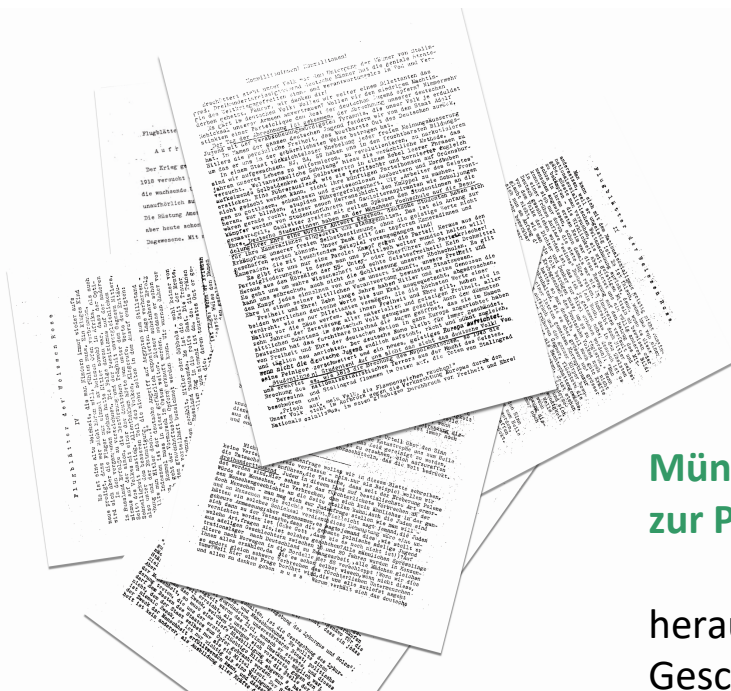
Bachelorarbeit, Sommersemester 2024

Gutachter*in: Stykow, Petra

Sozialwissenschaftliche Fakultät
Geschwister-Scholl-Institut für Politikwissenschaft
Politikwissenschaft

Ludwig-Maximilians-Universität München

<https://doi.org/10.5282/ubm/epub.122074>



Münchener Beiträge zur Politikwissenschaft

herausgegeben vom
Geschwister-Scholl-Institut
für Politikwissenschaft

2024

Magnus Vincent Sarmiento

**Politik im Namen Allahs? Der
Einfluss religiöser Institutionen im
politischen System Saudi-Arabiens
und des Iran**

Bachelorarbeit bei
Prof. Dr. Petra Stykow
2024

Abstract

Um basierend auf dem Ideokratiekonzept von Uwe Backes die Rolle von Religion und religiösen Institutionen in Saudi-Arabien und dem Iran herauszuarbeiten, wurden nach einer kurzen Erklärung der Entstehung der Staaten die wichtigsten religiösen Institutionen und das Verhältnis von religiöser und politischer Elite untersucht. Dabei wurde herausgefunden, dass der König in Saudi-Arabien die mächtigste Institution ist und die Gelehrten, die primär die Herrschaft des Monarchen legitimieren, über weniger einflussreiche Institutionen verfügen, während Gelehrte im Iran die einflussreichsten Ämter und Institutionen besetzen. Daraus ergibt sich, dass der iranische Klerus weitgehend kongruent mit der politischen Elite ist, während die saudische *Ulāma* klar der Königsfamilie untersteht. Durch dieses Ergebnis wird ein Beitrag zum besseren Verständnis für die komplexen Systeme dieser religiös-ideologisch legitimierten Autokratien geleistet.

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	3
2 Saudi-Arabien und der Iran: Prototypen eines islamischen Staats?	5
3 Das Königreich Saudi-Arabien.....	7
3.1 Die Entstehung des Königreichs: Ein Pakt zwischen Klerus und Adel.....	7
3.2 Religiöse Institutionen im politischen System Saudi-Arabiens	10
3.2.1 Der König als weltliches und geistiges Oberhaupt.....	10
3.2.2 Die Institutionen der <i>Ulāma</i>	13
4 Die Islamische Republik Iran	20
4.1 Vom Sturz des Shahs zur Machtergreifung der Mullahs	20
4.2 Religiöse Institutionen im politischen System der Islamischen Republik	22
4.2.1 Der Oberste Führer	22
4.2.2 Der Wächterrat	25
4.2.3 Der Expertenrat	26
4.2.4 Die Streitkräfte als militärischer Arm des Klerus.....	28
5 Institutioneller Einfluss religiöser Eliten in Saudi-Arabien und Iran	32
Literaturverzeichnis	35
Eigenständigkeitserklärung	38

1 Einleitung

Der Nahe /Mittlere Osten ist eine der wichtigsten geostrategischen Regionen dieser Erde. Mit seinen enormen Vorkommen an Erdöl und Erdgas ist der vor allem islamisch geprägte Raum von enormer wirtschaftlicher Relevanz. Der Reichtum an fossilen Brennstoffen dürfte der primäre Grund sein, warum westliche Demokratien enge Beziehungen zu den repressiven autoritären Regimen mit regelmäßigen Missachtungen von Menschenrechten pflegen. Auch Meerengen, wie die Straße von Hormus und der Golf von Aden, durch welche wichtige Handelsrouten, vor allem für ebendiese fossilen Brennstoffe führen, macht diese Region zu einer der relevantesten weltweit (siehe z.B. Quamar 2015, S. 76).

Dennoch, oder vielleicht genau deshalb, wird die Region von regelmäßigen Konflikten und Kriegen heimgesucht. Häufig sind die Regionalmächte Saudi-Arabien und Iran in diese Kriege involviert. Diese beiden Staaten führen eine Art Kalten Krieg, bei welchem Bündnisse entlang konfessioneller Linien, aber auch systemischer Nähe bestehen. Der Konflikt der beiden Staaten ist auch bedingt in ihrer jeweiligen Überzeugung, ihr eigenes System sei dem jeweils anderen überlegen (Ayoob 2010, S. 48). Spätestens durch den aktuellen Krieg zwischen Israel und der Hamas sind die Länder der Region wieder präsent in politischen und gesellschaftlichen Diskursen. Besonders der Iran ist durch seine Unterstützung der islamistischen Terrororganisation im Gazastreifen, sowie der Huthi im Jemen, häufig Teil der aktuellen Berichterstattung. Demnach ist eine Untersuchung der Systeme beider Regionalmächte, sowie das Verhältnis von Religion und Politik relevant. Schließlich lassen sich so die Länder und ihre innenpolitischen Diskurse, die auch außenpolitisches Handeln bedingen, besser nachvollziehen. Das zentrale Ziel dieser Arbeit ist es, folgende Frage zu beantworten: Welche Rolle und Stellung haben Religion und religiöse Institutionen im politischen System in Saudi-Arabien und im Iran?

Nachdem genauer erklärt wurde, warum diese Staaten ausgewählt wurden, wird das Konzept der Ideokratien von Uwe Backes (2022) erklärt werden, welches autoritäre Regime mit einem starken, ideologisch begründeten, Herrschaftsanspruch beschreibt. Hierdurch wird sich herausstellen, dass zwar Backes' Kriterien auf den ersten Blick auf beide Staaten zutreffen, dieser jedoch nur einen von ihnen als Ideokratie definiert. Warum diese Entscheidung sinnvoll ist, kann am Ende mit dem Verhältnis von religiösen und politischen Eliten in den beiden Staaten beantwortet werden. Neben dem theoretischen Konzept von Backes (2022) wurden verschiedene Quellen herangezogen. Hervorzuheben sind Buchta (2000), Al-Atawneh (2009), Johny (2007), Shahi (2013), Steinberg (2014) und Yakar und Yakar (2021), die allesamt zum Verständnis der Staaten und ihren komplexen Systemen besonders hilfreich waren. Zudem

wurde neben anderen sozialwissenschaftlichen Arbeiten auch die iranische Verfassung und die saudischen Grundgesetze für die Beantwortung der Fragestellung benutzt.

Im Anschluss werden die beiden Länder genauer untersucht werden. Zunächst wird die Entstehung des Königreichs Saudi-Arabien beschrieben, wobei der Wahhabismus, das Bündnis von Al-Wahhab und ibn-Saud, sowie die beiden vorhergegangenen saudischen Staaten ebenfalls kurz untersucht, um den heutigen Staat besser verstehen zu können. Nachdem die Grundlage für ein besseres Verständnis des Königreichs gelegt wurde, können diejenigen Institutionen im saudischen Staat, welche eine religiöse Stellung haben, auf ihre Rolle im politischen System untersucht werden. Auch hier wird die Islamische Republik Iran untersucht. Hierbei wird auf den Sturz auf des Shah-Regimes durch die Islamische Revolution, sowie die Staatsgründung der Islamischen Republik eingegangen. Auch dies geschieht zum Verständnis des iranischen Systems. Daraufhin werden auch einflussreiche Institutionen, welche zu einem großen Teil mit religiösem Personal besetzt sind, auf ihre Rolle im politischen System untersucht. Abschließend werden Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Systeme herausgearbeitet, sowie auch die Stellung der religiösen Institutionen im politischen System verglichen.

In dieser Arbeit werden sich die starken Unterschiede der beiden Systeme zeigen. Während Saudi-Arabien eine absolute Monarchie ohne kodifizierte Verfassung ist, weshalb die Institutionen nicht klar definiert sind, ist der Iran eine Republik mit demokratischen Institutionen, einer kodifizierten Verfassung und dennoch enormem Einfluss durch den schiitischen Klerus¹, der letztlich alle wichtigen Positionen des Staates innehat. Trotz ihrer großen Unterschiede sind sie in ihrem exklusiven Herrschaftsanspruch und der Rolle der Religion als Legitimationsstrategie geeint. Ebenso wird sich zeigen, dass die saudische *Ulāma* (pl. von *alim*, Gelehrter) im Vergleich zum iranischen Klerus über deutlich begrenztere Möglichkeiten verfügt, sowie eine untergeordnete Stellung innehat. Hier zeigt sich, warum Backes' unterschiedliche Klassifizierung der beiden Staaten logisch ist. Im Anschluss wird ein Ausblick in die Zukunft versucht, der zeigt, wie sich das Verhältnis zwischen Politik und Religion in den beiden Staaten entwickeln könnte und warum die Verflechtung von religiöser und politischer Elite weiterhin bestehen wird.

¹ Wie Halm aufzeigt, ist der Begriff Klerus für die islamische Geistlichkeit umstritten, da sich diese nicht aus geweihten Priestern, sondern aus religiösen Gelehrten konstituiert. Dennoch wird dieser Begriff in dieser Arbeit verwendet werden, da er die Institution dieser Geistlichen beschreibt (2005, S. 71).

2 Saudi-Arabien und der Iran: Prototypen eines islamischen Staats?

Beinahe alle Staaten haben bzw. hatten in der Vergangenheit stets eine Verbindung zwischen Religion und politischer Sphäre. Dabei spielte die Religion meist eine soziale Rolle oder wurde zur Legitimierung der staatlichen Herrschaft gebraucht. Hierbei konnte sowohl die jeweilige Religion durch staatliche Expansion verbreitet werden (dies war der Fall bei der Verbreitung des Wahhabismus in Saudi-Arabien, siehe Kap. 3.1) oder politische Eliten nahmen einen Einfluss auf die Religion. Religiöse Akteure üben (zumindest heutzutage) selten selbst politische Macht aus. Wie sich zeigen wird, ist dies jedoch in beiden untersuchten Staaten der Fall. Religion hat also eine traditionelle Verbindung mit der politischen Sphäre. Erst durch die Entstehung moderner westlich-liberaler Demokratien kam es zu einer expliziten Trennung zwischen Religion und Staat (Aveu 1997, S. 16-19).

Während es also in der Vergangenheit auf der ganzen Welt gängig war, politische und religiöse Sphäre zu vereinen bzw. nicht klar zu trennen, entspricht dies nicht mehr dem westlichen, liberalen Ideal. Dennoch gibt es einige Staaten, in welchen Religion und Politik nicht nur nicht klar getrennt, sondern bewusst vereint sind. Zu nennen sind hier Afghanistan seit der (erneuten) Machtübernahme der Taliban, aber auch der Vatikanstaat, sowie weniger stark einige Monarchien in Asien und Nordafrika. In dieses Muster passen auch die beiden hier untersuchten Staaten.

Uwe Backes (2022, S. 91–95) beschreibt Autokratien, welche durch kämpferisch-revolutionäre Bewegungen entstanden, eine chiliastische Heilslehre mit exklusivem Wahrheitsgehalt als Staatsideologie implementiert haben und stark gegen die Feinde des Regimes vorgehen, als Ideokratien. Hierbei weist er auf eine Nähe zum Totalitarismus hin, von dem sich ideokratische Regime jedoch je nach Totalitarismusdefinition im tatsächlich ausgeübten Herrschaftsanspruch unterscheiden (Backes 2013, S. 160). Sowohl Saudi-Arabien als auch der Iran sind repressive, autoritäre Regime. Freedom House gibt beiden Ländern mit 8, beziehungsweise 11 von 100 zu erreichenden Punkten, äußerst schlechte Noten; beide Länder werden als „nicht frei“ beschrieben (Freedom House A; Freedom House B).

Saudi-Arabien entstand durch ein Bündnis Abd Al-Wahhabs und Ibn Saud, durch das der erste saudische Staat entstand, welcher durch einen religiös motivierten Krieg expandierte (siehe Kapitel 3.1.1). Die Islamische Republik entstand durch die Islamische Revolution von 1979, wodurch das Regime des Shahs gestürzt wurde (siehe Kapitel 4.1.1). Demnach trifft das Kriterium der Entstehung durch eine kämpferisch-revolutionäre Bewegung für beide Länder zu.

