

Aufklärung und Kritik

Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie
Herausgegeben von der Gesellschaft für kritische Philosophie Nürnberg

Schwerpunkt: Islamismus

Autoren:

Staatsminister Dr. Günther Beckstein

Henryk M. Broder

Dr. Gerhard Czermak

Dr. Gerhard Engel

Dr. Stefan Etzel

Julia Gerlach

Dr. Assia Maria Harwazinski

Dr. Dr. Joachim Kahl

Hartmut Krauss

Matthias Küntzel

Dr. Günter Lüling

Marco Meng

Michael Miersch

Dr. Herbert L. Müller

Dr. Michael Schmidt-Salomon

Prof. Dr. Armin Pfahl-Traughber

Franz Strunz

Jacques Tilly

Victor und Victoria Trimondi

Dr. Khadija Katja Wöhler-Khalfallah

Sonderheft 13

Sonderheft 13/2007

ISSN 0945-6627

Mitherausgeber:

Prof. Dr. Hans Albert (Heidelberg)

Prof. Dr. Gerhard Besier (Dresden)

Prof. Dr. Dieter Birnbacher (Düsseldorf)

Prof. Dr. Franz Buggle (Freiburg)

Dr. Gerhard Czermak (Friedberg)

Dr. Karlheinz Deschner (Haßfurt)

Prof. Dr. Noel Felici (Grenoble)

Prof. Dr. Dietrich Grille (Erlangen)

Dr. Horst Groschopp (Berlin)

Prof. Dr. Rainer Hegselmann (Bayreuth)

Prof. Dr. Hans Henning (Grävenwiesbach)

Prof. Dr. Horst Herrmann (Münster)

Prof. Dr. Eric Hilgendorf (Würzburg)

Prof. Dr. Norbert Hoerster (Mainz)

Prof. Dr. Bernulf Kanitscheider (Gießen)

Prof. Dr. Mark Lindley (Boston)

Prof. Dr. Erich H. Loewy (Sacramento)

Prof. Dr. Ludger Lütkehaus (Freiburg)

Prof. Dr. Hubertus Mynarek (Odernheim)

Ludwig A. Minelli (Forch-Zürich)

Prof. Dr. Johannes Neumann (Tübingen)

Dr. Hans-Joachim Niemann (Poxdorf)

Prof. Dr. Vallabh Patel (Neuburg)

Prof. Dr. Armin Pfahl-Traughber (Bornheim)

Prof. Dr. Gerard Radnitzky (Trier) †

Prof. Dr. Hans-Martin Sass (Bochum)

Prof. Dr. K. A. Schachtschneider (Nürnberg)

Prof. Dr. Hermann J. Schmidt (Dortmund)

Dr. Michael Schmidt-Salomon (Trier)

Dr. Kurt F. Schobert (Augsburg)

Prof. Dr. Werner Schuffenhauer (Berlin)

Prof. Dr. Peter Singer (Princeton)

Prof. Dr. Anton Szanya (Wien)

Prof. Dr. Ernst Topitsch (Graz) †

Prof. Dr. Gerhard Vollmer (Braunschweig)

Prof. Dr. Franz M. Wuketits (Wien)

Editorial

Die politische Freiheit gehört nicht zu den Dingen, die man dauerhaft besitzen kann. Sie muß ständig neu erkämpft und durch Institutionen gesichert werden. Sie verlangt Engagement und zur rechten Zeit auch Opferbereitschaft, will man nicht selber eines Tages das Opfer politischer Gewalt sein.

Freies Denken und rationales Handeln werden heute von drei Seiten zugleich angegriffen oder unterminiert: auf der materiellen Ebene verdrängen Gewalt oder Gewaltandrohung zunehmend das rationale Ringen um Kompromisse. Auf der geistigen Ebene vergrößert sich die Schar der Relativisten und Nihilisten, die die Suche nach Wahrheit aufgegeben haben und vernünftige Argumente als Rhetorik und Propaganda betrachten. Die Dritten im Bunde unkritischer Irrationalisten sind jene Dogmatiker und Fundamentalisten, die sich im Besitz der Wahrheit glauben und sich seit jeher die Ohren gegen jedes bessere Argument verstopfen.

Die Anhänger von Gewalt haben erreicht, daß in einigen Teilen Europas sich wieder Nationalismus und Fremdenhaß breitmachen. Die Fundamentalisten sorgen dafür, daß allenthalben neue Religionen und Okkultismus Zulauf finden. Die postmodernen Nihilisten liefern diktatorischen Systemen die Ideen, mit denen die Forderung nach mehr Menschenrechten als eurozentrisches Vorurteil zurückgewiesen werden können.

Aufklärung und Kritik ist eine Absage an Gewalt, Fundamentalismus und Nihilismus. Sie will der "Gleich-Gültigkeit" aller Meinungen und Werte, die zur politischen Gleichgültigkeit führt, genauso entschieden entgetreten wie dem blinden Engagement für irgendwelche Überzeugungen.

Im Kleinen möchte sie demonstrieren, daß die verschiedensten Meinungen hören muß, wer die beste auswählt oder zu ganz neuen Ansichten kommen will. Daher werden hier außer Fachleuten aus Philosophie, Politik und anderen Bereichen auch die zu Worte kommen, die sich mit den Lehren der Denker kritisch auseinandersetzen und sie zu leben versuchen.

Aufklärung und Kritik sieht sich einer der ältesten Traditionen der Menschheit verpflichtet – älter als Christentum und Islam –, nämlich der Tradition des kritischen Denkens, das sich bis in die Zeit der frühesten griechischen Philosophen zurückverfolgen läßt.

Kritisches Denken will die Menschen dazu bringen, von sich aus jegliche Bevormundung religiöser oder säkularer Art zurückzuweisen und die Verantwortung für ihr Leben selber in die Hand zu nehmen; sich von Abhängigkeiten aller Art zu befreien; aber auch die Augen vor den eigenen Fehlern nicht zu verschließen, sondern gerade aus diesen zu lernen, wie ein besseres Leben möglich ist.

Aufklärung und Kritik sind nicht Modeerscheinungen. Daher sind sie nicht an Epochen gebunden, sondern immer wieder neu zu belebende Elemente der Menschheitsgeschichte. Die Ideale einer zweieinhalbtausendjährigen Aufklärung sind zum zeitlosen Besitz der Menschheit geworden. Ihre Realisierung wird von fast allen Völkern der Welt, wenn auch nicht von deren Herrschern, angestrebt: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Rechtsstaatlichkeit, Gewaltenteilung und Demokratie; der Glaube an die problemlösende Macht der Vernunft, Erziehung und Wissenschaft; der Wille zu unblutigen Gesellschafts- und Staatsreformen; die Kritik der Religionen, sofern sie uns bevormunden, verbunden aber mit dem Toleranzgedanken.

Zu den Denkern dieser Tradition zählen unter vielen anderen Sokrates, Demokrit und Epikur genauso wie Spinoza, Erasmus, Hume, Voltaire, Smith und Kant. Auch nach der "Aufklärung" des 18. Jahrhunderts blieb die Idee von Aufklärung und Kritik lebendig durch Bentham, Schopenhauer, Feuerbach, Marx, Mill, Nietzsche, Dewey, Darwin, Russell, Karlheinz Deschner u.a. In unserer Zeit erfuhr sie erneut einen Aufschwung durch die Philosophen des Wiener Kreises und des kritischen Rationalismus, vor allem durch den österreichisch-englischen Philosophen Karl Raimund Popper.

Inhalt

| | |
|---|-----|
| Vorwort des Herausgebers | 3 |
| <i>Henryk M. Broder</i> | |
| Wider die Appeasementpolitik | 5 |
| <i>Staatsminister Dr. Günther Beckstein</i> | |
| Islamismus – Konsequenzen im Sicherheitsbereich | 18 |
| <i>Victor und Victoria Trimondi</i> | |
| Ahmadinedschad, die A-Bombe und die Apokalypse – Schiitischer Endzeitglaube und Weltpolitik | 29 |
| <i>Dr. Herbert L. Müller</i> | |
| Vom Islamismus zum Djihadismus | 47 |
| <i>Prof. Dr. Armin Pfahl-Traughber</i> | |
| Die Islamismuskompatibilität des Islam | 62 |
| <i>Prof. Dr. Armin Pfahl-Traughber</i> | |
| Islamismus als extremistisches und totalitäres Denken | 79 |
| <i>Dr. Gerhard Engel</i> | |
| Die offene Gesellschaft und ihre neuen Feinde | 96 |
| <i>Dr. Dr. Joachim Kahl</i> | |
| Die Grenzen der Toleranz | 123 |
| <i>Dr. Gerhard Czermak</i> | |
| Islam und Menschenrechte | 136 |
| <i>Dr. Gerhard Czermak</i> | |
| Geschichte und Kernfragen des Islamismus und seine Bedeutung für Deutschland, insbesondere die Kopftuchproblematik | 144 |
| <i>Franz Strunz</i> | |
| Voltaire im Kampf der Kulturen | 153 |
| <i>Dr. Michael Schmidt-Salomon</i> | |
| Leitkultur Humanismus und Aufklärung | 163 |
| <i>Dr. Khadija Katja Wöhler-Khalfallah</i> | |
| Die Zweiklassen-Bildung in der islamischen Welt als wesentliche Ursache für den islamischen Fundamentalismus | 173 |

| | |
|--|-----|
| <i>Hartmut Krauss</i> | |
| Islamismus als religiöser Totalitarismus | 199 |
| <i>Matthias Küntzel</i> | |
| Islamischer Antisemitismus und Nahostkonflikt | 232 |
| <i>Dr. Stefan Etzel</i> | |
| Westliche Toleranz und islamischer Herrschaftsanspruch | 244 |
| <i>Dr. Assia Maria Harwazinski</i> | |
| Muslimische Migranten in der BRD: Zwischen Islam und Islamismus, zwischen Integration und Separation. Strategien des politischen Islam in Deutschland | 264 |
| <i>Julia Gerlach</i> | |
| Tiefreligiös und Trendbewusst | 282 |
| <i>Michael Miersch</i> | |
| Die Linke und der Dschihad | 285 |
| <i>Dr. Günter Lüling</i> | |
| Preußen von gestern und der Islam von morgen | 291 |

Buchbesprechungen

| | |
|--|-----|
| <i>Prof. Dr. Armin Pfahl-Traughber</i> | |
| Sammelrezension zu aktueller Literatur über den Islamismus | 311 |
| <i>Willi Géttel, Hartmut Krauss, Faschismus und Fundamentalismus</i> | 320 |
| <i>Annemarie Gegner, Jutta Gerlach, Zwischen Pop und Dschihad</i> | 324 |
| <i>Georg Batz, Henryk M. Broder, Hurra, wir kapitulieren! Von der Lust am Einknicken</i> | 326 |
| <i>Marco Meng</i> | |
| Vom Christentum über den Islam zur Häresie | 329 |
| Mohammed und die Grenzen der Narrenfreiheit | |
| <i>Interview der Karnevalszeitung Tusch mit dem Wagenbauer Jacques Tilly</i> | 335 |
| <i>Dänische Mohammed-Karikaturen</i> | 341 |
| <i>Holocaust-Karikaturen aus Teheran</i> | 343 |
| <i>Giordano Bruno Stiftung</i> | |
| Petition gegen die Einschränkung der Meinungs-, Kunst- und Pressefreiheit..... | 345 |
| GKP im Internet | 348 |
| Impressum | 350 |

Vorwort des Herausgebers

Das Vorwort, das hier stehen sollte, fiel der Zensur zum Opfer.

Georg Batz, M.A. (Nürnberg)

„Die deutschen Zensoren Dummköpfe“

Heinrich Heine, *Ideen. Das Buch Le Grand, Kapitel 12*

Henryk M. Broder (Berlin)
Wider die Appeasementpolitik¹

*„An Appeaser is one who feeds a crocodile, hoping it will eat him last“
Winston Churchill*

Vor zehn Jahren, im Frühjahr 1996, war die Welt noch weitgehend in Ordnung. Die Türme des World Trade Center dominierten die Skyline von Manhattan, der amerikanische Präsident hatte ein Problem mit einer Praktikantin, in Deutschland neigte sich die Ära Kohl ihrem Ende zu, die Intellektuellen vertrieben sich die Zeit mit Debatten, ob Francis Fukuyama mit seiner Behauptung vom „Ende der Geschichte“ richtig lag und ob der Kapitalismus wirklich gesiegt oder der Sozialismus nur einen Probelauf verloren hatte. So genannte „Ehrenmorde“ kamen nur im tiefsten Anatolien vor, die feinsinnige Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus war noch nicht erfunden und in Berlin sprach sich das Bezirksamt von Spandau für den Abriss von zwei Oberstufenzentren aus – nicht weil die Lehrer vor gewalttätigen Schülern kapituliert hatten, sondern weil die Gebäude asbestverseucht waren.

Man musste schon sehr genau hinschauen, um die ersten Anzeichen einer heraufkommenden Krise zu bemerken: In Berlin spielte die Theatergruppe „Rote Grütze“ ein Aufklärungsstück mit dem Titel „Was heißt hier Liebe?“ Es richtete sich naturgemäß an Jugendliche im kritischen Alter. Um sie auf das Stück aufmerksam zu machen, wurden an Schulen Plakate verteilt, auf denen ein Junge und ein Mädchen zu sehen waren. Sie standen da, als wären sie einem bayerischen Biologie-

buch entsprungen, nackt und voller Unschuld.

Die Schulen hatten kein Problem damit, die Plakate aufzuhängen, bis eine Schülerrätin aus dem Bezirk Tiergarten eine Genehmigung des Berliner Landesschulamtes verlangte. Diese wurde verweigert. Das Plakat, entschied die Behörde, wäre dazu angetan, „die Gefühle islamischer Schüler“ zu verletzen.

Das Landesschulamt handelte präventiv, aus überzogener Fürsorge gegenüber einer kulturellen Minderheit, die noch nicht in der permissiven Gesellschaft angekommen war. Weder hatten sich islamische Schüler über eine Verletzung ihrer Gefühle beklagt noch deren Eltern über die unsittliche Anmache beschwert.

Heute, zehn Jahre später, hat das Landesschulamt ganz andere Sorgen:

Schulen mit einem 80%igen Anteil an „Schülern mit Migrationshintergrund“, wo SchülerInnen mit deutschem bzw. christlichem Hintergrund in der Minderheit sind und deswegen als „Schlampen“, „Nutten“ und „Schweinefleischfresser“ angepöbelt werden; Schüler aus durchaus intakten Familien mit „Migrationshintergrund“, die noch nicht strafmündig aber schon wegen gefährlicher Körperverletzung und Hehlerei aufgefallen und ohne zu zögern in der Lage sind, eine Diskussion mit einer Lehrerin mittels eines gezielten Faustschlags für sich zu entscheiden; Eltern, die ihre Töchter weder am

Schwimm- noch am Verkehrsunterricht teilnehmen lassen, weil sie um deren Unschuld fürchten.

Das Thema heißt „Gewalt an den Schulen“, und das nur drei Jahre nachdem Zehntausende von Berliner Schülern den Unterricht schwänzten, um an Demonstrationen gegen den Einmarsch der Alliierten im Irak teilzunehmen. Hieß es damals „No blood for oil“ und „Gewalt ist keine Lösung!“, so müssen die Lehrer heute froh sein, wenn die Schüler nur mit Schlagringen statt mit Messern zum Unterricht kommen.

Das Landesschulamt und der Schulse-nator könnten sich glücklich preisen, wenn sie heute nur über ein Plakat zu einem Aufklärungsstück entscheiden müssten. Denn die Situation hat sich vollkommen geändert. Das Einzige, das gleich geblieben ist, ist die Entschlossenheit, die Gefühle der Moslems nicht zu verletzen. Nur dass es inzwischen nicht um Berliner Schüler mit „Migrationshintergrund“ geht, sondern um 1.5 Milliarden Moslems in aller Welt, die chronisch zum Beleidigtsein und unvorhersehbaren Reaktionen neigen. Es geht um Meinungsfreiheit, den Kern der Aufklärung und der Demokratie, und um die Frage, ob Respekt, Rücksichtnahme und Toleranz die richtigen Mittel im Umgang mit Kulturen sind, die sich ihrerseits respektlos, rücksichtslos und intolerant gegenüber allem verhalten, das sie für dekadent, provokativ und minderwertig halten, von Frauen in kurzen Röcken über Häresie und Religionsfreiheit bis hin zu Karikaturen, von denen sie sich provoziert fühlen, ohne sie gesehen zu haben.

Mitte September 2005 schreibt die Redaktion der dänischen Tageszeitung Jyllands-Posten die Mitglieder des dänischen Ver-

bandes der Zeitungskarikaturisten an und lädt sie ein, an einem Wettbewerb teilzunehmen. Jeder soll den Propheten Mohammed so zeichnen, wie er ihn sieht. Vorausgegangen war eine Diskussion über die Grenzen der Meinungsfreiheit, Selbstzensur und Berührungsangst vor dem Islam in Dänemark, wo etwa 200.000 Moslems inmitten von 5.5 Millionen christlichen Dänen leben. So hatten die Übersetzer eines Buches der holländischen Islamdissidentin Ayaan Hirsi Ali darauf bestanden, anonym zu bleiben, während ein dänischer Imam, der der Muslimischen Bruderschaft nahe steht, vom dänischen Ministerpräsidenten Rasmussen verlangte, dafür zu sorgen, dass die Presse religiöse Themen nicht abfällig behandle. Was dann passierte, haben die Jyllands-Posten-Redakteure John Hansen und Kim Hundevadt in einem detaillierten Protokoll festgehalten. Ich gebe deren Darstellung zusammengefasst wieder.

Am 30. September erscheinen 12 Karikaturen im Kulturteil von Jyllands-Posten, begleitet von einem Artikel des KulturcheFs Flemming Rose. Er schreibt u.a.: „Einige Muslime lehnen die moderne, säkularisierte Gesellschaft ab. Sie beanspruchen eine Sonderbehandlung, wenn sie auf eine spezielle Rücksichtnahme auf eigene religiöse Befühle bestehen. Das ist unvereinbar mit einer westlichen Demokratie und Meinungsfreiheit, angesichts deren man sich damit abfinden muss, zur Zielscheibe von Hohn und Spott zu werden oder sich lächerlich machen zu lassen.“

Die Karikaturen selbst sind von einer erschütternden Harmlosigkeit.

Eine fällt aus dem Rahmen, als hätte der Zeichner eine Vorahnung gehabt, sie zeigt

nicht den Propheten Mohammed, sondern einen kleinen Jungen namens Mohammed, der auf eine Tafel schreibt: „Die leitenden Redakteure von Jyllands-Posten sind ein Haufen reaktionärer Provokateure.“

Der Abdruck löst zunächst eine Diskussion unter den in Dänemark lebenden Muslimen aus, wie man reagieren sollte. Die einen möchten laut protestieren, die anderen lieber nichts unternehmen, um keinen Skandal zu provozieren, der auf die Muslime zurückfallen würde. Ein fundamentalistischer Imam, der schon mit der Feststellung aufgefallen ist, Frauen seien „ein Instrument des Satans gegen Männer“, gewinnt den internen Machtkampf um die richtige Strategie. Er stellt ein Komitee auf, das die Ehre des Propheten wiederherstellen will. Die dänische Regierung soll verklagt, islamische Gelehrte in aller Welt mobilisiert und Demos organisiert werden. Bei Jyllands-Posten treffen derweil die ersten Morddrohungen ein. Am 14. Oktober demonstrieren 3000 Moslems nach dem Freitagsgebet auf dem Rathausplatz von Kopenhagen. Allmählich kommt Leben in die Sülze. Die ägyptische Botschafterin in Kopenhagen fordert im Namen ihrer moslemischen Kollegen in einem Brief an den dänischen Ministerpräsidenten, er soll die „notwendigen Schritte“ unternehmen, um eine Schmähung des Islam zu verhindern. Rasmussen antwortet, es sei nicht seine Aufgabe, Journalisten zu maßregeln und weigert sich, die empörten Botschafter zu einem Gespräch zu empfangen. Worauf Ägyptens Außenminister, der noch eine alte Rechnung mit Rasmussen zu begleichen hat, die Arabische Liga und die Organization of the Islamic Conference (OIC) dazu bewegt, sich einzuschalten.

Was die OIC will, hat sie schon 1990 in einer „Deklaration der Menschenrechte“ verkündet: „Alle haben das Recht, ihre Meinung frei auf eine Weise auszudrücken, die der Scharia nicht zuwiderläuft.“ Man will die Gunst der Stunde nutzen, um den Geltungsbereich der Scharia über die islamischen Staaten hinaus zu erweitern. Die westlichen Staaten sollen genötigt werden, ihre Form der Meinungsfreiheit der Scharia anzupassen.

Im Herbst 2005 reist eine Delegation dänischer Muslime in die moslemische Welt, die Rundreise wird von der ägyptischen Regierung gesponsert. Im Gepäck der Imame befindet sich eine Dokumentation, sie enthält die 12 Karikaturen aus Jyllands-Posten, dazu drei weitere Zeichnungen, die ein paar Zacken schärfer sind: der Prophet als pädophiler Teufel, mit Schweineohren und beim Sex mit einem Hund.

Woher die drei Zugaben stammen, wer sie gemacht bzw. gefunden hat und wie sie in die Dokumentation geraten sind, ist bis heute ungeklärt. Irgendjemand muss ein wenig nachgeholfen haben, um die Reaktionen zu optimieren. Prompt schreiben die Zeitungen in den arabischen Ländern, dänische Medien hätten Mohammed als Schwein dargestellt, die Rede ist von 120 Zeichnungen und davon, dass die dänische Regierung hinter allem stecke.

Der ägyptische Außenminister sorgt dafür, dass die Dokumentation im Dezember 2005 beim Gipfeltreffen der OIC in Mekka verteilt wird.

Dänemark gerät immer mehr unter Druck und auch im Lande ändert sich die Stimmung. Noch im November fanden es 57% der Dänen richtig, die Karikaturen zu drucken, 31% hielten es für einen Fehler. Doch je heftiger die Proteste ausfallen,

umso mehr Dänen äußern Verständnis für die Reaktionen der Muslime.

Im Januar 2006 kommt es zu einer weiteren Eskalation. Die Moslems feiern Eid al-Adha, das Opferfest zum Abschluss der Pilgerfahrt nach Mekka. Über 100 Millionen Moslems in aller Welt werden per Satellit aufgerufen, sich der „Kampagne gegen den Propheten Mohammed“ zu widersetzen. Saudi-Arabien macht sich zum Vorreiter der beleidigten Massen. Dass zeitgleich in Mekka 362 Pilger totgetrampelt werden, tut der antidänischen Stimmung keinen Abbruch. Einflussreiche Prediger drohen Dänemark mit einem Boykott, falls die Regierung nicht doch noch „hart“ gegen die Urheber der Mohammed-Karikaturen vorgeht.

Am 30. Januar 2006 treffen sich die Außenminister der EU in Brüssel.

Einige sind der Meinung, Dänemark habe die Gelegenheit, den Konflikt selbst zu lösen, verpasst; der luxemburgische Außenminister spricht nicht nur für sein Land, als er erklärt, die ganze Sache sei „eher ein dänisches als ein europäisches Problem“; die österreichische Außenministerin geht noch weiter: „Äußerungen und Handlungen, die eine Religion auf anstößige Weise herabsetzen, sollten klar verurteilt werden.“ Auch die USA lassen ihren dänischen Verbündeten im Stich.

Im Laufe eines einzigen Tages gebrauchen drei Sprecher des State Department Adjektive wie „inakzeptabel“, „verletzend“ und „anstößig“. Die Botschaft kommt bei den Moslems an. Der Großmufti von Jerusalem sagt in einem Interview: „Dänemark ist ein leichtes Opfer, ein kleines Land, das keinerlei entscheidende Bedeutung für die arabischen Länder hat. Deshalb macht sich niemand etwas daraus, dass die Proteste weiter gehen.“

Der 3. Februar wird zum „Tag des Zorns“ ausgerufen. Überall, wo Moslems leben, sind die Mohammed-Karikaturen Thema der Freitagsgebete. Millionen von Moslems, die keine Gelegenheit hatten, auch nur einen Blick auf die Zeichnungen zu werfen und die nicht einmal wissen, wo Dänemark liegt, demonstrieren gegen die Kränkung des Propheten, angefeuert von Imamen, die eine eigene Agenda haben. Sie sehen den „Tag des Zorns“ als eine Chance, die Umma zu formieren – die islamische religiöse Nation, die alle Muslime umfasst, unabhängig davon, wo sie leben und welcher Glaubensrichtung sie angehören. Einer der Wortführer sagt es ganz ungeniert: „Die ganze Umma soll zornig sein und sich erheben, um ihren Zorn auch zu zeigen... Wir sind keine Nation von Eseln, wir sind eine Nation von Löwen.“ Ein anderer berichtet auf Al-Jazeera von angeblichen Plänen extremistischer Dänen, den Koran auf dem Rathausplatz von Kopenhagen verbrennen zu wollen. Solche Meldungen sind es, die den aufgetzten Massen den letzten Kick geben. In Damaskus werden die Botschaften Dänemarks und Norwegens angezündet, in Beirut brennt die dänische Botschaft ab, in Teheran fliegen Brandbomben in die dänische Vertretung, in Nigeria werden dänische und norwegische Fahnen verbrannt, ebenso in Algerien. Es sieht aus, als hätte die islamische Welt nur ein Problem, das ihr zu schaffen macht: die dänischen Mohammed-Karikaturen. Die vielen Menschen, die jeden Tag im Irak Opfer von Terroranschlägen werden, sind dagegen keinen Protest und keine Aufregung wert. Und wäre früher der Angriff auf eine Botschaft noch ein Kriegsgrund gewesen, so bemühen sich nun die betroffenen Staaten um „Deeska-

lation“. Die Opfer üben sich in Demut und bitten die Täter um Nachsicht. Nur nicht weiter provozieren, die Irren könnten böse werden!

Die dänische Firma Arla Foods, die einen erheblichen Teil ihrer Produkte in moslemische Länder exportiert, schaltet in 25 führenden arabischen Zeitungen Anzeigen, in denen sie sich von den Mohammed-Karikaturen distanziert. Nach einigen Wochen ebbten die Proteste ab. Nur für die 12 Zeichner der Karikaturen gibt es kein Zurück zum normalen Leben. Über 150 Todesdrohungen können nicht einfach ignoriert werden. Ende April verlangt Osama Bin Laden die Auslieferung der Zeichner, die er vor ein islamisches Gericht stellen möchte. Dass sie ihm nicht trauen und das Angebot nicht annehmen, beweist wieder einmal, wie wenig Respekt die Vertreter des dekadenten Westens für die berechtigten Anliegen der gekränkten Moslems empfinden.

Der Karikaturenstreit, schreiben Hansen und Hundevadt, „hat vorerst mit einer Dreiviertelniederlage der Islamisten geendet“. Ihre Forderung nach einer vorbehaltlosen Entschuldigung und neuen Regeln im Umgang mit islamischen Symbolen wurde nicht erfüllt. „Aber sie haben zugleich einen Viertelsieg errungen: Alle, die nicht zum Selbstmord neigen, werden in Zukunft extravorsichtig auftreten, wenn sie sich dem Thema Islam nähern.“ Und sie resümieren: „Der Karikaturenstreit war allerdings nur die erste Runde. In den nächsten Jahren wird es mehrere ähnliche Kämpfe über Werte geben. Sie müssen sich nicht genauso gewaltig abspielen. Aber sie haben das Potenzial, sich noch explosiver zu entwickeln.“

Der Karikaturenstreit war objektiv ein Sturm im Wasserglas, subjektiv eine Machtdemonstration und im Kontext des „Kampfes der Kulturen“ eine Probe für den Ernstfall. Die Moslems haben bewiesen, wie schnell und effektiv sie Massen mobilisieren können, und der freie Westen, der sonst bei jedem Hakenkreuz auf einer Hauswand „Wehret den Anfängen!“ ruft, hat gezeigt, dass er der islamischen Offensive nichts entgegenzusetzen hat – außer Angst, Feigheit und der Sorge um seine Handelsbilanz. Nun wissen die Islamisten, dass sie es mit einem Papiertiger zu tun haben, dessen Gebrüll nur vom Band kommt.

Auf einer Islamisten-Demo in London wurden Plakate getragen, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig ließen. „Kill those who insult Islam!“, „Europe you will pay – 9/11 is on its way“, „To hell with freedom!“ – Dabei hatte nicht eine englische Zeitung es gewagt, eine der Karikaturen nachzudrucken. Die Demonstranten empörten sich vom Hörensagen, wie Taube über ruhestörenden Lärm. Der britische Außenminister Jack Straw nannte die Veröffentlichung der Karikaturen „unnötig, unsensibel, respektlos und falsch“; der „Observer“ versprach: „Erhöhte islamische Sensibilität ist etwas, dem wir in Zukunft werden Rechnung tragen müssen“, der „Daily Telegraph“ äußerte angesichts der Krawalle vor seiner Haustür „Respekt vor dem Islam, dieser reinsten und abstraktesten aller monotheistischen Religionen“, und auch die „Times“ schrieb sich ihre Zurückhaltung schön: „Dies ist kein Appeasement sondern verantwortlicher Umgang mit dem Recht auf freie Rede.“

Auch die Reaktionen in Deutschland zeigten, wie dünn das Eis ist, auf dem die

Trommler und Fahنشwenker der viel gerühmten „Zivilgesellschaft“ ihre Runden drehen. Günter Grass sprach von einer „bewussten und geplanten Provokation eines konservativen dänischen Blattes“ und nannte die gewalttätigen Ausschreitungen der Moslems eine „fundamentalistische Antwort auf eine fundamentalistische Tat“.

Grass gab sich nicht damit zufrieden, eine Äquidistanz zwischen den dänischen Karikaturisten und dem rasenden Mob herzustellen, wobei der Mob insofern in einer moralisch überlegenen Position war, weil er nur reagierte, er fällte gleich ein Grundsatzurteil: „Wir haben das Recht verloren, unter dem Recht auf freie Meinungsäußerung Schutz zu suchen. So lang sind die Zeiten der Majestätsbeleidigung nicht vorbei, und wir sollten nicht vergessen, dass es Orte gibt, die keine Trennung von Staat und Kirche kennen.“

Grass, dessen Auftreten der beste Beweis dafür ist, dass das Recht auf freie Meinungsäußerung jeden Unsinn abdeckt, empfahl außerdem, „sich die Karikaturen einmal näher anzuschauen: Sie erinnern einen an die berühmte Zeitung der Nazi-Zeit, den Stürmer. Dort wurden antisemitische Karikaturen desselben Stils veröffentlicht...“

Man könnte eine solche Feststellung mit der Seh- und Erinnerungsschwäche eines in die Jahre gekommenen Herren erklären, der alles, was in der Welt passiert, als Aufforderung begreift, seine ungetrübte Urteilskraft zu beweisen, wenn nicht auch Jüngere ähnlich geredet hätten. Fritz Kuhn, Fraktionschef der Grünen, sagte in einem Gespräch mit der WELT, es müsse nun geredet werden „über das Verhältnis der Meinungsfreiheit zu der Verantwortung, die daraus erwächst“, denn: „Man-

che fühlen sich durch die Karikaturen stigmatisiert. Mich haben sie an die anti-jüdischen Zeichnungen in der Hitler-Zeit vor 1939 erinnert.“

Kuhn, der als ein intelligenter Realo seiner Partei gilt, hat diesen unsäglichen Satz nie zurück genommen oder wenigstens relativiert. Und die Grünen, die als erste auf die Barrikaden der virtuellen Empörung steigen, wenn das Dritte Reich durch unangemessene Vergleiche „verharmlost“ wird, haben ihn dafür nicht zur Rede gestellt. Wie denn auch, wenn die Vorsitzende der Grünen, Claudia Roth, in die gleiche Kerbe schlug. Sie mahnte zur „Besonnenheit statt Kulturkampf“ und stellte fest: „Deeskalation fängt zu Hause an“. In diesem Zusammenhang kritisierte sie den so genannten „Muslimtest“ in Baden-Württemberg: „Dieser Test bewirkt, dass Moslems sich stigmatisiert und unter Generalverdacht gestellt fühlen.“ Noch ein Schoppen „Kiechlingsberger Teufelsberg“ mehr und Claudia Roth hätte behauptet, die Demonstrationen in Jakarta, Damaskus und Teheran richteten sich nicht nur gegen die Karikaturen aus Jyllands-Posten sondern auch gegen den Muslimtest in Baden-Württemberg. Auch der junge CDU-Abgeordnete Eckart von Kladen mahnte: „Wir dürfen keinen Beitrag zur Eskalation leisten“. Union und SPD erklärten separat aber unisono, man müsse „den Dialog mit dem Islam verstärken“, nachdem Demonstranten in Teheran Brandbomben auf die österreichische Vertretung geworfen und gerufen hatten: „Gott ist groß!“ und „Europa, Europa, Schande über Dich!“.