Des Weiteren haben beide Staaten eine Heilslehre als Staatsreligion implementiert, welche aufgrund ihrer Herrschaftslegitimation als Ideologie fungiert, wie sich im Laufe der Arbeit zeigen wird. Beide Staaten nehmen für sich in Anspruch, das perfekte islamische System etabliert zu haben (Ayooob 2010, S. 53). Tatsächlich gibt das islamische Recht nicht explizit eine Staatsform vor (Yakar und Yakar 2021, S. 27). Der Iran ist ein mehrheitlich schiitisches Land. Er wird vom schiitischen Klerus regiert. Der schiitische Islam ist die Staatsreligion und der Oberste Führer ist der Vertreter des zwölften Imams, welcher im Schiismus eine messianische Rolle einnimmt (siehe Kapitel 4). Das Nichtbefolgen religiöser Regeln wird verfolgt und kann wie im populär gewordenen Fall von Mahsa Amini (siehe z.B. Spiegel 2022) zu harten Repressionen und sogar zum Tod führen.

Saudi-Arabien ist das Land, in welchem vor etwa 1400 Jahren der Islam seinen Ursprung hatte. Im 18. Jahrhundert entstand der Wahhabismus, eine strenge Auslegung der sunnitischen Konfession, welche Angehörigen anderer Strömungen abspricht, wahre Muslime zu sein (siehe Kap. 3.1). Der exklusive Wahrheitsgehalt ist also auch hier gegeben. Seit dem Bündnis von Al-Wahhab und Ibn Saud fungiert diese Auslegung auch als Staatsreligion (siehe Kap. 3). Yakar und Yakar (2021, S. 27) beschreiben Saudi-Arabien aufgrund seiner Verflechtung von Religion und Staat als idiosynkratisch. Backes (2013, S. 160) argumentiert auch, dass das Bezugnehmen auf einen vergangenen, scheinbar idealen Zustand, welchen es zu rekonstruieren gilt, als Ideologie fungieren kann. Abd Al-Wahhab wollte den Zustand des frühen Islams wiederherstellen (siehe Kapitel 3.1). Auch in Saudi-Arabien werden Verstöße gegen Regeln mit drakonischen Strafen belegt und Andersgläubige unterdrückt (Freedom House B). Somit trifft auch das letzte Kriterium auf Saudi-Arabien zu.

Das Konzept der Ideokratien ließe sich also auf beide Fälle anwenden. Während Backes den Iran als aktuell bestehendes Beispiel für diesen Regimetyp nennt, klassifiziert er Saudi-Arabien trotz der eben beschriebenen zutreffenden Kriterien als absolute, dynastische Monarchie (2022, Kap. VIII; Kap. VI). Demnach scheinen die systemischen Unterschiede wichtig genug zu sein, um die Staaten unterschiedlichen Kategorien zuzuordnen. Für diese Untersuchung soll entscheidend sein, ob neben den umfassenden systemischen auch große Unterschiede darin bestehen, welche Rolle religiöse Institutionen im politischen System der Länder spielen. Als religiöse Institutionen werden in dieser Arbeit Einrichtungen definiert, welche überwiegend mit religiösem Personal besetzt sind oder sich mit religiösen Themen beschäftigen. Schließlich ist davon auszugehen, dass diese Unterschiede im politischen System auch Differenzen in der Stellung der Gelehrten in beiden Ländern verursachen.

3 Das Königreich Saudi-Arabien

Beim ersten untersuchten Staat handelt es sich um das Königreich Saudi-Arabien. Es dürfte nicht überraschend sein, dass der Islam bis heute in diesem Staat eine bedeutende Rolle spielt. Schließlich entstand hier vor etwa 1400 Jahren die Religion durch den Propheten Muhammad in den zwei heiligsten Städten Mekka und Medina, die sich auf dem Staatsgebiet befinden. Die Verbindung dieses Landes zum Islam ist also älter als in jedem anderen Staat der Erde. Der Staat selbst ist aber relativ jung. Die meiste Zeit der (islamischen) Geschichte wurde der Hedhas, aber auch andere Gebiete des heutigen Königreichs, wegen ihrer wirtschaftlichen, vor allem aber wegen ihrer religiösen Bedeutung von verschiedenen islamischen Dynastien beherrscht, wie zuletzt vom Osmanischen Reich, welches der letzte Staat war, der als Kalifat anerkannt war. Die anderen, abgelegeneren Gebiete des Staates blieben größtenteils von Fremdherrschaft verschont. Im Nadschd, einem dieser abgelegenen Gebiete, entstand der erste saudische Staat durch eine einheimische Dynastie. Von dort aus breitete er sich auf der arabischen Halbinsel aus und wurde zweimal zerstört, bis im 20. Jahrhundert der dritte saudische Staat gegründet wurde, welcher bis heute besteht.

Die Gründung dieses ersten saudischen Staates liegt ebenso wie seine Zerstörung zwar schon weit über zweihundert Jahre zurück, doch hat sie aufgrund des besonderen Staatsaufbaus bis heute Bedeutung. Die Aufteilung der weltlichen und geistlichen Macht zwischen der Königsfamilie und der Familie des Gründers des Wahhabismus besteht im Grunde bis heute. Trotz radikaler Änderungen, wie der Entdeckung des Ölreichtums, der Einführung von Autos, Radios, Fernsehen, Internet und anderer Neuerungen, sowie der Entwicklung von einem tribal geprägten Staat zu einer modernisierten Monarchie, bleibt der islamische Charakter des Staates, welcher auf diesen Pakt zurückgeht, bis heute erhalten (Quamar 2015, S. 77). Deshalb soll im ersten Teil der Analyse des Königreichs ein Blick in die Geschichte Saudi-Arabiens geworfen werden, wodurch sich die Bedeutung, die dieser Pakt hatte und noch immer hat, aufgezeigt werden wird. Nur dann können im zweiten Teil der Analyse die Institutionen im Königreich mit islamischem Charakter, sowie ihre Rolle und Stellung in Saudi-Arabien untersucht werden.

3.1 Die Entstehung des Königreichs: Ein Pakt zwischen Klerus und Adel

Im 18. Jahrhundert forderte der aus dem zentralarabischen Nadschd stammende Prediger Muhammad Ibn Abd Al-Wahhab eine Rückkehr zur nach seiner Auffassung richtigen Form des Islam. Al-Wahhab stammte aus einer bekannten Familie von Gelehrten der Hanbaliten-Rechtsschule, welche bis heute, vor allem im Nadschd, die einflussreichste Rechtsschule Saudi-

Arabiens darstellt und für ihren besonderen Purismus bekannt ist. Doch selbst für diese Rechtsschule waren Al-Wahhabs Vorstellungen des richtigen Islams ausgesprochen puristisch. Er war der Auffassung, durch die Sunna und den Koran die islamische Gemeinschaft der „Altvorderen“ zur Zeit des Propheten rekonstruieren zu können (Steinberg 2014, S. 33-35).

So forderte er eine wortgetreue Umsetzung der in der Heiligen Schrift gegebenen Gebote und eine Reinigung der muslimischen Gemeinschaft von „unerlaubten Neuerungen“. Darunter verstand er unter anderem das Rauchen, sowie die Verehrung von Heiligen, was er als polytheistisch ansah. Nur Anhänger seiner Lehre konnten nach seiner Auffassung wahre Muslime sein (Steinberg 2014, S. 33–35; Alrebh 2017, S. 283). Vor allem Schiiten sind nach wahhabitischer Auffassung Apostaten. Bis heute ist der Wahhabismus radikal antischiitisch. Die schiitische Bevölkerung des Königreichs, die etwa 10% der Einwohner ausmacht, ist davon unweigerlich betroffen (Steinberg 2014, S. 144f.). Aufgrund seiner strengen Forderungen wurde Al-Wahhab mehrmals vertrieben, bis er bei dem lokalen Herrscher (*amīr*, bzw. Emir) Muhammad ibn-Saud Asyl erhielt. 1744 schlossen beide einen Pakt, welcher religiöse Legitimation von Al-Sauds Herrschaft vorsah. Zudem sollte der Emir den wahhabitischen Islam auf seinem Staatsgebiet und durch Eroberungen auch darüber hinaus durchsetzen, während Wahhab und seinen Nachkommen das Entscheiden von religiösen Fragen in Gesellschaft und Politik zugesprochen wurde (Steinberg 2014, S. 35f.).

Zwar ging die Expansion zunächst schleppend voran, doch laut Steinberg (2014, S. 37) verhalfen die strengen Lehren des Wahhabismus Ibn Saud zum Erfolg. Nach Alrebh (2017, S. 295) sei es eine Kombination aus religiöser Legitimierung und militärischer Gewalt gewesen, welche die Eroberungen erfolgreich machten. So konnten die für Schiiten heiligen Städte Nadshaf und Kerbala eingenommen und dort Heiligtümer zerstört werden. 1803 folgte die Eroberung des Hedschas mit den heiligen Städten Mekka und Medina (Steinberg 2014, S. 37). Nachdem der erste saudische Staat durch das osmanische Vizekönigreich Ägypten zerstört worden war, konnte ein zweiter etabliert werden, wobei dieser nie so groß und stabil wie der erste wurde (Steinberg 2014, S. 40f.). Letztlich zerbrach auch dieser, bis Abd Al-Aziz Ibn As-Saud Riad einnahm und den heutigen, dritten saudischen Staat gründete (Steinberg 2014, S. 45). Nach der Eroberung der Westküste wurde die Expansion des neuen Staates abgeschlossen und 1932 das Königreich Saudi-Arabien ausgerufen (Steinberg 2014, S. 50–53).

In allen drei saudischen Staaten blieb das Bündnis der Familien Al-Saud und Al-Shaykh, (letztere besteht aus den Nachkommen Al-Wahhabs), das sowohl formeller als auch funktionaler Natur ist, bestehen. Bis heute hat die *Ulāma* in Saudi-Arabien Einfluss, wobei dieser mit der Staatsgründung des dritten saudischen Staates schrumpfte (Steinberg 2014, S. 53; Yakar und

Yakar 2021, S. 26). Das Ausmaß der tatsächlichen Macht der Gelehrten ist nicht ohne Weiteres ersichtlich und wird in Kapitel 3.2 untersucht.

Die Beduinen, über welche Ibn Saud nach seinen Eroberungen herrschte, mobilisierte er durch den Wahhabismus zum Dschihad seiner weiteren Eroberungen. Dadurch wurden sie zu einem wichtigen Machtwerkzeug des Herrschers, und wurden als *Ikhwān* (etwa die Brüder) bekannt. Nachdem sie im Jahre 1929 aufgrund radikaler islamischer Vorstellung gegen ihren König rebellierten, wurden sie mit Gewalt aufgelöst. Von nun an waren lediglich die Gelehrten der *Ulāma* ein Machtfaktor neben der Königsfamilie, welche deren Stellung potentiell bedrohen konnte (Aveu 1997, S. 52f.). Dies kann als Grund für die graduelle Entmachtung der *Ulāma* seit der Gründung des Staates gesehen werden, welche im Kapitel 3.2.2 erläutert werden wird.

Damals wie heute ist die Familie Al-Saud das wichtigste Organ des Staates. Etwa jeder tausendste Bürger des Königreichs ist saudischer Prinz. Auch die wichtigsten Ministerien werden mit Angehörigen der Familie besetzt (Márquez 2023, S. 124f.). Othman (2021, S. 338) schätzt die Zahl an Prinzen auf fünf bis sieben tausend. Knapp sechzig der Prinzen sind in bedeutenden politischen Positionen tätig (Aveu 1997, S. 48). Der immense Ölreichtum wird durch die Regierung des Staates, also durch die Familie Al-Saud verwaltet. Da Saudi-Arabien als Rentierstaat beschrieben wird, sind Bürger und Beamte von diesen Ressourcen und somit von der saudischen Familie finanziell abhängig (Aveu 1997, S. 46).

Der Einfluss der Familie im Königreich ist so stark, dass Márquez (2023, S. 128) argumentiert, der saudische Staat habe mehr mit einem Einparteiensystem gemein als mit mittelalterlichen europäischen Monarchien. Auch Brooker (2014, S. 53f.) stellt einen Zusammenhang zwischen der Größe des Königshauses und Staatsparteien her. Othman (2021, S. 338) sieht bei der Familie Al-Saud das völlige Machtmonopol im Staat. Auch wenn die Macht der Familie weitreichend ist, stellt die Familie Al-Shaykh und die *Ulāma* im Ganzen dennoch ein mächtiges Organ dar. Aufgrund des großen Einflusses der Familie Al-Saud wird das Königreich als patrimoniales Regime bezeichnet, in welchem Kontrolle und Einfluss über persönliche, in diesem Fall familiäre Beziehungen ausgeübt wird (Mabon 2018, S. 56).

Im Folgenden werden die wichtigsten Institutionen in Saudi-Arabien, welche eine religiöse Stellung haben oder von religiösem Personal besetzt werden, untersucht. Dabei soll herausgearbeitet werden, welche Rolle religiöse Institutionen im saudischen Staat spielen, und welches Verhältnis die Familie Al-Saud und die *Ulāma* heute zueinander haben, vor allem in Bezug auf die Teilung der politischen Macht.

3.2 Religiöse Institutionen im politischen System Saudi-Arabiens

Die Analyse des politischen Systems Saudi-Arabiens ist aufgrund einiger Eigenheiten dieses Staates schwieriger als die des Iran. Zum einen gibt es beinahe keine Trennung von Exekutive und Regulative, welche der klassischen Legislativen entspricht (Yakar und Yakar 2021, S. 30). Auch Politik und Religion sind nicht klar getrennt, einige saudische islamische Gelehrte halten eine Trennung beider Sphären für unmöglich, sie fordern sogar eine Fusion beider. Das Prinzip, welches den Aufbau des wahhabitischen Staates regelt, ist das der *siyasa ash-shar'iyya* (etwa Politik der islamischen Gesetze). Es beschreibt die Herrschaft im Rahmen des islamischen Rechts. Hierdurch wird die Aufgabe des Herrschers geregelt, die Religion, ihre Werte und ihre Gläubigen zu schützen (Al-Atawneh 2009, S. 724, 730).

Zum anderen hat das Königreich keine kodifizierte Verfassung, in welcher man einschlägig den Staatsaufbau nachvollziehen könnte. Formell fungieren Koran und Sunna (also die Tradition des Propheten) als Verfassung. Tatsächlich wird das Land mithilfe königlicher Dekrete, welche als Grundgesetz fungieren, regiert (Özev 2020, S. 47). In Artikel 1 dieses „Grundgesetzes“ wird das Königreich als islamischer Staat definiert (Basic Law of Governance). Durch diese Fakten wird der religiöse Charakter des Königreichs, sowie die gehobene Stellung des Monarchen deutlich. Diese soll nun im ersten Teil des Kapitels untersucht werden, wobei seine Kompetenzen, aber auch die religiöse Relevanz seines Amtes beleuchtet werden sollen. Im zweiten Teil des Kapitels gilt es, die Institutionen zu untersuchen, welche politisches Gewicht im saudischen Staat haben und von religiösem Personal geleitet werden. Somit kann später das Verhältnis von König und religiösen Institutionen in Saudi-Arabien erläutert werden.

3.2.1 Der König als weltliches und geistiges Oberhaupt

Durch das oben beschriebene Prinzip der *siyasa ash-shar'iyya* und die wahhabitische Lehre im Allgemeinen wird die mächtige Stellung des saudischen Königs religiös begründet. Formell liegt alle Macht bei Gott, welcher als Schöpfer aller Dinge, wie auch des Rechts, gilt. Tatsächlicher Herrscher ist der König, welcher im Rahmen der Scharia regieren muss und welchem Gehorsam zu leisten ist. Sich seiner Macht zu unterwerfen sei mit der Unterwerfung vor Gott und dem Propheten verbunden und gilt demnach als religiöse Pflicht (Al-Atawneh 2009, S. 725-728). Der König kann jedes Gesetz erlassen, welches nach seinem Ermessen das Gemeinwohl fördert und zugleich im Einklang mit islamischem Recht ist. In dieser Logik seien auch harte Strafen, für welche Saudi-Arabien bekannt ist, ein legitimes Mittel, um potentielle Täter abzuschrecken (Steinberg 2014, S. 167). In Artikel 55 des Grundgesetzes wird die Aufgabe des Königs beschrieben, die Umsetzung der Scharia im Land zu überwachen (Basic Law of Governance).

Häufig werden seine Entscheidungen mit anderen einflussreichen Mitgliedern seiner Familie abgesprochen. Seltener werden Mitglieder der *Ulāma*, weniger einflussreiche Familienmitglieder, sowie andere Eliten konsultiert, wobei diese deutlich weniger Einfluss auf Entscheidungen nehmen können (Özev 2020, S. 44, 46). Zudem gibt es einen Konsultativrat, der dem König Gesetze vorlegen kann. Der Monarch ernennt die Mitglieder des Rates und entscheidet letztlich allein, ob die vorgelegten Entwürfe umgesetzt werden. Dieser Konsultativrat wird deshalb nicht als legislative bzw. regulative, sondern als rein beratende Institution beschrieben (Özev 2020, S. 51). Somit ist der König letztlich das weitaus mächtigste Organ der Legislative. Nach Artikel 56 des Grundgesetzes ist er zudem Oberhaupt der Exekutive und Premierminister, welcher dem Ministerrat vorsteht. Dessen Mitglieder sollen dem König bei seiner Aufgabe, das Land zu führen, beistehen. Durch die Artikel 57 und 58 kann der König die Minister auswählen und absetzen. Sie sind nur dem König gegenüber verantwortlich (Basic Law of Governance).

Backes (2022, S. 69) sieht durch die religiöse Legitimation der Stellung des Königs Ähnlichkeiten zum christlichen Gottesgnadentum des Mittelalters. Widerstand gegen den König bzw. die Elite des Staates wird als Widerstand gegen Gott verstanden (Mabon 2018, S. 53). Das Prinzip der Loyalität dem Herrscher gegenüber (*wali al-`amr*) ist zentral im wahhabitischen Islam. Diese Regel legitimiert die umfangreiche Macht des Monarchen und erklärt das apolitische Verhalten der saudischen Gesellschaft (Gade 2019, S. 14). Dies ist ein Faktor, welcher zur Stellung des Königreichs als einer der stabilsten Staaten in der Region geführt haben könnte (Quamar 2015, S. 76). Schließlich kommt Widerstand einer Sünde gleich.

Der Titel des Königs wird (in der Regel) an den ältesten, fähigen Nachkommen des Staatsgründers Ibn Saud weitergegeben (Márquez 2023, S. 126). Diese Praxis könnte sich nach dem Tod des jetzigen Königs Salman ändern, der 2017 seinen Sohn Mohammed bin Salman (MbS) zum Kronprinzen ernannte (Mabon 2018, S. 54). Auch zuvor gab es eine Ausnahme dieser Regel: mit Saud ibn Abd Al-Aziz wurde 1964 ein König abgesetzt, welcher als nicht fähig beurteilt wurde. Die *Ulāma* hatte die Absetzung mit einem Rechtsgutachten formal legitimiert, die Entscheidung trafen allerdings die Prinzen der Familie Al-Saud (Brooker 2014, S. 55; Pfullmann 1998, S. 57). Die Erbfolge wird in Artikel 5 des Grundgesetzes geregelt. Die Söhne und Enkel des Gründers Abd Al-Aziz können das Amt des Königs erben. Der regierende Monarch ernennt einen Kronprinzen, welcher nach seinem Tod das höchste Amt übernimmt (Othman 2021, S. 338).

Zudem wird seine starke Stellung zusätzlich durch seinen Titel als Hüter der heiligen Stätten, welcher seit der Eroberung des Hedschas getragen wird und durch eine *fatwa* (eine

religiöse Rechtsprechung) der *Ulāma* bestätigt ist, religiös fundiert. Durch die häufige Berufung auf diesen Titel kann der König seiner Meinung den Schein einer religiösen Wahrheit und religiöses Gewicht verleihen (Shahi 2013, S. 105, 115). Die ganze Familie Al-Saud sieht sich neben dem König berufen, die zwei heiligen Orte zu schützen (Aveu 1997, S. 51).

Neben dem religiösen Gewicht, welches mit dem Titel des Hüters der heiligen Stätten einhergeht, kommen der Königsfamilie mit der Herrschaft über die Heiligtümer noch weitere Vorteile zugute, welche vor allem religiöser, aber auch wirtschaftlicher Art sind. Einerseits kann der König diese für die islamische Welt bedeutsamen Orte nutzen, um sich wirksam vor allen Muslimen der Welt zu inszenieren, und seinen Aussagen zusätzliches Gewicht zu verleihen. So wurde beispielsweise das Königreich im Jahre 1926 in der großen *Al-Haram*-Moschee in Mekka ausgerufen, um den islamischen Charakter des Staates zu unterstreichen (Shahi 2013, S. 114). Die Pilgerfahrt dorthin ist für jeden Muslim einmal im Leben als eine der fünf Säulen des Islam verpflichtend. Sie wird durch den saudischen Staat verwaltet, wodurch dieser einerseits Einkommen schöpfen kann. Andererseits erhält dieser hierdurch auch religiösen Charakter (Shahi 2013, S. 116). Tatsächlich haben saudische Behörden aber Probleme, die große Menge an Pilgern, welche jedes Jahr nach Mekka reist, zu kontrollieren (Boville 2016, S. 35; Steinberg 2014, S. 163f.). Zudem beansprucht der König für sich, dafür zu sorgen, dass seine Untertanen durch die Akzeptanz seiner Gesetze stets im Einklang mit islamischen Recht leben (Özev 2020, S. 48). Auch hierdurch bekommt seine Stellung religiöse Relevanz und seine Untertanen werden an ihn gebunden.

Backes (2022, S. 113f.) sieht Legitimationsstrategien von Monarchien als besonders sinnvoll an, wenn traditionelle Werte mit einer religiösen Fundierung der Dynastie vereint werden. Dies ist hier gegeben; einerseits ist der König wie bereits beschrieben der Hüter der Heiligen Stätten (Othman 2021, S. 338; Mabon 2018, S. 53). Andererseits geht der heutige Staat auch auf das Bündnis zwischen Abd Al-Wahhab und Ibn Saud und den darauffolgenden Dschihad zurück, wodurch der erste saudische Staat entstand (siehe Kapitel 3.1). Dies geschah somit durch einen scheinbar heiligen Krieg, welcher mit der Eroberung der heiligen Stätten und der Ausrufung der Monarchie in der heiligsten Moschee endete.

Auch traditionelle Werte wie die tribale Identifikation sind bis heute relevant. Hierbei gibt es ein Prestige-Gefälle; Familien aus dem Nadschd, allen voran die Familie Al-Saud, genießen höheres Ansehen als Familien aus anderen Regionen und haben eine dominante Stellung in Religion und Politik (Steinberg 2014, S. 26, 29; Yakar und Yakar 2021, S. 27). In der Frühzeit des Königreichs, sowie in den ersten beiden Staaten gab es durch Ehen entstandene familiäre Bündnisse mit anderen einflussreichen Familien, vor allem der Familie Al-Shaykh. Heutzutage

gibt es nur noch selten Ehen zwischen Mitgliedern der Familien Al-Saud und Al-Shaykh. Bachar et al. (2006, S. 13) sehen dies in der enormen Anzahl der Al-Saud, die Ehen innerhalb der Familie ermöglicht, begründet.

Der König ist also der Mittelpunkt des saudischen Staates und der saudischen Politik. Er vereint exekutive und regulative Gewalt in sich und regiert (zumindest offiziell) stets im Einklang mit islamischem Recht. Zudem ist seine Stellung durch die wahhabitische Doktrin der *siyasa ash-shar'iyya* abgesichert. Widerstand gegen ihn wird als Widerstand gegen die Religion und Gott verstanden. Die Unterwerfung ihm gegenüber hingegen gilt als heilige Pflicht. Darüber hinaus wird seine Herrschaft durch den Titel des Hüters der heiligen Stätten zusätzlich legitimiert. Die Ausrufung der Monarchie in der großen Moschee in Mekka kann hier als prägnantes Beispiel herangezogen werden. Zudem genießt die Familie nicht nur religiöses Ansehen. Durch die Herkunft aus dem Nadschd erhält sie zusätzliches Prestige. Neben den beschriebenen Faktoren dient aber auch die *Ulāma* dazu, die Stellung der königlichen Familie religiös zu fundieren. Dies wird nun im folgenden Teil beschrieben werden.

3.2.2 Die Institutionen der *Ulāma*

Durch den Pakt von Ibn-Saud und Al-Wahhab wurde der neue saudische Staat klar zwischen den beiden Männern und ihren (männlichen) Nachkommen aufgeteilt. Während Ibn-Saud und seine Nachkommen über den neugeschaffenen Staat und seine eroberten Gebiete herrschen sollten, wurde die religiöse Sphäre Al-Wahhab und seiner Familie überlassen. Faktisch besteht dieser Pakt bis heute, wenn sich auch seit dem 18. Jahrhundert einiges in der saudischen Administration geändert hat. Schließlich existiert heute der dritte saudische Staat, welcher ein modernes, reiches Königreich ist. Noch immer sind wichtige Positionen traditionell in der Hand der Familie Al-Shaykh und somit den Nachkommen von Al-Wahhab. Dennoch gibt es heute andere einflussreiche Familien, welche Mitglieder der Institutionen der *Ulāma* stellen (Bachar et al. 2006, S. 13). Insgesamt gibt es circa sieben bis zehntausend Mitglieder im ganzen Königreich, von denen nur etwa vierzig bedeutende Positionen im politischen System einnehmen. Die wichtigsten Positionen werden stets mit wahhabitischen Gelehrten aus dem Nadschd besetzt, welche vom König selbst ernannt und eine enge Bindung zu diesem haben (Bachar et al. 2006, S. 15f.; Shahi 2013, S. 119).

Eine Besonderheit Saudi-Arabiens in der islamischen Welt ist, dass die *Ulāma* nicht bereits vor dem heutigen Staat existierte, sondern letztlich durch den Pakt von Ibn-Saud und Al-Wahhab entstand (Bachar et al. 2006, S. 12). Auch die meisten der religiösen und politischen

Institutionen wurden somit nach Gründung des Staates ins Leben gerufen. Zunächst wurden im Königreich in verschiedenen Teilen des Landes Gerichte geschaffen, die schließlich in ein einheitliches juristisches System eingegliedert wurden. Dadurch wurde die saudische Rechtsprechung bürokratisiert und hierarchisiert, wobei die *Ulāma* zumindest teilweise Autonomie behielt (Brown 2018, S. 9). Formell hat die saudische Judikative heute noch immer keine übergeordnete Instanz. In Artikel 46 des Grundgesetzes wird definiert, dass sie nur der Autorität der Scharia unterliegt (Basic Law of Governance).

Die Institutionen im saudischen Staat haben, besonders im Bereich Recht und Bildung, keine klare Trennung zwischen weltlicher und religiöser Sphäre. Dies zeigt sich beispielsweise daran, dass die beschriebenen Gerichte, welche mehr oder weniger den Gerichten im westlichen, weltlichen Sinne entsprechen, aber durchaus auch religiöse Fragen behandeln, mit wahhabitischem Personal, vor allem mit Herkunft aus dem Nadschd, besetzt werden (Brown 2018, S. 7, 10-12). Dennoch ist durch die Finanzierung der *Ulāma* auch von der Familie Al-Saud abhängig (Shahi 2013, S. 104).

Das saudische Recht wird von zwei Organen implementiert: einerseits von der *Ulāma*, welche Rechtsprechungen aus den religiösen Quellen ableitet, andererseits vom König, welcher großen Handlungsspielraum beim Erlassen seiner Dekrete hat, solange diese nicht im Widerspruch zu islamischem Recht sind (Yakar und Yakar 2021, S. 29, siehe auch Kap. 3.2.1). Die *Ulāma* selbst kann auf zwei Arten Einfluss auf den Gesetzgebungsprozess nehmen. Entweder erlässt sie eine *fatwa*, welche dann durch einen königlichen Erlass in ein Gesetz umgewandelt wird, oder sie legitimiert ein königliches Dekret durch eine *fatwa* und gibt diesem einen religiösen Charakter (Al-Atawneh 2009, S. 731). Demnach ist sie ein bedeutender Teil des Gesetzgebungsprozesses; schließlich verleiht sie den Dekreten religiösen Charakter. Die Macht, im Alleingang Gesetze zu erlassen, hat die *Ulāma* jedoch nicht.