Die taz widersprach der Auffassung, „dass in Europa absolute Meinungsfreiheit herrscht und jede Äußerung erlaubt ist“. Der Beweis kam etwas schmallippig da-

her: „Insbesondere die Leugnung des Holocaust ist in Europa weitgehend tabu, in Deutschland steht sie sogar unter Strafe. Vielen Muslimen ist da nur schwer vermittelbar, warum ihren Gefühlen nicht die gleiche Rücksicht entgegengebracht wird.“ Vielen taz-Kommentatoren auch. So verschieden die Reaktionen im Detail auch ausfielen, allen gemeinsam war, dass sie dem Gefühl der Macht- und Hilflosigkeit entsprangen. Kritische Geister, die gestern noch mit Marx der Meinung waren, Religion sei Opium fürs Volk, fanden plötzlich, man müsse doch Rücksicht nehmen auf religiöse Empfindungen, vor allem, wenn sie von Gewaltakten begleitet werden. Entsprechend dem Marschbefehl von Günter Grass nach den Terrorangriffen vom 11. September („Der Westen muss sich endlich fragen, was er falsch gemacht hat“), war die westliche „Zivilgesellschaft“ das Ziel der Appelle und nicht der Dschungel der Gefühle, aus dem die Gotteskrieger ihre Kraft schöpfen. Die Repräsentanten der Aufklärung reagierten wie Menschen, die von einem Hurrikan bedroht werden. Da sie gegen die Macht der Natur nichts ausrichten können, bunkern sie Vorräte, nageln Fenster und Türen zu und hoffen, dass der Sturm bald vorbei sein möge. Freilich: was bei einer Naturkatastrophe die einzig richtige Option ist, führt bei einer Auseinandersetzung mit Fundamentalisten nur dazu, dass diese immer entschlossener auftreten, weil sie auf keinen Widerstand treffen. Völlig zu Recht halten die islamischen Fundamentalisten den Westen für schwach, dekadent und nicht einmal bedingt abwehrbereit.

Wer als Reaktion auf Geiselnentführungen und Enthauptungen, auf Massaker an Andersgläubigen, auf Ausbrüche kollektiver

Hysterie mit der Forderung nach einem „Dialog der Kulturen“ reagiert, der hat es nicht besser verdient.

Die „Deeskalation im eigenen Haus“, die Claudia Roth als Indikation gegen den Terror empfiehlt, ist längst in vollem Gang. Die Internationale Gesellschaft für Menschenrechte in Frankfurt hat „zur Besonnenheit im Streit um die Mohammed-Karikaturen“ aufgerufen. Jede Provokation müsse vermieden, auf weitere Abdrucke verzichtet werden. Denn es gehe um das Schicksal der Christen in islamischen Ländern. „Der Streit um die Meinungsfreiheit dürfe nicht auf dem Rücken derer ausgetragen werden, die als Unbeteiligte potenzielle Opfer radikaler Islamisten werden.“

Auch hier wieder dieselbe Godzilla-Logik. Man sollte das Monster nicht reizen, seine allzeit ausbruchsbereite Aggressivität nicht auf eine Belastungsprobe stellen. Statt sich der bedrängten Christen in den islamischen Ländern anzunehmen und die Welt auf deren Leiden aufmerksam zu machen, hält es der deutsche Zweig der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte für den besseren Weg, Karikaturisten und Journalisten zur Zurückhaltung zu ermahnen.

Das ist so irre, dass man es für einen Witz von Harald Schmidt halten könnte, wenn nicht sogar er, der weder Polen noch Frauen noch Homosexuelle mit seinem Spott verschont, auch der Meinung wäre: „Wir müssen deeskalieren“ und, wie Kofi Annan es empfiehlt, „hineintreten in das Gespräch“.

Auch das PEN-Zentrum deutschsprachiger Autoren im Ausland, die genau wissen müssten, wohin Appeasement führt, mag kein Risiko eingehen. Es verurteilt „aufs schärfste die gewalttätigen Aus-

schreitungen aufgeputschter Massen in verschiedenen Teilen der Welt“, erinnert aber zugleich daran, „dass Freiheit auch freiwillig geübte Zurückhaltung einschließt“ und ruft dazu auf, „den kritischen Dialog statt der vorsätzlichen Provokation zu suchen“, jedem das Seine eben.

Schöner und diplomatischer hätte es auch Altkanzler Schröder nicht sagen können. Zu Besuch beim Dschiddah-Wirtschaftsforum in Saudi-Arabien bezeichnete er die Veröffentlichung der Mohammed-Karikaturen als „großen Fehler“ und rief die Europäer zu „größerem Verständnis für die Gefühle der Muslime“ auf. Schröder war so damit beschäftigt, Verständnis für die verletzten Gefühle der Moslems einzufordern, dass er nicht dazu kam, seine Gastgeber zu bitten, auf den hübschen Brauch der freitagnachmittäglichen öffentlichen Hinrichtungen und Handamputationen zu verzichten, um die Gefühle der Gegner der körperlichen Züchtigung, die es sicher auch in Saudi-Arabien gibt, nicht zu verletzen.

Während Schröder in Saudi-Arabien Verständnis für die Gefühle der Muslime einforderte, sorgte der Psychoanalytiker Horst-Eberhard Richter für Deeskalation in der Etappe. Er gab SPIEGEL ONLINE ein Interview, in der er u.a. sagte: „Der Westen sollte alle Provokationen unterlassen, die Gefühle von Erniedrigung und Demütigung hervorrufen. Wir sollten die kulturelle Identität der islamischen Länder mehr achten... Für die Muslime ist wichtig, als ebenbürtig anerkannt und gewürdigt zu werden.“ Was die islamischen Völker bräuchten, wäre „eine Partnerschaft auf gleicher Augenhöhe“.

Welche Provokationen der Westen unterlassen sollte und wie eine Partnerschaft

auf gleicher Augenhöhe konkret aussehen könnte, sagte Richter nicht. Er blieb, wie es so seine Art ist, im Allgemeingültigen stecken. Sollen, um auf gleiche Augenhöhe zu kommen, eigene Abteile für Frauen in Bussen eingerichtet werden, wie das in Saudi-Arabien der Brauch ist? Soll das Heiratsalter für Mädchen auf 11 Jahre gesenkt werden, wie es im Iran der Fall ist? Soll für Ehebruch die Todesstrafe durch Steinigen eingeführt werden, wie es die Scharia verlangt? Was könnte der Westen noch unternehmen, um seinen Respekt vor der kulturellen Identität der islamischen Länder zu bekunden? Oder würde es reichen, Horst-Eberhard Richter von Fall zu Fall darüber entscheiden zu lassen, ob der Tatbestand der Provokation erfüllt ist, zum Beispiel dann, wenn in Herne ein Wet-T-Shirt-Contest stattfindet, durch den sich gläubige Moslems in Haiderabad erniedrigt und gedemütigt fühlen könnten?

Peter Scholl-Latour, Islam-, Orient- und Benimm-Experte, behauptete in der BILD, „jegliche Darstellung des Propheten Mohammed“ sei „von Anfang an im Islam sehr rigoros verboten worden“, was zwar nicht stimmt, aber auch nicht von jedem BILD-Leser sofort überprüft werden kann, äußerte Verständnis für die Reaktionen der beleidigten Moslems („Wer den Propheten Mohammed in einer Karikatur lächerlich macht..., fordert die Moslems extrem heraus“) und kam dann auf seine Sensibilität zu sprechen: „Und als gläubiger Katholik sage ich: Wenn man im Fernsehen oder in der Zeitung die christliche Religion derart verhohnepipelt, schockiert mich das auch zutiefst.“

Auch Franz Josef Wagner fühlte sich dem beleidigten Propheten schon zu Lebzei-

ten solidarisch verbunden: „Wenn wir sterben, wollen wir weiterreisen. Als Christ, als Muslim, als Buddhist – ich will weiterreisen und nicht verlacht werden wie Mohammed.“

(Als Jude bin ich Franz Josef Wagner sehr dankbar, dass er mich auf seinen postmortalen Exkursionen nicht dabei haben will.) Das Neue Deutschland, traditionell der Idee einer Erziehungsdiktatur verpflichtet, gab einem Anfall von Schadenfreude nach: „Wie wir gelernt haben, besitzen die Dänen zuweilen einen seltsamen Humor, der sie dieses Mal aber teuer zu stehen kommen könnte, wenn das kleine Königreich nach der kulturellen Großtat blasphemischer Mohammed-Bilder zum ‚Schurkenstaat‘ für über eine Milliarde Muslime mutiert.“

Der „Vorwärts“ der SPD, der im Laufe seiner Geschichte öfter als jede andere deutsche Zeitung verfolgt und verboten wurde, stellte in fröhlicher Umkehr von Ursache und Wirkung fest, „bei der seltsamen Fehde, die die rechtspopulistische Zeitschrift Jyllands Posten mit ihren fahrlässigen Mohammed-Karikaturen losgetreten hat“, gehe es um mehr als nur die Pressefreiheit: „Selbstverständlich hat Jyllands Posten... das Recht auf freie Meinungsäußerung. Man muss aber unterscheiden zwischen einem Recht und dem moralischen Gebrauch dieses Rechts. Jyllands Posten missbraucht die Pressefreiheit, nicht im rechtlichen, aber im politisch-moralischen Sinne.“

Die Diskussion darüber, welche blasphemischen Provokationen WIR unterlassen sollten, damit SIE sich nicht gekränkt fühlen, führt zwangsläufig in das Reich des Absurden.

Dürfen fromme Juden von Nicht-Juden den Verzicht auf Schweinefleisch verlan-

gen? Und mit Sanktionen drohen, wenn ihre Forderung nicht erfüllt wird? Darf ein Hindu Amok laufen, weil die Schweizer die Heiligkeit und Unantastbarkeit der Kuh nicht anerkennen? Wer Moslems das Recht einräumt, sich darüber zu empören, dass die Dänen sich nicht an ein islamisches Verbot halten, von dem nicht einmal feststeht, dass es tatsächlich existiert, muss solche Fragen mit einem klaren Ja beantworten. Und schließlich auch Analphabeten erlauben, Buchhandlungen zu verwüsten, denn in einer Welt, in der sich jeder gekränkt und gedemütigt fühlen darf, darf auch jeder entscheiden, welche Provokation er nicht hinnehmen mag.

„Keine Zeitung braucht sich dafür zu entschuldigen, dass sie das islamische Bilder- verbot nicht beachtet, auch nicht in Bezug auf Mohammed, so wenig sich jemand von uns dafür zu entschuldigen hat, dass er Schweinefleisch gegessen hat, obwohl das für Muslime und Juden ein Gräuel ist. Weil wir keine Muslime sind, gelten spezifisch islamische Verbote für uns nicht“, schreibt der Theologe Richard Schröder, um diese klare Aussage gleich wieder zu relativieren: „Doch ohne Not eine Religionsgemeinschaft zu beleidigen, ihre religiösen Gefühle zu verletzen, ist moralisch nicht zu rechtfertigen. ‚Ohne Not‘ ist dabei entscheidend...“ Eine „Provokation um der Provokation willen“ sei moralisch nicht zu rechtfertigen. „Allein dafür, für die Provokation ohne Not, für einen Freiheitsgebrauch ohne Umsicht, sollte sich jene Zeitung entschuldigen.“ Bei wem? Bei ihren dänischen Lesern, die an den Karikaturen keinen Anstoß genommen haben, oder bei den Moslems in aller Welt, die an etwas Anstoß nahmen, das sie nicht gesehen hatten?

Der Karlsruher Philosoph Peter Sloterdijk, der schon den 11. September „zu den schwer wahrnehmbaren Kleinzwischenfällen“ der Geschichte klein geredet hatte, rückte auch den Karikaturenstreit in die richtige Perspektive: „Was auf der Langzeitagenda steht, ist die Europäisierung des Islam, nicht die Islamisierung Europas.“ Das ist das Tröstliche an philosophischen „Langzeitagendas“, sie funktionieren wie die Voraussagen der Klimaforscher, man kann es sich aussuchen, ob man in 1000 Jahren eine neue Eiszeit erleben oder unter Palmen am Nordpol sonnenbaden möchte. Kurzfristig dagegen muss man die „Arroganz“ bekämpfen, die sich „in den reichen und entwickelten Ländern entwickelt (hat), die keinen Respekt mehr vor anderen Kulturen kennt“, sagt Renato Kardinal Martino, Leiter des päpstlichen Rates „Justitia et Pax“.

Das ist eine überraschende Einsicht, vor allem wenn sie von einem leitenden Mitarbeiter des Vatikans geäußert wird. Ein Beleg für die Arroganz, die keinen Respekt vor anderen Kulturen kennt, sind die rund 2000 Moscheen, die es allein in der Bundesrepublik gibt, während in Saudi-Arabien schon der Besitz einer Bibel ein unkalkulierbares Risiko bedeutet. Weitere Belege der Arroganz sind der „Karneval der Kulturen“ in Berlin, die schwullesbischen Straßenfeste in den europäischen Metropolen und das „Wort zum Sonntag“ im Programm der ARD vom 11.2.2006, gesprochen von Burkhard Müller. „Der Islam ist eine großartige Religion“ sagte der Gottesmann, Minuten nachdem in den „Tagesthemen“ brennende Fahnen, verwüstete Botschaften und „Tod den Ungläubigen“ schreiende Gotteskrieger zu sehen waren. Wenn das

nicht eine auf die Spitze getriebene Form der Arroganz war. In Afghanistan dagegen äußert sich der Respekt vor Kulturen unter anderem darin, dass ein zum Christentum konvertierter Moslem nur dann der Todesstrafe entkommt, wenn er sich selbst für verrückt erklären lässt.

Woher kommt die Entschlossenheit, Tatsachen zu leugnen oder sie so zurechtzubiegen, dass sie den Blick auf die Wirklichkeit versperren?

Aus Angst. Angst mag ein schlechter Ratgeber sein, aber als Mittel der Massenerziehung gibt es nichts Besseres. „Bestrafe einen, erziehe hundert“, hat schon Mao gesagt und mit Hilfe dieser Regel seine Macht konstituiert.

Es ist nicht der Respekt vor anderen Kulturen, der das Verhalten der Menschen bestimmt, sondern das Wissen um die Rücksichtslosigkeit der Fanatiker, mit denen man es zu tun hat. Je wilder und brutaler sie auftreten, umso eher verschaffen sie sich Gehör und Respekt. Ob es sich dabei um eine Gang aus dem Nachbarviertel handelt oder um eine fremde Kultur, spielt dabei keine Rolle, man geht dem Ärger lieber aus dem Weg.

Nach den Angriffen der Islamisten auf dänische Einrichtungen hielten es deutsche Karnevalisten für angebracht, auf islamkritische Motive im Jahre 2006 zu verzichten. Der Düsseldorfer Wagenbauer Jacques Tilly, der sich in den vergangenen Jahren nicht scheute, christliche Kirchen und deren Würdenträger zu verspotten, riet gegenüber Moslems zur Zurückhaltung: „Es hat keinen Sinn, blinde Wut zu erzeugen!“ Der Präsident des Düsseldorfer Carnevals Comitees gab ungeniert zu, man wolle wegen der nicht absehbaren Folgen auf provokante Darstellungen des Islam verzichten. Andere

Karnevalisten, die nicht namentlich genannt werden wollten, erklärten: „Man will doch nicht so enden wie dieser Filmemacher in Holland!“

Keine Bedenken hatten die rheinischen Frohnaturen noch ein Jahr zuvor, den Kölner Kardinal Meisner als einen Inquisitor zu zeigen, der einen Scheiterhaufen anzündet, auf dem eine Frau festgebunden ist, die abgetrieben hat.

Wie geschmackvoll oder geschmacklos diese Darstellung auch war, die Jecken konnten sicher sein, dass der Kardinal ihnen nicht nach dem Leben trachten würde. Großen Gratismut bewiesen auch die Mainzer Spaßmacher mit einem Wagen, auf dem Angela Merkel zu sehen war, die mit Hilfe einer Leiter Uncle Sam bzw. George Bush anal penetriert. 2006 wurden andere Prioritäten gesetzt:

Mitte Februar berichtete die Mainzer Allgemeine Zeitung von einem Vorfall in der Mainzer „Römerpassage“, wo ein Aktivist des Mainzer Carneval Clubs seinen „Kokolores“ unter das närrische Volk streute. Dabei fiel auch der Satz: „Wenn Muslime zu Allah die Hände hoch falte / doch im Sinne des Glaubens uns für Dumme nur halte...“ als ein „zufällig vorbeikommender Muslim“ nach dem Mikrofon griff „und lautstark gegen den angeblich ehrverletzenden und die Religion beleidigenden Vortrag wettete“.

Nach diesem Vorfall waren die MCC-Leute so „besorgt“, dass sie umgehend einen dicken Schaumteppich ausrollten und Erklärungen abgaben. Es gehöre zur Tradition der Mainzer Fastnacht, dass „Toleranz gegenüber Andersdenkenden groß geschrieben“ werde; man habe den Islam nicht beleidigen wollen, es sei bedauerlich, dass der närrische Vortrag „aus dem Zusammenhang gerissen worden“

sei. Der Manager der „Römerpassage“ betonte, man habe „besonnen“ auf den Vorfall reagiert und bot sich an, „vor einer größeren Gruppe friedliebender Muslime die Inhalte der Mainzer Fastnacht zu erklären“. Und in Karnevalistenkreisen wurde darüber diskutiert, „wie weit Satire gehen darf“ und „ob religiöse Gefühle der Menschen schützenswerter sind“ als die Meinungsfreiheit. In Mainz hatten sich die militant friedliebenden Muslime durchgesetzt, ohne eine einzige Fahne verbrannt zu haben. Die Gewissheit, sie wären dazu bereit und imstande, reichte bereits. In Köln, wo auf der alternativen „Stunksitzung“ ein Selbstmordattentäter persifliert wurde, war der stellvertretende Bürgermeister der Stadt über den Sketch tief besorgt – damit rücke man den Dschihad und die Hamas in ein schlechtes Licht.

Auch eine junge Schweizerin, die an der Düsseldorfer Kunstakademie studiert, beugte sich der Androhung von Gewalt. Ihre Skulptur mit dem Namen „Aggression“ bestand aus einer Miniatur-Moschee, deren Minarette wie Raketen aussahen. Nachdem sie mehrere Drohanrufe erhalten hatte, zog sie die Skulptur aus der Werkschau der Akademie zurück.

So entstand innerhalb weniger Wochen eine Kultur der Angst, des Bedauerns und der Entschuldigung, wie sie Deutschland noch nie erlebt hatte. Von Franz Josef Wagner bis Harald Schmidt, von Peter Scholl-Latour bis Roger Willemsen, von Bischof Huber bis Kardinal Lehmann stand die formierte Gesellschaft wie ein Mann da, fest entschlossen, jede Kränkung der Muslime abzufangen, noch bevor sie die Adressaten erreicht hatte.

In Lüdinghausen, einer Kleinstadt bei Münster in Westfalen, kam es Ende Fe-

bruar zu einem Prozess gegen einen 61-jährigen Rentner, der Toilettenpapier mit dem arabischen Schriftzug „Koran, der heilige Qur'an“ bedruckt und die Blätter verschickt hatte. Keine sehr geschmackvolle Aktion, aber auch nicht geschmackloser als vieles, was auf der Kasseler Dokumenta folgenlos präsentiert wird. Die Verhandlung fand vor einem großen Aufgebot an Reportern aus dem In- und Ausland statt, von denen die meisten den Namen Lüdinghausen noch nie gehört hatten. Um der Sache das nötige Gewicht zu geben, wurde die Anklage von einem Oberstaatsanwalt aus Münster vertreten. Nachdem sich der Richter, der Ankläger und der Verteidiger im Richterzimmer auf einen Deal verständigt hatten, wurde der Angeklagte wegen Verstoßes gegen den Paragraphen 166 StGB zu einer einjährigen Freiheitsstrafe verurteilt, die zur Bewährung ausgesetzt wurde. Wer in Brandenburg einen Ausländer krankenhaushaus schlägt, wird in der Regel auch nicht härter bestraft.

„Das Verfahren war ein Geschäft, nichts weiter“, sagte der Übeltäter, nachdem alles vorbei war, der Richter gab zu, dass nicht nur rechtliche Überlegungen eine Rolle gespielt hatten: „Die Bedeutung hat sich erheblich gesteigert durch die weltpolitische Lage“ und der Oberstaatsanwalt aus Münster erklärte, es sei „ein deutliches Zeichen nach Außen gesetzt worden“. Bis auf den Verurteilten waren alle am Prozess Beteiligten zufrieden. Mit dem kleinen Bauernopfer hatte das Schöffengericht von Lüdinghausen Schlimmeres verhindert, seinen Respekt vor dem Islam bewiesen und für Ruhe und Ordnung in der Stadt gesorgt.

Eine etwas andere Erfahrung machten die Betreiber eines Bordells in Köln, die auf

einem 8 mal 24 Meter großen Superposter zur WM („Die Welt zu Gast bei Freundinnen“) neben einer leicht bekleideten Blondine die Fahnen der Teilnehmer-Nationen präsentierten, darunter auch die des Iran und Saudi-Arabiens. Kaum hing der optische Gruß an der Hauswand, tauchten verummte und bewaffnete Gestalten in dem Etablissement auf. Die Botschaft wurde verstanden. Um weiteren Ärger zu vermeiden, ließ die Geschäftsführung des Hauses die beiden Fahnen übermalen. Eine Sprecherin der Kölner Polizei äußerte die „Vermutung“, bei den verummten und bewaffneten Gestalten könnte es sich um Moslems gehandelt haben, die sich „in ihren religiösen Gefühlen verletzt“ gefühlt hätten. Damit war der Beitrag der Polizei zur Aufklärung des Vorfalls, den man auch als Nötigung und Verstoß gegen das Verummungsverbot interpretieren könnte, bereits geleistet. Immerhin war geklärt, dass weder Angehörige der Heilsarmee noch der Naturfreundejugend als Täter in Frage kamen.

Auch die Sparkasse Mainfranken kam noch einmal mit einem blauen Auge davon. Sie hatte 30.000 Bälle an Kinder im Großraum Würzburg verteilen lassen, auf denen – wie auf dem Kölner Puff-Poster – die Fahnen aller 32 WM-Teilnehmer zu sehen waren. Was die Würzburger Weltbürger nicht wussten, war, dass auf der saudi-arabischen Fahne das muslimische Glaubensbekenntnis steht: „Ich bezeuge, dass es keinen Gott gibt außer Gott. Und Mohammed ist sein Prophet.“ Es darf im Wind flattern, „aber wenn damit rumgekickt wird, haben wir als Muslime ein bisschen Probleme damit“, erklärte der Vorsitzende des Internationalen Islamischen Forums und der Islamischen Ge-

meinschaft in Würzburg. Worauf sich die Sparkasse Mainfranken umgehend bei der islamischen Gemeinschaft entschuldigte. Eine öffentliche Entschuldigung fiel vollkommen aus dem Rahmen.

Erstaunlicherweise wurde über sie in keiner deutschen Zeitung berichtet, obwohl sie sehr umfassend war. Zu lesen war sie nur im Internet, auf der Website www.danishmuhammedcartoons.com:

„We’re sorry we gave you shelter when war drove you from your home country... We’re sorry we took you in when others rejected you...

We’re sorry we gave you the opportunity to get a good education...

We’re sorry we gave you food and a home when you had none...

We’re sorry we let you re-unite with your family when your homeland was no longer safe...

We’re sorry we never forced you to work while WE paid all your bills...

We’re sorry we gave you almost FREE rent, phone, internet, car and school for your 10 kids...

We’re sorry we build you Mosques so you could worship your religion in our Christian land...

We’re sorry we never forced you to learn our language after staying 30 years!

And so... from all Danes to the entire Muslim world, we just wanna say: FUCK YOU!!”

Anmerkung:

¹ Der Text entspricht dem Kapitel „Deeskalation beginnt zu Hause“ aus dem Buch „Hurra, wir kapitulieren!“. Von der Lust am Einknicken, Verlag Wolf Jobst Siedler jr., Berlin 2006

Wir danken dem wjs verlag Wolf Jobst Siedler jr. Berlin und insbesondere Herr Wolf Jobst Siedler jun. persönlich für die Erlaubnis zum Abdruck des Kapitels aus dem Broder-Buch „Hurra, wir kapitulieren“ und empfehlen allen Lesern auch die Lektüre des gesamten Broder-Buches.

Islamismus – Konsequenzen im Sicherheitsbereich

Prolog

Deutschland ist ein weltoffenes Land. Wir sind eine Nation, die aus ihrer Geschichte gelernt hat und seit Jahrzehnten Menschen aller Hautfarben, Kulturen und Religionen aufgeschlossen gegenübersteht. Dies ist auch vor kurzem bei der Fußball-Weltmeisterschaft in unserem Land besonders deutlich geworden. Wir betrachten uns als freiheitliche demokratische Gesellschaft, die mit ihrer Verfassung, dem Grundgesetz, die Gleichstellung aller Menschen manifestiert hat und dies im Alltag lebt. Die kulturelle Vielfalt unserer Städte und Gemeinden ist das Spiegelbild unseres Selbstverständnisses und unserer gesamtgesellschaftlichen Entwicklung. Wir verstehen uns als Teil einer offenen und freien Weltgemeinschaft und wollen unseren Beitrag dazu leisten, dass wir in Frieden gemeinsam leben können. Diese Bemühungen zeigen sich sowohl in unserem friedenssichernden Engagement in zahlreichen Krisengebieten unserer Erde als auch in unserem eigenen Land, direkt vor unserer Haustüre. In Deutschland leben inzwischen mehr als 7 Millionen ausländische Mitbürgerinnen und Mitbürger. Menschen aus aller Herren Länder, Menschen, die unser Land und seine Bevölkerung mit gestalten. Auch viele Muslime, gerade aus der Türkei, sind in den letzten Jahrzehnten zu einem festen Bestandteil unserer Gesellschaft geworden. Die überwiegende Mehrheit lebt dabei rechtstreu und friedlich in Deutschland. Allerdings ist die weltweit zu beobachtende Revitalisierung des Islam neuerdings mit einer zunehmen-

den Fundamentalisierung verbunden, mit der wir uns auch in Deutschland konfrontiert sehen. Mit großer Sorge beobachten wir, dass eine islamistische Minderheit unter den Muslimen in Deutschland versucht, den islamischen Glauben zu instrumentalisieren, um unsere Werteordnung zu erschüttern, die Distanz der Muslime zu der Bevölkerung zu vergrößern und bestehende Parallelstrukturen in unserer pluralistischen Gesellschaft zu vertiefen. Dass es sich hierbei nicht nur um einen lokalen oder kurzfristigen Trend handelt, macht diese muslimische Minderheit für uns und unsere Rechtsordnung besonders gefährlich. Unabhängig davon dürfen wir bei unseren Beobachtungen und Schlussfolgerungen natürlich nicht den Fehler machen, den Islam pauschal mit Extremismus oder Terrorismus gleichzusetzen und den Dialog mit gemäßigten Organisationen und Vertretern des Islam zu verweigern. Denn nur im Dialog können wir die Innere Sicherheit in unserem Land gewährleisten; und diese Innere Sicherheit ist unabdingbare Voraussetzung für die Stabilität unseres gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Gemeinwesens.

Eine stabile und wehrhafte Demokratie zeichnet sich insbesondere dann aus, wenn sie sich neuen Gefahrensituationen engagiert stellt. Gefahren, wie sie der internationale, islamistische Terrorismus nunmehr auch nach Deutschland gebracht hat. Sprachen wir bis zu den versuchten Anschlägen auf die Züge in Dortmund und Koblenz noch von einem „Ruhe- und Vorbereitungsraum Deutschland“ und von Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

einer allgemeinen abstrakten Gefahrenlage für unser Land, so müssen wir die Gefahren, die von islamistischen Fanatikern für Deutschland ausgehen, nunmehr als ganz konkret und real ansehen.

Die mutmaßlichen Bahn-Attentäter, von denen sich zumindest einer als Student mehrere Jahre lang in Deutschland unauffällig aufgehalten hat, zielten bei ihrem Versuch, die Kofferbomben in Zügen zur Explosion zu bringen, unmittelbar auf unsere offene, freiheitliche Gesellschaft. Sie nutzten die Möglichkeiten, sich in unserem Land frei bewegen zu können, um ihre terroristischen Ziele umzusetzen. Sie wollten mit ihrer feigen, menschenverachtenden Tat einen Anschlag auf unsere freiheitliche demokratische Werteordnung begehen und unsere Bevölkerung in Angst und Schrecken versetzen. Freiheit und Sicherheit sind in Deutschland untrennbar miteinander verbunden. Beides zusammen prägt unsere Lebensverhältnisse und bestimmt letztendlich maßgeblich über Erfolg oder Misserfolg unseres Staatswesens.

Die gescheiterten Anschläge der Terroristen von Dortmund und Koblenz zeigen, dass unser Land nicht unantastbar ist und dass wir lernen müssen, mit den latenten Gefahren des islamistischen Terrorismus zu leben. Denn Sicherheit kann nie umfassend sein. Diese Erkenntnis stellt Sicherheitsbehörden, Politik und Gesellschaft vor neue Herausforderungen. Wir sind dazu aufgerufen, unsere Grundwerte mit großer Entschlossenheit gegen eine radikale Minderheit zu verteidigen. Um diese Minderheit zu erkennen und zu bekämpfen, bedarf es einer klaren Abgrenzung zu all jenen Muslimen, die sich rechtstreu in Deutschland aufhalten. Erforderlich sind außerdem adäquate Struk-

turen der Sicherheitsbehörden sowie das notwendige Befugnisinstrumentarium.

Begriffsbestimmung Islamismus

In Abgrenzung zur Religion des Islam versteht man unter Islamismus eine ideologische Ausrichtung, die mit friedlichen oder gewaltsamen Mitteln kompromisslos eine radikale Anwendung islamischer Normen im religiösen und staatlichen Bereich fordert. Islamisten gehen davon aus, dass die Bestimmungen des Korans und der Sunna eine alle Lebensbereiche regelnde Ordnung vorgeben, der sich jede Staatsgewalt zu unterwerfen hat. Sie lehnen dabei nicht nur die zentralen Errungenschaften der Demokratie wie Individualität, Menschenrechte, Pluralismus und Säkularisierung ab, sondern formulieren zudem eine konkrete politische Zukunftsvision, die auch in Deutschland auf eine fundamentale Änderung der Gesellschaftsordnung hin zu einer absoluten Herrschaft des Islam im Rahmen eines islamischen Gottesstaates abzielt. Ziel von Islamisten in Deutschland ist es, die Anerkennung islamischer Rechtsnormen zu erwirken und innerhalb Deutschlands eine islamische Binnengesellschaft mit weniger Grundrechten und Freiheiten zu schaffen. Diese Bestrebungen richten sich frontal gegen die freiheitliche demokratische Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland.

Innerhalb der dieser Doktrin folgenden islamistischen Gruppierungen lassen sich der militante „terroristische Islamismus“ und der in seiner Gefährlichkeit oftmals unterschätzte „politische Islamismus“ unterscheiden.

Terroristischer Islamismus

Dieser Kategorie unterfallen Akteure und Unterstützer des gewalttätigen internationalen Djihad, also Gruppierungen mit erheblichem Gewaltpotential. Die größte Bedrohung geht von den arabischen Mujaheddin („Kämpfer für die Sache Gottes“) aus, die in einem losen Netzwerk den internationalen Djihad führen. Ihre Gefährlichkeit beruht auf ihrer antiwestlichen Zielrichtung, ihrer Gewaltbereitschaft und ihrer weltweiten Zusammenarbeit. Wegen ihrer Leitfunktion kommt der Organisation al-Qaida von Usama Bin Laden dabei eine besondere Bedeutung zu.

Die terroristischen Aktivitäten dieser Gruppierungen bedrohen auch unmittelbar unser Land. Die Anschläge von Madrid und London belegen, ebenso wie die zahlreichen, mit weiteren Anschlagplänen in Verbindung stehenden Festnahmen in Deutschland oder Großbritannien, die Existenz von Mujaheddin-Strukturen in ganz Europa.

Obwohl originäre al-Qaida-Strukturen in Deutschland – auch im Zusammenhang mit den aktuellen Ereignissen – bislang nicht festzustellen sind, beobachten deutsche Sicherheitsbehörden eine Reihe von Einzelpersonen, die in das weltweite Mujaheddin-Netzwerk, z. B. als Unterstützer des Djihad in Tschetschenien, eingebunden sind. Daneben unterstützen Personen und Gruppierungen, ohne in Deutschland selbst gewalttätig aktiv zu sein – als Anhänger oder Unterstützer gewalttätig aktiver Organisationen im Herkunftsland deren Kampf ideologisch oder materiell, z.B. durch das Sammeln von Spendengeldern. Besorgnis erregend ist für mich, dass die Inanspruchnahme des Islam als Rechtfertigung und Motivation für terro-

ristische Gewalt von vielen Menschen in den islamischen Ländern ohne vernehmbaren Widerspruch hingenommen wird.

Politischer Islamismus

Die Gefahr des terroristischen Islamismus ist offensichtlich. Doch auch der politische Islamismus bedeutet eine nicht zu unterschätzende Bedrohung. Er wird dadurch definiert, dass seine Anhänger sich zwar verbal von Gewalt distanzieren, tatsächlich aber konsequent ihr Ziel, eine weltweite Herrschaft eines Islam nach ihrem Verständnis, anstreben. Dieser offen operierende politische Islamismus ist auf Dauer für die bundesdeutsche Verfassungsordnung eine ebenso große Herausforderung wie die terroristischen Aktionen militanter Islamisten. So ist politischer Islamismus Nährboden für terroristische Aktivitäten und führt auch im alltäglichen Leben zu Unterdrückung und Intoleranz gegenüber Andersgläubigen. Dabei stellen die organisierten politischen Islamisten zwar eindeutig die Minderheit der Muslime in Deutschland. Dennoch sind sie auch als Minderheit äußerst gefährlich, da sie ein ausgeprägtes Sendungsbewusstsein haben. Sie erreichen über die von ihnen betriebenen Moscheen und islamischen Zentren nicht nur ihre tatsächlichen Mitglieder, sondern auch mehrere Tausend Muslime, die diese Einrichtungen regelmäßig aufsuchen.