Die *Ulāma* wurde somit erst mit dem saudischen Staat erschaffen und übt ihren Einfluss vor allem, in den Bereichen der Bildung und Rechtsprechung aus. Durch die Kontrolle der Bildung wird die Bevölkerung während ihrer gesamten Bildung religiös indoktriniert. Somit wird der religiöse Charakter des Königreichs unterstrichen und den saudischen Bürger eine gemeinsame Identität vermittelt (Yakar und Yakar 2021, S. 40). Ebenso ist davon auszugehen, dass damit auch die Stellung des Königs, welche stets religiös legitimiert wird (siehe Kap. 3.2.1), gesichert wird. Sogar die Bildung im nicht-religiösen Bereich ist von diesem Einfluss geprägt. Über 70% der Studieninhalte dieser Fächer bestehe aus islamischen Studien und arabischer und islamischer Geschichte (Bachar et al. 2006, S. 16). Der Einfluss auf die Rechtsprechung ist bedeutend für das Verhältnis zwischen religiöser und politischer Elite. An welchen Stellen sich

der Einfluss der saudischen *Ulāma* heute zeigt und wie sie ins politische System eingebettet ist, wird im Folgenden erläutert. Dies ist schwer zu erfassen, da der saudische Staat wie erwähnt keine kodifizierte Verfassung hat, welche den Staatsaufbau regelt. Dennoch gibt es einige Institutionen, welche von religiösem Personal geführt werden. Diesen wird in der politikwissenschaftlichen Forschung großes Gewicht in der saudischen Politik und der Regelung des sozialen (und religiösen) Lebens zugesprochen. Die wichtigsten werden nun untersucht.

Das Dār al-Iftā‘

Im Zuge von Modernisierungsprozessen wurde 1953 das *Dār al-Iftā‘* (etwa Haus der Rechtsprechung) geschaffen und war eine Möglichkeit, die *Ulāma* formell in den Staat einzugliedern. Yakar und Yakar sehen in der Schaffung dieser Institution eine Schwächung der Position der Familie Al-Shaykh. Dadurch wurden die Gelehrten von einer unabhängigen zu einer semi-abhängigen Elite im saudischen Staat (2021, S. 26). Auch Shahi (2013, S. 104) sieht durch diese Bürokratisierung des Klerus eine Unterordnung desselben unter die Familie Al-Saud. Ihre Rechtsprechung hat noch immer großen politischen Einfluss, die personelle Besetzung wird allerdings vom König beschlossen. Zwar ist sich die Forschung über das Ausmaß des Machtverlusts der *Ulāma* uneinig, dass es aber zu einer Schwächung ihrer Stellung kam, gilt als gesichert (Al-Atawneh 2009, S. 728). Permuy (2016, S. 47) sieht in der *Ulāma* eine „zweitklassige Elite“ hinter der Familie Al-Saud.

Durch die Bürokratisierung des Klerus wird zudem die Stellung des Königs gesichert. Vor der Schaffung des *Dār al-Iftā‘* gab es keine einheitliche religiöse „Wahrheit“. Theoretisch können alle entsprechend religiös ausgebildeten Gelehrten eine *fatwa* erlassen, welche zwar keine bindende Regel darstellt, aber dennoch religiöses Gewicht hat. Durch die Institutionalisierung des Klerus gibt es also auch einheitliche *fatwas*, die zur Legitimierung der Herrschaft genutzt werden können (Shahi 2013, S. 105).

Das *Dār al-Iftā‘* nimmt auch eine beratende Funktion im saudischen Staat ein. Einerseits wird der muslimischen Bevölkerung vor allem innerhalb, aber auch außerhalb Saudi-Arabiens eine nach wahhabitische Auslegung richtige islamische Lebensweise propagiert. Andererseits wird aber auch der König in seinen Vorhaben beraten, um stets mit religiösem Recht in Einklang zu agieren. Dadurch wird die Bevölkerung an den Monarchen gebunden (Yakar und Yakar 2021, S. 37f.). Vor allem aber ist es die Aufgabe der *Ulāma*, politische Vorhaben im Königreich durch religiöse Beurteilungen zu legitimieren. Beinahe jedes Gesetz seit der Gründung des dritten Staates erhielt durch die *Ulāma* religiösen Charakter (Alrebh 2017, S. 279). Außerdem

entscheidet das *Dār al-Iftā'* darüber, welche Inhalte in der saudischen Politik behandelt werden sollen. Der König hat hier jedoch größeren Einfluss (Shahi 2013, S. 103).

1971 wurde das *Dār al-Iftā'* durch einen königlichen Erlass in zwei neue Institutionen aufgeteilt: in den Rat der höchsten Religionsgelehrten und das Ständige Komitee für wissenschaftliche Untersuchungen und Fatwa-Erteilung (Yakar und Yakar 2021, S. 33f., 37). Durch die Schaffung dieser zwei neuen Institutionen wurde die Macht der *Ulāma* noch zusätzlich beschnitten. 1993 wurde das Amt des Großmuftis wiedereingeführt, welcher dem *Dār al-Iftā'* vorsteht. Damit wurde die Institutionalisierung der *Ulāma* bis dato abgeschlossen. Die beiden Teile des *Dār al-Iftā'* unterstehen heute also dem Großmufti, der wie die anderen Mitglieder der Institution vom König ernannt wird. Zusammen erlassen sie *fatwas*, die die Stellung der Al-Saud garantieren und die Bevölkerung an sie binden. (Yakar und Yakar 2021, S. 35–37).

Die Macht der *Ulāma* wird jedoch als weitreichender beschrieben, als ihr formell zukommt (Al-Atawneh 2009, S. 733). In jedem Fall ist sie weitreichend genug, dass das Verhältnis zur politischen Elite (d.h. zur Familie Al-Saud) zwar meist auf Kooperation, manchmal aber auf Konfrontation beruht (Permuy 2016, S. 40). Generell ist das Verhältnis der Familie Al-Saud und der *Ulāma* von doppelter Abhängigkeit geprägt. Die königliche Familie braucht ihr religiöses Prestige und damit auch die Rechtsprechungen der Gelehrten, um das Bild der Legitimität ihrer Herrschaft zu wahren. So wurde beispielsweise während des arabischen Frühlings die Stellung des Königs durch eine *fatwa* der *Ulāma* religiös gesichert, indem Proteste als illegitim erklärt wurden (Shahi 2013, S. 106). Auf der Gegenseite ist die *Ulāma* aber abhängig vom Staat, und damit vor allem von den Al-Sauds, denn von jenen geht die Macht des Klerus aus, mehr sogar, so Permuy (2016, S. 43), als durch ihr religiöses Prestige.

Neben dem *Dār al-Iftā'* gibt es weitere Organisationen der *Ulāma* im saudischen Staat, wie das Justizministerium, das Ministerium für islamische Angelegenheiten, *Da'wah* (islamische Mission) und Führung, sowie die Religionspolizei (Alrebh 2017, S. 293). Generell sind die Aufgaben der *Ulāma*, neben der Legitimierung der königlichen Herrschaft, die Kontrolle des religiösen und rechtsprechenden Teils des Staates (Al-Atawneh 2009, S. 729). Im Folgenden werden die Religionspolizei, sowie das Ministerium für islamische Angelegenheiten untersucht, bevor ein Blick auf die außersystemische *Ulāma* geworfen wird, wonach die Islamische Republik Iran analysiert wird, um abschließend ein Fazit zum Einfluss von *Ulāma* im saudischen Staat im Vergleich zum Einfluss des iranischen Klerus in der Islamischen Republik zu ziehen.

Die Religionspolizei

Der Ausschuss für die Verbreitung der Tugend und Verhinderung von Lastern wird häufig als Religionspolizei bezeichnet. Im Arabischen werden sie *Mutawwi'in* (sg. *Mutawa*; etwa „Freiwilliger“) genannt. Offiziell ist es ihre Aufgabe, die religiöse Praxis der Bürger zu überwachen und sie von „unislamischen“ Praktiken abzuhalten. Besonders der Konsum von Alkohol, sowie das Anschauen von westlichen, als unislamisch interpretierten Filmen werden bestraft. Inoffiziell überwachen sie zudem den scheinbar geltenden Wahrheitsgehalt des saudischen Regimes (Shahi 2013, S. 213, 218). Damit setzen sie mit dem „Gebieten von Gutem und dem Verbot von Verwerflichem“ ein islamisches Gesetz, sowie Artikel 23 des Grundgesetzes um (Özev 2020, S. 52; Basic Law of Governance).

Der Ausschuss wird von Personen der *Ulāma* verwaltet (Alrebh 2017, S. 293). Faktisch ist er jedoch als Quasiministerium mit Sitz in der Hauptstadt dem König unterstellt. Die Mitglieder dieser Religionspolizei setzen sich überwiegend aus Teilen der Unterschicht zusammen, welche überwiegend niedrigere Bildung genießen durften. Zudem gibt es ein Netzwerk an inoffiziellen Informanten im ganzen Staat (Shahi 2013, S. 214, 216). Zwar ist das Personal des Ausschusses im ganzen Königreich aktiv, in der traditionellen Hochburg des Wahhabismus und des saudischen Regimes, dem Nadschd, ist er jedoch präsenter als in anderen, liberaleren Regionen des Staates. In der Vergangenheit wurden *Mutawwi'in* genutzt, um die Lehren des Wahhabismus in neu eroberten Gebieten zu verbreiten und die Macht des Königs abzusichern. Heute sind sie besonders in Zeiten der politischen Krise aktiv, um die Bevölkerung an die Rolle der Familie Al-Saud als Hüter des wahren Islams zu erinnern, und die Legitimität der Herrscherfamilie zu vermitteln (Shahi 2013, S. 214-217).

Die Religionspolizei scheint heute jedoch keinen Rückhalt mehr in der saudischen Gesellschaft zu haben (Shahi 2013, S. 218). Womöglich ist dies ein Grund, warum MbS ihre Macht kürzte, sodass sie heute beispielsweise ohne die reguläre Polizei keine Personalien von Bürgern aufnehmen, geschweige denn diese festnehmen darf (U.S. Department of State, S. 5). Aufgrund des harten Vorgehens der Religionspolizei, sowie deren Rolle als Hüter des als saudische Ideologie fungierenden Wahhabismus, vergleicht Shahi (2013, S. 220) sie mit den Roten Garden zu Zeiten der chinesischen Kulturrevolution unter Mao Zedong. Eine Schmälerung der Macht der *Mutawwi'in* durch MbS ist jedoch besonders als Machtverlust der Gelehrten zu sehen, da die Religionspolizei immer dann besonders aktiv war, wenn die Al-Saud auf die Kooperation mit der *Ulāma* angewiesen waren (Steinberg 2014, S. 148).

Durch die *Mutawwi'in* hatte die *Ulāma* ein institutionalisiertes Machtwerkzeug, durch welches sie direkten Einfluss auf das Leben der saudischen Bevölkerung nehmen konnte; mit

ihnen konnten als unislamisch geltende Handlungen in der Öffentlichkeit unterbunden werden. Seit der Ernennung von MbS als Kronprinz wurde sie jedoch zahlreicher Befugnisse beschnitten. Dadurch hat die *Ulāma* faktisch zusätzlich an Einfluss verloren. Wie sich die Religionspolizei weiterentwickeln und ob sie noch weitere Befugnisse verlieren wird, wird sich zeigen. Vor allem nach der zu erwartenden formellen Machtübernahme von MbS nach dem Tod seines Vaters sind weitere Einschränkungen zu erwarten.

Das Ministerium für islamische Angelegenheiten, Da'wah und Führung

Das Ministerium für islamische Angelegenheiten, *Da'wah* und Führung ist ein Ministerium im saudischen Staat, welches von der *Ulāma* geleitet wird. Unter anderem verwaltet es alle Moscheen im Staat, bis auf die zwei heiligsten in Mekka und Medina. Dadurch hat die *Ulāma* Einfluss auf das tägliche (zumindest das religiöse) Leben der saudischen Bürger. Schließlich wurden Moscheen schon immer genutzt, um religiöse, aber auch politische Inhalte zu kommunizieren. Einerseits sind durch diese Verwaltung die Moscheen finanziell vom Ministerium und somit vom saudischen Staat abhängig. Andererseits werden sie durch das Ministerium zusätzlich überwacht, wodurch es zu einer Selbstzensur der Moscheen kommt (Shahi 2013, S. 107-109). Durch dieses Ministerium hat die *Ulāma* Einfluss auf die Moscheen im Königreich, der dazu genutzt wird, Opposition gegen die politische Ordnung zu verhindern.

Die außersystemische Ulāma als Bedrohung der politischen und religiösen Elite

Neben der einflussreichen, systemischen *Ulāma* gibt es auch eine oppositionelle *Ulāma*, welche in verschiedenen Gruppen organisiert ist. Diese befürworten überwiegend eine noch strengere Auslegung der religiösen Regeln. Teile von ihnen sehen das Regime als unislamisch oder zu moderat an und haben Verbindungen zu Gruppierungen, welche von einigen Staaten als Terrororganisationen eingestuft werden, vor allem zu Al-Qaida (Bachar et al. 2006, S. 17f.). Durch die formelle Eingliederung der *Ulāma* in den Staat und der somit einhergehenden Abhängigkeit dieser von der politischen Elite, konnte diese außersystemische *Ulāma* zumindest größtenteils ungefährlich fürs Regime gemacht werden. Dennoch bleibt sie eine potentielle Bedrohung für die starke Stellung der politischen und somit auch der systemischen religiösen Elite. Diese Bedrohung bleibt relevant, besonders seit die systemische *Ulāma* seit dem Ende des letzten Jahrhunderts zunehmend an Ansehen verliert und es der radikaleren, außersystemischen *Ulāma* durch das Internet, vor allem soziale Medien, möglich geworden ist, weite Teile der Bevölkerung des Königreichs, aber auch darüber hinaus, zu erreichen (Bachar et al. 2006, S. 19). Die Macht der systemischen *Ulāma* ist also nicht nur durch die institutionelle Unterordnung unter

den König begrenzt, sondern auch von radikaleren Gelehrten, die nicht Teil der institutionalisierten religiösen Einrichtungen sind, bedroht.

Im folgenden Kapitel wird nun die Islamische Republik Iran untersucht werden. Es soll herausgearbeitet werden, welche Stellung der Klerus hier innehat. Dadurch soll sich zeigen, warum Backes den Iran als Ideokratie klassifiziert. Es ist davon auszugehen, dass der schiitische Klerus im Iran weitaus mehr Macht innehat als die *Ulāma* in Saudi-Arabien. Dies wird im folgenden Kapitel erläutert werden.

4 Die Islamische Republik Iran

Das Gebiet des heutigen Irans wurde bereits in den ersten Jahren nach dem Entstehen des Islams erobert und mit dem Fall des Sassanidenreichs in das Kalifat eingegliedert. Seitdem bildet das ehemalige Persien einen einflussreichen Teil der islamischen Welt. Seit der Frühen Neuzeit, durch die Herrschaft der Safawiden, ist das Land mehrheitlich schiitisch geworden (Halm 2005, S. 42f.). Die Schia hat jedoch schon seit ihrer Entstehung traditionelle Verbindungen zum Iran, viele ihrer Heiligtümer liegen auf iranischem Staatsgebiet.

Heute ist der Iran besonders für sein repressives Regime der Islamischen Republik bekannt. Seit dem Sturz der Shah-Monarchie im Jahre 1979 durch die Islamische Revolution, welche auch im Folgenden beleuchtet werden wird, hat der schiitische Klerus, damals vor allem um Ayatollah Khomeini, seine Herrschaft etabliert und institutionell abgesichert. Dennoch gibt es demokratische Elemente im System des Iran. Dadurch kann man das politische System der Islamischen Republik als gemischtes oder hybrides System bezeichnen. Wie es zu diesem komplexen System kam, wird im Kapitel 4.1 beschrieben werden. Dadurch lässt sich der aktuelle Aufbau des Staates nachvollziehen. Im Kapitel 4.2 können dann die religiösen Institutionen im politischen System untersucht werden, wodurch sich zeigen wird, dass die Macht des Klerus durch die Verfassung und komplexe Mechanismen stark abgesichert ist. Durch diese Untersuchung kann die Rolle des schiitischen Klerus im politischen System der Islamischen Republik nachvollzogen werden. Abschließend werden Rolle und Einfluss der religiösen Institutionen in Saudi-Arabien und dem Iran verglichen.

4.1 Vom Sturz des Shahs zur Machtergreifung der Mullahs

Zu Zeiten der Monarchie war die Herrschaft des Shahs stets potentiell durch die schiitische *Ulāma* bedroht. Er war nämlich kein Nachfolger Alis, des Veters des Propheten, was die Legitimität seines Regierens im schiitischen Iran in Frage stellte. Generell ist im Schiismus jegliche Herrschaft, welche nicht durch den verborgenen 12. Imam ausgeübt wird, theoretisch illegitim. Seit der Gründung der Islamischen Republik wird unter anderem deshalb die Monarchie als unislamisch diffamiert (Ayoob 2010, S. 46, 52; Halm 2005, S. 75). Letztlich kam es Ende der 1970er Jahre unter anderem durch den schiitischen Klerus zum Sturz des Shahs. Dabei waren jedoch verschiedene Gruppierungen beteiligt. Der prominenteste Gegner des Monarchen war der Kleriker Ayatollah Khomeini. 1971 hatte dieser seine Meinung, welche er später als *velayat-e faqih* (etwa Herrschaft des Richters) bezeichnete, verkündet, dass so lange der zwölfte Imam (ein Nachkomme des Propheten, welcher im schiitischen Islam eine Messias-ähnliche Rolle

hat) im Verborgenen lebe, die politische Autorität beim Klerus liegen solle. Seine Auffassung war im Klerus nicht unumstritten (Chehabi 1991, S. 72f.). Die Uneinigkeit des Klerus sei nach Chehabi (1991, S. 78) ein Fakt, weshalb der Iran keine vollwertige Theokratie wurde.

Mit der Islamischen Revolution, die nach Halm (2005, S. 100) primär soziale und politische Gründe hatte und die Religion lediglich als ideologische Grundlage vorschob, wurde das Regime des Schahs gestürzt. Nach dem Ende der Monarchie schuf Khomeini eine Übergangsregierung aus Personen mit verschiedenen Gesinnungen, sodass diese sowohl von Fundamentalisten, Linken und von säkularen Iranern kritisiert wurde. 1979 wurde eine Versammlung aus Experten gewählt, welche mit der Schaffung einer neuen Verfassung beauftragt wurden. Da sich säkulare Kräfte nicht so stark wie Kleriker organisieren konnten, gab es in dieser Versammlung überwiegend religiöse Kräfte (Chehabi 1991, S. 74–76).

Unter diesen religiösen Kräften gab es zwei prominente Strömungen: den rechten Klerus und die islamische Linke. Ersterer wurden von der städtischen Unterschicht unterstützt und wollte Khomeinis Prinzip des *velayat-e faqih* umsetzen, welches einen Obersten Führer vorsah, der exekutive und judikative Gewalt in sich vereinen und als religiöse Autorität den Staat regieren sollte. Die islamische Linke setzte sich aus Sozialwissenschaftlern und linken Klerikern zusammen, die Ideen sowohl aus dem Islam als auch aus dem Marxismus zogen und eine Parteienherrschaft statt einer Herrschaft des Klerus bevorzugten (Brumberg 2013, S. 2).

Die Verfassung von 1979 vereint Vorstellungen der Gruppen. Der Staat ist eine moderne Republik mit demokratischen Elementen und Gewaltenteilung. Tatsächlich wird das Wort „demokratisch“ aber nur einmal erwähnt. Daneben gibt es Institutionen, welche vom Klerus kontrolliert werden. Unter ihnen sind der Oberste Führer, der Wächterrat und die Revolutionsgarden, während Präsident und Parlament vom Volk gewählt werden (Brumberg 2013, S. 1f.). Es wurde eine (zunächst) semi-präsidentielle Republik geschaffen, welche dem Prinzip des *velayat-e faqih* und damit einem Obersten Führer unterstand (Chehabi 1991, S. 76). Das frühe semi-präsidentielle System wurde eingeführt, um den vom Volk gewählten Präsidenten zu schwächen. Tatsächlich kam es häufig zu Machtkämpfen zwischen Premier und Präsident, sodass 1989 das semi-präsidentielle in ein präsidentielles System umgewandelt wurde, wobei einige Kompetenzen auf den Präsidenten übergingen (Buchta 2000, S. 22f.). Die Macht des Präsidenten bleibt, obwohl er das zweithöchste Amt des Landes darstellt, beschränkt. Seine Aufgabengebiete bestehen primär aus Sozial-, Kultur-, und Wirtschaftspolitik; die Bestimmung der Außenpolitik liegt jedoch nicht in seiner Macht. Des Weiteren ist er abhängig vom Obersten Führer, der seine Wahl bestätigen muss. Damit ist die Stellung des iranischen Präsidenten einzigartig in der Welt (Buchta 2000, S. 23).

Durch die Gegenüberstellung von klerikalen und demokratischen Institutionen kommt es in der iranischen Politik häufig zu Konflikten zwischen beiden Lagern, wobei, wie sich im Folgenden Kapitel zeigen wird, die Institutionen des Klerus mehr Macht im politischen System ausüben können. Der ideologische Konflikt bei der Staatsgründung lässt sich noch heute im Staatsaufbau und der Verfassung erkennen (Brumberg 2013, S. 1f.).

Die einflussreichste Gruppe bei der Schaffung der Verfassung der Islamischen Republik waren die rechten religiösen Kräfte. Dies zeigt sich an der teilweisen Etablierung von Khomeinis Prinzip des *velayat-e faqih*. Neben dem Obersten Richter (dem *faqih*) wurden weitere Institutionen geschaffen, durch welche der Klerus das politische Leben des Iran heute weitgehend uneingeschränkt bestimmen kann. Diese werden nun im Folgenden untersucht werden. Dadurch wird sich zeigen, dass die Gelehrten in der Islamischen Republik die mit Abstand mächtigste Gruppe stellen. Somit kann abschließend der Einfluss von religiösen Institutionen in Saudi-Arabien und dem Iran verglichen werden.

4.2 Religiöse Institutionen im politischen System der Islamischen Republik

Im Folgenden werden nun die Institutionen des schiitischen Klerus in der Islamischen Republik untersucht. Dabei wurden diejenigen Institutionen ausgewählt, welche sowohl von religiösem Personal besetzt sind als auch Einfluss auf den politischen Prozess im Staat ausüben. Zunächst werden die Institutionen untersucht, welche den stärksten Einfluss haben. Der Oberste Führer, welcher zuerst untersucht wird, hat die wichtigste Rolle im politischen System des Iran.

Buchta (2000, S. 7) argumentiert, dass die Macht von Politikern im Iran oft über den institutionellen Rahmen hinausgehen. Dies liege darin begründet, dass diese einflussreichen Kleriker untereinander gut vernetzt seien und gleichzeitig die wichtigsten Institutionen des Staats besetzen. Deshalb sollen in diesem Kapitel diese Institutionen auf ihre Rolle im politischen System untersucht werden. Der Einfluss des religiösen Personals, welcher über den institutionellen Rahmen hinausgeht, kann in dieser Arbeit nicht untersucht werden.

4.2.1 Der Oberste Führer

Das Amt des Obersten Führers ist eine Institution, die aus dem Prinzip des *velayat-e faqih* übernommen wurde, und ist die mit Abstand mächtigste des Iran. Das Amt vereint mehrere Rollen zugleich: er ist der Oberste Richter, Revolutionsführer und Oberbefehlshaber der Streitkräfte und Revolutionsgarde (Brooker 2014, S. 244). Durch das Prinzip *velayat-e faqih* und Art 5 der Verfassung ist er zudem Stellvertreter einer messianischen Figur auf Erden (Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989)). Diese Figur, der zwölfte Imam (*Mahdi*) ist offiziell das

Staatsoberhaupt des Iran, schließlich ist dieser nach schiitischer Lehre theoretisch der einzig rechtmäßige Führer der Muslime, dennoch müsse vor seiner Rückkehr bereits ein Staat etabliert werden, welcher vom *Mahdi* angeführt werden könne, so Khomeini (Halm 2005, S. 37, 102f.).

Der Revolutionsführer ist es, der entscheiden kann, ob die Islamische Republik einem anderen Land den Krieg erklärt oder mit ihm Frieden schließt (Buchta 2000, S. 46). Zudem ist er de-facto der Herrscher über die gewählten Institutionen der Republik (Márquez 2023, S. 53). Brooker (2014, S. 244) sieht die Wahlen in der Islamischen Republik als „demokratische Verkleidung“ für die autokratische Natur des Staates, dessen Macht in den Händen des Obersten Führers gebündelt ist, wie sich in diesem Unterkapitel zeigen wird. Dies wird dadurch deutlich, dass er den gewählten Präsidenten abberufen kann. Khomeini nutzte diese Möglichkeit im Jahr 1981, als er Mohammad Ali Radschai absetzte (Chehabi 1991, S. 79).

Tatsächlich war die Verfassung, vor allem das Amt des Obersten Führers, auf Khomeini zugeschnitten. Dieses höchste Amt kann nämlich nur von einem hohen Gelehrten besetzt werden, der Qualitäten eines Führers, sowie die Unterstützung des Großteils der Bevölkerung vereint. Ein großer Teil der schiitischen *Ulāma* lehnte das Prinzip der *velayat-e faqih* ab, sodass nur Khomeini selbst als Oberster Führer in Frage kam (Chehabi 1991, S. 77; Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989), Art. 109). Khomeini selbst führte seine Herkunft auf den siebten Imam und somit auf den Propheten zurück, was seiner Person religiöses Prestige verlieh (Halm 2005, S. 100).

Das Amt des obersten Führers ist eine Institution, welche von beinahe keinen anderen Kräften im politischen System abhängig ist und sich vor diesen nicht verantworten muss (Chehabi 1991, S. 76). Im Gegenzug bestimmt er die Besetzung vieler zentraler Institutionen in der Islamischen Republik, sodass er ihm loyale oder zumindest gleich gesinnte Personen in diese wichtigen Ämter einsetzen kann. Einerseits kann er die von Klerikern besetzte Hälfte des Wächterrates ernennen, welcher später noch genauer untersucht werden wird. Des Weiteren ernennt er den Vorsitzenden der Judikative, der wiederum die andere, aus Juristen bestehende Hälfte des Wächterrates, den Präsident des Obersten Gerichts, sowie den Generalstaatsanwalt ernannt. Somit ist die Judikative über ihren Vorsitzenden an den Obersten Führer gebunden. Zudem wird durch ihn der Direktor des Radios und des Fernsehens ernannt, wodurch auch eine Kontrolle der Medien durch eine dem Revolutionsführer nahestehende Person ausgeübt wird (Buchta 2000, S. 8, 46).