Dabei verfolgen diese islamistischen Gruppen eine Doppelstrategie: Während sie sich in der deutschen Öffentlichkeit vielfach als offen, tolerant sowie dialog- und integrationsbereit geben, verfolgen sie in türkisch- und arabischsprachigen Medien und Veranstaltungen ganz offen das Ziel einer islamistischen Parallelgesellschaft in Deutschland mit eigener

Rechtskompetenz und allumfassendem Geltungsvorrang der Scharia.

Der politische Islamismus hat in Deutschland bereits heute gravierende Auswirkungen. Er trägt maßgeblich zur Radikalisierung von Teilen der muslimischen Jugend bei und sorgt damit für Desintegration. Zugleich gelingt es ihm, unter dem Deckmantel der Freiheitsrechte die Grundrechte anderer zu beschneiden, indem er beispielsweise die Unterdrückung der Frau propagiert und praktiziert und seinen Mitgliedern das Recht zum Verlassen des islamischen Glaubens verwehrt.

Dass die deutschen Sicherheitsbehörden die Aktivitäten politischer Islamisten nicht nur beobachten, sondern konsequent einschreiten, wenn unsere freiheitlich demokratische Grundordnung bedroht ist, wird an zwei Beispielen besonders deutlich. Der selbst ernannte „Kalif von Köln“, Metin Kaplan, musste Deutschland nach Verbüßung einer Freiheitsstrafe verlassen. Und der Terrorhelfer Lokman M. wurde am 12. Januar 2006 vom Oberlandesgericht München zu 7 Jahren Haft verurteilt, weil er die islamistische Organisation Ansar al Islam unterstützt hat. Es ist erwiesen, dass er für die weltweit agierende Terrorgruppe Spendengelder gesammelt hat. Ferner organisierte er gewerbsmäßig die Einschleusung von illegalen Irakern nach Deutschland. Die hieraus erzielten Gewinne stellte er ebenfalls für den „Heiligen Krieg“ zur Verfügung. Zu guter Letzt hat er noch Reisen von so genannten Jihad-Kämpfern in den Irak organisiert. In diesem Verfahren ist erstmalig in Deutschland für die Mitgliedschaft in einer ausländischen terroristischen Vereinigung eine Strafe ausgesprochen worden. Es handelt sich damit um ein Urteil von weit reichender Bedeutung. Diese

Gerichtsentscheidung macht deutlich, dass wir durchaus in der Lage sind, unter Wahrung aller rechtsstaatlichen Regeln unsere freiheitliche Demokratie wehrhaft gegen den internationalen Terrorismus zu verteidigen.

Herausforderungen für die Sicherheitsbehörden

Bereits die Terroranschläge vom 11. September 2001 haben die Anforderungen an die Arbeit unserer Sicherheitsbehörden grundlegend verändert. Die Beobachtung des Islamismus in seiner terroristischen Ausprägung, vor allem die Aufklärung von Strukturen arabischer und anderer Mujaheddin, zum Teil eingebunden in Usama Bin Ladens „al-Qaida“, nimmt aufgrund des hohen Gefahrenpotentials seitdem besonderen Raum ein. Gingen die Experten zunächst noch davon aus, dass Europa und damit auch Deutschland von einer Gefährdung weit entfernt seien und die Terroristen ihre Ziele „nur“ in den USA und fernen Ländern suchten, so erfahren wir doch bald aufs Schmerzhafteste das Gegenteil.

Inzwischen ist der islamistische Terrorismus auch in Europa Realität geworden. Die Anschläge von Madrid und London sowie die aktuellen Festnahmen nach den Anschlagplanungen in Großbritannien zeigen, dass grenzüberschreitende Strukturen des Terrornetzwerks al-Qaida weiterhin funktionsfähig und regional operierende Zellen in der Lage sind, Anschläge weitgehend auch ohne zentrale Vorbereitung und Steuerung durchzuführen. Auch Deutschland ist als Aktionsraum islamistisch-terroristischer Netzwerke nicht nur Rückzugs- und Ruhegebiet, sondern auch Vorbereitungsraum und Anschlagziel. Die internationale Vernetzung

der Mujaheddin, die sich dem gewalttätigen Kampf verschrieben haben, erfordert die enge weltweite Zusammenarbeit aller Sicherheitsbehörden.

Die inzwischen aufgedeckten Anschlagpläne auf diverse Flugzeuge in London legen nahe, dass die Gefahr von Attentaten durch so genannte „home-grown-Netzwerke“ größer ist als die Bedrohung durch Anschläge, die von al Qaida selbst geplant und durchgeführt werden. Wir machen hier neuerdings die Erfahrung, dass gerade junge Menschen, die – zumindest nach außen hin – durchaus integriert erscheinen, zunächst islamistisch radikalisiert und dann als Reservoir für potentielle Selbstmordattentäter missbraucht werden. Gerade diese Erkenntnis zeigt, dass der Kampf gegen Terroranschläge bereits weit im Vorfeld der Terrororganisationen beginnen muss. Wir müssen jeder Form des Islamismus von Anfang an entschieden entgegentreten. Islamismus ist der Boden, auf dem Terrorismus wächst und gedeiht.

Im Einzelfall stellen wir auch fest, dass gerade Konvertiten zum Islam zu extremistischen Positionen neigen. Als Beispiele hierfür können der Konvertit Ganzcarski, der mit den Attentätern von Djerba in Kontakt stand, und ein im Jahr 2002 in Tschetschenien ums Leben gekommener Konvertit aus Neu-Ulm genannt werden. Besondere Wachsamkeit ist vor allem dann geboten, wenn islamistische Kreise sich nach außen abschotten und gleichzeitig Einfluss auf Kinder und Jugendliche gewinnen wollen. Wir müssen alles daran setzen, dass muslimische Kinder und Jugendliche nicht in einer Weise indoktriniert werden, die sie später nicht nur zu Tätern, sondern auch zu Opfern islamistischer Terrorstrategen macht.

Erschreckend ist die Erkenntnis unserer Sicherheitsbehörden, dass die Bereitschaft der Muslime in Deutschland, mit den Strafverfolgungsbehörden und Organen der Rechtspflege zusammen zu arbeiten, nur gering ausgeprägt ist. So kommen Hinweise an die Sicherheitsbehörden auf etwaige islamistische Aktivitäten – verglichen mit ihrem Anteil an der Bevölkerung – nur selten von Muslimen, obwohl davon auszugehen ist, dass Muslime überproportional oft Zeuge derartiger Aktivitäten werden. Offenbar sehen sich zahlreiche Muslime in einem Loyalitäts-Konflikt zwischen der Zugehörigkeit zu ihrer religiösen Gemeinschaft und der staatlichen Ordnung einer Gesellschaft, der sie sich allenfalls bedingt zugehörig fühlen.

Nach den Erkenntnissen des Verfassungsschutzes leben in ganz Deutschland deutlich über 30.000 islamistische Extremisten. Im Freistaat Bayern sind es etwa 5.500; 500 davon befürworten Gewalt als Mittel zur Durchsetzung politischer Ziele, vorrangig in ihrem Heimatland. Etwa 50 Personen werden Verbindungen zu terroristischen Netzwerken zugeschrieben, teilweise wurde eine Ausbildung für den „Heiligen Krieg“ in Trainingslagern absolviert. Wie intensiv diese Personen sich gegenüber unserer Gesellschaft und unseren Sicherheitsbehörden abschotten, stellen wir bei unseren Ermittlungen immer wieder fest. Sie schaffen ähnliche Strukturen, wie wir sie von der organisierten Kriminalität her kennen und nutzen diese für ihre Zwecke. Organisierte Schleusungen oder Fälschungsdelikte bieten den Islamisten für ihre terroristischen Zwecke logistische und personelle Unterstützung und zugleich lukrative Finanzquellen. Das Verhalten dieser radikalen

Minderheit stellt unseren Staat vor enorme Herausforderungen.

Sicherheitspolitische Reaktionen

Als direkte Reaktion auf die Terrorakte des 11. September 2001 hat die Bayerische Staatsregierung das „Sicherheitspaket Bayern“ mit einem Finanzvolumen von insgesamt 200 Millionen Euro entwickelt. Der Schwerpunkt dieses Sicherheitspakets lag in der Ausweisung von 890 zusätzlichen Stellen für Polizei und Verfassungsschutz. Darüber hinaus haben wir in Bayern natürlich auch nach dauerhaften Maßnahmenkonzepten gesucht, mit denen wir die Bekämpfung des islamistischen Extremismus und Terrorismus noch weiter verbessern können.

Wir haben ein Konzept zur Aufklärung krimineller islamistischer Strukturen (AKIS) entwickelt. In dieses Konzept sind die Erfahrungen der Polizeipräsidien, aber auch des Bayerischen Landeskriminalamts und des Bayerischen Landesamts für Verfassungsschutz, eingeflossen. Damit wollen wir Verbindungen und Strukturen krimineller Islamisten aufdecken, Gefahren für die öffentliche Sicherheit abwehren und festgestellte Straftaten dieses Personenkreises noch effektiver verfolgen. Um hierbei einen größtmöglichen Erfolg zu erzielen, werden alle Informationen deliktsübergreifend, also grundsätzlich ohne Unterschied, ob es sich um echte Staatsschutzdelikte oder Delikte der Allgemeinkriminalität handelt, erhoben, zusammengeführt und gemeinsam bewertet. Das Bayerische Landeskriminalamt beteiligt dabei neben dem Bayerischen Landesamt für Verfassungsschutz erforderlichenfalls auch das Bundeskriminalamt, das Bundesamt für Verfassungsschutz und den Bundesnachrichtendienst. Die Ergeb-

nisse fließen in gemeinsame Strategien und koordinierte Maßnahmen ein, die wir im Einzelfall bundesweit abstimmen. AKIS hat sich bislang außerordentlich bewährt. Durch unser abgestimmtes Vorgehen können wir frühzeitig Strukturen aufdecken, Gefahren erkennen und entsprechend reagieren.

Dazu setzen wir in Bayern, wie zwischenzeitlich in den meisten anderen Bundesländern, auf das Erfolgsmodell der „Schleierfahndung“: Diese verdachts- und ereignisunabhängigen Kontrollen der Polizei erweisen sich in der Praxis als schlagkräftiges Instrument; ein Instrument, mit dem wir die grenzüberschreitende Kriminalität und den internationalen Terrorismus wirkungsvoll bekämpfen können. Dass hier die ganz überwiegende Mehrheit der redlichen Bürger nicht belastet, dafür aber zielgenau auf den reisenden Kriminellen zugegriffen wird, zeichnet die Schleierfahndung in besonderem Maße aus. Auch die EU hat mittlerweile dieses wichtige Instrument der verdachts- und ereignisunabhängigen Kontrollen anerkannt und stellt es nicht mehr in Frage.

Ein weiterer wichtiger Baustein des Sicherheitskonzepts im Freistaat Bayern ist das Strategische Innovationszentrum der Bayerischen Polizei (SIZ). Wir haben es bereits am 1. Januar 2002 als Wissensverbund von hochqualifizierten Akademikern und Polizeipraktikern eingerichtet. Die Mitarbeiter des Strategischen Innovationszentrums tragen weltweit Erkenntnisse zu neuartigen Kriminalitätsformen, Bekämpfungsstrategien und Einsatztechnologien zusammen. Auf dieser Grundlage entwickeln sie Ansätze für innovative Bekämpfungsstrategien und modernste Einsatztechnologien.

Das SIZ verfügt über eine ausgewiesene Islamismusexpertin, die in engem Kontakt mit den Islamismusexperten des Landesamtes für Verfassungsschutz und internationalen Experten steht. Sie war zur Intensivierung des internationalen Informationsaustausches beispielsweise bereits Gast bei amerikanischen und israelischen Sicherheitsbehörden und konnte dort wertvolle Erkenntnisse im Kampf gegen den islamistischen Extremismus gewinnen.

Einen besonderen Arbeitsschwerpunkt hat das SIZ bei den biometrischen Verfahren, Stichwort „Gesichts-, Finger- und Iriserkennung“, gesetzt. In der privaten Wirtschaft ist die Anwendung biometrischer Methoden bereits deutlich auf dem Vormarsch. Gerade bei der Zugangs-, Zutritts- und Zugriffssicherung ist die Biometrie schon jetzt kaum mehr wegzudenken. Auch zur Sicherung der Flughäfen können wir die seit Jahren positiven Ergebnisse biometrischer Verfahren erfolgreich nutzen. Ich denke hier vor allem an die Automatisierung von Zutrittskontrollen, zum Beispiel von Mitarbeitern des Flughafenbetreibers in besonders gefährdeten Gebäudeteilen.

Die konventionelle Sicherheitstechnik mit Passwörtern oder PIN-Chipkarten überprüft zwar die verwendeten Daten, nicht aber den rechtmäßigen Benutzer oder Inhaber. Durch die Personenauthentifizierung mittels biometrischer Verfahren ist das jedoch grundsätzlich möglich. Darüber hinaus können z.B. das Finger-, Iris- oder Gesichtsbild weder verloren noch vergessen noch einfach gestohlen werden. Auch im hoheitlichen Bereich – etwa bei der polizeilichen Nutzung biometrischer Verfahren – gibt es vielfältige Anwendungsmöglichkeiten. Sobald wir das nötige Maß an Alltagssicherheit und techni-

scher Zuverlässigkeit erreichen, können wir unsere Polizeikräfte mit dieser Technik hervorragend unterstützen.

Auch das im Januar 2005 in Kraft getretene neue Zuwanderungsgesetz bietet uns zusätzliche sicherheitsrechtliche Instrumentarien, wie etwa die erleichterte Ausweisung. Um diese neuen Möglichkeiten umfassend und nachhaltig nutzen zu können, haben wir in Bayern bereits im November 2004 eine eigene Arbeitsgruppe mit Spezialisten der Ausländerbehörden, des Verfassungsschutzes, der Polizei und anderer Behörden eingesetzt. Die Arbeitsgruppe „BIRGiT“ (Beschleunigte Identifizierung und Rückführung von Gefährdern aus dem Bereich des islamistischen Terrorismus und Extremismus) führt alle relevanten Informationen zu den sogenannten Gefährdern zusammen. Sie nutzt konsequent alle rechtlichen Möglichkeiten, um die in Bayern lebenden islamistischen Gefährder auszuweisen und koordiniert die Umsetzung der notwendigen Maßnahmen. Dort, wo eine Abschiebung aus rechtlichen oder tatsächlichen Gründen nicht möglich ist, schränken wir den Bewegungs- und Handlungsspielraum der Gefährder weitgehend ein. Unter der Regie dieser Arbeitsgruppe sind bis 1. August 2006 bayernweit 55 Ausweisungsbescheide gegen islamistische Gefährder und Hassprediger ergangen. 35 Extremisten wurden in ihr Heimatland abgeschoben oder haben Deutschland unter dem Druck der Strafverfolgungsbehörden bzw. der ausländerrechtlichen Maßnahmen verlassen.

Um den neuen Bedrohungen unseres Rechtsstaates durch nationale und internationale Kriminalität, insbesondere jedoch durch den weltweiten Terror entschlossen entgegenzutreten zu können, sind

wir nicht nur aufgerufen, im logistischen und personellen Bereich unsere Schlüsse zu ziehen. Unsere Sicherheitsbehörden benötigen auch die notwendigen Befugnisse. In Bayern haben wir erst kürzlich, aufbauend auf den polizeilichen Erfahrungen der letzten Jahre, mit einer Änderung des Polizeiaufgabengesetzes (PAG) auf die neuen Entwicklungen reagiert. Seit Jahresanfang kann unsere Bayerische Polizei bevorstehende schwere Straftaten noch besser verhindern und damit ihrem Präventivauftrag noch umfassender nachkommen. Die von uns im Polizeiaufgabengesetz neu geschaffene Befugnis zur präventiven Telekommunikationsüberwachung ist für eine erfolgreiche Bekämpfung des Terrorismus unverzichtbar. Weiterhin haben wir auch die Befugnis zur präventiven Wohnraumüberwachung überarbeitet. Das Bundesverfassungsgericht hat dieses Instrument in seinem Urteil vom 3. März 2004 grundsätzlich für verfassungsgemäß erklärt. Dabei wurde die Einschätzung des Gesetzgebers, dass herkömmliche Ermittlungsmethoden nicht ausreichen, um bei abgeschotteten Banden in den Kern der kriminellen Organisationen vorzudringen, nicht in Frage gestellt. Die Geeignetheit dieser Maßnahme zur Bekämpfung des internationalen Terrorismus wurde im letzten Jahr erneut belegt. Im September 2005 hat der Bundesgerichtshof die Untersuchungshaft bei einem Beschuldigten wegen des dringenden Tatverdachts der al-Qaida-Zugehörigkeit verlängert. In den Gründen des Beschlusses wird ausdrücklich auf die Ergebnisse einer präventiven Wohnraumüberwachung Bezug genommen. Neu ins Polizeiaufgabengesetz aufgenommen haben wir auch eine Befugnis für den Einsatz automatisierter Kennzeichener-

kennungssysteme. Damit kann die Polizei an bestimmten Örtlichkeiten, wie etwa Autobahnen oder Grenzübergängen, Kfz-Kennzeichen ablesen und zeitnah mit dem Bestand im Fahndungscomputer vergleichen. Im Trefferfall werden dann die erforderlichen Fahndungsmaßnahmen unverzüglich eingeleitet. Abgelesene Kennzeichen, die nicht zur Fahndung ausgeschrieben sind, werden vom System sofort automatisch wieder gelöscht.

Mit der Einrichtung des gemeinsamen Terrorismusabwehrzentrums (GTAZ) in Berlin haben wir auch einen wichtigen bundesweiten Schritt in die richtige Richtung getan. Ziel des GTAZ ist es, den Informationsaustausch zwischen Polizeien der Länder und des Bundes und der Nachrichtendienste bei der Bekämpfung des Terrorismus zu verbessern.

Wir wissen aber alle: Terrorismus kennt keine Grenzen. Er ist die gefährlichste Form internationaler Kriminalität. Die Herkunft der Täter, ihr Aktionsradius und ihre Ziele sind weder regional noch national, ja nicht einmal auf einen Kontinent beschränkt. Sie schlagen in New York oder Bagdad, in London oder auf Bali zu, wobei die Opfer mittlerweile Angehörige aller Religionen und Staatsbürger aus dutzenden von Nationen sind. Um den Kampf gegen diesen Terrorismus erfolgreich zu bestreiten, reichen deshalb nationale Maßnahmen nicht aus.

Die internationale Zusammenarbeit ist dringlicher denn je; denn Terroristen nutzen den technischen Fortschritt, der ihnen globale Mobilität und Kommunikation in bislang nie gekanntem Umfang ermöglicht, für ihre Ziele aus. Wir müssen die vorhandenen Erkenntnisse der nationalen Sicherheitsbehörden schnellstmöglich weitergeben und sie mit den In-

formationen anderer Staaten verknüpfen. In diesem Zusammenhang kommt internationalen Behörden wie EUROPOL oder INTERPOL eine neue weitreichende Bedeutung zu. Erst die Nutzung gemeinsamer, internationaler Dateien und der aktuelle Austausch aller Erkenntnisse sichert uns weitere Möglichkeiten, insbesondere gegen die bekannten Gefährder und Hassprediger aus dem islamistischen Umfeld zielgerichtet vorzugehen.

Ein wichtiger Baustein einer wirksamen Sicherheitsstruktur des 21. Jahrhunderts ist die europa- und letztlich weltweite Einführung von biometrischen Reisedokumenten. Mit dieser eindeutigen Identifizierungsmöglichkeit an den Grenzen bzw. durch die kontrollierenden Beamten in den Ländern können wir unsere Bürgerinnen und Bürger auch vor Terroristen noch wirksamer schützen.

Sicherheitspolitische Forderungen

Auch wenn wir dank unserer getroffenen Maßnahmen in Bayern und Deutschland bereits über einen sehr hohen Sicherheitsstandard verfügen, so dürfen wir uns in Anbetracht der aktuellen Entwicklungen doch keinesfalls zurücklehnen. Im fortwährenden Kampf gegen den islamistischen Terrorismus ist sicherheitspolitischer Stillstand mit Rückschritt gleichzusetzen. Wir müssen unsere Maßnahmen kontinuierlich auf Aktualität überprüfen und dort nachbessern, wo es noch Defizite gibt oder neuer Handlungsbedarf festgestellt wird.

Hierzu zähle ich unter anderem den Einsatz der Bundeswehr. Wir sind aufgerufen, die notwendigen gesetzlichen Grundlagen dafür zu schaffen, dass ein Einsatz der Bundeswehr auch im Inland im Einzelfall möglich ist.

Eine Ausweitung der Videoüberwachung an öffentlichen Plätzen, insbesondere an Bahnhöfen und in öffentlichen Verkehrsmitteln, ist ebenfalls ein probates Mittel im Kampf gegen den Terrorismus. Die Erfolge von Scotland Yard im Anschluss an die Anschläge auf die Londoner U-Bahn, aber auch die Festnahme des Kofferbombenattentäters aus Kiel wenige Stunden nach der Veröffentlichung seiner am Bahnhof Köln gefertigten Lichtbilder zeigt die Notwendigkeit dieser Maßnahme. Auch die Daten des Mauterfassungssystems sollten unseren Sicherheitsbehörden bei schwersten Straftaten und im Kampf gegen den Terror zur Verfügung stehen. Wenn wir auch im täglichen Leben dem Datenschutz einen hohen Stellenwert einräumen müssen, so darf dieser doch nicht zum Täterschutz mutieren. Bedauerlich ist die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, in der die Voraussetzungen für die zur Terrorismusbekämpfung eingeleiteten Rasterfahndungen über die Grenzen des polizeitaktisch Machbaren hinaus verschoben wurden. Hier wurde dem Datenschutz leider ein höherer Stellenwert eingeräumt als dem Schutz der Bevölkerung vor Terroranschlägen. Mit der Rasterfahndung eröffnet sich den Sicherheitsbehörden die Möglichkeit, potentielle islamistische Extremisten und Terroristen zu verunsichern und davon abzuhalten, hier Anschläge vorzubereiten oder sie dazu zu bewegen, Deutschland zu verlassen. Die Rasterfahndung war und ist auch aus heutiger Sicht unerlässlich, zumal die eigenen Erkenntnisse der Nachrichtendienste und der Strafverfolgungsbehörden allein nicht ausreichen, um potentielle Attentäter zu entdecken und drohende Anschläge zu verhindern. Die Sicherheitsbehörden müssen sich auf einen

gefährlichen Wettlauf mit der Zeit einlassen, wenn sie erst bei konkreten Anschlagspannungen eingreifen können. Die vom Bundesverfassungsgericht geforderte konkrete Gefahr als Einschreitschwelle der Rasterfahndung ist eindeutig zu hoch, weshalb das wirkungsvolle Instrumentarium der Rasterfahndung für einen praktischen Einsatz im Rahmen der Terrorbekämpfung sehr gefährdet ist.

Ich begrüße es sehr, dass die Innenminister und -senatoren der Länder bei einer Sondersitzung am 4. September 2006 einen Kompromiss in Sachen „Antiterrordatei“ finden konnten. Damit werden, wie von mir seit langem gefordert, die Informationen vernetzt, die bei Polizeidienststellen und Nachrichtendiensten vorhanden sind. Verfassungs- und datenschutzrechtlichen Bedenken trägt der Kompromiss durch ein mehrstufiges Verfahren und einen eng begrenzten Zugriffskreis Rechnung. Die Datei wird sich aus zwei Teilen zusammensetzen. Zunächst wird es einen engeren Datenbestand mit Grunddaten zur Identifizierung der betreffenden Person geben, die den zugriffsberechtigten Behörden offen angezeigt werden. Ein zweiter Teil soll weitere Angaben enthalten, die eine zuverlässige Gefährdungseinschätzung durch die Sicherheitsbehörden ermöglichen. Dieser Datenbestand wird zunächst verdeckt im System hinterlegt. Es wird aber offen angezeigt, welche Behörde über Erkenntnisse verfügt. In Eilfällen – zur Abwehr von gegenwärtigen Gefahren für Leben, Gesundheit, Freiheit und Sachen von erheblichem Wert – kann auch direkt auf diese erweiterten Daten zugegriffen werden. Zu den erweiterten Daten gehören beispielsweise die Zugehörigkeit zu terroristischen Vereinigungen, die Religionszugehörig-

keit, Auslandsreisen, Waffenbesitz oder Bankverbindungen und Schließfächer. Zugriffsberechtigt sollen neben den Polizeien und Nachrichtendiensten des Bundes auch die Landeskriminalämter, die Landesämter für Verfassungsschutz und die Staatsschutzdienststellen der Länderpolizeien sein. Bundesinnenminister Dr. Schäuble hat einen entsprechenden Gesetzentwurf noch für September 2006 in Aussicht gestellt. Parallel werden die Arbeiten zur technischen Umsetzung eingeleitet. Ich bin zuversichtlich, dass die Datei binnen Jahresfrist arbeitsfähig sein wird.

Unsere Sicherheit ist ein gesamtgesellschaftliches Projekt. Neben den staatlichen Reaktionen sind daher auch Unternehmen und Wirtschaftsverbände gefordert. Dem bereits guten Zusammenspiel zwischen unseren Sicherheitsbehörden und privaten Sicherheitsunternehmen kommt in Zukunft eine noch größere Bedeutung zu. Das staatliche Gewaltmonopol darf durch diese Kooperation allerdings nicht in Frage gestellt werden. Die Sicherheitsdienste, mit denen wir beispielsweise bei der Fußball Weltmeisterschaft ein ausgezeichnetes Sicherheitskonzept entwickelt haben, leisten wertvolle Arbeit. In der politischen Kooperation können das subjektive Sicherheitsgefühl gestärkt und potentielle Attentäter abgeschreckt werden.

Epilog

Die jüngsten Erkenntnisse der Sicherheitsbehörden zeigen, dass wir äußerst wachsam sein müssen. Es bedarf erheblicher Anstrengungen aller Beteiligten, um den latenten Gefahren, die vom islamistischen Terrorismus ausgehen, wirkungsvoll zu begegnen. Ein ganz wesentlicher

Aspekt ist dabei die Tatsache, dass sich Deutschland den vermehrt anstehenden internationalen Sicherheitsaufgaben auch künftig nicht entziehen kann. Allein eine mögliche Entsendung von Polizeikräften und Bundeswehrsoldaten in die zahlreichen Krisengebiete der Welt birgt weitere Brisanz für unser Land und fordert innenpolitische Kraftanstrengungen, um den Sicherheitsanforderungen unserer Bürgerinnen und Bürger Rechnung tragen zu können. Absolute Sicherheit kann es zwar nie geben. Wir sind es aber unseren Bürgern schuldig, uns so gut wie möglich auf alle Eventualitäten vorzubereiten. Unsere Bürger haben ein Recht darauf, dass wir ihr Leben, ihre Freiheit und die Werte mit aller Entschlossenheit schützen und verteidigen.

„Ohne Sicherheit ist keine Freiheit!“ Diesen Satz hat Alexander von Humboldt als Weltbürger und überzeugter Demokrat schon vor etwa 200 Jahren geprägt. Die Befürchtung, ein Mehr an Sicherheit führe zu einem Weniger an Freiheit, ist unbegründet. Die Gefahren gehen nicht von Sicherheitsbehörden, sondern von Straftätern aus, die sich rücksichtslos und menschenverachtend über die Rechte ihrer Mitbürger hinwegsetzen. Innere Sicherheit als Zustand sozialer Ordnung und sozialen Friedens innerhalb der Gesellschaft ist ein wesentlicher Garant für die Willens- und Handlungsfreiheit jedes Individuums. Deshalb stehen Sicherheit und Freiheit nicht im Widerspruch zueinander. Sie bedingen sich gegenseitig, sie sind zwei Seiten ein- und derselben Medaille. Was wir unter allen Umständen vermeiden müssen, ist ein Kampf der Kulturen und Religionen. Deshalb liegt es mir auch außerordentlich am Herzen, die Integration der muslimischen Mitbürgerinnen

und Mitbürger in unsere Gesellschaft weiter voranzubringen. Dabei gilt der Grundsatz „Fördern und Fordern“. Integration ist auch eine Bringschuld; das heißt, wir müssen ganz konkrete Leistungen unserer ausländischen Mitbürger einfordern. Dazu gehört nicht nur der Erwerb der deutschen Sprache als Schlüssel für eine gleichberechtigte Teilhabe am gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Leben. Dazu gehört auch die uneingeschränkte Anerkennung unserer Rechts- und Werteordnung. Die Soziologin Neda Kelek lässt keinen Zweifel daran, worauf es ankommt. Sie schreibt: *„Integration heißt, das Land, in dem ich lebe, als mein Land zu akzeptieren und mich mit ihm und seinen Werten identifizieren.“*

Darüber hinaus kommt auch dem verstärkten Dialog der Kulturen und Religion ein besonders hoher Stellenwert zu. Dieser Dialog ist in einer Welt, in der wir alle näher zusammenrücken, unverzichtbar und sollte uns zu gegenseitigem Verständnis und zur Toleranz erziehen. Wir dürfen aber nicht vergessen, dass Islam und Christentum eigenständige Traditionen entwickelt haben, die zu Konflikten führen können. Das Zusammenleben im Alltag muss deshalb vom Geist gegenseitiger Rücksichtnahme getragen sein. Wer in unserer christlich-abendländisch geprägten Gesellschaft lebt, muss auch deren Traditionen respektieren und darf sich nicht durch sein Verhalten in eine Parallelgesellschaft zurückziehen. Nur auf diese Weise ist ein echtes Miteinander von Bürgern unterschiedlicher Herkunft und unterschiedlicher Religion möglich, ohne das wir auf Dauer nicht in Frieden leben können.

Victor und Victoria Trimondi (München)

Ahmadinedschad, die A-Bombe und die Apokalypse – Schiitischer Endzeitglaube und Weltpolitik

Direkt nach seiner Wahl zum iranischen Präsidenten im Jahre 2005 begann Mahmoud Ahmadinedschad damit, den Westen mit einer messianisch-apokalyptischen Rhetorik zu provozieren. Ihm ist es innerhalb kürzester Zeit gelungen, Osama bin Laden den ersten Platz auf der Bühne möglicher Bedrohungsszenarien streitig zu machen. Ahmadinedschad stellt den Holocaust an den Juden in Frage, ruft zur Vernichtung Israels auf, stachelte den Libanon-Krieg an, lässt sich nicht in sein Atomprogramm schauen, proklamiert das Ende der Aufklärung, fordert einen islamischen Weltstaat und beschwört die Ankunft eines militanten Messias, des 12. *Imam*. Seither wird in der westlichen Presse über die eschatologische Dimension des Schia-Islam berichtet.

Die Mehrzahl der Schiiten glaubt, dass Abul-Qassam Mohammed Mahdi, der 12. *Imam*, in direkter Blutlinie von dem Propheten Mohammed abstammt. Im Jahre 941 nach unserer Zeitrechnung verschwand diese mystische Gestalt endgültig in der so genannten „Großen Verdeckung“, die bis heute andauert. Selber unsterblich, nahm und nimmt er aus der Verborgenheit heraus Einfluss auf die Geschehnisse der Welt. Auch wenn der *Verborgene Imam* von seinen Anhängern nicht mit den Sinnen wahrgenommen werden kann, ist er doch präsent. Eines Tages, so berichten es die Prophezeiungen, wird er als Erlöser der Welt sichtbar und hörbar für alle erscheinen, und wie die Sonne, die sich hinter schwarzen Wolken verbirgt, in vol-

lem Glanz hervortreten. Seiner Epiphanie geht eine Periode von schrecklichen Kriegen, gesellschaftlichem Chaos und moralischer Dekadenz voraus. Erst wenn sich die Lage zum Schlechtesten entwickelt hat, kommt er als Retter, um die Menschen von Ungerechtigkeit, Not und Unterdrückung zu befreien. Diese Endzeit-Vision wurde vom Gros der Schiiten Jahrhunderte lang a-politisch verstanden. Das veranlasste Elias Canetti in seinem philosophischen Werk *Masse und Macht* dazu, den Schia-Glauben geradezu als den Prototyp einer passiven und selbstgeißlerischen „Klagereligion“ im Gegensatz zum aktiven und militanten Glauben der Sunniten herauszuarbeiten: „Aus dem Islam, der die unverkennbaren Züge einer Kriegsreligion trägt, ist durch Spaltung eine Klagereligion hervorgegangen, wie sie konzentrierter und extremer nirgends zu finden ist: der Glaube der Schiiten.“¹

Die A-politisierung des schiitischen Erlöserglaubens endete im Jahre 1979, als Sayyid Ruhollah Khomeini die so genannte islamische Republik gründete. Mit Entschiedenheit stellte sich der Ayatollah gegen den schiitischen Quietismus: „Die Behauptung, dass sich die Propheten und Imame nur um moralische und spirituelle Angelegenheiten gekümmert hätten und dass die Regierungstätigkeit, die sich mit säkularen und temporären Fragen auseinandersetzt, von ihnen zurückgewiesen worden seien, ist ein verhängnisvoller Irrtum.“ – mahnte er noch in seinem Testament.² Aus einem *Hadith* Mohammeds

ergab sich zudem, dass der 12. *Imam* nicht mit einem Olivenzweig, sondern mit dem Schwert in der Hand erscheint: „Ich bin der Prophet, und Ali ist mein Erbe, und von uns wird abstammen der Mahdi, das Siegel [das heißt der Letzte] der Imame, und er wird alle Religionen erobern und Rache nehmen an den Übeltätern. Er wird die Festungen einnehmen und sie zerstören, alle Stämme der Götzendiener vernichten, und er wird Vergeltung üben für den Tod jedes Märtyrer Gottes.“³ Immer wieder betonte der Ayatollah die Pflicht zum aktiven politischen Handeln: „Brüder, sitzt nicht zuhause herum, so dass der Feind angreifen kann. Geht zur Offensive über, und seid gewiss, dass der Feind sich zurückziehen wird. [...] Gebt euch nicht zufrieden damit, das Volk die Regeln des Gebets und des Fastens zu lehren. [...] Warum zitiert ihr nicht die Sure über den Qital [bewaffneten Kampf]? Warum tragt ihr immer nur die Suren über die Barmherzigkeit vor? Vergesst nicht, dass Töten auch eine Form der Gnade ist.“⁴ Sogar nach dem Erscheinen des erwarteten Erlösers gehe der Kampf weiter, versicherte Khomeini: „Und wenn der Große Erneuerer [der *Imam-Mahdi*] erscheint, glaubt nicht daran, dass ein Wunder geschieht und dass die ganze Welt in einem einzigen Tag in Ordnung gebracht wird. Nein, es erfordert [auch dann] harte Arbeit und Opfer, bevor die Unterdrückter verjagt sind.“⁵

Der Gründer der islamischen Republik ließ zudem die unsichtbare Präsenz des 12. *Imam* als Prinzip in der theokratischen Verfassung des Landes verankern. Artikel 2 Abs. 5 fordert: „Das ununterbrochene *Imamat*, seine Führerschaft und seine fundamentale Rolle in der islamischen

Revolution.“ Aus Artikel 5 lässt sich entnehmen, dass die Herrschaft des Klerus nur bis zur Ankunft des *Imam-Madhi* andauert und dann außer Kraft gesetzt wird. Der Wächterrat von 12 Mitgliedern, das höchste politische Gremium des Landes, der Oberste Religiöse Führer und der Präsident handeln deswegen nicht nur *in spirito* sondern auch *de jure* im Auftrag des *Verborgenen Imam*.

Der Mahdiismus als das neue Paradigma der iranischen Gesellschaft

Es gibt verschiedene Bezeichnungen für die schiitische Eschatologie: *Intizar* (Kultur der Erwartung), Imamologie, *Mahdaviat* (Glaube und Anstrengung, um das Erscheinen des *Imams* vorzubereiten) oder *Doktrin des Mahdiismus*. Unter der *Doktrin des Mahdiismus* versteht die klerikale Elite des Landes nicht nur eine religiöse Lehre, sondern ein Paradigma, das (im Sinne des Wissenschaftstheoretikers T. S. Kuhn) eine „wissenschaftliche Revolution“ einleiten soll. Schon Khomeini hatte gerügt: „Es ist verantwortungslos, dass wir die Wissenschaften, in denen wir selber Spezialisten sind und deren Niveau die Europäer nicht einmal in 1000 Jahren erreichen werden, auf die leichte Schulter nehmen.“⁶

Dieser Verantwortung stellt sich heute das vom Westen bisher kaum wahrgenommene *Bright Future Institut*. Ihm kommt eine eminente Bedeutung bei der Verankerung des *Mahdi-Paradigmas* zu. Es kann zudem zusammen mit dem *Lehr- und Forschungsinstitut Imam Khomeini* des erzkonservativen Ayatollah Mesbah Yazdi als der *Think Tank* für die messianische Ideologie Ahmadinedschads angesehen werden, vergleichbar mit der Rolle, die ver-

schiedene akademische Institutionen der Neocons für die Bush-Regierung spielten. Das Institut wurde 2004 von dem persischen Rechtsgelehrten Pour Sayid Aghayi gegründet und hat seinen Sitz in der Heiligen Stadt Qom. Jedes Jahr am Geburtstag des 12. *Imams* organisiert Aghayi in Teheran einen Mega-Kongress. Am 6. und 7. September 2006 fand dort das zweite *International Seminar of Mahdiism Doctrine* statt. Führende Ayatollahs und Mahmoud Ahmadinedschad selber waren die *key speakers*. 4000 Iraner und mehr als 100 Ausländer nahmen daran teil.

Es lohnt, sich einen Blick auf den ausufernden Lehr- und Forschungsplan des *Bright Future Instituts* zu werfen, um die Totalität des Mahdi-Programms zu ermes- sen. Auf der Liste stehen komparative Un- tersuchungen über den Messianismus aller anderen Religionen (Judentum, Chri- stentum, Hinduismus, Buddhismus, Kon- fuzianismus). Untersucht werden soll, wie sich der Mahdiismus zu westlichen Theo- rien der Geschichtsphilosophie (Platon, Augustinus, Hegel, Marx, Weber, Durk- heim) und zu zeitgenössischen politisch- sozialen Theorien etwa eines Samuel Hun- tington oder Francis Fukuyama verhält. Wie steht er zur wissenschaftlichen Me- thodenlehre, zum Szientismus, Rationalis- mus, Humanismus und Existenzialismus? Die Menschheitsgeschichte wird auf ihre Beziehung zum Mahdiismus ebenso hin- terfragt wie Volksbräuche, Konventionen, Sprachen, Literatur und Kunst. An zen- traler Stelle finden sich die politischen Wissenschaften. Internationale Beziehun- gen, Menschenrechte, Demokratie, Libe- ralismus, Kommunismus, politische Stra- tegien, internationales Recht, Politik der Globalisierung, internationale Organisatio-

nen sollen von der *Mahdi-Doktrin* klas- sifiziert werden, desgleichen die Anthro- pologie, Pädagogik, Soziologie, Ethik, Wirtschaft, Management, Kunst, Techno- logie, Spiritualismus und Mystik. Sprecher des Instituts meinen, dass sich die *Dok- trin des Mahdiismus* bisher insbesonde- re mit Richtlinien für Politiker auseinan- dergesetzt habe, jetzt gelte es, alle Aspek- te der Gesellschaft und der Wissenschaft daraus abzuleiten: „Die Doktrin des Mah- diismus ist eine theologische und globale Lehre, die zu allen wichtigen Aspekten des menschlichen Lebens einen wirkungsvol- le Erklärung liefert“, heißt es in einem Grundsatzprogramm des Instituts. Die *Mahdi-Doktrin* ist der „Sinn der Geschich- te“ und der „Höhepunkt der menschlichen Evolution“. ⁷ Wenn sie nicht von der Menschheit akzeptiert wird, stürzt diese unweigerlich ihrer Vernichtung entgegen: „Der Mahdiismus ist der letzte Ausweg des gegenwärtigen Menschen aus der Welt des Bösen und der Korruption. Die Dok- trin des Mahdiismus ist der letzte Ausweg in der Endzeit und der einzig mögliche Standpunkt angesichts des Weltendes.“ ⁸

Die islamistische Welteroberung

Die Vision von einer gewalttätigen Welt- eroberung war ein alter Gedanke Khomei- nis: „Diejenigen, die den *Djihad* studie- ren, werden verstehen, weshalb der Islam die gesamte Welt erobern will. Alle durch den Islam eroberten Länder oder Länder, die von ihm in Zukunft erobert werden, tragen das Zeichen immerwährender Ret- tung.“ – hatte der Ayatollah schon 1942 geschrieben. ⁹ Seinen Traum von einem islamischen *Imperator Mundi* hat er bis zu seinem Tode niemals aufgekündigt. Da- bei setzte er sich bewusst von anderen Konzepten der Welteroberung ab: „Die

weltweite öffentliche Meinung sollte verstehen, dass die islamische Eroberung nicht dieselbe ist, wie die Eroberung, die von anderen Weltherrschern angestrebt wird. Die letzteren wollen die Welt aus eigenem Profitinteresse heraus erobern, während die islamische Eroberung das Ziel hat, den Interessen der Einwohner des ganzen Globus zu dienen.¹⁰ In diesem Sinne rief auch Ahmadinedschad seinen Anhängern zu: „Zweifelt nicht daran, alle Menschen sehnen sich nach einem islamischen Weltstaat, und dieser Staat wird bald kommen.“¹¹ Da nur der Islam „immerwährende Rettung“ garantiert, sind die Ungläubigen Hindernisse auf dem Heilsweg und deswegen durch den Heiligen Krieg auszurotten. Das lässt sich jedenfalls aus dem folgenden Khomeini-Zitat entnehmen: „Der Koran lehrt uns, nur diejenigen als Brüder zu behandeln, die Moslems sind und an Allah glauben. Er lehrt uns andere anders zu behandeln; er lehrt uns sie zu schlagen, ins Gefängnis zu werfen und zu töten.“¹² Khomeinis Nachfolger, der oberste religiöse Führer des Landes Ali Khamenei predigte den gleichen Geist der Intoleranz: Wir haben „die Pflicht, so lange zu kämpfen, bis die Menschheit entweder [zum Islam] übertritt oder sich der islamischen Herrschaft beugt.“¹³

Khomeini war es auch, der die religiös abgeleitete Idee von einer globalen Herrschaft des Islams mit linken Revolutions-Theorien und Parolen der Dritt-Weltbewegung kombinierte. Er ersetzte den von den sunnitischen Islamisten benutzten Gegensatz zwischen „Haus des Islam“ (*Dar ul Islam*), sprich Herrschaftsgebiet der Muslime, und „Haus des Krieges“ (*Dar ul Gharb*), sprich Herrschaftsgebiet der Un-

gläubigen, durch die marxistische Formel von „Ausgebeuteten und Ausbeutern“. Wie ein Sozialrevolutionär gab er vor, die große Masse der Elenden, Schwachen, wirtschaftlich und sozial Unterdrückten zu vertreten. Entsprechend fordert die von ihm mitkonzipierte iranische Verfassung in Artikel 154 „die gerechten Kriege der Erniedrigten gegen die Mächtigen in jedem Winkel der Erde“ zu unterstützen. So etwas hätte ebenso Che Guevara schreiben können. Heute gilt dieser linksrevolutionäre Jargon weiterhin als wichtiges Element in der religions-politischen Agitation. „Der Mahdiismus ist ein Code für die Revolution, ja es ist der Geist der Revolution.“ – deklamierte kürzlich Masoud Pour Sayid-Aghayi, Leiter des *Bright Future Intituts*.¹⁴ Dieses revolutionäre Selbstverständnis erklärt auch den Schulterschluss Mahmoud Ahmadinedschads mit dem venezuelanischen Linkspopulisten Hugo Chavez und sein jüngstes Plädoyer für Nord Korea.

Präsident im Dienste des 12. Imam

Nachdem Ahmadinedschad an die Macht gelangt war, erklärte sein spiritueller Mentor, der Ayatollah Mesbah Yazdi: „Wir haben für unseren Bruder [Ahmadinedschad] gebetet, und der verborgene Imam hat unsere Gebete erhört und ihm zum Sieg verholfen.“¹⁵ Zweifelsohne versteht sich der Präsident als Erfüllungsgehilfe des erwarteten Heilsbringers. So als könne er dessen Epiphanie beschleunigen, repetiert er ständig bei seinen offiziellen Ansprachen Gebetsformeln, mit der er das Erscheinen des *12. Imams* beschwört. Öffentlich erklärte er: „Die Hauptmission unserer Revolution besteht darin, den Weg für das Erscheinen des 12. Imams, des Mahdi, zu pflastern. Wir sollten unsere

Wirtschaft, unsere Kultur und unsere Politik nach der Politik von der Rückkehr des Imam Mahdi ausrichten.“¹⁶ Man gewinnt den Eindruck, dass es kaum eine politische Rede des Präsidenten gibt, in der dieser nicht in einem Satz das Kommen seines Messias andeutet. Ahmadinedschad spreche, so das deutsche Magazin *Spiegel*, wie im Rausch, wie ein Beseelter, wie ein Prophet. „Momentan tritt dieser fromme Apokalyptiker fast Tag für Tag irgendwo in seinem Land auf, immer triumphal, immer umgeben von religiösen Würdenträgern, hohen Offizieren und nationalen Symbolen, immer enthusiastisch gefeiert [...] Wohin führt das? Wünscht Ahmadinedschad, der Apokalyptiker, der auf den Mahdi wartet, das Armageddon herbei? [...] Das Land ist jetzt schon ein Alptraum, eine Kombination aus Hasspredigten und dem Streben nach der Bombe, deren Besitz dieser Staat, allen Dementis zum trotz, wohl anpeilt.“¹⁷ Als er noch Bürgermeister von Teheran war, ließ Ahmadinedschad einen Boulevard mit der Begründung renovieren, weil der *Imam-Mahdi* dereinst darüber in die Hauptstadt einmarschieren werde.

Phantastisch-religiöse Geschichten werden heute in Teheran erzählt, wie zu Zeiten der frühen Imame. Der erste Stellvertreter des Präsidenten, Parviz Davoudi, soll während eines formalen Treffens alle Kabinettsmitglieder aufgefordert haben, in einem unterschriebenen Brief ein Gefolgschafts-Bekennnis gegenüber dem *Imam-Mahdi* abzugeben. In diesem Schreiben gelobe das Kabinett, die Rahmenbedingungen für die Wiederkehr des Mahdis zu ebnet.¹⁸ Nach weiteren Berichten soll dieser Brief in Jamkaran, einem Ort in der Nähe der heiligen Stadt Qom, hinterlegt worden sein,

wo Tausende von Pilger jede Woche beten und von ihnen verfasste Bittschriften an den *12. Imam* deponieren. Kurz nach seiner Wahl zum Präsidenten habe Ahmadinedschad mehrere Millionen Dollar Staatsgelder zur Verschönerung dieses Heiligtums bereitgestellt.

Die Reformpolitiker des Irans, die früher unter dem ehemaligen Präsidenten Mohammad Kathami für einen „Dialog der Kulturen“ eingetreten sind, gelten heute unter Ahmadinedschad als *out* und die sogenannten „Prinzipientreuen“, die Khomeinis Vision einer islamischen Weltrevolution folgen, sind *in*. So erklärte Hassan Abbasi, einer der prominenten Theoretiker des Landes, dass die Idee von einer „messianischen Gesellschaft“ seit dem Beginn der iranischen Revolution noch nie so aktuell und attraktiv gewesen sei wie heute. „Endlich können jetzt die Führungskräfte des Systems verjüngt werden und die Gesellschaft kann sich zukünftig weg von der Zivilgesellschaft in Richtung einer messianischen Gesellschaft bewegen. Nicht mehr humanistischen Parolen soll gefolgt werden, sondern Parolen, die sich am Willen Gottes orientieren. Die Menschen sollen sich nicht mehr am amerikanischen Lebensstil orientieren, sondern an göttlichen Prinzipien.“ – meint Abbasi und ist davon überzeugt, die „Prinzipientreuen“ hätten die Macht im Staat schon voll in ihren Händen – „Sie sind überall – in der Regierung, im islamisches Parlament, in den Ratsversammlungen, im Wächterrat und in der Justiz. [...] Daher bin ich voller Hoffnung, dass mit Hilfe der neuen Regierung die Gesellschaft sich in Richtung einer messianischen Gesellschaft entwickeln kann.“¹⁹

Man kann jedenfalls sagen, dass die iranische Gesellschaft in unseren Tagen von oben bis unten von einer Mahdi-Obsession heimgesucht wird. „Heute ist die Zeit gekommen, die günstigen Bedingungen für eine [zukünftige] Regierung des Imam-Mahdis zu schaffen, möge Allah bald sein nobles Erscheinen bewirken.“ – erklärte der höchste spirituelle Führer des Landes, Ali Khamenei, im Jahre 2005.²⁰ Aber auch der Mann auf der Straße glaubt daran. Die Iraner wachen sozusagen mit Endzeit-Parolen auf und gehen mit ihnen zu Bett, lesen wir in einer Reportage des *Spiegel*: „Schon um Viertel nach acht, gleich nach den Frühnachrichten, geht es um die Apokalypse, um das Ende der Welt. [...] ‚Das Ende der Zeiten ist nah‘, sagt [ein Sprecher des populären Radiosender Dschawan]. 50 Zeichen, so stehe es geschrieben, würden auf das bevorstehende Weltende hindeuten, 33 habe er bereits erkannt. Die Männer werden sich kleiden wie Frauen, heiße es in den Büchern. ‚Und? Versinkt diese Stadt nicht in Sittenlosigkeit?‘ Der Fluss durch die Heilige Stadt werde austrocknen. ‚Ist nicht der Fluss durch Ghom inzwischen völlig versiegt?‘ Genau dazu passe es, dass nun plötzlich alle über die Atombombe redeten – auch ein Zeichen für ‚*aschar-esamam*‘, das Ende der Zeiten und die Wiederkehr des Mahdi, des zwölften, des verborgenen Imam.“²¹

Die Frohbotschaft des Mahdiismus richtet sich nicht nur an Muslime, sondern auch an die Gläubigen der anderen Religionen, insbesondere an die verschiedenen christlichen Konfessionen, sowie an alle unterdrückten Völker, als deren Befreier sich schon Khomeini hochstilisiert hatte. Gleich zweimal benutzte Ahmadinedschad hierfür die UNO-Vollversammlung als

missionarische Plattform. Seine dort im September 2005 gehaltene Rede brachte in der heiklen Nuklearfrage, auf die alle eine Antwort erwartet hatten, nichts Neues. Religionspolitisch aber war diese „Predigt“ eine Sensation, denn der iranische Präsident proklamierte schlichtweg das Ende des agnostischen, säkularen Zeitalters und stellte das Primat der Aufklärung in Frage. Heute kultiviere die gesamte Menschheit wieder den Glauben an einen einzigen Schöpfergott, sagte Ahmadinedschad. Der Monotheismus sei das Band, das alle Völker zusammenschließe, Glaube und Religion seien auch die einzigen Mittel, um die anstehenden Weltprobleme zu lösen, denn die Aufklärung und die westliche Wissenschaft hätten endgültig versagt. Sie müssten durch „das Wissen, basierend auf der göttlichen Offenbarung“²² ergänzt werden, bzw. sich in deren Dienst stellen. Dieser allgemein feststellbare Trend hin zum Monotheismus, das sei die gute Nachricht in einer Welt, mit der es ansonsten zum Schlechten stehe.

Der eigentliche Höhepunkt der Rede waren die Schlusssätze, in denen Ahmadinedschad vor der Weltöffentlichkeit die Epiphanie des muslimischen Messias beschwor: „Oh allmächtiger Gott, ich bete zu dir, das Hervortreten deines letzten Triumphes zu beschleunigen, [durch das Hervortreten] des Vorhergesagten, des perfekten und reinen menschlichen Wesens, das diese Welt mit Gerechtigkeit und Frieden erfüllen wird.“²³ Jeder, der den religiösen Background dieser Sätze kennt, weiß, dass mit dem „perfekten Wesen“ der 12. *Imam* gemeint ist.

Von New York in den Iran zurückgekehrt erklärte der Präsident, während seiner Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

sprache habe sich ein mystisch-grünes Licht auf ihn hinabgesenkt. Wahrscheinlich waren viele der Zuhörer durch seinen aufdringlichen Missionsdrang peinlich berührt und hörten mit erstarrten Mienen zu. Ahmadinedschad aber deutete dies anders: „Plötzlich änderte sich die Atmosphäre, und für 27 bis 28 Minuten konnten die Anwesenden nicht mit der Wimper zucken. Es war, als ob eine Hand die Staatschefs an ihren Sitzen festhielt und ihre Augen und Ohren für die Nachricht öffnete, die ihnen die Islamische Republik überbrachte.“²⁴ Ein Jahr später, im September 2006, erhielt der Präsident erneut die Möglichkeit vor der UNO Vollversammlung zu sprechen und auch dieses Mal kulminierte die Ansprache am Ende in einer pathetischen Anrufung des *12. Imam*.²⁵

Ahmadinedschads Brief an den amerikanischen Präsidenten George W. Bush

Ahmadinedschads missionarischer Eifer machte selbst nicht davor halt, den Mann, der in der iranischen Presse als „der Satan“ bezeichnet wird, als monotheistischen Glaubensgenossen anzusprechen. In George W. Bush wähnt der iranische Präsident (wohl nicht ganz zu Unrecht) ebenfalls einen Kämpfer gegen das Zeitalter des Säkularismus und Liberalismus vor sich zu haben. So schickte er seinem amerikanischen „Kollegen“ einen ausführlichen Brief, in dem auf die gemeinsamen Werte des Islams und des Christentums hingewiesen wird.²⁶

Im Vorfeld wurde mit großer Aufregung über diesen Brief in den westlichen Medien spekuliert. Als dann der Inhalt des Schreibens vorlag, war man enttäuscht.

Der iranische Präsident äußerte darin nichts Neues zu seinem Atomprogramm, das die Welt immer noch in Atem hält, sondern klagt die USA an, die Menschenrechte zu verletzen; im Irak einen illegalen Krieg zu führen; dem Iran seine technischen Fortschritte nicht zu gönnen; die sozialen Probleme im eigenen Land nicht zu lösen usw. Ahmadinedschad leugnete erneut den Holocaust. Das alles war hinreichend bekannt und wurde deswegen als entsprechend belanglos eingestuft.

Die eigentliche, gar nicht so hintergründige Botschaft des Briefes blieb der säkularen Presse dennoch verborgen. Sie trägt einen bekennenden, endzeitlich-messianischen Charakter. Auf fast allen Seiten des 18-seitigen Schreibens ist von *Jesus Christus* die Rede. Gemeint sind sowohl der historische *Jesus*, als auch der prophezeit apokalyptische *Jesus*. Das Spiel, das Ahmadinedschad mit seinen Jesus-Bezügen in diesem Brief betreibt, besteht darin, die Unterschiede zwischen dem muslimischen und dem christlichen *Jesus* zu verwischen. Nach islamischer Doktrin ist *Jesus* (Arabisch: *Isa*) ein muslimischer Prophet und ebenfalls der kommende muslimische Heilsbringer, der am Ende der Zeiten [kurz nach dem Erscheinen des *Mahdis*] wieder auf die Erde zurückkehrt, um mit göttlicher Gewalt Gerechtigkeit zu schaffen. Das deckt sich insoweit mit der christlichen Doktrin. Deswegen kann Ahmadinedschad offen und höchst positiv von *Jesus* reden, ohne seinem islamischen Glauben zu widersprechen. Dahinter steht die unverhohlene Absicht, mit seinem „christlichen“ Jargon in einer christlichen Nation wie den USA und bei einem christlichen Präsidenten wie George W. Bush zu punkten, aber insgeheim den muslimi-

schen *Jesus* ins Spiel zu bringen. Dabei ist dessen Beziehung zum *12. Imam*, dem schiitischen Heilsbringer, theologisch nicht geklärt. Man darf wohl davon ausgehen, dass beide „Messiasse“ (*Jesus* und der *12. Imam*) für den iranischen Präsidenten ein und dieselbe Person sind.

„Kann einer, der in der Nachfolge Jesu Christi steht, dem großen Boten Gottes“, solche Gräueltaten vollbringen wie die USA im Irak? – fragt der iranische Präsident schon zu Anfang seines Briefes. Kann einer, der „in der traditionellen Pflicht Jesu Christi, des Boten des Friedens und der Vergebung steht“, Gefängnisse wie in Guantanamo bauen? Wie kann einer, „der auf die Errichtung einer vereinigten internationalen Gemeinschaft hinarbeitet – eine Gemeinschaft, welche Christus und die Tugendhaften dieser Erde eines Tages regieren werden“, solche Kriegsverbrechen begehen? Mit dem letzten Satz sind Endzeitprophezeiungen aus den Sprüchen des Propheten *Mohammed* (*Hadiths*) angesprochen, nach denen der apokalyptische *Jesus* den muslimischen „*Anti-Christen*“ (genannt: *Dajjal*) besiegt und dann die Welt als *dominus mundi* regiert. Ein Szenario, das wir auch aus der *Johannesoffenbarung* kennen.

Von Seite 13 an bis zum Schluss (Seite 18) des Briefes ist nur noch von Gott und seinen Propheten die Rede. „Was würden die Propheten *Abraham*, *Isaak*, *Jakob*, *Ismael*, *Joseph* und *Jesus Christus* sagen, wenn sie heute unter uns weilten? Wie würden sie ein solches Benehmen [wie das von Ihnen, Präsident Bush] beurteilen?“ – fragt Ahmadschad. Schon auf seiner UNO-Rede im September 2005 hatte er erklärt, das Zeitalter des Säkularismus,

des Liberalismus und der Demokratie sei zu Ende und das Zeitalter der Religion sei angebrochen. In seinem Schreiben wiederholt er dieses Statement: „Der Liberalismus und die Demokratie nach westlichem Stil haben nicht dazu beigetragen, zu helfen, die Ideale der Menschheit zu realisieren. Heute sind diese beiden Konzepte fehlgeschlagen. Diejenigen die eine tiefere Einsicht haben, können die Töne der Erschütterungen und des Falls der Ideologie und der Philosophie des liberal demokratischen Systems hören.“

Was ist für Ahmadschad die Alternative? Der Monotheismus! „Alle göttlichen Religionen teilen und respektieren ein Wort und das ist ‚Monotheismus‘ oder den Glauben an einen einzigen Gott und keinen anderen in der Welt.“ – „Der Gott aller Völker Europas, Asiens, Afrikas, Amerikas, des Pazifik und dem Rest der Welt ist der Eine.“ – steht in dem Brief. Der *Koran* will, so behauptet der Präsident, dass sich alle monotheistischen Religionen vereinen. Und weiter: Es sei die Pflicht aller Völker, Gott zu dienen; diesem verborgenen und unsichtbaren Gott, der weiß, was in den Herzen der Menschen vorgeht; der den Himmel, die Erde und das Universum in Besitz hat; der die Sünden vergibt; der die Frommen mit dem Paradies belohnt. Der ziemlich lange Katalog über die Qualitäten Gottes ist auch jedem westlichen Christen hinlänglich bekannt.

Durch „Zeichen“ führt Gott seine Gläubigen durch die Geschichte, an dessen Ende das *Jüngste Gericht* steht, lesen wir weiter: „Der Tag wird kommen, wenn sich die gesamte Menschheit vor dem Richterstuhl des Allmächtigen versammeln wird, so dass ihre Taten beurteilt werden. Die

Guten werden zum Himmel aufsteigen, und die Bösen wird die göttliche Vergeltung treffen. Ich nehme an, dass wir beide [Ahmadinedschad und Bush] an einen solchen Tag glauben, aber es wird nicht leicht sein, die Handlungen der Herrschenden im voraus zu bewerten, denn wir werden unseren Nationen Rede und Antwort zu stehen haben und all den anderen auch, deren Leben direkt oder indirekt von unseren Handlungen affiziert wurden. Alle Propheten sprechen vom Frieden und Seelenruhe für den Menschen, auf denen der Monotheismus basiert, auf Gerechtigkeit und dem Respekt der Menschenwürde. Glaubt ihr nicht, dass wenn wir alle an diese Prinzipien glauben und uns danach richten, das heißt, dem Monotheismus, der Verehrung Gottes, der Gerechtigkeit, dem Respekt für die Menschenwürde, und den Glauben an den Letzten Tag [!], dass wir dann nicht die Probleme unserer Gegenwart meistern können?“

Im Westen wurde der Bush-Brief, obgleich er tiefe Einblicke in den politisierten Schia-Glauben erlaubt, als Farce abgetan. Anders im Iran, dort schätzte man ihn als göttliche Botschaft. „Dieser Brief ist spektakulär und wenn ich sage, es handelt sich dabei um eine Inspiration von Gott, dann glaube ich auch daran.“ – erklärte Ayatollah Ahamd Jannati und empfahl das Dokument in Schulen, in Universitäten und durch die Medien zu verbreiteten.²⁷ Wenig später verfasste Ahmadinedschad ein Schreiben an die deutsche Bundeskanzlerin Angela Merkel, in der er die Deutschen als Opfer einer jüdischen Weltverschwörung darstellt. Auch dieser Brief ist in mehreren Passagen ein Bekenntnis zum Monotheismus. Rhetorisch fragt er Merkel, ob sie nicht auch der Meinung

sei, dass die Schlechtigkeit der politischen Führer in der jetzigen Welt darauf zurückzuführen sei, dass sie sich von den „Lehren der göttlichen Propheten, den Lehren Abrahams, Moses, Jesus Christus und des Propheten Mohammeds distanzieren“ hätten.²⁸ Ein ähnliches Schreiben hat der Präsident an Benedikt XVI. in Arbeit, was erklären mag, weshalb er sich in der jüngsten Papstschele extrem zurückhielt.

Die beschworene Einheit zwischen Schiiten und Sunniten

Es ist das explizite Anliegen der *Doktrin des Mahdiismus*, die Differenzen zwischen *Schia* und *Sunna* zu überwinden. Dabei kommt den Ayatollahs ihre eigene Geschichte zur Hilfe, denn die iranische Revolution von 1979 hatte nicht nur für die Schiiten, sondern auch für Millionen von Sunniten den Charakter eines mythischen Primärerignisses. Sie wurde von ihnen als der Posaunenstoß wahrgenommen, der die Muslime des gesamten Erdkreises aus ihrem Tiefschlaf aufweckte. Der erfolgreiche Staatsstreich Khomeinis gab dem Islam sein Selbstvertrauen zurück. Er symbolisiert heute immer noch den Triumph der islamischen Religion über den säkularen Staat.

Ebenso hat die energische, messianische Orientierung der *Schia* unter radikalen Sunniten die eschatologische Dimension ihres religiösen Selbstverständnisses beflügelt. So groß sind die Differenzen in den militanten Heilserwartungen nicht, als dass sie sich nicht miteinander verknüpfen ließen. Für die Sunniten gibt es zwar keinen *12. Imam*, doch am Ende der Zeiten tritt auch in ihren Prophezeiungen ein messianischer *Mahdi* in Aktion, der einen verheerenden Krieg gegen den islami-

schen Anti-Christen, den *Dajjal*, führt, von dem er schließlich getötet wird. Kurz darauf erscheint *Isa*, der muslimische Christus, um den *Dajjal* zu vernichten und anschließend das Weltkalifat zu errichten. Diese aus mehreren *Hadiths* zusammenkonstruierte Eschatologie ist, wie der amerikanische Orientalist David Cook ausführlich untersucht hat, bei den Sunniten weit verbreitet und wirkt auch als attraktives religiöses Motiv für den islamischen Terrorismus sunnitischer Prägung. Sie hat sich ebenfalls mit westlichen Theorien der bewaffneten Weltrevolution verfilzt und zwar schon lange vor den entsprechenden schiitischen Schriften, etwa im Werk des Ägypters Sayyid Qutb, dem „Marx“ des revolutionären Islamismus. So kommt der deutsch-syrischen Politologe Bassam Tibi zu folgender Definition: „Der islamische Fundamentalismus macht aus dem verborgenen Imam der Schiiten einen politisch aktiven sunnitischen Untergrund-Imam und verbindet dies mit Qutbs Formel der ‚islamischen Revolution‘, die mittels des ‚Großen *Djihad*‘ durchgeführt werden soll.“²⁹ Ob Schiiten und Sunniten einen solchen eschatologischen Synkretismus akzeptieren werden, bleibt natürlich fraglich. Es wäre jedenfalls das *Worst-Case-Szenario* für den Westen.

Märtyrer-Operationen

Eine folgenreiche Beeinflussung sunnitischer Extremisten durch radikale schiitische Glaubensvorstellungen findet sich jedenfalls in der ideologische Ursprungsgeschichte der heute so gefürchteten „Märtyreroperationen“. Im Zentrum der schiitischen Heilsgeschichte steht das Martyrium des Dritten Imams Hussein. Als dieser das Kalifat antreten wollte, geriet er am 10. Oktober des Jahres 680 in einen

Hinterhalt des sunnitischen Umayyaden-Herrschers Yazid. Nach heroischer Gegenwehr wurde Hussein ermordet und sein abgeschnittener Kopf als Kriegstrophäe nach Damaskus gebracht. Um sein Martyrium rituell nachzuempfinden, kultivieren die Schiiten seither einen Märtyrer-Kult ohne gleichen, der jedes Jahr mit Selbstgeißelungen und Selbstverstümmelungen am Ashura Tag seinen Höhepunkt erreicht.

Dabei müssen zwei Aspekte unterschieden werden. Einmal das *Shahadat*, d.h. das Martyrium, als mystisches Urereignis, das aus sich heraus, die islamische Revolution vorantreiben soll, zum andern das Martyrium, um mittels Selbstmordaktionen militärische und terroristische Ziele zu erreichen. Keiner hat die Mystik des *Shahadats* so eng mit der Vision von einer islamischen Sozial-Utopie verknüpft wie der charismatische iranische Philosoph Ali Shariati, ein brillanter Kopf, der in Paris studierte, die höchste Bewunderung Jean Paul Sartres genoss und 1977 von der SAVAK, dem Geheimdienst des Schahs, ermordet wurde. Shariati war tief davon überzeugt, dass der revolutionäre Weg des Islam in eine klassenlose Gesellschaft führen werde. In dieser Frage hatte er die Priesterklasse der Ayatollahs als entschiedene Gegner, aber seinen Ausführungen zum *Shahadat* sind sie gefolgt.