Außerdem unterstehen ihm Repräsentanten, welche seine Interessen in einigen wichtigen Institutionen direkt vertreten. Diese werden von ihm selbst ernannt und sind Mitglieder in Ministerien, sonstigen politischen Institutionen, sowie in revolutionären und religiösen

Einrichtungen. Dadurch ist es dem Revolutionsführer möglich, zusätzlichen Einfluss auf Ministerien, die eigentlich dem Präsidenten unterstehen, die Armee und Sicherheitsdienste, die Imame in den Freitagsmoscheen der Provinzhauptstädte, und andere einflussreiche islamische Institutionen, sowie sogar iranische Einrichtungen im Ausland auszuüben (Buchta 2000, S. 47f.). Alle dieser Repräsentanten sind hochrangige Kleriker, die meisten von ihnen tragen den Titel *Hojātolislām* (etwa Beweis des Islam) (Johny 2007, S. 113). Zudem gibt es ein bewaffnetes Kommando, welches direkt dem Obersten Führer untersteht. Diese sogenannten *Quds*-Kräfte (nach dem arabischen Namen für Jerusalem) bestehen aus etwa eintausend Elitesoldaten. Sie sind damit beauftragt Regimegegner im Inland, sowie im Ausland, für das Regime unschädlich zu machen. Dabei agieren sie vor allem in den Nachbarländern des Iran aber auch in Europa (Buchta 2000, S. 69). Weitere bewaffnete Einheiten, welche dem Klerus unterstehen, werden in Kapitel 4.2.4 untersucht.

In dem unwahrscheinlichen Fall, dass ein Oberster Führer durch den Expertenrat abgesetzt werden sollte (siehe Kapitel 4.2.3), übernehmen der Präsident, der Vorsitzende der Judikative und ein islamischer Richter aus dem Wächterrat zusammen die Führung des Staates, bis ein neuer Führer ernannt wird. Demnach wird die Islamische Republik auch im Falle des Fehlens eines Revolutionsführers von hochrangigen Klerikern regiert (Johny 2007, S. 116).

Die Fähigkeiten des Obersten Führers gehen so weit, dass Chehabi (1991, S. 81) für die Herrschaft Khomeinis argumentiert, der Iran sei nicht durch islamisches Recht, sondern durch einen absoluten Herrscher regiert worden. Dennoch ist es wahrscheinlich eher so zu interpretieren, dass der Iran durch islamisches Recht, welches durch den iranischen schiitischen Klerus ausgelegt wird, sowie durch den Klerus selbst, und damit vor allem auch durch den Obersten Führer, regiert wurde. Eine uneingeschränkte Herrschaft durch den Revolutionsführer lässt sich, vor allem seit Khomeinis Tod, nicht belegen. Dennoch sind seine Fähigkeiten enorm weitreichend und gehen weit über die eines Staatschefs in westlichen Republiken hinaus.

Das Amt des Obersten Führers ist also das mächtigste in der Islamischen Republik. Durch seine umfangreichen Fähigkeiten kann er die iranische Politik zu großen Teilen lenken. Zudem kann er Personen ernennen, die weitere wichtige Posten innehaben. Durch die hieraus resultierende Abhängigkeit ist eine Besetzung dieser Ämter mit loyalen Personal plausibel. Dadurch kann er beispielsweise immensen Einfluss auf die Berichterstattung im Land nehmen. Durch das System seiner Repräsentanten hat er zudem die Möglichkeit, indirekt Einfluss auf Prozesse zu nehmen, die eigentlich nicht innerhalb seines Machtbereichs liegen. So finden sich Repräsentanten des Revolutionsführers in wichtigen Ministerien, sowie in den Freitagsmoscheen der Provinzhauptstädte. Allein sein Amt ist ein Hinweis auf die weitreichende Macht

des Klerus im Iran. Allerdings gibt es noch weitere einflussreiche Institutionen, welche den Geistlichen erheblichen Einfluss garantieren. Diese werden nun im Folgenden untersucht.

4.2.2 Der Wächterrat

Der Wächterrat ist ein weiteres Machtwerkzeug des iranischen Klerus im politischen System der Islamischen Republik Iran. Diese Institution garantiert die Macht der Geistlichen an Stellen, an denen der Oberste Führer (zumindest formell) keinen Einfluss hat. Zudem ist der Wächterrat ein Werkzeug, welches dem Klerus garantiert, seine eigene Macht zu sichern, indem Reformen durch das Parlament, welche seinen Einfluss begrenzen könnten, verhindert werden.

Der Rat hat zwölf Mitglieder, die eine Hälfte setzt sich aus Juristen zusammen, die andere Hälfte aus islamischen Richtern. Die zweite Hälfte wird direkt vom Obersten Führer ernannt, während Kandidaten für die erste Hälfte vom Oberhaupt der Judikativen vorgeschlagen und vom Parlament gewählt werden (Buchta 2000, S. 8, 59; Kamrava und Hassan-Yari 2004, S. 506; Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989), Art. 91). Dadurch hat formell auch das vom Volk gewählte Parlament Einfluss auf die Zusammensetzung des Wächterrates, doch der Einfluss des Obersten Führers ist weitaus größer. Einerseits kann er, wie bereits erwähnt, die Hälfte der Besetzung selbst bestimmen, andererseits ernennt er auch selbst den Vorsitzenden der Judikativen, welcher wiederum Kandidaten für die anderen sechs Mitglieder auswählt.

Die Aufgabe des Wächterrates ist es, die Gesetze, welche vom Parlament entworfen werden, auf ihre Übereinstimmung mit islamischem Recht und der Verfassung zu prüfen. Dabei ist es die Aufgabe der sechs Kleriker allein, die Übereinstimmung mit der Scharia zu prüfen. Die Kompatibilität mit der Verfassung wird jedoch von allen Mitgliedern zusammen untersucht und nach dem Mehrheitsprinzip entschieden (Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989), Art. 108). Somit hat der Klerus auch in dieser gemischten Institution eine stärkere Rolle als die Juristen. Ohne die Prüfung durch den Wächterrat gilt ein Gesetz als nicht gültig (Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989), Art. 49). Durch dieses Vetorecht des Rates werden progressive Reformen effektiv unmöglich gemacht, welche durch bei Wahlen regelmäßig ins Parlament gewählte Reformer beschließen könnten. Zudem hat der Wächterrat die Aufgabe, die Kandidaten, welche für Parlamentswahlen kandidieren, zu prüfen, wobei besonders liberale Reformer schon bevor sie progressive Änderungen beschließen könnten, vom politischen Entscheidungsprozess ausgeschlossen werden können (Ayoob 2010, S. 52).

Um aus Konflikten zwischen Parlament und Wächterrat resultierenden politischen Stillstand umgehen zu können, wurde 1988 der Schlichtungsrat von Khomeini ins Leben gerufen, der einerseits zwischen Parlament und Wächterrat bei einer Blockade eines Gesetzesentwurfs

vermitteln, andererseits den Obersten Führer bei der Festlegung der iranischen Politik beraten soll. Auch diese Institution wird von rechten Klerikern dominiert (Buchta 2000, S. 61f.; Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989), Art. 110).

Der Wächterrat stellt also eine gemischte Institution mit bedeutender Macht im politischen System der Islamischen Republik Iran dar. Schließlich kann dieser die Durchsetzung von Gesetzen durch das Parlament verhindern, sofern diese nicht mit der Verfassung oder islamischem Recht kompatibel sind. Durch die größere Macht der islamischen Richter im Wächterrat ist diese Institution auch vom rechten Klerus dominiert. Zusätzlich liegt es im Aufgabenbereich des Obersten Führers, persönlich die Hälfte der Besetzung des Rates zu ernennen, während die andere Hälfte von einer von ihm abhängigen Person ausgewählt wird. Der Wächterrat wird also stets die Interessen des rechten Klerus vertreten.

Der Schlichtungsrat, welcher aufgrund der bedeutenden Fähigkeit des Wächterrates, Reformen des Parlaments zu stoppen, geschaffen wurde, kann in Fällen des politischen Stillstandes zwischen der gewählten und der nicht-gewählten, vom Klerus dominierten Institution vermitteln. Aufgrund seiner Zusammensetzung, die mehrheitlich aus Mitgliedern der religiösen Rechten und zudem hohem Personal revolutionärer Institutionen besteht, ist dennoch davon auszugehen, dass die Vermittlung stets zugunsten des Klerus ausfällt.

Somit ist die Macht des Klerus also auch durch diese zwei mächtigen Institutionen gesichert. Gesetze werden vom Wächterrat überprüft und sofern sie nach der Einschätzung der Geistlichen nicht mit der Scharia vereinbar sind, abgelehnt. Damit wird der demokratische Teil des politischen Systems der Islamischen Republik zu großen Teilen ausgehebelt. Wächterrat und Revolutionsführer allein ermöglichen es dem Klerus, die Politik der Islamischen Republik nach seinen Interessen zu gestalten. Der Schlichtungsrat, welcher überwiegend aus rechten Klerikern besteht, kann zudem zugunsten des religiösen Personals agieren. Es gibt jedoch eine weitere Institution im politischen System, welche die Macht des Klerus noch darüber hinaus absichert.

4.2.3 Der Expertenrat

Ein weiteres Instrument, mit welchem die religiöse Elite im Iran ihren politischen Einfluss institutionell abgesichert hat, ist der Expertenrat. Er ist ein Werkzeug mit einer mächtigen Fähigkeit, die jedoch selten genutzt werden kann. Zwar stellt diese Fähigkeit potentiell eine Bedrohung für den Obersten Führer dar, wie sich in diesem Unterkapitel zeigen wird, jedoch geht durch einige Eigenschaften dieser Institution kein wirkliches Risiko von ihr aus. Im Gegenteil: durch diesen Rat ist es dem Klerus möglich, das Amt des Obersten Führers mit einem rechten

Kleriker, der gegenüber dem Rest der religiösen Elite loyal ist, zu besetzen. Dies wird sich nun im Folgenden zeigen.

Die 86 Mitglieder des Expertenrates, der seinen Sitz in der traditionell eng mit der schiitischen Geistlichkeit verbundenen Stadt Ghom hat, werden aus den Reihen des Klerus vom Volk für je acht Jahre gewählt. Dabei wird diese Institution traditionell von der islamischen Rechten dominiert. Die Aufgabe des Expertenrates ist es, den Obersten Führer aus seinen eigenen Reihen zu wählen (Buchta 2000, S. 8, 59f.; Johny 2007, S. 115f.). Der Ablauf der Wahl wird in Art. 107 geregelt, während Art. 111 dem Expertenrat zusätzlich das Recht gibt, den Obersten Führer abzusetzen, sofern dieser sich als unfähig, das Amt auszuüben, herausstellen sollte. Dies kam jedoch in den über vierzig Jahren Geschichte der Islamischen Republik noch nicht vor, wobei es bis heute nur zwei Personen gab, die dieses Amt ausübten (Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989)).

Durch die Dominanz des streng konservativen Klerus ist es naheliegend, dass auch bei der nächsten Wahl des Obersten Führers, wie bei den ersten zwei Personen, die dieses Amt ausübten (Khomeini & Khamenei), ein Hardliner gewählt werden wird, der wiederum die Interessen der rechten Kleriker vertritt. Auch den Vorsitz des Rates hat ein prominenter rechter Gelehrter inne, der nebenbei auch als Freitagsimam in Ghom fungiert. Auch die anderen Mitglieder der Versammlung besetzen neben ihrem Sitz im Expertenrat andere wichtige Positionen, wie die Mitgliedschaft im Parlament und in revolutionären Institutionen (Buchta 2000, S. 60).

Die Mitglieder des Expertenrates werden von den achtundzwanzig Provinzen vorgeschlagen. Dabei darf jede Provinz mit unter einer Million Einwohnern einen, alle über einer Million Einwohner für jede zusätzliche halbe Million einen weiteren Kandidaten vorschlagen. Die Provinz der Hauptstadt hat somit sechzehn Repräsentanten (Buchta 2000, S. 60). Um gewählt werden zu können, müssen die Kandidaten einige Eigenschaften aufweisen, welche von den Klerikern im Wächterrat beschlossen und vom Obersten Führer bestätigt werden (Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989), Art. 108). Nach Buchta (2000, S. 60f.) sind die Attribute folgende: sie müssen zuverlässig, fromm, moralbewusst, systemloyal, der islamischen Rechtsprechung fähig, sowie sozial und politisch begabt sein. Die zwei mächtigsten Institutionen haben also die Fähigkeit, die Kandidaten für den Expertenrat nach ihren Vorstellungen zu filtern. Dadurch lässt sich die Besetzung mit Personen aus dem rechten Klerus nachvollziehen.

Da der Expertenrat die einzige Institution ist, welche die Besetzung des Amtes des Obersten Führers bestimmen kann, ist sie ein zentrales Machtwerkzeug im iranischen politischen System. Aufgrund dieser wichtigen Fähigkeit geht von dieser Institution eine potentielle Bedrohung für die enorm mächtige Stellung des Obersten Führers aus. Durch die in der Verfassung

bedingte enge Verflechtung des Expertenrates und des (rechten) Klerus wird diese Gefahr allerdings weitgehend umgangen. Vielmehr kann die religiöse Elite durch diese Institution ihre Macht sogar festigen, indem sie einen kompetenten, aber durchaus gleichgesinnten Gelehrten aus ihren eigenen Reihen in das mächtigste Amt des Staates einsetzt. Somit ist die Macht des schiitischen Klerus im politischen System garantiert. Darüber hinaus sichert er jedoch zudem seine Macht über (para-)militärische Einheiten ab, welche ihm unterstehen. Diese werden im Folgenden analysiert, bevor ein Fazit zur Macht des Klerus im Iran gezogen, und seine Stellung mit der der *Ulāma* in Saudi-Arabien verglichen wird.

4.2.4 Die Streitkräfte als militärischer Arm des Klerus

Ein weiteres mächtiges Instrument, mit welchem der iranische Klerus seinen Einfluss im Inland, aber auch im Ausland sichert, sind die Streitkräfte der Islamischen Republik. Dabei gibt es neben dem regulären Militär weitere Institutionen, welche für die Sicherheit des Staates und des Systems sorgen. Alle sind in unterschiedlichem Ausmaß durch religiöses Personal kontrolliert und ideologisch indoktriniert. Die verschiedenen Kampfkommandos werden nun im Folgenden kurz untersucht, wobei vor allem die jeweilige(n) Aufgabe(n), der religiöse und ideologische Gehalt, sowie der Einfluss des Klerus auf sie herausgearbeitet werden soll. Dadurch wird der ideologisch-religiöse Charakter der Islamischen Republik, sowie die starke Stellung der schiitischen Gelehrten im Iran deutlich.