Für Shariati ist das Martyrium die ständige und höchste Opfertat im Kampf für eine von Unterdrückung und Unwissenheit befreite Gesellschaft. Es führt unweigerlich zum Erfolg, weil es aus sich selbst heraus eine transformatorische Kraft gebiert. „Das Martyrium ist kein Mittel, um ein Ziel zu erreichen, es ist das Ziel selbst. Es ist reine Ursprünglichkeit. Es ist Voll-

endung. Es ist eine Erhöhung. Es ist der direkte Weg zur höchsten Spitze der Menschheit und es ist eine Kultur.“³⁰ Die Dimension des *Shahadats* ist sogar noch umfassender, sie ist – nach Shariati – ontologischer Natur: Durch das freiwillige Verschütten des Blutes wird nicht nur die Geschichte weitergetrieben, sondern das „Sein als Ganzes“ transformiert. Zynisch ausgedrückt heißt das, die Menge des geflossenen Märtyrerblutes steht in direktem Verhältnis zur Schnelligkeit, mit welcher der *Imam-Mahdi* erscheint, um unsere Welt in einen islamischen Idealstaat zu verwandeln. Der nachweislich von Sharitis Ideen beeinflusste Khomeini drückte das etwas poetischer aus: „Der Baum des Islam kann nur wachsen, wenn er ständig mit dem Blut der Märtyrer getränkt wird.“³¹

Auf jeden Fall kommt der Einsatz des *Shahadats* als ideologische und militärische Waffe unmittelbar auf Khomeinis Konto. Zum ersten mal wurde die Welt mit dem ganzen Ausmaß des schiitischen Märtyrerwahns konfrontiert, als der Ayatollah kurz nach seiner Machtübernahme in einem Pressestatement kundtat: „Lasst mich hier erklären, dass wir uns weder vor militärischen Interventionen noch vor einer ökonomischen Isolation fürchten, denn wir sind Schiiten, und als Schiiten heißen wir jede Gelegenheit willkommen, um unser Blut zu verschütten. Unsere Nation blickt nach vorne auf der Suche nach einer Gelegenheit zur Selbstaufopferung und zum Martyrium. [...] Ja wir haben eine Bevölkerung von 35 Millionen, die sich alle nach dem Martyrium sehnen. [...] Wir sind Männer des Krieges, auch wenn wir ohne eine entsprechende Kriegsausrüstung in den Krieg ziehen.“³² Khomeini schickte wenige Jahre später Zehn-

tausende von Kindern und Jugendlichen mit karmesinroten Stirnbändern, dem Kennzeichen des Märtyrers, in den Krieg mit dem Irak, wo sie reihenweise getötet wurden. Nach einem iranischen Regierungserlass durften sich Knaben von 12 Jahren ohne Zustimmung der Eltern an die Front melden. Die Ayatollahs sagten ihnen, sie seien Schützlinge des *Verborgenen Imam* und würden als „Blutzeugen“ ins Paradies eintreten.

Khomeinis aggressive *Shahadat-Philosophie* hatte weitere verhängnisvolle Folgen, denn es war ein schiitischer *Shahid*, der die Welle der islamischen „Märtyrer-Operationen“ in Gang setzte, die heute vor allem von sunnitischen Extremisten durchgeführt werden. Als Beginn des „modernen“ religiös motivierten Suizidkultes wird von Historikern der 11. November 1982 genannt, an dem der siebzehnjährige Ahmad Qassir, aus dem Umfeld der sich im Libanon konstituierenden schiitischen *Hizbollah*, einen weißen Mercedes, voll gestopft mit Explosivmaterial, in ein israelisches Militärlager steuerte und dort 141 Soldaten und Zivilisten in die Luft sprengte. Dieses spektakuläre Attentat gilt als das Startzeichen der sich immer weiter ausbreitenden islamischen Märtyrer-Kultur, die von den Schiiten im Libanon ihren Ausgang nahm, von den palästinensischen Sunniten aufgegriffen, von ägyptischen Muslimbrüdern fortentwickelt und dann von al-Qaida globalisiert wurde. Vorher galt der Selbstmord nach sunnitisch-koranischer Tradition als verboten (*haram*).

Ohne es zu wollen, haben just die Israelis zu dieser Entwicklung beigetragen. Sie deportierten in den 80er Jahren palästinensische Aufständische und *al-Fatah* Käm-

pfer, die alle Sunniten waren, in den Süden des Libanon, wo diese Kontakte mit der *Hisbollah* aufnahmen. Aus dieser Begegnung entstand nicht nur eine explosive Waffenbrüderschaft, sondern ein folgenreicher Ideologietransfer. Denn als die militanten Palästinenser aus dem Libanon in die Westbank und den Gazastreifen zurückkehrten, brachten sie das neue „Paradigma des Todes“ mit sich, das heute über die ganze Welt verteilt ist. „Wir haben den Schia-Geist aus der Flasche entlassen.“ – sagte damals der israelische Premier Itzhak Rabin.³³

Von den iranischen Ayatollahs wird heute, wie im gesamten islamischen Kulturkreis, über Berechtigung und über die Grenzen von Märtyrer-Operationen diskutiert: Ist ein Muslim, der ein Selbstmordattentat begeht, ein Märtyrer, da der *Koran* den Suizid verbietet? Dürfen Zivilisten bei einem Selbstmordattentat getötet werden? Ist der Einsatz von Massenvernichtungswaffen erlaubt, wenn Muslime selber von ABC-Waffen bedroht werden? Ayatollah Yazin Mesbah hat auf seiner Homepage diese Fragen kurz und bündig mit „Ja“ beantwortet, wenn auch mit den folgenden Einschränkungen: Zivilisten, die sich gegen ihre anti-islamischen Unterdrückungsregime auflehnen, dürfen bei einer Märtyrer-Operation nicht getötet werden, es sei denn man benutzt sie als menschliche Schutzschilder. Ein atomarer Schlag ist erlaubt, vorher muss jedoch ein Beschluss des *Wali-ye-Faqih*, des obersten Wächterrates, eingeholt werden.³⁴ Das dürfte auch die Meinung Mahmoud Ahmadinedschads sein, denn Mesbah gilt als der spirituelle Lehrer des Präsidenten.

Terror im Namen des Jüngsten Gerichts

Außer einem atomaren Terrorakt fürchten Sicherheitsexperten nichts mehr als eine globale Welle schiitischer Selbstmordattentate nach einem westlichen Angriff auf den Iran. Wegen der exzessiven Märtyrer-Ideologie könnte diese weit blutrünstiger ausfallen als die bisher bekannten Operationen sunnitischer Islamisten. Schon 2005 hatte Mohammadresa Jafari, Chef einer iranischen Militäreinheit mit dem Namen „Kommando der freiwilligen Märtyrer“, gedroht, 50.000 Kämpfer stünden bereit, um sich nicht nur im Nahen Osten, sondern auch in den USA und anderen NATO-Staaten in die Luft zu sprengen. „Märtyreraktionen stellen den Gipfel in der Größe eines Volkes dar und sind die höchste Form seines Kampfes.“ – „Der Feind hat Angst, dass die Kultur des Martyriums zu einer Weltkultur aller Freiheitsliebenden wird.“ – erklärte Jafari.³⁵ Ähnliche Drohungen sind mittlerweile mehrfach von Sprechern des Mullah-Regimes wiederholt worden.

Dass Propagandisten des *Shahadat* diesem eine eschatologische Bedeutung geben, wird aus einem Artikel ersichtlich, der Anfang 2006 in der in London herausgegebenen arabischen Tageszeitung *Asharq al-Awsat* erschien und den folgenden Titel trug: „Irans Geheimplan, im Falle, dass er von den USA angegriffen wird, trägt den Codenamen *Qiyamah*.“ Unter der Schirmherrschaft iranischer Geheimdienste, heißt es dort, hätten sich verschiedene schiitische Djihaad-Organisationen koordiniert, um im Falle einer US-Attacke „Märtyrer-Operationen“ in der ganzen Welt durchzuführen. Beschlossen worden sei dieser „Geheimplan“ von Vertretern der

Hisbollah aus dem Libanon, des *Islami-schen Dihad* aus Palästina, der *Mahdi-Armee* aus dem Irak und den *al-Quds-Brigaden* aus dem Iran. Nach dem Treffen hätten die genannten Gruppen hohe Geldsummen aus Teheran erhalten.³⁶

Von besonderem Interesse ist der Codename „*Qiyamah*“ des Geheimplans. „*Qiyamah*“ heißt die 75. *Sure* und bedeutet *Jüngstes Gericht*. Der Glaube an das *Letzte Gericht* am Ende der Zeiten (im *Koran* auch als die „Stunde“ bezeichnet) zählt zu den Kernaussagen der islamischen Offenbarung. Der *Sure 22* ist zu entnehmen, dass das „*Beben der Stunde*“ schrecklich sein wird, denn am „*Tag der Abrechnung*“ erscheint *Allah* „grimmiger“ als je zuvor. Theologisch ist es sicher nicht korrekt, den potentiellen, globalen Terror schiitischer Gotteskrieger als *Qiyamah* (*Jüngstes Gericht*) zu bezeichnen, aber zweifelsohne annonciert er, dass sich radikale Schiiten endzeitlicher Metaphern bedienen, um sie in realpolitische Strategien umzusetzen. Auch das iranische Militär schätzt solch eschatologische Etiketten. Die neuesten auf Militärparaden gezeigten Trägerraketen, tauglich für atomare Sprengköpfe, tragen den Namen *Zilzal*. *Al-Zilzal* heißt die 99. *Sure* und bedeutet das Erdbeben, welches dem *Jüngsten Gericht* (*Qiyamah*) vorausgeht. Im August 2006 veranstaltete die iranische Armee das größte Manöver der „zweiten Revolution“ mit dem Codenamen „*Zarbat-e Zolfaghar*“, das bedeutet Schlag durch das Schwert des *Imam Ali*. Bei dieser Übung wurden als Memento an die Zwölferzahl der heiligen *Imame* zwölf Divisionen mit insgesamt 120.000 Mann in verschiedenen Regionen des Landes in Marsch gesetzt. Die Namenswahl für Militäropera-

tionen, Manöver und Waffensysteme evociert bewusst Metaphern der muslimischen Apokalyptik, die sehr wohl als solche im gesamten islamischen Kulturkreis verstanden werden.

Die Schia-Bombe

Dass Ahmadinedschad trotz gegenteiliger Versicherungen gerne über Atomwaffen verfügen würde, darüber sind sich alle Experten einig. Strittig ist nur, ob oder wann seine Techniker sie herstellen können oder ob er sie nicht schon besitzt. Die Bombe wäre nicht nur eine Sicherheitsgarantie für ein Land, das im Osten und im Westen durch die amerikanische Armee eingekesselt ist, sondern würde auch den Stolz der Schia-Revolutionäre eminent hochtreiben. „Die Bombe spielt eine große Rolle im Volksbewusstsein der Muslime als Symbol der Einheit, der Entschlossenheit und des Selbstrespekts. Sie wird von vielen als eine Garantie gegen weitere erniedrigende Niederlagen angesehen, als sicheres Zeichen für ein Umschlagen des Schicksals, und als ein Allheilmittel gegen die Krankheiten, von der die Muslime seit dem Goldenen Zeitalter des Islams befallen wurden.“ – schrieb Pervez Hoodbhoy schon 1993 im *Bulletin of the Atomic Scientists*.³⁷

In dieser Zeit wurde über die Sunni-Bombe der Pakistaner diskutiert. Aber auch im Iran hegte man schon damals nukleare Ambitionen. Zwar hatte Khomeini erklärt, Atombomben seien unislamisch, doch Ayatollah Mohajerani, der Vizepräsident des Irans, forderte 1992: „Da Israel damit fortfährt, nukleare Waffen zu besitzen, müssen wir, die Muslime, zusammenarbeiten, um eine Atombombe zu produzieren, unabhängig von einer Anstrengung der UNO, der Verbreitung [von A-Waf-

fen] zuvorzukommen.“³⁸ Immer wieder wurden ähnliche Andeutungen von offizieller Seite gemacht: „Die Anwendung einer einzigen Atombombe würde Israel völlig zerstören, während sie der islamischen Welt nur begrenzten Schaden zufügen würde.“³⁹ – erklärte der ehemalige Präsident Rasfandschani im Jahre 2001, und in einem in der konservativen, iranischen Tageszeitung *Kayhan* veröffentlichten Artikel war am 13. Juli 2006 zu lesen: „Israels militärische Vorteile in der Region sind dabei zusammenzubrechen, und ein nuklearer Iran ist dabei, das nukleare Prestige von Israel auszuradieren.“⁴⁰

Der prominente amerikanische Psychologe und Gewaltforscher Robert Jay Lifton hat ausführlich die Faszination untersucht und dokumentiert, die von nuklearen Waffensystemen auf Apokalyptiker ausstrahlt. Er kommt zu dem Schluss, dass religiöse Fanatiker mit gutem Gewissen, ja mit Begeisterung dazu bereit sind, die Welt mit ABC-Waffen zu zerstören, in dem festen Glauben, sie dadurch in einen besseren, wenn nicht sogar paradiesischen Zustand zu versetzen. Lifton nennt dieses Phänomen „apokalyptischen Nuklearismus“. In der Tat spielt in den Domsday-Phantasien aller radikal-religiösen Gruppierungen gleich welcher Couleur die A-Bombe eine zentrale Rolle. Dies liegt nicht zuletzt daran, dass in den Endzeit-Prophezeiungen der Religionen ihr jeweiliger Gott mit Erdbeben, Feuerregen, heißen Winden und Rauchwolken seine Gegner vernichtet, – alles Katastrophenbilder, die an Atomexplosionen erinnern. Ganz sicher gäbe eine „Schia-Bombe“ dem Iran und damit auch dem erwarteten *Imam Mahdi* das wirkliche Prestige apokalyptischen Schreckens und apokalyptischer Macht.

„Schandfleck Israel“

Ein atomarer Iran ist es auch, was Israel am meisten fürchtet, denn Mahmoud Ahmadinejad fordert, dass das Land aus der Region verschwinden muss. 2005 sagte er: „Eines Tages wird die Mitte der islamischen Welt von dem Schandfleck Israel gesäubert sein.“⁴¹ Bedroht sind ebenfalls Israels Verbündete: „Auch wer unter dem Druck der Hegemonialmächte oder aufgrund eines falschen Verständnisses der Sachlage das zionistische Regime anerkennt, wird im Feuer der unversöhnlichen Wut der *Umma* verbrennen.“⁴² Im Dezember 2006 eröffnete er mit viel Presse pomp eine Karikaturenausstellung über den für ihn nicht existenten Holocaust.

Die anti-jüdische Grundeinstellung islamischer Fundamentalisten ist bekannt. Mohammed, der den Juden zuerst tolerant und freundlich begegnete, änderte in Medina seine Meinung und ließ sich zu recht harschen Äußerungen hinreißen, aus denen heute die Forderung nach der Ausradierung Israels legitimiert wird. Ayatollah Khomeini sprach von der „Satansherrschaft“ der Juden und der als Partner im Dialog der Religionen hochgeschätzte Ayatollah Khatami bezeichnete Israel 1998 als „alte, nicht heilbare Wunde im Körper des Islam [...], die wirklich dämonisches und ansteckendes Blut besitzt.“⁴³ Im Jahre 2000 dozierte der Hisbollah-Führer Hassan Nasrallah, kurz bevor die Israelis den Südlibanon räumten: „Israel ist ein Krebsgeschwür in dieser Region, wenn ein Karzinom entdeckt wird, muss es ausgemerzt werden.“⁴⁴ Auch der Oberste Geistliche Führer Khamenei sprach 2005 von einem „satanischen Krebsgeschwür“, einem „infektiösen Fötus für alle Muslime der Welt.“⁴⁵

Es existiert zudem ein Satz des Propheten, der die Ausrottung der Juden zur *conditio sine qua non* für die Entfesselung der herbeigesehnten Endzeitereignisse und damit auch für das Erscheinen des *Imam-Mahdi* macht. Dieses *Hadith* ist unter dem Titel „*Der Gharqad Baum*“ in der gesamten islamischen Welt äußerst populär. Darin heißt es: „Die *Stunde* [das Jüngste Gericht] wird nicht kommen, bevor die Muslime die Juden bekämpfen. [...] Oh ihr Muslime, Ihr Diener Gottes, hier sind die Juden, kommt und tötet sie!“⁴⁶ Ein weiteres *Hadith* besagt, der *Dajjal*, der muslimische Anti-Christ, der den *Mahdi* herausfordert, werde ein Jude sein.

Dass die palästinensische *Hamas* eine enge Beziehung zu Jerusalem hat, liegt auf der Hand. Aber auch die iranischen Ayatollahs sind auf die Heilige Stadt fixiert. Bald nach seiner Machtübernahme forderte Khomeini in einer Fatwa die Observanz eines weltweiten Jerusalem-Tages als Teil des liturgischen Kalenders. Der „Al-Quds Tag“ soll nicht nur die Palästinenser unterstützen, sondern er soll alle Entrechteten und Elenden dieser Welt an die Revolution gemahnen. Er „ist ein internationaler Tag. [...] Er ist der Tag für die Leidenden und Unterdrückten, die unter der Knute der arroganten Mächte leiden, unter der Unterdrückung durch Amerika und die westlichen Staaten. Er ist der Tag, an dem sich die Unterdrückten selbst gegen die Unterdrücker bewaffnen müssen, um deren Nasen in den Dreck zu stoßen. Er ist der Tag, an dem wir entdecken müssen, welche Individuen und reiche Regime an der internationalen Verschwörung gegen den Islam beteiligt sind.“ – verkündete Khomeini.⁴⁷ Auch diese Sätze tragen eschatologische Untertöne. Ein tra-

diertes Prophetenwort spricht Jerusalem sogar direkt als strategisches Ziel des kommenden *Imam-Mahdi* an: „Schwarze Banner werden aus Khurasân kommen. Keine Macht wird sie stoppen können, bis sie schließlich Jerusalem erreichen, wo sie ihre Flaggen hissen.“ Es ist der *Mahdi*, der diese Endzeit-Armee anführt: „Wenn Du die schwarzen Banner siehst, die aus Richtung Khurasân kommen, dann schließe dich ihnen an, selbst wenn du kriechen musst, denn unter ihnen wird Allahs Kalif, der Mahdi, sein.“⁴⁸ Khurasân ist eine Provinz im Osten des Iran.

Libanon und Irak im Endzeitfieber

Aber nicht nur die staatlich etablierten Fundamentalisten im Iran, sondern auch die *Hisbollah* im Libanon und die *Mahdi-Armee* im Irak sehen sich als Vorreiter des schiitischen Messias. Gegründet wurde die *Hisbollah* von libanesischen Anhängern des Ayatollah Khomeini. Der ehemalige iranische Minister Ali Yunesi brachte die Beziehung der Organisation zu Teheran auf die knappe Formel: „Iran ist *Hisbollah* und *Hisbollah* ist Iran“.⁴⁹ Das gilt in Fragen der Religion noch mehr als in Fragen der Politik. Deswegen ist das religiöse Repertoire in den Reden des *Hisbollah*-Führers Hassan Nasrallah, dessen Name „Sieg Allahs“ bedeutet, ohne Originalität. Er wiederholt nur, was schon von Khomeini zur Doktrin erhoben wurde. Das politische Oberhaupt der libanesischen Drusen, Walid Jumblatt, ein einflussreicher Mitspieler in der Politik des Landes, bringt es auf den Punkt: „Nasrallah glaubt, er sei ein Halbgott. Wie Ahmadinedschad wartet er auf den 12. *Imam*, den Mahdi. Dieser Aspekt der schiitisch-religiösen Massenmobilisierung kann einen das Fürchten lehren.“⁵⁰

Trotz aller amerikanischen Schöntuerei kämpfen einflussreiche Schiiten im Irak, um eine islamische Theokratie nach iranischem Muster vorzubereiten. Protagonist dieses Projekts ist der 33jährige radikale Mullah Muqtada al-Sadr. Schon sein Vater, Muhammad Sadiq al-Sadr, und sein Großonkel Muhammad Baqir al-Sadr waren auf die Gestalt des *Verborgenen Imam* sowie auf den Tag des *Jüngsten Gerichts* fixiert und publizierten hierzu mehrere Schriften, darunter auch eine *Enzyklopädie des Imam Mahdi*. Muqtada al-Sadr führte die messianische Tradition der Familie fort. Finster entschlossen hat er seit Beginn der amerikanischen Besatzung eine eigene Miliz aufgebaut, die mittlerweile gut ausgerüstete „*Mahdi Armee*“. Diese orientiert sich, wie schon der Name suggeriert, ebenfalls an dem endzeitlichen Programm des schiitischen Messias. Am 19. Februar 2006 erklärte al-Sadr in einem Interview, seine Gotteskrieger seien „die Basis des *Imam Mahdi* und eine solche Basis des Prophezeiten könne nicht aufgelöst werden.“⁵¹ Al-Sadrs Prediger verkünden im ganzen Land, die Erscheinung des militanten Messias stünde kurz bevor und die Amerikaner wüssten genau darüber Bescheid. Sie hätten den Irak-Krieg begonnen und hielten das Land besetzt, weil sie den *Erwarteten Imam* töten wollten. Der junge Chef der Mahdi-Armee gilt als Schützling der Iraner, die den Einfluss gemäßigter irakischer Ayatollahs fürchten.

Die beiden Geistlichen Hassan Nasrallah und Muqtada al-Sadr wirken mit ihren schwarzen Turbanen und wallenden Gewändern wie Präfigurationen des kommenden *Imam-Mahdi* und werden in der Bevölkerung auch so verstanden und bewundert. Anders Mahmoud Ahmadinedschad.

Er pflegt mit seinem bescheidenen Straßenanzug und offenen Hemdkragen das Image des linken Sozialrevolutionärs, der sich für die Verdammten dieser Erde einsetzt.

Fazit

Ausgehend von den schiitischen Minderheiten in Afghanistan, über die islamische Republik Iran, über den Irak bis hin zu den Mittelmeerstränden des Libanon hat sich in kürzester Zeit eine aggressive messianisch-apokalyptische Bewegung der Schia entwickelt, die über eine geschlossene Ideologie, über gut funktionierende Staatsapparate, hervorragend ausgerüstete Untergrundarmeen und über ungeheuren Reichtum verfügt. Heute glauben Millionen von Schiiten, dass ihre Stunde geschlagen hat. Ihr triumphales Selbstbewusstsein verdanken sie nicht zuletzt den USA und deren Verbündeten insgesamt, die den Erzgegner Saddam Hussein und die ihnen feindlichen Taliban ausschalteten. Auch der jüngste Libanon-Krieg (2006) hat ihr Selbstwertgefühl weiter gestärkt – so wird in der gesamten islamischen Welt der Widerstand der *Hisbollah* gegen Israel als glorreicher Sieg einer religiösen Volksarmee gegen einen aggressiven High-Tech Staat gefeiert.

Im Fall einer militärischen Auseinandersetzung mit dem Westen besteht die Gefahr, dass Schia-Fundamentalisten Suizidattentate bisher unbekanntem Ausmaßes zum Einsatz bringen. Ihre eschatologische *Shahadat*-Ideologie, nach der das Blut der Märtyrer die islamische Weltrevolution vorantreibt, gibt ihnen die Möglichkeit, gegenüber der Bevölkerung sowohl einen von den USA erlittenen als auch einen selber gegen Israel oder ein westliches Land

durchgeführten Atomschlag theologisch zu legitimieren. Alleine jedenfalls wird der Westen das Schia-Gespenst, das er, insbesondere durch den letzten Irak-Krieg, selber aus der Flasche befreit hat, nicht mehr loswerden. Nur wenn die inneriranische Opposition wächst und sich die mächtigen sunnitischen Staaten nicht durch den messianischen Wahn ihres häretischen Glaubensbruders anstecken lassen, besteht Hoffnung, die drohende Schia-Welle zurückzudrängen. Dass es dazu kommt, verlangt von Europa, Amerika und Israel nicht nur eine brillante, ausdauernde und einheitliche Diplomatie, sondern auch eine professionelle Kenntnis der religions-politischen Motivationen des islamischen Fundamentalismus aller Schattierungen.

Anmerkungen:

¹ Elias Canetti – Masse und Macht – Frankfurt 2006, 172

² Ruhullah al-Musavi al-Khomeini – „In the Name of God the Compassionate, the Merciful” – in: www.wandea.org.pl/khomeini-pdf/ruhullah-musavi-khomeini.pdf

³ Zitiert bei: Thomas Patrick Hughes – *Lexikon des Islam* – Wiesbaden 1995, 455, 456

⁴ Bruno Schirra – *Iran – Sprengstoff für Europa* – Berlin 2006, p. 146

⁵ Ruhullah al-Musavi al-Khomeini – In the Name of God the Compassionate, the Merciful – in: www.wandea.org.pl/khomeini-pdf/ruhullah-musavi-khomeini.pdf

⁶ Yahya Christian Bonaud – *L’Imam Khomeyni, un gnostique méconnu du XXe siècle* – Beirut 1995, 23, Fußnote 25

⁷ International Conference of Mahdaviism – The Doctrine of Mahdism – in: www.mahdaviat-conference.com/en/?p=35

⁸ Ebenda

⁹ Ayatollah Ruhollah Khomeini – Islam is not a Religion of Pacifists – (1924) – in: www.scepticism.info/quotes/archives/islamic_extremism_index.shtml

¹⁰ Amir Taheri – *Holy Terror: Inside the World of Islamic Terrorism* – Bethesda, Maryland 1987, 242

¹¹ Iran-Report der Heinrich Boell-Stiftung – www.boell.de/downloads/presse2005/iran-report0705.pdf

¹² Zitiert bei Bruno Schirra – *Iran – Sprengstoff für Europa* – Berlin 2006, p. 146

¹³ Ebenda

¹⁴ Scott Peterson – True believers dial messiah hotline in Iran – in *The Christian Science Monitor* – www.csmonitor.com/2006/0104/p07s02-wome.htm

¹⁵ Ahmadinedschad – Der Hetzer aus Teheran – Focus – Siehe: http://www.focus.de/politik/ausland/ahmadinedschad_nid_25028.html

¹⁶ Frontpage Magazine – 17.08.06 – Patrick Poole – Ahmadinejad’s Apocalyptic Faith – www.frontpage.com/Articles/Printable.asp?ID=23916

¹⁷ *Der Spiegel* Nr. 22 – 2006

¹⁸ In Teheran zittern die Mullahs – in: [http://www.irannow.net/\\$179620](http://www.irannow.net/$179620)

¹⁹ Eine zweite Stunde Null im Iran – Hoffen auf eine messianische Gesellschaft – Interview mit Hassan Abbasi – in: www.prayradio.fm/5045739662125e506/53882196c1105830d.php

²⁰ Recent Statements by Khamenei on Iranian TV – in: www.timesonline.co.uk/article/0,,2092-2281184_1,00.html

²¹ *Der Spiegel* Nr. 22 – 2006

²² Full text of President Ahmadinejad’s speech at General Assembly – in: <http://www.globalsecurity.org/wmd/library/news/iran/2005/iran-050918-irna02.htm>

²³ Ebenda

²⁴ Ahmadinedschad – Der Hetzer aus Teheran – Focus – Siehe: http://www.focus.de/politik/ausland/ahmadinedschad_nid_25028.html

²⁵ Text of Iranian President Mahmoud Ahmadinejad’ U. N. Adress – 19.09.06 – in: www.turkishpress.com/news.asp?id=142910

²⁶ Originaltext des Ahmadinedschad-Briefs an George W. Bush: http://online.wsj.com/public/resources/documents/wsj-IranianPres_letter.pdf

²⁷ Top cleric says Iran’s letter to Bush was „divine inspiration” – in: <http://www.iranfocus.com/modules/news/article.php?storyid=7192>

²⁸ Ahmadinejad’s letter to German Chancellor – in: <http://english.farsnews.com/printable.php?nn=8506060558>

²⁹ Tibi – *Der wahre Imam – Der Islam von Mohammed bis zur Gegenwart* – München 1996, 305

³⁰ Ali Shariati – „Martyrdom – Arise and Bear Witness” – in: <http://al-islam.org/ariseandbearwitness/3.htm>

³¹ *Times Online* – Kevin Toolis – A million martyrs await the call – www.timesonline.co.uk/article/0,,1072-1878612,00.html

³² Richard T. Antoun – Understanding Fundamentalism – Christian, Islamic, and Jewish Movements – Walnut Creek u. a. 2001, 42

³³ Patrick J. Buchanan – „Why are we still here?“ – in: www.wnd.com/news/article.asp?ARTICLE_ID=33326 – 30.06.03

³⁴ Yazdi Mesbah – Martyrdom Operations – in: www.mesbahyazdi.org/english/contact-us/afq/contact4.htm

³⁵ Iranischer Offizier: „Wir haben Selbstmordkommandos in den USA und anderen NATO-Staaten“ – in: www.hagalil.com/archiv/2005/08/selbstmordkommandos.htm

³⁶ Wikipedia – Al-Qiyamah – http://en.wikipedia.org/wiki/Al_Qiyamah

³⁷ Pervez Hoodbhoy – „Myth-building: The ‘Islamic’ Bomb“ – in: *Bulletin of the Atomic Scientists* – 1993 vol. 49, no. 05, 42 – 49

³⁸ Pervez Hoodbhoy – „Myth-building: The ‘Islamic’ Bomb“ – in: *Bulletin of the Atomic Scientists* – 1993 vol. 49, no. 05, 42 – 49

³⁹ George Perkovich – Dealing With Irans Nuclear Challenge – Carnegie Paper, April 28, 2003 www.ceip.org/files/projects/npp/pdf/Iran/iraniannuclearchallenge.pdf, p. 6

⁴⁰ Conservative Iranian Daily Kayhan: Nuclear Iran has Eradicated Israel’s Nuclear Prestige <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP120506>

⁴¹ Der iranische Präsident Ahmadinedschad hat seine Hasstiraden gegen Israel verteidigt – in: http://www.stern.de/politik/ausland/548490.html?nv=ct_mt

⁴² Al-Quds-Tag 2005: Iranische Politiker fordern die Beseitigung Israels – http://www.nicht-mit-uns.com/iran_alquds_26_10_05.pdf

⁴³ Bruno Schirra – *Iran – Sprengstoff für Europa* – Berlin 2006, p. 153

⁴⁴ Josef Joffe – Der Wahnsinn an der Macht – Israel kämpft gegen neue Gegner – *Die Zeit* Nr. 30 – 20. Juli 2006

⁴⁵ Ibid

⁴⁶ Das *Hadith* findet sich in der Sammlung *Sahih Muslim* Buch 41 Nr. 6985

⁴⁷ Bruno Schirra – *Iran – Sprengstoff für Europa* – Berlin 2006, p. 145, 146

⁴⁸ „Islam and the signs of the last day“ – in:

www.geocities.com/pentagon/3016/mahdi.htm

⁴⁹ *Times Online* – Amir Taheri – God’s Army has Plans to run the whole Middle East – http://www.timesonline.co.uk/article/0,,2092-2281184_1,00.html

⁵⁰ Michael Young – Mountain Man: The Leader of Lebanon’s Druze talks about the Syrian threat – in: <http://cedarsrevolution.blogspot.com> vom 28.08.06

⁵¹ Juan Cole – „Muqtada al-Sadr on Aljazeera“ – in: www.juancole.com/2006/02/muqtada-al-sadr-on-aljazeera-ready-to.html

Zu den Autoren:

Victor Trimondi

Früher Jurist und Verleger. Seit Mitte der 90er Jahre freier Schriftsteller, Publizist, Religionsforscher und Kulturologe. Gemeinsame Publikationen, Forschungsprojekte, Studienreisen und Vorträge mit seiner Frau Victoria zur Interdependenz von Mythos, Religion, Ritual, Geschichte und Politik. Schwerpunktthemen der Forschung: religiöser Fundamentalismus, Messianismus, Apokalyptik, politische Theologie sowie die Rolle der Geschlechter und des Eros im Mythos, in der Religion und in der Kunst. Letzte von den Medien viel beachtete Buchveröffentlichungen: *„Krieg der Religionen: Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse“* (Fink Verlag, München 2006), *„Hitler Buddha Krishna – Eine unheilige Allianz vom Dritten Reich bis heute“* (Ueberreuter Verlag, Wien, 2002), *„Der Schatten des Dalai Lama – Sexualität, Magie und Politik im tibetischen Buddhismus“* (Patmos Verlag, Düsseldorf, 1999). Victor Trimondi war unter seinem früheren Namen ‚Herbert Röttgen‘ Gründer und Verleger des legendären Trikont- bzw. späteren Dianus-Trikont-Verlages in München.

Victoria Trimondi

Studium der Geschichte und Kunstgeschichte. Ausgebildete Geigerin. Spricht sechs Sprachen. Rezitationsauftritte im Wiener Konzerthaus unter Friedrich Cerka, musikalisch künstlerische Moderationen. In den 80er und 90er Jahren Zusammenarbeit mit mehreren Kulturstiftungen, Konzeption und Organisation von diversen interreligiösen und interkulturellen Veranstaltungen. Vorsitzende einer deutschen Kulturstiftung. Seit Mitte der 90er Jahre freie Schriftstellerin, Publizistin, Religionsforscherin und Kulturologin. Die von ihr und ihrem Mann betriebene Homepage und das Online Magazin „Kritische und Kreative Kulturdebatte“ finden sich unter www.trimondi.de.

Dr. Herbert L. Müller (Stuttgart)
Vom Islamismus zum Djihadismus
Versuch eines Zugangs

Fünf Jahre nach dem 11.9. wird in Deutschland über die Folgen des Angriffes noch heftig gestritten. Da wird einerseits „der Muslim“ in Deutschland als „unbekannter Nachbar“ entdeckt¹, andererseits scheiden sich die Geister, ob „wir“ – wer auch immer das sei – den Islamismus unterschätzen.² Jenen, die der Meinung sind, dass dem Wirken von Islamisten und Terroristen mit einem dem „Appeasement“ vergleichbaren Verhalten begegnet wird, stellen andere die These entgegen, hier handle es sich um „Unterstützung der Rhetorik von Bush und Rumsfeld“ und für solchen „Agitprop“ gebe es in Deutschland „keinen richtigen Resonanzboden. [...] Zwei Drittel [fühlten] sich vom islamistischen Terror nicht bedroht.“³ Das sei „eine angemessene, ja kluge Haltung.“

Sollte diese Art der Klugheit verbreitet sein, so stellt sich für mich die Frage, was schlimmer ist: das nicht Sehen- und Hören-Wollen oder der Zynismus angesichts der Opfer, nicht nur in New York, Washington, Casablanca, Istanbul, in Madrid und London. Bevor westliche Streitkräfte in Afghanistan und Irak einmarschierten, starben Menschen in Kairo, in Luxor, in Algier usw. Mitte der 90er Jahre gab es Anschläge in Frankreich und im Jahr 2000 konnte ein Anschlag in Strasbourg noch verhindert werden. Die potentiellen Attentäter, die sich selbst als „mudjahedin“ bezeichneten, operierten von deutschem Boden aus. Der 11.9.2001 wird immer mit dem Namen der Stadt Hamburg verbunden bleiben, nicht, weil etwa die Blaupau-

se für die Anschläge dort entwickelt worden wären, sondern weil sich dort ein Milieu mit Personen fast unbemerkt entwickeln konnte, aus dem junge Leute hervorgingen, die der Überzeugung waren, dass auf Unrecht, welches Muslimen tatsächlich oder vermeintlich angetan worden ist, nur mit Gewalt geantwortet werden könne. Die Berechtigung für ihr Tun leiteten sie aus den Schriften ihrer Religion ab oder zogen Schriften von Gelehrten oder Autoritäten zurate, welchen sie zutrauten, die richtige und wahrhaftige Deutung liefern zu können. Schon die bloße Erwähnung dieses Sachverhaltes fordert Kritiker heraus. Niemals könne die Religion verantwortlich gemacht werden – was nur undifferenziert argumentierende Hitzköpfe meines Wissens behaupten – denn die Religion „Islam“ an sich ist mit „Frieden“ gleichzusetzen, ein Friede, der schon in der oft bemühten Sure 2, 256 (lâ ikrâha fî dîn⁴; ungefähr „es gibt keinen Zwang in der Religion“) vorweggenommen sei.

Es könne sich nur um einen Missbrauch der Religion handeln, sozusagen die kollektive Inhaftnahme einer kulturellen Potenz samt der Unterstellung eines Generalverdachttes gegen alle Muslime als Reaktion der Europäer, die ohnehin im Geruch stehen, als „christlicher Club“ grundsätzlich seit Karl Martell eine Aversion gegen „den Islam“ zu hegen. Überdies wisse der gemeine Europäer ziemlich wenig über den Islam und seine Anhänger, Vorurteile und Klischees seien verbreitet. Und was die

Fakultät der Orientalforscher angeht, so liefern diese, wie schon Edward Said in seinem fulminanten, gleichwohl lückenhaften Buch „Orientalism“⁵ darlegte, immer in die Gefahr, Werkzeuge des Imperialismus zu sein. Diese negative Haltung gegenüber westlichem „Expertentum“ klingt auch noch in dem Brief islamischer Gelehrter an Papst Benedikt XVI an, in welchem nach dem Aufruhr um die Vorlesung in Regensburg versöhnliche Töne angeschlagen wurden.⁶

Diesen Sachverhalt erwähne ich nicht von ungefähr, denn gerade die Reaktion auf die Papstrede legte Grundhaltungen und Reflexe bloß, die uns bei der Frage nach der Genese des islamistischen Terrorismus hilfreich sein könnten. Ich bin mir allerdings bewusst, dass Muslime, welche sich als wahrhaftige Exponenten ihrer Religion verstehen und deren europäisch-kulturrelativistischen Sympathisanten, mir darin keineswegs folgen würden. Aber es sollte uns zu denken geben, dass die erste Reaktion auf die Vorlesung aus der Türkei mit Begriffen durchsetzt war, die wir eigentlich aus den Pamphleten islamistischer Organisationen und den Verlautbarungen der Sympathisanten al-Qa'idas kennen. „Kreuzfahrermentalität“ wurde da beschworen, offensichtlich ein Begriff, der für die Betrachtung Europas von außen, d.h. in den Ländern des sogenannten Orients, inzwischen fest verankert zu sein scheint. Und fest verankert wohl auch bei Religionsgelehrten, die in deutschen Zeitungen als „aufgeklärte Vertreter des türkischen Islam“ dargestellt werden.⁷

Haben wir es hier nur mit verbalen Fehlgriffen zu tun, die von Sprachwissenschaftlern und Medienpädagogen aller-

dings nur in der europäischen Berichterstattung zum Islamismus festgestellt werden? Mitnichten, würde ich sagen, denn Personen vom Kaliber eines Bin Ladin wissen sehr gut, welche Schlüsselbegriffe sie verwenden müssen, um in ihrer Propaganda gegen „Zionisten und Kreuzfahrer“ bei der größtmöglichen Menge Gehör und Bestätigung finden zu können. Zu sehr sind Beobachter geneigt, beschwichtigende Worte zu finden und von einer „Truppe braver Biedermänner und Biederafrauen“ zu schreiben, um ja nicht den Brandstifter erwähnen zu müssen.⁸ Voller Betroffenheit lauscht man den Worten muslimischer Funktionäre, die bei Fragen nach der Motivation von Tätern, z.B. der Londoner, energisch von Verbrechen sprechen, aber die Herstellung des Zusammenhangs mit religiösen Motiven als unzulässig erachten.⁹ Der Verweis auf den Missbrauch der Religion durch Christen oder Gläubige anderer Konfessionen mag zwar relativierend sein, vermag wohl einseitige Kritiker „des Islam“ zu bremsen, hilft aber nicht weiter in dem Bemühen, nach den Ursachen der in den letzten Jahren erlebten Gewalt zu forschen und ist vor allem nicht hilfreich dort, wo es darum geht, Ideologen frühzeitig auszumachen, welche zugange sind, Menschen für ihre Zwecke gefügig zu machen und in den finalen Kampf zwischen Gut und Böse zu schicken.

An dieser Stelle wäre vorab zu bemerken, dass der umstrittene Huntington mit seiner These vom „clash of civilisations“ mehr Anhänger innerhalb der islamistischen Bewegung zu haben scheint als in jenen Breiten, die dem sogenannten westlichen Kulturkreis angehören. Bereits in den fünfziger Jahren verfasste ein Muslimbruder, dessen Rolle beim Aufbau des

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

Islamischen Zentrums München evident war, eine Dissertation, in deren Vorwort er die unvermeidliche ideologische Auseinandersetzung zwischen Kommunismus und Islam beschwor. Nur diese beiden Weltanschauungen verfügten über eine entsprechende Ideologie, nur die kommunistische Bewegung könne ein ebenbürtiger Gegner der „islamischen Bewegung“ [sic!] sein; für den Doktoranden kam der freie, kapitalistische Westen in dieser Vision nur als disparate „nationale Gruppen“ vor, die bei dem unausweichlichen Kampf und finalen Sieg eines der beiden Protagonisten keine Rolle spielten.¹⁰

Visionen halten der Wirklichkeit nicht immer stand und die Nachfolger des Dr. Said Ramadan sehen sich einem Westen gegenüber, der in vielfältiger Hinsicht für überzeugte Islamisten zur Herausforderung gerät. Islamisten sind nach meiner Definition Menschen, nach deren Überzeugung die Gebote und Verbote der Religion richtungsweisend sind für alle Bereiche menschlichen Lebens; es geht dabei nicht ausschließlich um eine wertorientierte oder ethisch bedingte Haltung, sondern um die Ausrichtung der privatesten Sphären sowie der öffentlichen Räume und Angelegenheiten nach Maßgabe der Religion, d.h. deren Hüter und Interpreten. Nicht das Bewusstsein, dass der Mensch in seinem Menschsein Würde besitzt, ist maßgebend, sondern seine Zugehörigkeit zur „wahren Religion“, de facto nach Maßgabe einer von außen wahrnehmbaren Orthopraxie. Um es mit einer Paraphrase Walter Benjamins auf den Punkt zu bringen: Der wahre Gläubige tritt die Aufgabe, das eigene Leben zu organisieren, zwar nicht an die Partei, sondern an die Hüter des wahren Glaubens ab.

Islamistische Funktionäre sind sich dieser Zusammenhänge bewusst und nicht von ungefähr erscheint die Frage der Abgrenzung vom unbedingt „Falschen“ schon bei den Problemen der Kindeserziehung. In einem Aufsatz, der seit dem Jahr 1975 in Deutschland immer wieder als kleine Fibel neu zur Veröffentlichung kam, wird die durch den Glauben gezogene Grenze deutlich. Die Welt der Muslime wird durch den dar ul-harb bedroht. Interessanterweise wird das „Haus des Krieges“ mit einer „Welle der Ungläubigen“ gleichgesetzt, die gegen das „Haus des Islam“ anbrandet. Gegen diese Anfechtung von außen gilt es insbesondere die Jugend zu schützen:

„Wenn wir in der Erziehung unserer Kinder so weitermachen wie bisher, werden sie im Laufe der Zeit eine Masse von halbgebildeten Nationalisten, Kommunisten oder Humanisten und das Gebäude des Islam wird in den nächsten fünfzig Jahren bis zur Unkenntlichkeit auseinanderfallen und zerbröckeln. Wenn jedoch diese Kinder durch unsere Erziehung zu durch und durch überzeugten Muslimen und wahren Kämpfern für den Islam werden, haben wir eine echte Chance, die islamische Ordnung in allen Lebensbereichen wiederherzustellen und an dieser großen Aufgabe selbst über unseren Tod hinaus noch mitwirken.“¹¹

Wie man sieht, geht es nicht nur darum, Kinder vor den „Ismen“ europäischer Prägung zu bewahren. Durchaus kann der Verfasserin zugestanden werden, dass überzogener Nationalismus und Kommunismus den Menschen zum Schaden gereichte und weiterhin schaden kann; aber

das Verwerfen einer humanistischen Haltung zeigt mir jedenfalls auch eine absolute Distanzierung von einer geistesgeschichtlichen Entwicklung in Europa, die – allen Gefährdungen zum Trotz – den Menschen in positivem Sinne in das Zentrum rückte. Aber in der beschworenen islamischen Ordnung ist der Mensch weniger selbst verantwortlich, sondern wird dem höheren Willen Gottes, d.h. seiner „Stellvertreter“ auf Erden unterworfen. Mit den Worten der oben zitierten Autorin bedeutet

„Islam ist Leben in völliger Übereinstimmung mit Gottes Willen und Seinen Gesetzen in jedem Bereich ..., dass er sich nicht nur auf das Verhältnis der Menschen zu Gott, auf das Gebet und die Hoffnung auf das Jenseits bezieht, sondern ebenso völlig auf unser Leben hier auf Erden.“¹²

Ihr ist ein oberflächlicher Glaube zuwider, sie hadert mit dem Umstand, dass

„Generationen von Muslimen heranwachsen, die zwar mit größter Zungenfertigkeit alle Kalimat¹³ aufsagen konnten und die religiösen Vorschriften bis ins letzte i-Tüpfelchen beherrschten, vom Geist des Dschihad aber so gut wie keine Ahnung hatten. Und das wiederum machte es den antiislamischen Kräften nur um so leichter, sich durchzusetzen.“¹⁴

An einer solchen Stelle werden viele Muslime und andere Kenner der Materie sofort darauf hinweisen, dass der Begriff des Djihad ein höchst komplexer sei und vor allem nicht mit „heiligem Krieg“ wiedergegeben ist. Ich gebe ihnen recht. Gewiss

kann auf den „großen“ und den „kleinen Djihad“ verwiesen werden, ersterer ein inneres Bemühen um Vervollkommnung der eigenen Person, letzterer ein militärisches Konzept zur „Verteidigung“ der Religion.

Allerdings erscheint hier ein Widerspruch zwischen dieser Darstellung und der „klassischen“ Djihad-Doktrin. Derzufolge war der „Einsatz auf dem Wege Gottes“ das Instrument, mit dem der dar ul-harb in den dar ul-islam verwandelt wurde. Djihad war eine kollektive Verpflichtung für die Subjekte des Staates, um das letztendliche Ziel zu erreichen: die universale Verbreitung des Glaubens und die Etablierung der Souveränität Gottes in der Welt. Individuelle Pflicht des Gläubigen war es durchaus, sich zur Verteidigung im Djihad zu engagieren. Djihad konnte sowohl als Glaubenspropaganda als auch mit Waffengewalt erfolgen. Djihad zu anderen als religiösen Zwecken zu führen, war illegitim. Wir haben es hier mit der islamischen Version eines bellum iustum zu tun, der ergänzend zum „großen gihad“ existiert.¹⁵ Hören wir unsere Gewährsfrau, für die es einen Fehler darstellt, „den Islam nur als Religion zu betrachten“:

„Im Dschihad, dem Kampf für die Sache des Islam, gibt uns unsere Religion ein höheres Lebensziel in die Hand, das in seiner Vielseitigkeit jedem Menschen, gleich welche Anlagen er von Natur aus mitbekommen hat, die besten – weil von Gott aufgezeigten – Betätigungsmöglichkeiten eröffnet. Denn kämpfen für Gottes Sache lässt sich zwar vor allem mit dem Schwert [sic!]; wo dies jedoch nicht möglich oder notwendig [sic!] ist, auch mit der Feder,

dem Spaten, dem Skalpell oder meinetwegen sogar mit der Nähnadel oder dem Kochlöffel.

Der Dschihad ist ein Verteidigungskampf gegen alle Kräfte, die den Islam anzugreifen versuchen. Wenn wir mit wachen, offenem Blick die Weltlage betrachten, so finden wir, dass dieser Angriff von allen erdenklichen Seiten geführt wird.“

Wenn wir die Dame richtig verstehen, fängt der Dschihad bei Kleidung und den Tischsitten an, wird auch geführt wider alle unislamische Einflüsse in Architektur und allen Felder der Kultur und endet auf diversen Kampfgebieten in dieser Welt.¹⁶ Wir haben es also mit einem sehr weitgefassten Ansatz zu tun, bei der nur die Frage offen ist, wann der Verteidigungsfall eintritt und in welcher Weise reagiert wird. Die islamistisch ausgerichtete Geschichtsinterpretation, die apologetisch geprägt ist und ethnisch-nationale Identifikationsstrategien durchaus bedient, sieht diesen Verteidigungsfall schon dann gegeben, wenn in nichtmuslimischen Ländern „Religionsfreiheit“ in ihrem Sinne nicht gegeben war:

„Allgemein herrschte im Mittelalter in den nichtmuslimischen Gebieten keine Religionsfreiheit und oft auch Unterdrückung. Die Muslime wollten die Religionsfreiheit mit Gewalt erzwingen, um den Menschen die Gelegenheit zu geben, den Islam kennen zu lernen und ihn, wenn sie wollen, anzunehmen und oft auch die Menschen von der Unterdrückung zu befreien. [...] In Konstantinopel herrschte zu der Zeit sowohl Unterdrückung, wie auch keine Religionsfreiheit.“¹⁷

Vor einem solchen Hintergrund festigen sich die Zweifel, ob dieses defensive Konzept in seiner Willkürlichkeit nicht als Freibrief zur Bekämpfung jeglicher missliebiger Erscheinungen verstanden werden kann. Wenn man einen der herausragenden Vordenker und Wegbereiter des militanten Islamismus zu Rate zieht, bleibt von einer nur reaktiven Haltung keine Spur:

„Jene, die über den Gihad im Islam sprechen und Verse aus dem Qur’än [sic!] zitieren, ziehen diesen Aspekt [des praktischen Ansatzes] nicht in Betracht, noch verstehen sie die Natur der verschiedenen Stadien [...] oder die Beziehung der Verse, die zu verschiedenen Anlässen in jedem Stadium offenbart wurden. Daher sprechen sie plump, wenn sie über Gihad sprechen [...] Diese Gruppe von Denkern, die ein Produkt der traurigen Lage der gegenwärtigen muslimischen Generation ausmachen, hat nichts außer der Etikette des Islam und hat ihre geistigen und rationalen Waffen geschlagen niedergelegt. Sie sagen: ‘Der Islam hat nur einen defensiven Krieg vorgeschrieben’ und denken, dass sie etwas Gutes für ihre Religion getan haben, indem sie sie von ihrer Weisung entziehen, die da ist, alle Ungerechtigkeit von der Erde abzuschaffen, die Menschen von der alleinigen Anbetung, Verehrung Allahs zu bringen, und sie aus der Dienerschaft zu Dienenden heraus in den Dienst des Herrn zu bringen. Der Islam zwingt die Menschen nicht, seinen Glauben zu akzeptieren, aber er will für eine freie Umwelt sorgen, in der sie die Wahl des Glaubens haben. Was er abschaffen will, sind solche repressiven politischen Systeme, unter denen die Menschen an

ihrer Freiheit gehindert werden, zu wählen welchen Glauben auch immer sie wollen. Nach dieser Abschaffung gibt der Islam den Menschen die vollständige Freiheit zu entscheiden, ob sie den Islam akzeptieren oder nicht.“¹⁸

Mit Freiheit meint Sayyid Qutb¹⁹ (1900-1966) allerdings etwas ganz anderes als ein westlicher Liberaler. Er interpretiert den Islam als die Religion, die den Versuch unternimmt, „all solche politischen und materiellen Kräfte auszulöschen, die zwischen den Menschen und dem Islam stehen.“ Ihm wurde vorgeworfen, sich zu sehr auf die das „Schwert“ betonenden Stellen im Qur’an zu stützen, wo es doch auch den Frieden mit Nicht-Muslimen betonende Stellen gebe.²⁰ Dies hat nicht verhindert, dass seine Thesen von Größen des globalen Djihad wie Dr. ‘Abdallah ‘Azzam, Mentor Bin Ladins, positiv rezipiert wurden.²¹ Auch Mullah Fateh Krekar, einst führende Persönlichkeit der Ansar al-Islam, zeigte seine Übereinstimmung mit Qutb in der Benennung seiner Kinder. Der Älteste hört auf den Namen „Sayyid Qutb“, die älteste Tochter wurde nach dem wichtigsten und umstrittensten Werk „Wegzeichen“ Ma’alim genannt.²² Auch für diese „Schüler“ ist jede kulturelle Potenz, die sich zwischen den Islam und den Menschen stellt, eine hinderliche Kraft, die bewirkt, „einen Menschen .. sich einem anderen zu unterwerfen“ und diesen hindert „die Souveränität Allahs zu akzeptieren.“²³ In diesem Zusammenhang ist es ein deutliches Symbol, wenn ein Ansar-Anhänger und mutmaßlicher Mitplaner eines Attentates auf den ehemaligen Ministerpräsidenten Iraks während des jetzt laufenden Prozesses in Stuttgart die Zuständigkeit des unislami-

schen Gerichtes völlig verneint, was in einer offenen Missachtung der Vorsitzenden zum Ausdruck kommt.

Die von Qutb proklamierte Freiheit ist ausschließlich die Freiheit von der Herrschaft durch den Menschen, eine Freiheit, die angeblich auch den materiellen Begierden wehrt. In seinen Worten:

„Sie bedeutet die Ablehnung aller Arten und Formen von Systemen, die auf das Konzept der Souveränität des Menschen basieren; mit anderen Worten, wo der Mensch sich die göttlichen Eigenschaften widerrechtlich angeeignet hat. Jedes System, in dem die letzte Entscheidung auf Menschen zurückgeführt wird, und in dem die Quellen der Autorität menschlich sind, in dem der Mensch vergöttlicht wird durch die Bestimmung von anderen außer Allah als Herren über die Menschen, ist abzulehnen. Diese Erklärung bedeutet, dass die widerrechtlich angeeignete Autorität Allahs zu Ihm zurückgegeben wird und die Usurpatoren hinausgeworfen werden – jene, die sich selbst Gesetze ausdenken, damit andere Folge leisten [...]“²⁴

Und er lässt keinen Zweifel an der Universalität des Auftrages:

„Diese Religion ist nicht lediglich die Deklaration der Freiheit der Araber, noch ist ihre Botschaft auf die Araber beschränkt. Sie richtet sich an die ganze Menschheit und ihr Arbeitsgebiet ist die ganze Welt.“²⁵

Der islamische Djihad ist das Instrument zu dieser Freiheit und wer ihn unbedingt

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

als eine „defensive Bewegung“ beschreiben möchte, muss „die Bedeutung des Wortes ‚defensiv‘ ändern und daraus die ‚Verteidigung des Menschen‘ gegen alle Elemente, die seine Freiheit einschränken“, machen.²⁶ Wir sollten künftig genauer hinhören, wenn Funktionäre der islamistischen Bewegung beklagen, dass sie sich in der vollkommenen Ausübung ihrer Religion eingeschränkt fühlen. Und auch die Definition des „Islam“ als „Friede“ sollte nicht einfach hingenommen werden, sondern man frage genau, welcher Art derselbe sei. Denn bei Qutb ist zu lernen, dass auch hier Missverständnisse entstehen können:

„Es ist unwesentlich, ob das Heimatland des Islam im wahren islamischen Sinn in einem Zustand des Friedens ist, oder ob es von seinen Nachbarn bedroht ist. Wenn der Islam nach Frieden strebt, ist sein Ziel nicht dieser oberflächliche Frieden, der nur erfordert, dass der Teil der Erde, in dem die Anhänger des Islam ansässig sind, sicher bleibt. Der Frieden, den der Islam wünscht, ist, dass die Religion (d.h. das Gesetz der Gesellschaft) gereinigt wird für Allah, dass der Gehorsam aller Menschen für Allah allein ist. [...] In dem Vers [über die Erlaubnis zum Kampf] unterrichtet Allah die Gläubigen, dass es Allahs Gesetz ist, dass in dem Leben auf dieser Welt eine Gruppe von Menschen von einer anderen kontrolliert wird, so dass die Erde von Verdorbenheit gesäubert werden kann.²⁷ Demnach ist dieser Kampf keine vorübergehende Phase, sondern ein ewiger Zustand, entsprechend der Tatsache, dass Wahrheit und Unwahrheit auf dieser Erde nicht koexistieren können.

Wann immer der Islam sich mit der umfassenden Deklaration erhob, das Allahs Herrschaft über die ganze Erde errichtet werden sollte und dass der Mensch von der Dienerschaft befreit werden sollte, haben die Usurpatoren die Autorität Allahs auf Erden auf das heftigste angegriffen und nie toleriert. Es wurde dem Islam auferlegt, zurückzuschlagen [...].²⁸

Ohne Zweifel bildet für diesen Denker jede Lebensform, die von seiner Auffassung der Wahrheit abweicht, eine Herausforderung, eine zu ahndende Blasphemie. Das Prinzip, demzufolge es „keinen Zwang in der Religion“ gebe, existiert für ihn nur in der Verbindung mit einem zweiten:

„Rüstet euch gegen sie, was immer an Kräften und Kriegsmittel ihr vermögt, so dass ihr die Feinde Gottes mit Terror schlagen mögt, die ja auch eure eigenen Feinde sind, und andere neben ihnen, derer ihr euch nicht bewusst seid, doch derer sich Gott wohl bewusst ist.“²⁹

Nun könnte man mir vorwerfen, falsch oder zu pointiert übersetzt zu haben: Terror und Religion können nichts miteinander zu tun haben. Selbst Qutb weist an selber Stelle darauf hin, dass die Gewalt nicht zum Oktroy der Religion verwandt wurde und wird, sondern zum Begründen und Befestigen einer muslimischen Gesellschaft. Diese feine Unterscheidung ändert an der Legitimierung der Gewalt für die Sache Gottes nichts. Was meine Quellen angeht, so liegen mir diverse Qur'an-Ausgaben vor.³⁰ An der fraglichen Stelle, Vers 60 der 8. Sura (al-‘anfâl), findet sich ein Verb, dessen Grundbedeutung „Furcht

empfinden, fürchten“ in diversen Verbformen mit „erschrecken, Furcht einflößen“ und „terrorisieren, bedrohen“ wiederzugeben ist. In der substantivierten Form findet sich jenes arabische Wort, das heutzutage „Terrorismus“ bezeichnet. Muslimische Interpretatoren, deren englische Übersetzung von Qutbs Qur'an-Kommentar mit Hilfe eines in England ansässigen islamistischen think tanks zustande kam, bieten auch keine andere Lösung an. Sie übersetzen:

„[...] so that you may strike terror into the enemies of God [...]“³¹.

Nun ist bei der Benutzung des Begriffes „Terrorismus“ davon auszugehen, dass mit seiner Verwendung ein Sachverhalt nicht nur beschrieben wird, sondern gleichzeitig ein subjektives Urteil darüber gefällt wird, ob eine bestimmte Form der Gewaltanwendung für legitim gehalten wird oder nicht.³² Wie Juergensmeyer bei seinen Forschungen feststellte, haben militante religiöse Aktivisten Probleme mit dieser Zuschreibung, der „unsaubere“ Begriff werde instrumentalisiert, um „willkürliche staatliche Verfolgung“ zu rechtfertigen, habe sozusagen das Wort „Hexe“ samt seinen Implikationen ersetzt.³³ Da wir es gleichwohl mit religiös begründeter Gewalt zu tun haben, sei ein Blick auf Übersetzungen geworfen, die nicht aus der Feder von Orientalisten wie Paret³⁴ stammen. Bei Zaidan dienen die Vorbereitungen mit allem, „was euch an Macht und an (für den Kampf vorgesehenen) Pferden zur Verfügung steht“, dazu, „die Feinde ALLAHs, eure Feinde [...] abzuschrecken.“³⁵ Ahmad von Denffer interpretiert: „damit schüchtert ihr die Feinde Allahs usw.“ ein,³⁶ Ömer Öngüt liest: „Da-

mit schreckt ihr ab etc.“³⁷ In einer Ausgabe der Ahmadiyya-Gemeinschaft dienen die Rüstungen, um die Widersacher Allahs „in Schrecken zu setzen“.³⁸ Wir haben es auf jeden Fall mit einer Form der Verbreitung von Schrecken zu tun, in den Reihen derer, die sich der Sache Gottes verweigern.

Qutb hat von diesen Glaubensverweigerern, die nicht mehr die Gegner des Propheten in Mekka sind, einen erschreckend offenen und weitgefassten Begriff:

„Jene, die sich dem Fortschritt des Islam in den Weg stellen, sind die wahren Feinde der Menschheit, die verfolgt werden sollten, und deren Bemühungen vereitelt werden sollten.“³⁹

An dieser Stelle haben wir die Sphäre eines islamistischen Terrorismus, der von interessierter Seite auch als „Widerstand“ oder „Freiheitskampf“ bezeichnet wird – so es sich um Europäer handelt, vermutlich ohne Kenntnis des Qutb'schen Freiheitsbegriffes – noch nicht betreten. Allerdings wird hier sprachlich Gewalt geradezu vorweggenommen, die Objekte künftiger Gewaltanwendung proskribiert. Ob diese ihre Handlungsweise als legitim, gerechtfertigt oder einfach als nachvollziehbar erachten mögen, ist kein Maßstab für eine Charakterisierung eines Menschen als „islamophob“.⁴⁰ Dies zeigt sich, wenn man konstatieren muss, dass sich in Europa und Deutschland gelehrige Schüler des ägyptischen Denkers entwickelt haben, die uns genau sagen, wer die „Feinde Gottes“ sind. Erstaunlich ist dabei die Reihenfolge, in der die Laster aufgeführt werden:

„Homosexualität, das Empfangen von Zinsen, Unzucht, Ehebruch, Kindererschändung, das Trinken von Alkohol, Patriotismus, Freiheit, Demokratie, Liberalismus, Menschen-gemachte Gesetze usw. sind alle gerügt und verflucht durch Gott; daher sind Muslime verpflichtet diese großen Übel zu entblößen. [...] Die Westlichen Kreuzzügler müssen eine Sache verstehen: Der Islam ist die Zukunft Europas und der Welt und es gibt kein Gesetz, Präsident, keine Armee, Nation oder Volk, welches ihn aufhalten kann.“⁴¹

Unverkennbar ist, dass bei Autoren wie diesen das Problem der Integration muslimischer Migranten gelöst scheint inclusive der Frage, welche Wertvorstellungen und politischen Konzepte das künftige Leben in Europa bestimmen sollen. Und die Vorstellung des „feindlichen“, des „unislamisch“ Bedrohlichen ist so gefasst, dass kaum eine gesellschaftliche Gruppe dem Verdikt entgehen kann. Stellt man zusätzlich in Rechnung, dass in der oben zitierten Schrift zur Kindererziehung davon ausgegangen wird, dass Kinder ab dem 15. Lebensjahr für den Begriff des Djihad aufgeschlossen sind:

„Dazu gehört, daß wir als Mütter nicht feige und ängstlich darauf bedacht sind, unsere Söhne vor jeder Gefahr zu bewahren. [...] Vielmehr sollten wir ihnen immer vor Augen führen, was für eine großartige Auszeichnung es für jeden Muslim ist, für die Sache des Islam mit der Waffe in der Hand kämpfen zu können.“⁴²

Jenseits dieser Vision führt uns dieser Text zu einem Autor, dessen Schaffen nach der

Ermordung des ägyptischen Präsidenten Sadat einen gewissen Bekanntheitsgrad erlangt hat. Das Buch „Die Nichterfüllte Pflicht“ könnte weiterhin Lesestoff für Spezialisten bleiben, so es nicht eine deutschsprachige Wiederauflage gefunden hätte. Bezeichnenderweise erfahren wir nichts über den oder die Übersetzer, noch den Verleger oder einen Verlagsort.⁴³

Der Name des Ingenieurs Muhammad ‘Abd as-Salam Faraj (1952-1982)⁴⁴ erscheint zwar verstümmelt auf dem Titelblatt, jedoch lässt der Text auch im Deutschen kaum Fragen offen. Das Vorwort mit der Eloge auf den Autor ist mit Sayyid Qutb unterzeichnet, weniger Pseudonym als eine Verneigung vor dem Wegbereiter.⁴⁵

Qur’an, Sunna, aber insbesondere die Schriften des 1328 verstorbenen Ibn Taymiyya bilden die Grundlage von Faraj’s Gedankengängen. Vor der Erörterung des Vorgehens gegen den „inneren Feind“ wird die „frohe Botschaft von einer Renaissance des Islam“ beschworen. Aus der Tradition sei ablesbar, dass „der Islam im militärischen, wirtschaftlichen und politischen Bereich erstarken wird.“⁴⁶ Wohin diese Stärke die Muslime führt, steht ebenfalls schon fest. Im Hadith, der Wegweisendes über die Sunna, den Brauch des Propheten oder seiner an Wissen reichen Gefährten überliefert, werde berichtet:

„In einem von Abu Kulaib überlieferten Hadith, von denen Hadithschüler behaupten, daß er ‘sahih’ ist, heißt es: ‘Wir waren bei Abdullah ibn Amr ibn As als er gefragt wurde: Welche der beiden Städte wird zuerst erobert wer-

den, Konstantinopel oder Rom? [...] Er nahm eins von ihnen [d.h. ein Buch], blätterte einige Seiten und fing an zu lesen: *‘Wir waren bei einer Gelegenheit bei dem Gesandten Gottes (s), als dieser gefragt wurde, welche Stadt die Muslime als erstes erobern werden, Konstantinopel oder Rom? Daraufhin antwortete der Gesandte (s): ‘Heraklios’ Stadt wird als erstes erobert werden.’* [...] Rom ist heute die Hauptstadt Italiens und die Muslime haben sie noch nicht erobert. Die erste Prophezeiung des Propheten (s) hat sich bewahrheitet – nach ungefähr 800 Jahren, zur Zeit des Osmanischen Sultans Mehmet al Fatih [Heraklios’ Stadt: Konstantinopel, heute Istanbul] Doch der andere Teil des Versprechens muß sich noch erfüllen.⁴⁷

Es ist durchaus erwähnenswert und beleuchtet den Unterschied zwischen „gemäßigten“ Islamisten und Djihadisten, dass diese Tradition auch von herausragenden Predigern wie Yousif al-Qaradawi als interpretationswürdig erachtet wird. Ihm gilt dadurch als sicher, dass

„[der] Islam nach Europa als Eroberer und Sieger zurückkehren wird, nachdem er daraus zweimal vertrieben worden ist – einmal aus dem Süden, aus Andalusien, und ein zweites Mal aus dem Osten, als er wiederholt an das Tor Athens klopfte. [...] Ich behaupte, dass die Eroberung dieses Mal nicht mit dem Schwert erfolgen wird, sondern durch Predigen und Ideologie.“⁴⁸

Diese Weissagung erscheint bei Faraj als ein Auftrag, zu dessen Erfüllung zu schreiben ist, wenn im näheren Umfeld Fehlent-

wicklungen wieder revidiert worden sind. Gottes Wort erfüllt sich auf Erden, wenn die Herrscher beseitigt sind, die wider den Islam handeln:

„Was die Herrscher unserer Zeit betrifft, sie haben unzählige Türen zum Kufr,⁴⁹ Schirk,⁵⁰ und Verrat des Glaubens eröffnet. Somit traten sie aus dem Rahmen der islamischen Lehre heraus [...] Vor allem wird es durch ihre Gesetze deutlich, mit denen sie in der heutigen islamischen Welt regieren. All dies sind aus dem Westen eingeführte Gesetze, und vom Islam wird nur soviel beibehalten, um damit den Massen Sand in die Augen zu streuen.“⁵¹