Die regulären Streitkräfte

Die Armee des Irans bestand im Gegensatz zu den ebenfalls hier untersuchten Einheiten bereits vor der Gründung der Islamischen Republik. Demnach stellte sie in den frühen Jahren eine Bedrohung für die Herrschaft Khomeinis und seiner Verbündeten dar. Deshalb wurden zusätzlich andere Einheiten gegründet und Maßnahmen ergriffen, um die Bedrohung durch das Militär zu mindern. Heute wird das Militär vom Klerus befehligt.

Zwar gibt die Verfassung dem Obersten Führer das Recht, die Streitkräfte zu befehligen, sie werden jedoch durch den Nationalen Sicherheitsrat kommandiert. Dieser wird vom Präsidenten geführt, ist aber auch unter anderem mit Repräsentanten des Obersten Führers und Revolutionsgardisten besetzt. Der Präsident hat zwar den Vorsitz des Rates, der Einfluss des Obersten Führers durch seine Repräsentanten wird jedoch als größer eingeschätzt. Zudem ist die Formulierung der Verteidigungs- und Sicherheitspolitik Teil seines Aufgabengebietes; lediglich die Verwaltung werde durch den Rat geleitet (Johny 2007, S. 117f.).

Des Weiteren werden die Streitkräfte in Artikel 144 als islamisch definiert und dazu verpflichtet, dem iranischen Volk, sowie den Idealen des Islam und der Revolution zu dienen (Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989)). Hierfür wurde das ideologisch-politische Büro geschaffen, welches die Wahrung von islamischen Prinzipien in allen Teilen des Militärs überwacht und die Offiziere religiös indoktriniert. Das Büro wird aus Klerikern und Repräsentanten des Obersten Führers besetzt. Zudem ist es den Offizieren per Gesetz verboten, politisch aktiv zu werden (Kamrava 2000, S. 83; Johny 2007, S. 118). Dadurch werden die regulären Streitkräfte an den Klerus gebunden und wiederum von jeglicher eigenständiger politischer Handlung ausgeschlossen. Dies verhindert eine Opposition durch das Militär.

Die Revolutionsgarden

Ein weiterer militärischer Arm des iranischen Klerus sind die Revolutionsgarden. Sie wurden kurz nach der Islamischen Revolution geschaffen mit dem Ziel, Regimegegner zu bekämpfen und ein Gegengewicht zum regulären Militär zu bilden, dessen Loyalität anfangs fraglich war. In den frühen Jahren der Republik, welche von Unruhen durch frühere Verbündete Khomeinis und Sezessionisten geprägt waren, stellten sich die Revolutionsgarden als stärkstes Werkzeug des Klerus zur Sicherung seiner Macht dar. Selbst sieht sich die Revolutionsgarde, deren Oberbefehlshaber direkt vom Obersten Führer ernannt wird, als politische Armee und Beschützer von Khomeinis Gedanken und der Revolution, die sie mit ihrem politischen Einfluss vertritt (Buchta 2000, S. 67-69; Johny 2007, S. 121, 135).

Auch die anderen Befehlshaber der Revolutionsgarden setzen sich aus rechten Klerikern zusammen. In den ersten Jahren hatten diese enge Verbindungen zur PLO, sowie zu schiitischen Paramilitärs in der Levante. Auch heute werden ihr Verbindungen zu Hisbollah und Hamas, sowie zu anderen Terrororganisationen nachgesagt. Der Revolutionsgarde untersteht zudem eine eigene Rüstungsindustrie, was sie gegen Sanktionen absichert, wie sich beim US-amerikanischen Waffenembargo in den 1980er Jahren zeigte (Buchta 2000, S. 67f.). Sie sind dazu beauftragt, Raketen und Massenvernichtungswaffen zu entwickeln (Johny 2007, S. 117). Des Weiteren haben die Revolutionsgarden neben ihren regulären Einheiten sogar eine eigene Luftwaffe und eine eigene Flotte, sowie eigene Firmen, die ihr zusätzliches Einkommen generieren (Buchta 2000, S. 69; Alfoneh 2010, S. 3). Zudem bekämpfen sie den Drogenhandel und unterstützen die Bevölkerung im Falle von Naturkatastrophen (Johny 2007, S. 116f.).

Aufgrund ihrer engen Bindung an die klerikale Führung des Iran sind die Revolutionsgarden von jeglichen Kontrollmechanismen verschont. Dies macht sie zwar theoretisch zu einem Bedrohungsfaktor für die Elite, dennoch stellt diese die wichtigsten Posten der Garde und

kontrolliert ihr Personal, weshalb ihre Loyalität als gesichert gilt. Zudem gab es nie Kritik an der Führung der Islamischen Republik durch die Revolutionsgarden (Buchta 2000, S. 70f.; Johny 2007, S. 120).

Die Basij

Ein weiteres, religiös motiviertes Paramilitär die Basij, wurde kurz nach der Gründung der Islamischen Republik durch Ayatollah Khomeini geschaffen. Sie gelten als besonders religiös, denn ihre Mitglieder, welche alle im Alter zwischen 11 und 17 sind, werden von klerikalen Kommissaren indoktriniert und genießen ansonsten eher schlechte Bildung (Buchta 2000, S. 66). Alfoneh (2010, S. 3) hingegen gibt an, dass die Mitglieder zwar jung sind, es aber auch Mitglieder im Alter bis zu 30 Jahren gibt. Die Indoktrination lässt sich auch daran erkennen, dass die Offiziere der Basij vor allem revolutionäres Jargon verwenden (Western 2006, S. 39).

Dadurch, dass die Basij ihre Mitglieder vor allem aus den unteren Schichten der Gesellschaft rekrutieren, deren Bevölkerung keine oder nur schlechte Bildung genießen kann, und dass Veteranen dieser Einheit privilegierten Zugang zu Universitäten sowie zu Jobs bei der Regierung haben, sind sie besonders stark an das Regime gebunden (Western 2006, S. 40; Alfoneh 2010, S. 3). Auch darüber hinaus stärken sie die Loyalität der ärmeren Bevölkerung der Elite gegenüber, indem die Basij aktiv in Impfkampagnen und in der Garantie von Krankenversicherung in ländlichen, weniger entwickelten Gebieten sind (Kamrava 2000, S. 86). Ihre Aufgaben gehen heute also über den militärischen Bereich hinaus.

Sie sind militärisch gut ausgebildet und werden einerseits bei religiösen oder revolutionären Veranstaltungen bei Paraden, andererseits zum Grenzschutz eingesetzt. Im Iran-Irakkrieg starben viele von ihnen auf den Minenfeldern, in der Hoffnung als Märtyrer ins Paradies zu gelangen. Des Weiteren bekämpfen sie Gegner des Regimes und sorgen für Ordnung in den städtischen Gebieten des Iran. Sie werden von einem General der Revolutionsgarden kommandiert (Buchta 2000, S. 65-67; Johny 2007, S. 117). Diese formelle Unterordnung resultierte daraus, dass sie im Iran-Irak Krieg, in dem 1986 allein 100.000 Kämpfer der *Basij* für die Islamische Republik kämpften, wiederholt mit den Garden in Konflikt geraten waren. Heute sind sie neben letzteren auch im Ausland, vor allem in Syrien, aktiv (Alfoneh 2010, S. 1f., 5f.).

Die Basij erfahren zwar eine verhältnismäßig geringe Finanzierung durch den iranischen Staat, werden aber von den Firmen, welche zu den Revolutionsgarden gehören, mitfinanziert. Zudem sind sie an der iranischen Börse aktiv und erhalten Unterstützung durch Moscheen (Alfoneh 2010, S. 3; Western 2006, S. 38). Sie sind also einerseits vom iranischen Staat, welcher primär durch den schiitischen Klerus geleitet wird, andererseits auch von den

Revolutionsgarden, sowie von anderen religiösen Einrichtungen, finanziell abhängig. Demnach sind sie an den Klerus gebunden, was besonders durch ihre personelle Verflechtung mit diesem verstärkt wird. Im Gegenzug sichern sie dessen Macht durch ihre militärische Schlagfähigkeit und binden arme Bevölkerungsschichten an das Regime.

Es gibt also neben den regulären Streitkräften noch andere militärische Einheiten, durch welche der Klerus im Iran seine Macht absichern kann. Zwar war das konventionelle Militär zunächst eine potentielle Bedrohung für die religiös-politische Elite, doch wurde diese Bedrohung durch die Schaffung der Revolutionsgarde, sowie durch die ideologische Indoktrination der Offiziere, beseitigt. Die Garden, sowie die Basij, sind entgegen der Armee religiös und ideologisch motivierte Paramilitärs. Sie teilen sich einige Aufgaben mit den regulären Streitkräften, kämpfen aber auch gegen Regimegegner und vertreten iranische Interessen im Ausland. Zudem verfügen sie neben staatlicher Unterstützung auch über ein eigenes Einkommen, mit welchem die Basij Kampagnen starten, welche die Bevölkerung an das Regime binden sollen und mit dem die Revolutionsgarden das iranische Raketenprogramm fördern können. Demnach sind diese Einheiten ein wichtiger Machtfaktor für den Klerus im Iran.

5 Institutioneller Einfluss religiöser Eliten in Saudi-Arabien und Iran

In den vorangegangenen Kapiteln wurden die Systeme Saudi-Arabiens und des Irans untersucht, der Einfluss und die Stellung von religiösen Institutionen in ihnen herausgearbeitet und die Entstehung der beiden Staaten erklärt, sodass das Verhältnis von Religion und Staat in den Ländern verständlich wurde. Nun werden die Stellung des Klerus, sein Verhältnis zur politischen Klasse und seine Institutionen im politischen System für beide Länder verglichen. Dadurch soll die für diese Arbeit zentrale Frage beantwortet werden: Welche Rolle und Stellung haben Religion und religiöse Institutionen im politischen System in Saudi-Arabien und im Iran?

Der zuerst untersuchte Staat ist das Königreich Saudi-Arabien. Vor etwa 1400 Jahren entstand hier der Islam, jedoch wurden weite Teile des Landes über die Jahrhunderte von verschiedenen Dynastien regiert. Dies änderte sich, nachdem der Prediger Abd Al-Wahhab ein Bündnis mit dem lokalen Herrscher Ibn Saud einging, welches Wahhabs Forderungen einer „Reinigung“ des Islams durch eine religiös legitimierte Eroberung auf der gesamten Halbinsel durchsetzen sollte, und die weltliche und staatliche Sphäre zwischen den beiden Männern und ihren Nachkommen aufteilte. Heute, im dritten saudischen Staat, besteht dieses Bündnis noch immer. Im modernen Königreich ist der Monarch die mit Abstand mächtigste Person im politischen System, welcher exekutive und regulative Macht in sich vereint und lediglich durch den Rahmen der Scharia (zumindest theoretisch) in seinen Fähigkeiten begrenzt wird. Er schöpft einen großen Teil seiner scheinbar geltenden Legitimität aus seiner Rolle als Hüter der Heiligen Stätten des Islam. Durch das Prinzip der *siyasa ash-shar'iyya* ist seine Macht zudem religiös abgesichert: sich ihm zu unterwerfen gilt als heilige Pflicht, Widerstand gegen ihn wird als Verrat an der Religion gewertet.

Die Gelehrten nehmen hinter der königlichen Familie die zweitwichtigste Rolle im Staat ein und sind finanziell abhängig von diesem. Zwar sind sie seit dem früheren Bündnis im 18. Jahrhundert durch Institutionalisierungen in ihrer Macht beschränkt worden, doch sind ihre Fähigkeiten dennoch umfangreich. So kontrollieren sie noch immer Bildung, durch welche sie die junge Bevölkerung an das Narrativ des Wahhabismus und somit an den König binden, sowie die Justiz im Königreich. Des Weiteren können sie über die Religionspolizei und das Ministerium für islamische Angelegenheiten auch Kontrolle auf das Leben der Bürger ausüben. Ihre größte Aufgabe ist es jedoch, durch *fatwas* die Stellung und das Handeln des Königs zu legitimieren, da ansonsten dessen Macht durch fehlendes ideologisches Fundament nichtmehr gesichert wäre. Besonders aufgrund dieser letzten Hauptaufgabe ist die *Ulāma* ein enorm wichtiger Teil für das saudische Regime und unabdingbar für die Dynastie. Diese Feststellung machen auch Bachar et al. (2006, S. 13). Demnach gibt es ein Verhältnis der doppelten Abhängigkeit,

das jedoch stark zugunsten der Familie Al-Saud ausfällt. Die saudischen Gelehrten sind demnach mächtiger als Geistliche in den meisten anderen Staaten, schließlich üben sie bedeutsame politische Macht aus und Verfügen über Institutionen im Königreich, dennoch ist ihr Einfluss im Vergleich zum König und dessen Familie stark begrenzt.

Im Gegensatz zur absoluten Monarchie Saudi-Arabiens ist der Iran seit der Islamischen Revolution eine Republik. Bei der Schaffung dieser und ihrer Verfassung waren verschiedene Interessensgruppen beteiligt, wobei jedoch die rechten Kleriker um Khomeini die einflussreichste Gruppe bildete, sodass er, zumindest teilweise, das Prinzip des *velayat-e faqih* durchsetzen konnte. Folglich wurde die Institution des Obersten Führers geschaffen, welche Judikative und Exekutive in sich vereinte. Darüber hinaus kann der Revolutionsführer, welcher formell nur der Statthalter des verborgenen zwölften Imams ist, den gewählten Präsidenten absetzen, wichtige Ämter mit loyalem Personal besetzen und hat Vertreter in den wichtigsten Institutionen und Ministerien des Staates, welche auch dort seine Macht garantieren.