Solche Herrscher werden als „Verräter am Islam“ gebrandmarkt, gelten als Erfüllungsgehilfen von christlichen, kommunistischen oder zionistischen⁵² Kolonialisten, denen sie ihre Erziehung verdanken Kurz, es sind Abtrünnige, für deren Behandlung schon Ibn Taymiyya in einem Rechtsgutachten befand:

„Die Strafe für einen Murtaf bzw. einen Abtrünnigen ist härter als die Strafe eines Ungläubigen. Für denjenigen, der vom Islam abfällt, wird das Todesurteil ausgesprochen ohne Rücksicht auf seine Lage, selbst wenn er schwach und kampfunfähig ist. Der Tod ist unumgänglich. Während der Ungläubige, der kampfunfähig ist, nicht getötet werden darf.’ [...] Auch hat er kein Recht der Mitgift, und ferner kann eine Muslimin nicht länger mit ihm in ehelicher Verbindung bleiben. Unverzüglich wird diese annulliert. Das Fleisch, das ein Murtaf geschlachtet hat, ist dem Muslim verboten. Im Fundament des isla-

mischen Glaubens ist die Abtrünnigkeit ein größeres Vergehen als der Unglaube von Geburt an. Diejenigen, die als Ungläubige geboren werden und im Laufe ihres Lebens ungläubig bleiben, haben minder schwer gehandelt als jene, die im Islam geboren werden, ein bisschen islamisch leben und dann aus dem Islam heraustreten.⁵³

Faraj diskutiert auch Methoden jenseits des Djihad, um einen islamischen Staat zu verwirklichen. Einen „Marsch durch die Institutionen“ lehnt er ab, nicht zuletzt aus der Überlegung heraus, dass zu den entscheidenden Positionen in einer Regierung und den Ministerien nur loyale Personen kämen. Eine Durchsetzung eines islamischen Regimes über das Medium der da`wa oder Mission lehnt er gleichfalls ab wie ein intensives Studium der religiösen Wissenschaften. Die Pflicht des Djihad könne nicht durch ein Ausweichen auf andere Tätigkeiten, die ohnehin Pflicht der Gläubigen seien, ersetzt werden.⁵⁴

In der Anlage der Schrift wird deutlich, dass Faraj zunächst die Bekämpfung der Feinde als erstrangige Aufgabe ansieht, die als bloße Namen- oder Kulturmuslime der Sache des Kolonialismus dienen:

„Es besteht kein Zweifel, dass die Priorität des Gihad in der Abrechnung mit den führenden, bestehenden atheistischen Regimen in der islamischen Welt liegt und ihre Ersetzung durch gerechte, islamische Herrscher. So soll das der Anfangspunkt unseres Kampfes sein.“⁵⁵

Hier hat sich die Praxis inzwischen weit vom Konzept entfernt. Der 11.9.2001 war

m.E. ein vielfältig zu wertendes Fanal; an dieser Stelle ist ausschließlich von Interesse, dass es bei der Bekämpfung des „fernen Feindes“, Amerika, Israel, der Westen insgesamt, zu einem Strategiewechsel gekommen ist. Ayman al-Zawahiri, einst Führer des ägyptischen „Djihad“, Chefideologe der al-Qa`ida, stand zwar nicht am Beginn dieses Wechsels, hat ihm aber Stimme und Ausdruck verliehen.⁵⁶ Ihm kommt es darauf an, den „Kampf zum Feind zu tragen“:

„Unsere islamische Bewegung und ihre Avantgarde der Dschihad-Kämpfer sowie die gesamte Umma müssen die Hauptverbrecher – die Vereinigten Staaten, Russland und Israel – in den Kampf zwingen, statt zuzulassen, daß diese den Kampf zwischen der Dschihad-Bewegung und unseren Regierung aus sicherer Entfernung steuern. Sie müssen bezahlen, und zwar teuer. [...] Notwendig ist:

1. darauf zu achten, beim Feind möglichst große Schäden zu verursachen und möglichst viele Menschen zu töten, weil dies die einzige Sprache ist, die der Westen versteht, so große Anstrengungen und so viel Zeit diese Operationen auch kosten mögen;
2. sich auf die Märtyreroperationen zu konzentrieren, die am geeignetsten sind, dem Feind Verluste beizubringen, und für die möglichst wenig Mudschahedin geopfert werden müssen;
3. die Ziele und den Typ der eingesetzten Waffen so zu wählen, daß sie den Feind an seinen sensiblen Punkten treffen, um ihn von der Unterdrückung, Verachtung und

Schändung aller heiligen Gewohnheiten und Dingen abzuschrecken und damit er dank dieses Kampfes auf seinen gewöhnlichen Platz zurückkehrt; [...]“⁵⁷

Zawahiri sieht jeden Muslim in der Pflicht; ich gehe davon aus, dass die größtmögliche Zahl anderer Meinung ist als er. Jedoch sollte unter Sicherheitsgesichtspunkten bedacht werden, was er seinen Anhängern ins Stammbuch schrieb:

„Man kann einem Amerikaner oder einem Juden stets auf der Straße nachschleichen und ihn mit einem Revolver-schuß oder Messerstich, mit einem selbstgebastelten Sprengsatz oder mit einem Hieb einer Eisenstange töten. Ihr Eigentum mit einem Molotowcocktail in Brand setzen geht ganz leicht. Mit den verfügbaren Mitteln können kleine Gruppen unter Amerikanern und Juden Angst und Schrecken verbreiten.“⁵⁸

Nur verantwortungslose Zyniker und Antisemiten können an solchen Stellen damit spekulieren, dass „nur“ von Amerikanern und Juden die Rede ist. Zu viele Stellen in den Verlautbarungen der Dihadisten stellen klar, dass auch die Verbündeten der USA und Israels ins Visier genommen werden können. Und sollte man sich Gedanken darüber machen, ob die Botschaft Zawahiris auf fruchtbaren Boden gefallen sei, so kann auf eine Meldung in der Presse verwiesen werden, die einer genauen Bestätigung allerdings noch bedarf: Die beiden Studenten aus Köln und Kiel, die Kofferbomben in Regionalzügen installierten, hätten „viele Menschen töten“ wollen.⁵⁹

Man darf jetzt einwenden, dass es sich bei diesen jungen Männern um einen Son-

derfall handeln würde, „zugereiste“ Studenten, keine „Schläfer“ etc. „Schläfer“ hat es m.E. in diesem Zusammenhang nie gegeben, die Augen haben andere verschlossen oder schließen sie noch. Uns muß zu denken geben, dass im Internet nicht nur Dihad-Portale zum „sniper von Bagdad“, Anschlag- und Hinrichtungsfilme zu finden sind, sondern auch Fragen zum Dihad und Politik, und zwar in deutscher Sprache. Dass Europa „den Kreuzzug gegen den Islam“ erklärt hat, steht außer Frage.⁶⁰ Die Vorstellung, Muslime könnten in diesem Zusammenhang „Teil der Deutschen Polizei [sic!]“ werden, wird ausdrücklich als „haram“ bezeichnet, also verboten. Die Qualifizierung Deutschlands als „Taaghut“ [sic!], also einem Teil der den Islam unterdrückenden Macht⁶¹, stimmt ebenso wenig hoffnungsfroh wie die Behauptung, dass eine Mitarbeit in der Polizei einen Muslim zum Apostaten macht.⁶²

Nun wäre hinzuzufügen, dass eine reine Rezeption dieser Schriften noch nicht den Dihadisten oder „Terroristen“ bilden; ein Bündel an weiteren Motiven kommt sicherlich hinzu, wobei immer zu unterscheiden ist zwischen der Situation von Menschen in den Ursprungsländern im Sinne ihrer Zugehörigkeit zum islamischen Kulturkreis und den gleichfalls höchst differenzierten Verhältnissen in der sogenannten Diaspora.

Soziale, hier gemeint als materielle Deklassierung, muss nicht unbedingt den Einflussbereich islamistischer Demagogen erweitern. Die Vorgänge in den Vorstädten Frankreichs zeigten eher, dass die These, dass „wertorientierte“ oder „identitäre“ Einwirkung auf Jugendliche die Lösung des Problems sein könne, ihre deut-

lichen Grenzen hat, insbesondere wenn die dabei verwendete Ideologie mit der Erfahrungswelt der Zielgruppen nichts zu tun hat.

Aber die Erfahrung der Marginalisierung, der gesellschaftlichen Ablehnung, die Suche nach Halt und Sinn in einer sich ständig wechselnden Umwelt dürfte es Ideologen erleichtern, Menschen für ihre Thesen zu gewinnen. Dies wird mit dem Blick auf Deutschland umso leichter fallen, je mehr eine ganz und gar inhomogene Gesellschaft⁶³, die letztendlich in einer Demokratie den Macht delegierenden Souverän stellt, hinsichtlich der nichtmateriellen Ziele nur undeutliche und widersprüchliche Signale aussendet. Bei der Frage der Integration muß deutlich werden, wie das soziale Ganze zu gestalten ist, in das bislang als Außenstehende beschriebene Menschen inkorporiert werden sollen.

An dieser Stelle wäre noch auf die Arbeit islamistischer Organisationen hinzuweisen. Sie bemühen sich, für Jugendliche, deren Eltern oder Großeltern aus Ländern wie der Türkei kamen, materielle und immaterielle Werte zu bieten. Die Vorstellung einer ungebrochenen „Identität“ hat Konjunktur, Selbstdiskriminierung als positive Distinktion findet Anhänger. Das sogenannte Kopftuch, der Hidjab, ist nur das sichtbarste Symbol dieser Gemeinschaftsbildung, die weit über den Rahmen des Religiösen hinausgeht. Wir sollten nicht vergessen, dass diese Form der Distinktion auch mit politischen Projekten verwoben ist, die im Verlauf des Kalten Krieges gegen politische Strömungen wie den „arabischen Sozialismus“ oder „arabischen Nationalismus“ gerichtet waren, die sich mit der Sowjetunion verbanden.

Dabei wurde im Westen vergessen, dass die antikommunistische Haltung, wie sie in von Saudi-Arabien ausgehenden „Nichtregierungsorganisationen“ gepflegt wurde, nur Teil einer Tendenz war, die „westliche“ politische Ordnungsvorstellungen samt der zugrunde liegenden Philosophien als „unislamisch“ und „wesensfremd“ ablehnten.⁶⁴ Diese Arbeit beschränkte sich nicht allein auf „islamische“ Länder und was Deutschland betrifft, kann von einer Implantierung der Islamistischen Bewegung seit den Sechzigerjahren des vergangenen Jahrhunderts gesprochen werden.⁶⁵

Die Verbindung mit politischen Strömungen, think tanks und „Nichtregierungsorganisationen“ sind seither kontinuierlich ausgebaut worden, die Lehre von einem als Monolith aufgefassten wahren Islam wurde weitergetragen.⁶⁶ Doch mittransportiert wurden auch die abgrenzenden Vorstellungen, die gläubige Anhänger gegen die „Anfechtungen“ der generell feindlich empfundenen „Anderen“ immunisieren sollen. Hier setzen dann, wie oben geschildert, Vorstellungen vom tagtäglichen Dihad ein, der ja auch mit friedlichen Mitteln geführt werden kann. Doch niemand kann gerade in Zeiten immer neuer Friktionen und Krisen verhindern, dass auch die religiösen Quellen rezipiert werden, die den Gewaltaspekt zum Inhalt haben.⁶⁷

Mit diesem Abriss zu „Islamismus und Dihadismus“ konnte das Problem nur gestreift werden. Im Zentrum standen Schriften, zu deren Rezeption es nicht notwendig ist, Sprachen des Orients zu beherrschen oder überhaupt zu können. Jene, die sie verbreiten, haben ein anderes Studieren im Sinn als es die Besucher

der islamwissenschaftlichen Fakultäten haben könnten. Sie verweisen auf ewige Wahrheiten, sehen sich als Avantgarde des „Guten“ im Kampf gegen „das Böse“. Ihnen zu begegnen kann nicht allein Aufgabe der Sicherheitskräfte sein; die Gesellschaft muss sich dem Problem stellen, aber ebenso auch jene Muslime, die behaupten, Teil dieser Gesellschaft werden zu wollen oder es gar schon zu sein. An ihnen liegt es, zu erkennen und zu verdeutlichen, dass es den Besitz der absoluten Wahrheit jedenfalls für den Menschen, gleich welcher Religion, nicht gibt. Es wäre der Beginn zum Erkenntnisprozess, dass nicht jegliches „umstrittene“ Handeln von säkularen Individualisten Ausdruck einer generellen Religions- oder speziellen Islamfeindschaft sein kann.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. Titel des Stern v. 12.10.2006
- ² Beitrag „Unterschätzen wir den Islamismus?“ taz v. 9.9.2006.
- ³ Stefan Reinecke in taz v. 9.9. 2006
- ⁴ Bei der Transkription verzichte ich auf eine puristische Umsetzung; in den benutzten Texten islamischer Herkunft finden sich Umschriften, die keineswegs strengen Maßstäben entsprechen – eine entsprechende „Korrektur“ dieser Form der Wiedergabe ist als Verzerrung des Originals abzulehnen. Aus diesem Grund sind für bestimmte Begriffe, z.B. gihad, mehrere Versionen zu finden. Der besseren Lesbarkeit wird beispielsweise für „gim“ die Folge „dj“ verwendet, also djihad.
- ⁵ Edward W. Said: Orientalismus. Frankfurt; Berlin. Wien 1981.
- ⁶ Deutsche Übersetzung in FAZ v. 24. 10. 2006, S. 6: Wir teilen Ihren Wunsch nach einem offenen und aufrichtigen Dialog.
- ⁷ Kai Strittmater: Ali Bardakoglu, Aufgeklärter oberster Vertreter des türkischen Islam. Süddeutsche Zeitung v. 23.10. 2006.
- ⁸ Die deutschen Gesichter des Islam. Stern v. 12.10.2006, S. 30-44, S. 44.
- ⁹ So der Generalsekretär des ZMD beim SWR2 Forum am 26.10.2006.

¹⁰ Said Ramadan: Das Islamische Recht. Theorie und Praxis. Hg. V. Muslim Studenten Vereinigung in Deutschland e.V./Islamisches Konzil Deutschland. 2. Aufl. Marburg 1996, S. 25.

¹¹ Fatima Grimm: Die Erziehung unserer Kinder. Vorträge über den Islam 3. München 1995 (Informationszentrale Islamisches Zentrum München), S. 2.

¹² Diess., S. 17-18.

¹³ Hier im Sinne von „Gottes Wort“.

¹⁴ Diess., S. 18.

¹⁵ Majid Khadduri: The Islamic Law of Nations – Shaybani's Siyar. Baltimore 1966, S. 15-16. David Cook: Understanding Jihad. Berkeley, Los Angeles, London 2005, S.35-38.

¹⁶ Grimm, Erziehung., S. 16-17.

¹⁷ Rami Mourad: Multireligiöse Gesellschaft und Integration im Osmanischen Reich. Heidelberg 2003, S. 51.

¹⁸ M.[uhammad] Rassoul (Hg.): Sayyid Qutb, Zeichen auf dem Weg, Aus dem Englischen v. Muhammad Shukri. Revidiert in Übereinstimmung mit dem arab. Original v. Abu-r-Rida Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rassoul. Köln/Istanbul 2005, S. 99-100.

¹⁹ Adan A. Musallam: From Secularism to Jihad. Sayyid Qutb and the Foundations of Radical Islamism. Westport 2005.

²⁰ Musallam: From Secularism to Jihad, S. 178f.

²¹ Ders., S. 190ff.

²² Ders., S. 197.

²³ Ders., S. 101.

²⁴ Ders., S. 102-103.

²⁵ Ders., S. 106.

²⁶ Ders., S. 110.

²⁷ Fußnote im Text: vgl. Qur'an 22:39-40

²⁸ Qutb, Zeichen auf dem Weg, S. 115-116.

²⁹ Sayyid Qutb: In the shade of the Qur'an. Revised edition. Translated and edited by Adil Salahi, Ashur Shamis. Vol. 1., Surah 1-2. Leicester 1999, S. 418.

³⁰ So ein Gabe des Hüters der zwei Heiligen Moscheen König Fahd ibn 'Abd al-'Aziz Al Sa'ud. „Not for sale“.

³¹ Qutb, In the shade, S. 418.

³² Mark Juergensmeyer: Terror im Namen Gottes. Ein Blick hinter die Kulissen des gewalttätigen Fundamentalismus.. Freiburg/Br. 2004, S. 30f.

³³ Ders., S. 31.

³⁴ Rudi Paret: Der Koran. Kommentar und Konkordanz. 2. Aufl. Stuttgart, Berlin, Köln u.a. 1981.

³⁵ Amir M.A. Zaidan: At-Tafsir. Eine philologisch,

islamologisch fundierte Erläuterung des Quran-Textes. Offenbach 1421 n.H./2000 n. Chr., S. 136.

³⁶ Ahmad v. Denffer: Der Koran. Die Heilige Schrift des Islam in deutscher Übertragung mit Erläuterungen nach den Kommentaren von Dschalalain, Tabari und anderen hervorragenden klassischen Koran-Auslegern. München 1996, S. 130. In Fußnote 60 die Erklärung zu den Feinden: „die Glaubensverweigerer Mekkas“.

³⁷ Ömer Öngüt: Die erhabene Bedeutung des Edlen Qur'ân in deutscher Sprache. Istanbul 1999, S. 154.

³⁸ Koran. Der Heilige Qur-ân. [sic!] Arabisch und Deutsch. 3. überarb. Taschenbuchausgabe, hg. Unter der Leitung v. Hazrat Mirza Tahir Ahmad. Frankfurt 1993, S. 170. In diesen Ausgaben wechselt die Verszählung, somit zitiert 8, 61.

³⁹ Qutb, In the shade, S. 418.

⁴⁰ Vgl. Slavoj Žižek: Bluttrübe Zeiten. Die Antinomien der toleranten Vernunft und die Würde des Atheismus. In: Lettre international 73, Sommer 2006, S.10-14, S. 14.

⁴¹ Demokratie ist Heuchelei! www.aswj.de/articles/CurrentAffairs/DemokratieHeuchelei.htm, abgelesen am 26.10.2006. [Schreibweise der Vorlage übernommen]

⁴² Grimm, Erziehung, S. 19.

⁴³ Abdussalam Farg: Die Nichterfüllte Pflicht. O.O., o. J.

⁴⁴ Einführend Guido Steinberg: Der nahe und der ferne Feind. Die Netzwerke des islamistischen Terrorismus. München 2005, S.44f. und passim.

⁴⁵ Farg, Pflicht, S. 5-6.

⁴⁶ Ders., S. 11.

⁴⁷ Ders., S. 10-11. Sperrung im Original.

⁴⁸ Leading Sunni Sheikh Yousef Al-Qaradhawi and other Sheiks herald the coming Conquest of Rome. Memri Special Dispatch Series, December 6, 2002, No. 447.

⁴⁹ Hier im Sinne von Unglaube.

⁵⁰ Gemeint ist „Beigesellung“, neben den einen Gott andere „Götter“ setzen, Verlassen des strengen Monotheismus.

⁵¹ Farg, Pflicht, S. 19.

⁵² Die Vermengung von Antizionismus und Antisemitismus ist in vielen Schriften unverkennbar. Dies wird auch bei Sayyid Qutb deutlich der unter dem Eindruck der Vorgänge in Palästina sein ma' rakatunâ ma' a al-yahûd. [Unser Kampf mit den Juden, 14. Aufl.!] Kairo 2001. Der Einfluß der „Protokolle der

Weisen von Zion“ ist evident.

⁵³ Farg, Pflicht, S. 21.

⁵⁴ Farg, Pflicht, S.39-46.

⁵⁵ Farg, Pflicht, S. 51.

⁵⁶ Gilles Kepel; Jean-Pierre Milelli (Hg.) : Al-Qaida. Texte des Terrors. München, Zürich 2006, S.284ff.

⁵⁷ Kepel; Milelli: Al-Qaida, S. 363-366.

⁵⁸ Kepel; Milelli: Al-Qaida, S. 359.

⁵⁹ Unter Berufung auf eine Meldung der Süddeutschen Zeitung: www.bild.t-online.de vom 26.10.2006.

⁶⁰ Europa erklärt den Kreuzzug gegen den Islam. www.aswj.de/articles/CurrentAffairs/BeleidigenProphet.htm, abgelesen am 26.10.2006.

⁶¹ Wörtlich „Götze“, „Verführer“, „Satan“.

⁶² Fragen bezüglich Jihaad und Politik. www.aswj.de/qanda/main/JihaadPolitics.htm, abgelesen am 26.10.2006.

⁶³ In der Publizistik wird meist unreflektiert von einer „Mehrheitsgesellschaft“ gesprochen, so als ob von einem „Ganzen“ auszugehen ist. Diese Vereinfachung ist so wenig sinnstiftend wie das Schreiben über ein als homogen gedachtes „Migrantenmilieu“.

⁶⁴ Dazu einführend Reinhard Schulze: Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert. Untersuchungen zur Geschichte der Islamischen Weltliga. Leiden 1990.

⁶⁵ Ein Meilenstein in der Darstellung dieser Geschichte stellt der von der ARD am 19. Juli 2006 ausgestrahlte Beitrag von Stefan Meining dar: Zwischen Halbmond und Hakenkreuz. Die unheimliche Allianz von Islamisten, Kalten Kriegern und Ex-Nazis.

⁶⁶ Es fällt auf, dass gerade der Orthodoxie oder islamistischen Lehren verbundene Schriften nicht nur im Buchtitel von „dem Islam“ sprechen und die Religion gar als handelndes Subjekt in der Geschichte beschreiben. Die in „westlichen“ islamwissenschaftlichen Beschreibungen angestrebte Differenzierung hinsichtlich der vielfältigen Ausformungen „des Islam“ kommt in diesen Schriften nicht vor, ja kann nicht vorkommen, da die Ziele verschieden sind.

⁶⁷ In diesem Zusammenhang aufschlussreich: Kerim Balci: Terror und Religion. In: Die Fontäne 6, Nr. 23/Januar-März 2004, S. 16-21. Dazu die apologetische Ergänzung im selben populärwissenschaftlichen Heft, S. 22-25: Abdullah Aymaz: Ist Frieden im Islam der Normalfall oder die Ausnahme?

Die Islamismuskompatibilität des Islam

Anknüpfungspunkte in Basis und Geschichte der Religion

1. Einleitung und Fragestellung

„Es ist ... notwendig“, so der Politikwissenschaftler Bassam Tibi, „... zwischen Islam als einer Weltreligion, die eine der wichtigsten Weltzivilisationen hervorgebracht hat, und dem islamischen Fundamentalismus als politischer Ideologie unserer Gegenwart auf der Schwelle zum 3. Jahrtausend zu unterscheiden.“¹

Derartige Aussagen konnte man in den Medien nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001 häufig lesen. Zutreffend weisen sie darauf hin, dass man zwischen Islam als besonderer Religionsform und Islamismus als politischer Bestrebung unterscheiden sollte. Muslimische Autoren machten in gesonderten Veröffentlichungen auch auf den Gegensatz zwischen den Handlungen von islamistischen Terroristen und den Geboten des Islam aufmerksam.² Und Vertreter islamischer Organisationen verneinten in gemeinsamen Stellungnahmen jeden Zusammenhang von Religion und Terror, da sich der Koran eindeutig gegen die Tötung unschuldiger Menschen ausspreche.³

So notwendig und zutreffend solche Unterscheidungen sind, so sollten sie aber nicht generell die Zusammenhänge ignorieren. Dazu gab es in der bisherigen Debatte nur wenige differenzierte Stellungnahmen. Eine Ausnahme stammt von dem Journalisten Yassin Musharbash, der sich hierzu wie folgt äußerte: „Die Begründung für den Terror basiert auf denselben religiösen Quellen, an die alle frommen Muslime glauben, vor allem auf dem Koran und den Sammlungen der Aussprüche und

Taten des Propheten. Mit dem bedeutsamen Unterschied freilich, dass militante Islamisten diese Quellen selektiv auswerten und oft vollkommen konträr zur Mehrheitsmeinung interpretieren – allerdings nicht willkürlich.“⁴ Ihm geht es also nicht um eine Gleichsetzung von Islam und Islamismus, sondern um die Anknüpfungspunkte für den Islamismus in der Religion des Islam. Genau dieser Gesichtspunkt steht auch im Zentrum der vorliegenden Erörterung, fragt diese doch nach der Islamismuskompatibilität des Islam. Es geht dabei – um dies gleich einleitend klar zu stellen – nicht um eine Gleichsetzung von politischer Ideologie und religiöser Orientierung, sondern um die Auseinandersetzung mit den Vereinbarkeiten zwischen beiden Bereichen. Zu diesem Zweck werden im Folgenden einige der damit gemeinten historischen, religiösen, politischen und sozialen Bestandteile des Islam hervorgehoben und in einen solchen Zusammenhang gestellt. Danach steht die Kommentierung und der Umgang mit den Juden als gesellschaftliche und religiöse Minderheit in der islamischen Welt im Zentrum des Interesses. Und schließlich soll es angesichts der zentralen Fragestellung um das Verständnis von Menschenrechten und Religionsfreiheit sowie die Immunität gegen die Demokratisierungs- und Rechtsstaatstendenzen gehen. Vorab bedarf es aber einer Klärung bestimmter definitorischer und methodischer Gesichtspunkte: Letzteres bezieht sich auf das Kompatibilitätstheorem, ersteres auf die Begriffsbestimmung von Islamismus.

2. Definition und Typologie von Ideologie und Strategie des Islamismus

Dabei handelt es sich um eine Sammelbezeichnung für unterschiedliche Strömungen einer politischen Bewegung⁵, die ihren ideologischen Ursprung in innerislamischen Reformbestrebungen im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts und ihre organisatorischen Wurzeln in der 1928 in Ägypten gegründeten „Muslimbruderschaft“⁶ hat. Allen später entstandenen Strömungen ist die Absicht eigen, den Islam nicht nur zur verbindlichen Leitlinie für das individuelle, sondern auch für das gesellschaftliche Leben zu machen. Dies bedeutet notwendigerweise die Aufhebung einer Trennung von Religion und Staat als Ausdruck der Säkularisierung und die institutionelle Verankerung der religiösen Grundlagen im Sinne eines islamischen Staates. Damit einher geht die Ablehnung der Prinzipien von Individualität, Menschenrechten, Pluralismus, Säkularisierung und Volkssouveränität.⁷ Insofern nimmt der Islamismus eine Frontstellung gegen das normative Selbstverständnis offener Gesellschaften und demokratischer Verfassungsstaaten ein.

Bei allen darauf bezogenen ideologischen Gemeinsamkeiten lassen sich hinsichtlich der politischen Artikulations- und Handlungsweise aber Unterscheidungen ausmachen. Entgegen eines weit verbreiteten Eindrucks sind weder alle Islamisten gewalttätig noch terroristisch ausgerichtet. Statt einer solchen Pauschalisierung empfiehlt sich eine Unterscheidung von gewaltbereiten und reformorientierten Varianten⁸, die sich wiederum in zwei weitere Subgruppen differenzieren lassen: zu dem letztgenannten Typus gehört eine kulturelle Form, die über das Engagement im Alltagsleben Akzeptanz für ihre Auffas-

sungen mobilisieren will, und eine politische Variante, die über Parteipolitik große Unterstützung für sich unter Wählern anstrebt. Die gewaltbereite Form kann danach unterschieden werden, ob ihre Anhänger regional oder transnational ausgerichtet sind. Als Kriterium für die Unterscheidung gilt hierbei der Zielort solcher Aktivitäten, die sich auf das Herkunftsland beschränken oder weit darüber hinaus gehen können.⁹

Diese Differenzierung wie die Gesamtunterscheidung des Islamismus über den Handlungsstil soll lediglich als idealtypisch gelten: Es lassen sich nicht nur Mischformen ausmachen; mitunter wechselten einzelne islamistische Personengruppen im Laufe ihrer Aktivitäten auch von der einen in die andere Kategorie. Für den hier zu erörternden Zusammenhang spielen die unterschiedlichen strategischen Vorgehensweisen im Islamismus aber keine bedeutende Rolle, da es primär um den ideologischen Gesichtspunkt und dessen Verknüpfung mit der Religion des Islam geht. Allenfalls hinsichtlich der Frage einer Legitimation von Gewalt oder des „Dschihad“ verdienen die unterschiedlichen Handlungsstile im Islamismus besondere Aufmerksamkeit. Die folgende Analyse fragt dem gegenüber nach den Bestandteilen der Religion in Basis und Geschichte, die zur Legitimation einer Ablehnung von Demokratie im Sinne einer extremistischen Zielsetzung durch die unterschiedlichen Anhänger dieser politischen Bewegung dienen.

3. Das Essentialismusproblem und das Kompatibilitätstheorem

Bevor darauf näher eingegangen wird, zunächst noch einige Ausführungen zu zwei methodischen Problemen: Der erste

Gesichtspunkt bezieht sich auf die insbesondere von muslimischen Autoren und islamischen Organisationen hervorgehobenen Gegensätze zwischen politischer Ideologie und religiöser Orientierung. In diesem Zusammenhang wird vielfach argumentiert, der Islamismus widerspreche vor allem in seiner gewaltgeneigten Form dem „wahren Islam“.¹⁰ Doch wie will man Aussagen über den eigentlichen oder essentiellen Kern dieser Religion machen? Allein das Bestehen unterschiedlicher Varianten, wovon die Schiiten und Sunniten nur die bekanntesten Formen sind, veranschaulicht die mangelnde Einheit und Stringenz des Islam. Auch die Hinweise auf die Entstehungsphase der Religion und das Wirken des Propheten Mohammed verschaffen keine Klarheit, werden doch auch diese Ereignisse und Grundlagen gerade von Muslimen unterschiedlich bis widersprüchlich gedeutet. Daher lassen sich keine Aussagen über das „eigentliche Wesen“ des Islam machen. Derartige Annahmen entsprechen einer essentialistischen Anmaßung, die allgemein als methodisches Verfahren von dem Erkenntnistheoretiker Karl R. Popper kritisiert wurde: Danach bestehe die Aufgabe der Wissenschaft in der Entdeckung und Beschreibung der wahren Natur der Dinge, also ihrer verborgenen Realität. Dies ist aber nach Popper im Sinne einer kritischen Prüfung anhand der Realität wissenschaftlich nicht möglich. Allenfalls könnten Aussagen über die Rolle eines Untersuchungsobjektes in konkreten Kontexten gemacht werden.¹¹ Und in der Tat zeigt sich dies inhaltlich auch im hier zu erörternden thematischen Feld: Unterschiedliche islamische Gruppen und Personen beanspruchten zu verschiedenen Zeiten, das „eigentliche Wesen“ des Is-

lam erkannt zu haben. Wissenschaftliche Einschätzungen dieser Religion lassen sich demnach nur für deren Funktion und Rolle unter bestimmten Bedingungen formulieren.

Als zweiter methodischer Gesichtspunkt soll noch einmal gesondert das mit dem Kompatibilitätstheorem konkret Gemeinte erläutert werden: Die genutzte Terminologie findet häufig im Bereich der Computer-Technik Anwendung und bezieht sich auf die Vereinbarkeit von Hard- und Software. Im vorliegenden Kontext geht es daher um die formalen und inhaltlichen Anknüpfungspunkte im Islam, welche eine Deutung in Richtung Islamismus möglich machen. Vorstellbar können demnach ebenso andere Interpretationen sein und insofern wird auch keine Identität zwischen den beiden Bereichen postuliert. Gleichzeitig geht es dabei aber um eine Kritik an der Argumentation, wonach es sich beim Islamismus nur um einen „Missbrauch“ des eigentlichen Islam handle. Derartige Aussagen versuchen, mit dem Kompatibilitätstheorem gemeinte Zusammenhänge zu leugnen. Wenn aber Inhalte in einer so breiten Form unterschiedlich auslegbar sind, dann sind deren Normen entweder nicht klar definiert und/oder auch so angelegt.