Der Revolutionsführer ist zudem nur vom Expertenrat abhängig, welcher den Obersten Führer wählen und in besonderen Fällen auch entlassen kann. Durch die Besetzung dieses Rates mit Klerikern, welche überwiegend dem rechten Lager zuzuordnen sind, ist jedoch die Besetzung des höchsten Amtes mit Personen, die die Macht des Klerus garantieren, faktisch sicher. Der Wächterrat, der zur einen Hälfte aus islamischen Gelehrten, die direkt vom Revolutionsführer ernannt werden, zur anderen aus Juristen, die der Justizchef vorschlägt, der wiederum selbst vom Obersten Führer ernannt wird, besteht, kann die Kandidaten fürs Parlament filtern und dessen Reformen verhindern, sofern sie nicht mit der Verfassung oder der Scharia im Einklang stehen. Dadurch wird ein Wandel auf institutionellem Wege faktisch verhindert, vor allem wenn man beachtet, dass der Klerus in dieser Institution mehr Macht als die Juristen besitzt.

Zudem befehligen die Gelehrten auch (para-)militärische Organisationen, welche darüber hinaus ihre Macht garantieren. Die regulären Streitkräfte, deren Loyalität anfangs nicht gesichert war, werden formell vom nationalen Sicherheitsrat, der unter anderem aus Klerikern besteht, befehligt. Die tatsächliche Macht über das Militär liegt aber beim Obersten Führer. Des Weiteren gibt es Paramilitärs, welche komplett von Klerikern kommandiert werden. Das Bekannteste ist die Revolutionsgarde, die geschaffen wurde, um das Militär zu kontrollieren. Sie teilt sich die Landesverteidigung mit diesem und sichert den Einfluss des iranischen Klerus zudem im In- und Ausland ab. Des Weiteren hat sie eigene Firmen, eine eigene Rüstungsindustrie, eine eigene Luftwaffe und Flotte und entwickelt iranische Raketen und Massenvernichtungswaffen. Die Basij, ein weiteres Paramilitär, welches der Revolutionsgarde untersteht, setzt sich aus jungen Kämpfern aus unteren Gesellschaftsschichten, die außer religiös-ideologischer

Indoktrination nur geringe Bildung genießen dürfen, zusammen und unterstützt die Garden bei ihren Aufgaben. Darüber hinaus starten die Basij mit finanzieller Unterstützung durch die Garden, Moscheen und den iranischen Staat Kampagnen, welche Bürger aus dem prekären Milieu an das Regime binden. Demnach sichern diese militärischen Einheiten die Macht des Klerus in Kriegs- und Friedenszeiten ab. Der schiitische Klerus ist also die mit Abstand mächtigste Gruppe in der Islamischen Republik. Er besetzt die wichtigsten Ämter und Institutionen, welche wiederum durch die Verfassung mit einer großen Machtfülle ausgestattet sind, sodass der Einfluss der Gelehrten auch in Zukunft garantiert ist.

Im Vergleich zwischen den beiden Ländern hat also der schiitische Klerus im Iran eine deutlich mächtigere Stellung als die wahhabitische *Ulāma* in Saudi-Arabien. Während die saudische politische und religiöse Elite in gegenseitiger Abhängigkeit stehen, die den jeweils anderen auch in Zukunft eine Kooperation garantiert aber auch zu Machtkämpfen führt, die (zumindest bisher) stets zugunsten der Al-Saud ausfielen, sind religiöse und politische Elite im Iran weitgehend kongruent. Religiöse Institutionen und Gelehrte haben in der Islamischen Republik also weitaus mehr Einfluss als in Saudi-Arabien. Beide Staaten haben dennoch ein religiöses Selbstverständnis; Gesetze werden stets mit einem Verweis auf Scharia und Koran legitimiert. Backes' Ideokratienkonzept passt dennoch nicht zum saudischen Königreich, da die *Ulāma* in jeglicher Hinsicht deutlich dem König untergeordnet, der beinahe alle politische Macht in sich vereint, ist. Aus diesem Grund klassifiziert er das Land als absolute Monarchie, während er den Iran als existierendes Beispiel einer Ideokratie anführt. Aufgrund des engen Verhältnisses zwischen Religion und Staat, das er „theokratische Fassade“ nennt, schlägt Al-Atawneh (2009, S. 721) für Saudi-Arabien den Begriff der „Theo-Monarchie“ vor.

Besonders zwei Lehren sind aus den Untersuchungen zu ziehen: es ist davon auszugehen, dass die saudische *Ulāma*, unabhängig davon, ob sie unter Mohammed bin Salman oder anderen zukünftigen Königen einen zusätzlichen Machtverlust erleiden muss, stets ein wichtiger, das heißt der zweitwichtigste Teil, im Königreichs bleiben wird, jedoch hinter der Familie Al-Saud. Ohne die Legitimation durch die Gelehrten ist die umfangreiche, gar absolute, saudische Herrschaft massiv bedroht. Andererseits hat der iranische Klerus diverse Institutionen in der Islamischen Republik geschaffen, durch welche seine Macht abgesichert ist. Eine Minderrung seiner Herrschaft ist demnach, zumindest auf institutioneller Ebene, vor allem aufgrund des Vetorechts des Wächterrates und der Machtfülle des Obersten Führers, nicht abzusehen. Ein Verlust der zentralen Stellung der schiitischen Geistlichen im Iran müsste demnach, wenn überhaupt, vermutlich auf gewaltsamem Wege erreicht werden und mit dem Ende der *Islamischen Republik* einhergehen.

Literaturverzeichnis

- Al-Atawneh, Muhammad (2009): Is Saudi Arabia a Theocracy? Religion and Governance in Contemporary Saudi Arabia. In: *Middle Eastern Studies* 45 (5), S. 721–737.
- Alfoneh, Ali (2010): The Basij Resistance Force. The Iran Primer. Online verfügbar unter http://iranprimer.usip.org/sites/default/files/pdf%20military_alfoneh_basij.pdf, zuletzt geprüft am 19.06.2024.
- Alrebh, Abdullah F. (2017): A Wahhabi Ethic in Saudi Arabia. In: *Sociology of Islam* 5 (4), S. 278–302.
- Aveu, Seyit Ali (1997): Religion as a source of legitimacy. Turkey and Saudi Arabia cases. Rutgers State University of New Jersey. Online verfügbar unter <https://rucore.libraries.rutgers.edu/rutgers-lib/43236/pdf/1/>, zuletzt geprüft am 03.06.2024.
- Ayoob, Mohammed (2010): The many faces of political Islam. Religion and politics in the Muslim world. 5. Aufl. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press.
- Bachar, Shmuel; Bar, Shmuel; Machtiger, Rachel; Minzili, Yair (2006): Establishment Ulama and Radicalism in Egypt, Saudi Arabia, and Jordan. In: *Research Monographs on the Muslim World* (1 (4)).
- Backes, Uwe (2013): Vier Grundtypen der Autokratie und ihre Legitimierungsstrategien. In: Steffen Kailitz und Patrick Köllner (Hg.): Autokratien im Vergleich. PVS Sonderheft 47. Unter Mitarbeit von Steffen Kailitz. 1. Auflage. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG (Sonderheft PVS).
- Backes, Uwe (2022): Autokratien. 1. Auflage. Baden-Baden: Nomos (Studienkurs Politikwissenschaft).
- Basic Law of Governance. The Embassy of The Kingdom of Saudi Arabia in Washington D.C. Online verfügbar unter <https://www.saudiembassy.net/basic-law-governance>, zuletzt geprüft am 12.06.2024.
- Boville, Bruce Bintliff (2016): Themes and concerns of the Saudi Board of Senior Scholars. Masterthesis. University of Texas, Austin. Online verfügbar unter <https://repositories.lib.utexas.edu/items/eb521dec-2640-4085-b307-0db085e86c21>, zuletzt geprüft am 13.06.2024.
- Brooker, Peter (2014): Non-democratic regimes. 3. Aufl. New York: Palgrave Macmillan (Comparative Government and Politics Series).
- Brown, Nathan (2018): Politics over Doctrine: The Evolution of Sharia-based State Institutions in Egypt and Saudi Arabia. George Washington University; Ames A. Baker III Institute for Public Policy for International Peace. Online verfügbar unter <https://www.bakerinstitute.org/sites/default/files/2018-09/import/cme-pub-carnegie-brown-091718.pdf>, zuletzt geprüft am 07.06.2024.
- Brumberg, Daniel (2013): Iran and Democracy. Online verfügbar unter <https://iranprimer.usip.org/sites/default/files/Iran%20and%20Democracy.pdf>, zuletzt geprüft am 27.05.2024.

Buchta, Wilfried (2000): Who Rules Iran? The Structure of Power in the Islamic Republic. Washington, DC: Washington Institute for Near East Policy (Policy papers / the Washington Institute for Near East Policy, 55).

Chehabi, H. E. (1991): Religion and Politics in Iran: How Theocratic Is the Islamic Republic? In: *Daedalus* (120 (3)), S. 69–91.

Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989), vom 1989. In: *Iranian Studies*, 47:1, 159-200 (2014). Online verfügbar unter <https://ecnl.org/sites/default/files/files/2021/IranConstitution.pdf>, zuletzt geprüft am 28.05.2024.

Freedom House A: Iran: Freedom in the World 2024 Country Report | Freedom House. Online verfügbar unter <https://freedomhouse.org/country/iran/freedom-world/2024>, zuletzt geprüft am 15.05.2024.

Freedom House B: Saudi Arabia: Freedom in the World 2024 Country Report | Freedom House. Online verfügbar unter <https://freedomhouse.org/country/saudi-arabia/freedom-world/2024>, zuletzt geprüft am 15.05.2024.

Gade, Tine (2019): Islam keeping violent Jihadism at bay in times of Daesh. State religious institutions in Lebanon, Morocco and Saudi Arabia since 2013. Florence: European University Institute (Research project report, February 2019/04).

Halm, Heinz (2005): Die Schiiten. Orig.-Ausg. München: Beck (Beck'sche Reihe, 2358 : C. H. Beck Wissen).

Johny, Shelly (2007): Iranian political system and the IRGC. In: *Air Power Journal* 2 (3).

Kamrava, Mehran (2000): Military Professionalization and Civil-Military Relations in the Middle East. In: *Political Science Quarterly* 115 (1), S. 67–92.

Kamrava, Mehran; Hassan-Yari, Houchang (2004): Suspended Equilibrium in Iran's Political System. In: *The Muslim World* 94 (4), S. 495–524.

Mabon, Simon (2018): It's a Family Affair: Religion, Geopolitics and the Rise of Mohammed bin Salman. In: *Insight Turkey* 20 (2).

Márquez, Xavier (2023): Non-democratic politics. Authoritarianism, dictatorship, and democratization. London: Bloomsbury Academic.

Othman, Abdullah H. (2021): The Saudi Political System and the Calculations of the New Balances in the Middle East. In: *RUDN Journal of Public Administration* 8 (3), S. 336–346. Online verfügbar unter https://www.researchgate.net/publication/367862725_The_Saudi_Political_System_and_the_Calculations_of_the_New_Balances_in_the_Middle_East, zuletzt geprüft am 02.07.2024.

Özev, Mevlüt (2020): Religion und Außenpolitik. Der Islam in der Außenpolitik nahöstlicher Regionalmächte. Wiesbaden: Springer VS (Globale Gesellschaft und internationale Beziehungen).

Permuy, Alexandra (2016): The Saudi-Wahhabi Alliance: A case study on governance in Saudi Arabia. Qatar University. College of Arts and Sciences. Online verfügbar unter https://qspace.qu.edu.qa/bitstream/handle/10576/5084/423967_pdf_3484608E-07A0-11E6-B1B2-C02C59571AF4.pdf?sequence=1&isAllowed=y, zuletzt geprüft am 23.05.2024.

Pfullmann, Uwe (1998): Thronfolge in Saudi Arabien. Berlin: Das Arabische Buch (Arbeitshefte, 13).

Quamar, Md. Muddassir (2015): Islamic Modernism and Saudi Arabia: Confluence or Conflict? In: *Contemporary Review of the Middle East* 2 (1-2), S. 71–87. Online verfügbar unter <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/2347798915577718>, zuletzt geprüft am 02.07.2024.

Shahi, Afshin (2013): The politics of truth management in Saudi Arabia. London: Routledge (Routledge studies in Middle Eastern politics, 60).

Spiegel, Der (2022): Tod einer 22-Jährigen in Polizeigewahrsam: Proteste in Iran schlagen in Gewalt um. In: *DER SPIEGEL*, 19.09.2022. Online verfügbar unter <https://www.spiegel.de/ausland/iran-erneute-proteste-nach-dem-tod-von-junger-frau-a-fbbd1364-2648-407a-b48e-6bbcf0f68be8>, zuletzt geprüft am 15.05.2024.

Steinberg, Guido (2014): Saudi-Arabien. Politik, Geschichte, Religion. 3. Aufl. München: C.H. Beck (Beck'sche Reihe, 1605).

U.S. Department of State: SAUDI ARABIA 2016 HUMAN RIGHTS REPORT. Online verfügbar unter <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2019/01/Saudi-Arabia-1.pdf>, zuletzt geprüft am 10.06.2024.

Western, Charles A. (2006): Concentrating on the Enemy. The Transformation Under-Fire of Former Regime Militias into Post-Conflict Guerrillas. A Monograph by Lieutenant Colonel Charles A. Western United States Marine Corps. Fort Leavenworth, Kansas. Online verfügbar unter <https://apps.dtic.mil/sti/pdfs/ada450832.pdf>, zuletzt geprüft am 19.06.2024.

Yakar, Emine Enise; Yakar, Sumeyra (2021): The Symbolic Relationship between ‘Ulamā’ and ‘Umarā’ in Contemporary Saudi Arabia. In: *Middle Eastern Studies* 13 (1), S. 23–46.