4. Absolutheitsansprüche und Ausgrenzungstendenzen im Koran

Zu den formalen Merkmalen der islamistischen Ideologie gehören Absolutheitsansprüche und Ausgrenzungstendenzen¹², die man auch schon im Text des Koran an den verschiedensten Stellen findet. Für erstere bezogen auf die Auffassung des eigenen Glaubens als einzigem Weg zum Heil stehen folgende Beispiele: „Und wem Gott nicht Licht schafft, der hat kein

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

Licht.“ „Es sind Worte aus eurem Mund, Gott aber spricht die Wahrheit, und er rechtleitet auf den Pfad.“ „Oh, ihr, die ihr glaubt, gehorcht Gott und seinem Gesandten; wendet euch von ihm nicht ab, und ihr höret.“ „Und wer Gott gehorcht und seinem Gesandten, den führt er in Gärten, darunterhin Ströme fließen; und wer sich abwendet, den straft er mit qualvoller Strafe.“ „Er ist es, der den Gesandten mit der Rechtleitung gesandt und mit der wahren Religion, sie überwinden zu lassen die Religionen alle, und sollte es zuwider sein den Götzendienern.“ Und: „Ihr seid das beste Volk, das aus der Menschheit hervorging ...“¹³

Als Beispiele für die Ausgrenzungstendenzen können folgende Zitate gelten: „Sind die heiligen Monate vorüber, dann tötet die Götzendiener, wo ihr sie auch findet, fangt sie ein, belagert sie und stellt ihnen nach aus jedem Hinterhalt.“ „Wahrlich, diejenigen, die unsere Verse verleugnen, werden wir im Fegefeuer braten lassen; sooft ihre Haut gar wird, umwechseln wir sie auf eine andere Haut, auf dass sie die Pein kosten.“ „Verheißen hat Gott den Heuchlern und den Heuchlerinnen, sowie den Ungläubigen das Feuer der Hölle, in der sie ewig verbleiben.“ „Und wenn ihr denen begegnet, die ungläubig sind – ein Schlag auf den Nacken, bis ihr sie niedergemacht habt; dann zieht fest die Fesseln.“ „Bekämpft die an Gott nicht glauben und an den Jüngsten Tag, die nicht heilig halten, was Gott geheiligt und sein Gesandter, und nicht anerkennen die Religion der Wahrheit von denen, die die Schrift empfangen, bis sie Tribut aus der Hand zahlen und gering sind.“ „Und so bekämpft sie, bis keine Verführung mehr ist und die Religion ganz Gottes.“¹⁴

Gegen die Interpretation dieser Zitate im vorgenannten Sinne könnten einige Einwände erhoben werden: Erstens fänden sich im Koran noch andere Stellen, die dem entgegen für die Akzeptanz anderer Religionen eintreten.¹⁵ Hierbei handelt es sich allerdings um quantitativ weitaus geringere Textanteile. Außerdem entstammen sie meist den frühen mekkanischen Suren, also aus der Zeit, wo Mohammed ein gesellschaftlich isolierter und politisch machtloser Religionsstifter war.¹⁶ Zweitens könnte darauf verwiesen werden, dass die erwähnten Aussagen im Kontext von zeitgenössischen Konflikten gesehen werden müssten. Dies trifft zwar zu, erklärt sich so doch die inhaltliche Ausrichtung. Gleichwohl wertet man den Koran als direktes Wort Gottes und damit dessen Aussagen als überhistorische Gebote. Und drittens wäre der Einwand vorstellbar, die erwähnten Forderungen bezögen sich nur auf die religiöse, nicht aber auf die gesellschaftliche Ebene. Dem widersprechen aber sowohl die Formulierungen wie die Praktiken.

5. Der Totalitätsanspruch für die gesellschaftliche und politische Ebene

Als weiteres formales Merkmal der islamistischen Ideologie kann das identitäre Gesellschaftsverständnis gelten, welches auf politische Homogenität und sozialen Kollektivismus hinausläuft.¹⁷ Ansatzpunkte dafür gibt es bereits im Islam, geht dieser doch im religiösen Selbstverständnis von einem Totalitätsanspruch für die gesellschaftliche und politische Ebene aus. Islam bedeutet so viel wie „Unterwerfung“, Muslim meint „Einer, der sich Allah unterwirft“.¹⁸ So heißt es denn auch im Koran: „O ihr, die ihr glaubt, gehorchet Gott, gehorchet den Gesandten und den

Befehlshabern unter euch.“¹⁹ In dieser Perspektive beansprucht Gott den ganzen Menschen, der sich ihm um des einzigen Weges zum Lichte willen dankbar hingeben soll. Derartige Ansprüche vertreten auch andere Religionen, hier kommt als Besonderheit die Forderung nach bedingungslosem Gehorsam gegenüber dem Propheten und seinen Vertretern hinzu. Damit deutet sich schon an, dass die Ein- und Unterordnung nicht auf den religiösen Bereich begrenzt sein soll.

Der erwähnte Totalitätsanspruch bezieht sich nämlich darauf, dass Gottes Recht und Wille in allen Lebensbereichen durchgesetzt werden soll. Dies gilt nicht nur für das individuelle Religionsverständnis, sondern für die gesamte Gesellschaft. Der Religionswissenschaftler Adel Theodor Khoury bemerkte dazu: „So kennt der Islam keine Trennung von Religion und Staat, von Glaubensgemeinschaft und politischer Gesellschaft. Die islamische Gemeinschaft und auch alle Gemeinschaften, die im islamisch regierten Staat leben, stehen unter dem Gesetz Gottes und haben nach seinen Bestimmungen zu handeln.“²⁰ Da sich Gott nun aber nicht direkt artikuliert, geben seine menschlichen Interpreten die inhaltlichen Vorgaben für die Gestaltung der Gesellschaft aufgrund ihrer Deutung der religiösen Schriften. Sie leiten daraus Bestimmungen für die Gestaltung des alltäglichen Lebens, der rechtlichen Ordnung und der politischen Struktur ab. Die besondere Auslegung soll die gesamte Gesellschaft einheitlich prägen. Insofern läuft dieses Selbstverständnis des Islam auf die Etablierung einer theokratischen Herrschaft²¹ hinaus.²² Noch einmal Khoury dazu: „Aufgrund dieser Bindung des politischen Lebens in der islamischen Gesellschaft an das von Gott in seiner

Offenbarung erlassene und von Muhammad in seiner Überlieferung zur Anwendung gebrachte und authentisch interpretierte Gesetz wird der islamische Staat als Theokratie bezeichnet.“²³ Dieses Verständnis lehnt nicht nur die Trennung von Religion und Staat ab, sondern sieht im Islam auch das leitende Prinzip für die Gesellschaftsordnung.²⁴ Dass in Koran oder Sunna kein konkretes Modell für ein solches Systems enthalten ist, widerspricht dieser Einschätzung nicht, geht es doch um die Umsetzung der Vorgaben unabhängig von besonderen Strukturen. Im Laufe der islamischen Geschichte kam es in der Realität allerdings immer wieder zu Aufweichungen dieser Prinzipien²⁵, welche von heutigen Islamisten aus ihrem religiösen Verständnis heraus durchaus nachvollziehbar kritisiert werden.

6. Die Verknüpfung von Krieg, Politik und Religion durch Mohammed

Die historische und religiöse Grundlage für das Verständnis des Islam als Gesellschaftsordnung findet sich bereits in der Entstehungsphase der Religion, verknüpfte doch deren Begründer Mohammed in der zweiten Phase seines Wirkens bereits Politik und Religion. Nach der in den islamischen Geschichtswerken geschilderten Berufung zum Propheten ab 610 gewann er zwar erste Anhänger und trat ab 613 auch in dieser Funktion öffentlich auf, blieb aber in der Gesellschaft von Mekka eher isoliert und bemühte sich vergeblich um eine Vergrößerung seines Einflusses. Mohammeds Wirken blieb in jener Zeit darauf beschränkt, durch Ansprachen und Werbung die Bewohner der Stadt zu einer Abkehr von ihrem alten und der Hinwendung zu dem neuen Glauben zu bekehren. Als sozialer Akteur agierte er so-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

mit in dieser Phase wie die meisten anderen Religionsbegründer, die lediglich durch Taten und Worte um neue Anhänger warben. Nach seiner als Hidschra bezeichneten Auswanderung nach Medina erfolgte allerdings ein Wandel:

Nicht zufällig gilt das entsprechende Jahr 622 als Beginn der islamischen Zeitrechnung, wird danach doch gerade die politische Dimension der Religion deutlich. Inwieweit man hier im Unterschied zur vorherigen Phase von einem Wandel vom „Propheten“ zum „Staatsmann“ oder nur von einer Schwerpunktverlagerung der Aktivitäten sprechen kann, wird in der Forschung kontrovers diskutiert und soll hier nicht näher erörtert werden.²⁶ Aufgrund einer besonderen Konfliktsituation vor Ort fiel ihm die Funktion eines Schiedsrichters oder Schlichters bei Auseinandersetzungen zwischen arabischen Stämmen zu. Sein erfolgreiches Wirken, wobei Mohammed seinen Anspruch als „Gesandter Gottes“ und „Propheten“ deutlich herausstrich, führte ihm zahlreiche Anhänger zu. Gleichzeitig nahm der Religionsbegründer nun eine dezidiert politische Rolle ein, in dem er die Integration der dortigen Stämme in eine theokratische Gemeinschaft unter seiner Führung erfolgreich vorantrieb.

Insofern hatte Mohammed ein Gemeinwesen auf Basis des Islam begründet und damit die enge Verzahnung von Religion und Staat bereits zu einem genuinen Fundament des Islam gemacht. Aus dem Religionsgründer wurde aber nicht nur ein Politiker, sondern auch ein Feldherr. Der nun folgende Siegeszug des Islam ging bereits zu dieser Zeit mit militärischen Mitteln einher, führte dessen Begründer doch eine Reihe von Feld- und Raubzügen gegen die Mekkaner bis zur endgül-

tigen Einnahme der Stadt 630 durch. Derartige kriegerische Unternehmungen stellten für die damalige Zeit in der dortigen Region aber keine Besonderheiten dar. Bilanzierend bemerkte die Islamwissenschaftlerin Gudrun Krämer zu dieser Phase: „Von Beginn an scheint Muhammad in Medina eine Doppelstrategie verfolgt zu haben, die die religiöse Mission mit politischen und militärischen Maßnahmen gegen Kritiker und Widersacher jeglicher Natur verband, ... die teils mit Gewalt, teils mit diplomatischen Mitteln angegangen wurden.“²⁷

7. Die zwei Traditionslinien der islamischen Eroberungskriege

Entscheidend für den hier zu erörternden Kontext ist die Etablierung eines ausgedehnten Staatswesens auf religiöser Grundlage mit kriegerischen Mitteln. An das damit verbundene Selbstverständnis knüpften Mohammeds Nachfolger in der Frühphase des Islam, die von heutigen Islamisten als eine Art „goldenes Zeitalter“ ihrer Religion angesehen wird, an. Es kam neben einer Reihe von innerislamischen Machtkämpfen zu einer Welle von Eroberungskriegen, die sich bis 656 noch auf Gebiete in Ägypten, Iran, Nordafrika und Syrien beschränkte. Danach setzte allerdings eine immer stärkere Ausdehnung der Expansionen ein: Sie fanden bis 740 ihren Höhepunkt in den letztlich gescheiterten Versuchen, über Spanien hinaus nach Europa einzudringen. Im Unterschied zu den späteren christlichen Eroberungszügen beabsichtigte man allerdings nicht die Unterworfenen zu einer Konversion zum Islam zu zwingen.²⁸ Christen und Juden erhielten meist den noch näher zu beschreibenden Status von „Schutzbefohlenen“.

Die zweite Traditionslinie islamischer Expansion ging vom Osmanischen Reich aus: Für deren Höhepunkte stehen die Eroberung von Konstantinopel 1453 und dem Sieg über die Ungarn 1526 sowie die allerdings zweimal gescheiterte Belagerung von Wien 1529 und 1683.²⁹ In welchem Maße es den in beiden Phasen aktiven Verantwortlichen um eine bloße Machtexpansion oder um die Verbreitung der Religion ging, lässt sich schwer sagen. Entscheidend für den hier zu erörternden Zusammenhang ist allerdings, dass die jeweiligen Expansionskriege im Namen des Islam erfolgten und es auch keine gegenteiligen Aussagen auf Basis dieser Religion gab. Nimmt man die bereits in der Frühphase des Islam angelegte enge Verbindung mit militärischen Mitteln und politischen Zielsetzungen hinzu, entspricht das skizzierte Vorgehen durchaus dem seinerzeitigen Selbstverständnis der Religion. Der Islam stellte somit keineswegs nur einen besonderen Glauben für Individuen dar, sondern trat als kriegsführende Macht zur Unterwerfung auf. Gleiches gilt für die seinerzeitigen Expansionen im Namen des Christentums, womit in dieser Hinsicht kein Unterschied besteht. Von einem solchen muss man allerdings hinsichtlich des historischen Bewusstseins in den gegenwärtigen christlichen und islamischen Gesellschaften sprechen: Während in den ersteren durch die Wirkung von Aufklärung und Demokratisierung etwa in Kolonialismus und Kreuzzügen eine verwerfliche Vorgehensweise gesehen wird, besteht in der islamisch geprägten Welt kein breiter entwickeltes kritisches Bewusstsein über diese Zeit. Es gab auch keine öffentlichen Erklärungen des Bedauerns und Entschuldigungs von hohen Repräsentanten des Islam.

Ganz im Gegenteil stehen die „Heldentaten“ muslimischer Feldherrn hoch im Kurs, was sich auch an der Namensgebung für viele Moscheen in Europa ablesen lässt. Hierzu gehören etwa die nach dem Eroberer des christlichen Konstantinopel benannten Einrichtungen mit der Bezeichnung „Eroberer (Fatih-)Moschee“.³⁰

8. Der „Heilige Krieg“ als integraler Bestandteil der Religion

Dies erklärt sich zu gewissen Teilen auch dadurch, dass das „Dschihad“-Verständnis im Sinne eines „Heiligen Krieges“ ein integraler Bestandteil der Religionsauffassung und -geschichte ist. Auch daran können gegenwärtige Islamisten direkt anknüpfen. Dschihad bedeutet als arabischer Begriff zunächst nur so viel wie „Bemühung, ein bestimmtes Ziel zu erreichen“. Darüber hinaus unterscheidet man die Auffassung von einem „großen“ und „kleinen Dschihad“, wobei ersteres das Bemühen des Gläubigen um ein besonders moralisches Verhalten im Sinne des Islam meint. Der „kleine Dschihad“ meint demgegenüber im islamischen Recht die legitime Form der Kriegsführung zur Erweiterung des islamischen Herrschaftsbereichs oder dessen Verteidigung. Insofern verdient Beachtung, in welchem Sinne dieser Begriff jeweils benutzt wird. Große Verbreitung fand die Annahme, ein Verständnis von „Dschihad“ als „Heiliger Krieg“ habe in der Geschichte dominiert, aber entsprechen nicht dem koranischen Sinn.³¹

Die Überprüfung der Verwendungskontexte kommt allerdings zu einem anderen Ergebnis: Insgesamt ist an 35 Stellen von „Dschihad“ die Rede, lediglich in zwei Fällen in der eigentlichen Grundbedeutung von „sich abmühen, sich anstrengen“

und an vier weiteren Stellen in einem so möglicherweise deutbaren Sinne. „An allen anderen“, so die Orientalistin Rotraud Wielandt, „d.h. an mehr als 80% der koranischen Fundstellen geht jedoch aus dem Kontext zweifelsfrei hervor, dass das Wort ... tatsächlich nichts anderes als ein militärisches Vorgehen bezeichnet, also im Sinne von ‘Krieg führen’ zu verstehen ist.“³² Bei dem heute insbesondere von Muslimen in den europäischen Ländern vertretenen „Dschihad“-Verständnis, das auf die Bemühung um eine bessere Einhaltung der Glaubensmoral abstellt, handelt es sich somit um eine durchaus begrüßenswerte Neuinterpretation. Sie kann sich allerdings weder auf das eigentliche Konzept im Koran noch auf die historische Wirksamkeit stützen.

Hier lässt sich allenfalls noch fragen, ob mit der Legitimation des gewalttätigen Vorgehens durch das „Dschihad“-Konzept eine angreifende oder nur eine verteidigende Dimension gemeint ist. Selbst wenn sich manche Formulierungen wie im letztgenannten Sinne lesen, sind sie doch angesichts der beschriebenen zeitgenössischen Vorgehensweise von Mohammed in einem angreifenden Sinne zu interpretieren. Dafür stehen ebenso die obigen Koran-Zitate, die nicht nur Ausgrenzungs-, sondern auch Bekämpfungsvorschriften enthalten. Hier stellvertretend dafür ein weiteres Beispiel: „O ihr, die ihr glaubt, bekämpft die euch Benachbarten von den Ungläubigen und lasset sie bei euch Strenge finden, und wissen, dass Gott mit den Gottesfürchtigen ist.“³³ Gegenwärtig dürften sich die meisten Muslime von dem Gebot eines religiös motivierten Angriffskriegs gegen Andersgläubige gelöst haben, die gewaltgeneigten Islamisten können sich gleich-

wohl auf diese authentische Grundlage ihrer Religion berufen.

9. Der gesellschaftliche Status der „Schutzbefohlenen“

Die oben anhand von Koran-Zitaten verdeutlichten Absolutheitsansprüche und Ausgrenzungstendenzen im Koran erklären auch den Umgang mit Andersgläubigen wie den Christen und Juden, die den Status von „Schutzbefohlenen“ erhielten.³⁴ Da der Islam sich als Offenbarungsreligion im Sinne des eigentlichen und wahren Erbes der bereits zuvor bestehenden monotheistischen Religionen ansah, erfuhren Angehörige dieser beiden Religionen im Unterschied zu den im Koran mit dem Tod bedrohten Heiden eine höhere Wertschätzung. Als Anhänger einer „Buchreligion“ glaubten sie im muslimischen Selbstverständnis an eine wahre, aber verfälschte Offenbarung. Die damit verbundene religiöse Auffassung erklärt mit, warum Anhänger beider Religionen zwar geduldet und toleriert, nicht aber anerkannt und gleichgestellt wurden. Es ging hier demnach entgegen weit verbreiteter Auffassungen immer nur um eine relative Akzeptanz innerhalb der dortigen Gesellschaften:

Der angesprochene Status des „Schutzbefohlenen“ bezog sich auf einen „Schutzvertrag“, der den Stellenwert von Angehörigen einer anderen Offenbarungsreligion als Minderheit in einer islamisch geprägten Mehrheitsgesellschaft bestimmte. Einerseits gewährte man ihnen die Sicherheit der eigenen Person und des persönlichen Besitzes, gestattete ihnen die Ausübung ihrer Religion und sicherte ihnen die Möglichkeit zur Regelung interner Angelegenheiten zu. Andererseits ging der „Schutzvertrag“ mit der Notwendig-

keit einer regelmäßigen Tributzahlung und mit der Einhaltung diskriminierender Bestimmungen einher. Zu letzterem gehörte etwa das Verbot für Nichtmuslime zum Besitz eines muslimischen Sklaven, die auf nichtmuslimische Frauen beschränkte Möglichkeit zu einer gemischtreligiösen Ehe oder die Erhebung besonders hoher Abgaben und Zölle. Auch die Vorschrift zum Tragen bestimmter Kleidungsstücke in der Öffentlichkeit gehörte zu den diskriminierenden Praktiken.

Insofern handelte es sich bei dem „Schutzvertrag“ nicht um eine vertragliche Vereinbarung unter Gleichen, sondern um einen Akt der gesellschaftlichen Abwertung. Die Muslime sahen in den Christen und Juden bis ins 19. Jahrhundert hinein somit „Bürger zweiter Klasse“, sie wurden benachteiligt und diskriminiert, aber auch geduldet und toleriert. In der vergleichenden Betrachtung mit dem christlichen Europa hebt sich in der historischen Rückschau hier die islamische Welt positiv ab. Dort konnten die Juden weitaus freier und sicherer leben als in den europäischen Ländern, bildete sich doch keine aggressive und tiefverwurzelte Judenfeindschaft heraus. Auch kam es bis auf wenige Ausnahmen nicht zu einem ähnlichen Ausmaß von Pogromen und Vertreibungen wie etwa zur Zeit der Kreuzzüge im christlich geprägten Europa. Die relative religiöse und soziale Toleranz für die Juden unter dem Islam³⁵ sollte allerdings auch nicht idealisiert werden, es handelte sich lediglich um die Duldung von Diskriminierten und Verachteten.

10. Judenfeindliche Einstellungen in der Entstehungsphase des Islam

Die Juden bilden ein besonderes Feindbild der Islamisten, kann man doch mitt-

lerweile von einem islamistischen Antisemitismus sprechen.³⁶ Er stützt sich auf bereits in der Entstehungsphase des Islam vorhandene Einstellungen. Im Koran findet man eine Reihe von abwertenden und diffamierenden Kommentaren zu den Juden: Ihnen wird unterstellt, sie verfälschten das Wort Gottes, hätten den mit ihm geschlossenen Bund gebrochen und ihren eigenen Propheten getötet.³⁷ Und schließlich verdienen auch die im Koran erfolgenden Hinweise auf eine Geschichte Beachtung, wonach Juden aufgrund ihres Verhaltens in Affen und Schweine verwandelt worden seien.³⁸ Gerade darauf spielen Islamisten in ihrer gegenwärtigen Agitation immer wieder an.³⁹ Zwar werden andere Religionen weitaus stärker abgewertet und Christentum und Judentum erhalten als „Buchreligionen“ eine relative Wertschätzung. Der Koran beschreibt die Juden im Vergleich zu den Christen aber im Sinne einer Herabstufung weitaus negativer.⁴⁰

Wie kam es zu derartigen Verleumdungen und Zerrbildern im Koran? Die Ursachen dafür lagen in den politischen und religiösen Umständen der damaligen Zeit in Gestalt der Auseinandersetzung Mohammeds mit den Juden.⁴¹ Nachdem er von Mekka nach Medina emigrierte, versuchte der Begründer des Islam, seine bisherige Bekehrungsarbeit dort bei den unterschiedlichen Gruppen und Stämmen fortzusetzen. Dabei ging Mohammed zunächst davon aus, dass der Islam in bedeutenden Fragen mit dem Judentum übereinstimme. Um dessen Anhänger für seine Religionsauffassung zu gewinnen, nahm er im Bereich des Kultus sogar gewisse Angleichungen in Richtung des Judentums vor. Mohammeds hohe Erwartungen wurden allerdings nicht erfüllt:

Lediglich einige wenige Einzelgänger wandten sich ihm zu, die überwiegende Mehrheit der Juden blieb ihrem Glauben treu. Aus dieser Erfahrung erklären sich die verbitterten Bemerkungen über deren Minderwertigkeit und Unbelehrbarkeit im Koran.

Darüber hinaus ergab sich noch ein kriegerisches Nachspiel, das gegen drei jüdische Stämme im Siedlungsgebiet um Medina gerichtet war. Mohammed führte gegen sie nacheinander einen Angriffskrieg, der mit deren erfolgreicher Unterwerfung endete. In den ersten beiden Fällen mussten die Juden ihre Besitztümer abgeben und danach in die Emigration gehen. Gegen den dritten Stamm ging man weitaus brutaler vor, wurden doch nicht nur die Frauen und Kinder versklavt, sondern über 600 Angehörige regelrecht abgeschlachtet. Hinsichtlich einer Einschätzung dieser Ereignisse gilt es aber zu bedenken, dass die Motive primär machtpolitischer Natur waren und eine Auslöschung des Judentums in seiner Gesamtheit kein Ziel darstellte. Welche Seite in diesem Konflikt im Vorfeld eine Bündnisvereinbarung gebrochen hat, lässt sich heute aufgrund der Überlieferungsproblematik nicht mehr sagen.⁴² Entscheidend für die hier zu erörternde Problematik ist lediglich das in der Entstehungsphase des Islams bereits bestehende Negativ-Bild von den Juden.

11. Antijüdische Diffamierungen und Massaker in der Geschichte des Islam

So erklärt sich auch die Existenz einer Reihe von Schmähschriften, die ab dem 9. Jahrhundert Verbreitung fanden.⁴³ Inhaltlich boten sie keine Neuerungen, sondern knüpften an die Aussagen über die Juden aus dem Koran an. Mitunter findet

man darin aber auch Übersteigerungen, die von den Angehörigen der religiösen Minderheit angeblich ausgehende besondere Gefahren unterstellten. Hierzu gehörten etwa Warnungen, wonach sich Muslime nicht mit Juden einlassen sollten, beabsichtigten diese doch möglicherweise die Tötung der Anhänger des Islam. Ein Beispiel für eine gegen die Juden gerichtete Schmähschrift stellen die Aussagen von Abu Ishaq in einem 1066 in Granada geschriebenen Gedicht dar: Danach gestatte der Glaube den Muslimen die Tötung der Juden, hätten diese doch Verträge gebrochen.⁴⁴ Bereits zu dieser Zeit zeigte sich, dass die Aussagen im Koran unabhängig von ihrem konkreten zeitlichen Entstehungskontext als allgemeine Rechtfertigung zu einer pauschalen Diffamierung von Juden dienten.

Von einer ausgeprägten Verbreitung derartiger Veröffentlichungen kann aber nicht ausgegangen werden. In den klassischen islamischen Schriften jener Zeit, seien sie historischer, literarischer, philosophischer oder religiöser Art, finden sich derartige Aussagen allenfalls am Rande. Bei den Autoren handelte es sich häufig um Muslime, die ursprünglich christlichen oder jüdischen Glaubens gewesen waren und in der Abgrenzung von diesen ihre Hinwendung zum Islam betonen wollten. Darüber hinaus richteten sich religiöse Streitschriften in der damaligen Zeit primär gegen das Christentum als aus islamischer Sicht weitaus bedeutsamere „Konkurrenzreligion“. Dem Judentum und seinen Vertretern widmete man auf Grund von dessen relativer Bedeutungslosigkeit kein sonderliches Interesse. Insofern nahm das Negativ-Bild von den Juden nicht ähnliche Dimensionen wie zeitgleich im christlich geprägten Mittel-

alter an.⁴⁵ Trotzdem bestand aber ein inhaltlich ausgeprägtes Ressentiment gegen diese religiöse Minderheit.

So erklären sich auch bestimmte Massaker an Juden in der islamisch geprägten Welt. Einige Beispiele seien zur Veranschaulichung genannt: Zwischen 1010 und 1013 wurden Hunderte von Juden in den muslimischen Teilen Spaniens umgebracht; in Fez massakrierte man 1033 mehr als 6.000 Angehörige der religiösen Minderheit; und bei den muslimischen Unruhen in Granada kamen um die 4.000 Juden ums Leben. Auch gewalttätige Vertreibungen mit allerdings teilweiser Rückkehr prägten das Schicksal der religiösen Minderheit, so etwa 1016 in Kairouan, 1145 in Tunis oder 1232 in Marrakesch.⁴⁶ Auch hier standen Massaker und Vertreibungen in keinem Verhältnis zu den zeitgleichen und späteren Vorgehensweisen gegen die Juden in Europa, das einen hinsichtlich der Gewaltpotentiale weitaus stärkeren Antisemitismus kannte. Gleichwohl gab es eben auch in der islamisch geprägten Welt bereits in dem genannten Zeitraum ein solches Vorgehen gegen die Angehörigen dieser religiösen Minderheit.

12. Das Spannungsverhältnis von Islam und Menschenrechten

Neben den bislang genannten Bestandteilen des Islam, die den Islamisten als Anknüpfungspunkte zur Legitimation ihrer Einstellungen und Handlungen dienen, bedarf es auch einer Beachtung der Gesichtspunkte, die ihn teilweise gegenüber Demokratie und Menschenrechten immunisieren. Begonnen werden soll mit dem letztgenannten Aspekt, wobei zunächst Begründung und Inhalte Beachtung verdienen: Die moderne Auffassung von

Menschenrechten geht davon aus, dass bestimmte Rechte allen Menschen als Menschen unabhängig von einem göttlichen und staatlichen Willen eigen sind. Dazu gehört neben anderen das Recht auf freie Meinungsäußerung und die Inanspruchnahme der Religionsfreiheit. Gerade der individualistische Aspekt steht im Spannungsverhältnis mit dem kollektivistischen Moment des Islam, das im Individuum primär den Bestandteil einer Glaubensgemeinschaft sieht. Insofern besteht keine entwickelte Auffassung von einer davon unabhängigen mündigen und souveränen Person als Träger der Menschenrechte.

Weitaus bedeutsamer ist allerdings in diesem Kontext das Konfliktverhältnis des erwähnten Menschenrechtsverständnisses zur politischen Ordnung. Das traditionelle islamische Verständnis geht von einer allseitigen Prägung des gesellschaftlichen Lebens durch die Religion aus, was den Staat als Herrschaftsinstitution einschließt. Dieser soll sich an den göttlichen Geboten orientieren und sie zum Maßstab für die Regelung des sozialen Miteinanders machen. In diesem Sinne könnten Menschenrechte allenfalls islamisch, nicht aber universell verstanden werden. Der Politikwissenschaftler Ludger Kühnhardt bemerkte denn auch: „Menschenrechte erscheinen als eine Art Privileg Allahs an die Menschen, bleiben einer theokratieähnlichen Staatsauffassung unterworfen und sind ihrem Wesen eher Pflichten als Rechte.“⁴⁷ Dies bedingt nicht notwendigerweise, dass es nicht Diskriminierungsverbote, Freiheitsrechte und Schutzgarantien gibt, sie stehen aber immer unter dem Vorbehalt der besonderen Deutung des Islam.

Menschenrechte gelten in dieser Perspektive auch nicht als angeborene Rechte, sondern sind abhängig von der Rechtgläubigkeit im islamischen Sinne. Insofern hängt auch der Grad menschlicher Rechtsansprüche zum einen vom diesbezüglichen Konsens des Individuums und zum anderen von der Auslegung des islamischen Rechts durch entsprechende Gelehrte ab. Zutreffend bemerkte der bereits erwähnte Bassam Tibi: „Das Fehlen der Menschenrechte in der Welt des Islam liegt einerseits aktuell an den verschiedenen bestehenden Herrschaftsformen orientalischer Despotien und andererseits historisch-kulturell an dem Fehlen einer Tradition von Pluralismus und eines Begriffes individueller Menschenrechte im Islam.“⁴⁸ Daran haben auch spätere Interpretationsversuche der Menschenrechte wie etwa in der Islamischen Menschenrechtserklärung von 1981 nichts geändert. Die dort genannten Grundrechte sollten nur unter der Vorgabe Geltung besitzen, dass sie nicht im Widerspruch zur Deutung des Islam stehen.⁴⁹

13. Anspruch und Grenzen der Religionsfreiheit im Islam

Derartige Einschränkungen lassen sich anhand des Anspruchs und der Grenzen der Religionsfreiheit im Islam verdeutlichen. Zuvor um einer besseren Veranschaulichung willen eine kurze Definition des mit diesem Grundrecht gemeinten Verständnisses: Es schließt die freie Wahl einer Religion, die ungestörte Religionsausübung und religiöse Vereinigungsfreiheit ein. Dazu gehört demnach auch die Möglichkeit zu einem anderen Glauben überzutreten oder Religion in einem säkularen Sinne ganz aufzugeben. Außerdem gilt die Einschränkung, dass Religi-

onsfreiheit dort ihre Grenzen hat, wo in ihrem Namen andere Grundrechte in Frage gestellt werden.⁵⁰ Umstritten mag folgender weiterer Gesichtspunkt sein: Hinzu kommt noch für die staatliche Seite eine institutionelle Trennung von Religion und Staat, führt doch die einseitige Bevorzugung einer bestimmten Glaubensrichtung zu einem Bruch mit dem Prinzip der Gleichrangigkeit der Religionsfreiheit, die allen Glaubensformen den gleichen Status zuweist.⁵¹

Da der Islam in seinem religiösen Selbstverständnis für eine einheitliche Gesellschaft von Muslimen konzipiert wurde, lässt sich allenfalls stark eingeschränkt von der Akzeptanz der Religionsfreiheit sprechen.⁵² Wie bereits die oben ausführlicher zitierten Stellen im Koran zu Absolutheitsansprüchen und Ausgrenzungstendenzen verdeutlichten, steht man anderen Glaubensrichtungen und Skeptikern mit großer Ablehnung gegenüber. Dem widersprechen auch nicht die weitaus geringeren Koran-Zitate, die eine freie Auswahl von Glaubensformen betonen, oder der Status der „Schutzbefohlenen“, der nur mit einer Toleranz als „Bürger zweiter Klasse“ verbunden war. So geht die Diskriminierung anderer Glaubensrichtungen und Religionsgemeinschaften in heutigen islamischen Ländern durchaus mit den Geboten des Koran konform.⁵³ Islamisten auf der Bewegungs- wie Systemebene können sich demnach mit ihren Auffassungen durchaus auf die Grundlagen ihres Glaubens berufen. Noch deutlicher zeigt sich das gespannte Verhältnis zur Religionsfreiheit im oben definierten Sinne bei der Einschätzung von Apostaten, wozu sich der Koran wie folgt äußert: „Wahrlich, die an die Verse Gottes nicht glauben, wird Gott nicht

rechtleiten, qualvolle Strafe ist ihnen ... Wer Gott verleugnet, nachdem er des Glaubens war, jedoch nicht, wer gezwungen wird, während sein Herz im Glauben fest bleibt, sondern wer sich trotzig zum Unglauben bekennt – Gottes Zorn über sie, schwere Pein ist ihnen.“ Dass derartige Ankündigungen keineswegs nur für die religiöse, sondern auch für die weltliche Sphäre interpretierbar sind, veranschaulicht folgendes weitere Zitat: „Wenden sie sich aber ab, so ergreift sie und tötet sie, wo ihr sie auch findet ...“⁵⁴ Auch wenn gegenwärtig die Todesstrafe für Apostasie nur noch in seltenen Fällen verhängt wird, gilt die Abkehr vom Islam als schwere Sünde. Gleichwohl billigt der offizielle Islam den Muslimen nicht zu, ihren einmal angenommenen Glauben auch wieder abzulegen.⁵⁵

14. Die Immunität gegenüber der Demokratisierung in der islamischen Welt

Nach dem Blick auf die Menschenrechte und die Religionsfreiheit nun der Blick auf die Demokratie in der islamisch geprägten Welt⁵⁶: Hierbei fällt zunächst auf, dass die dortigen Länder von den unterschiedlichen Demokratisierungswellen im Laufe der Geschichte nicht betroffen waren.⁵⁷ Vielmehr erwiesen sie sich im Vergleich mit anderen Regionen der Welt als relativ immun gegenüber solchen Entwicklungen. Dies kann nicht dadurch erklärt werden, dass das moderne Demokratieverständnis allein durch die christliche Religion und die westliche Kultur geprägt ist. Schon der Hinweis auf Demokratien im konfuzianischen Japan, dem hinduistischen Indien oder islamischen Mali widerlegt diese Annahme. Auch die in diesem Kontext häufig erfolgende Hervorhebung der ökonomischen Unterent-

wicklung als Resultat der Kolonialisierung trägt nicht, gab es doch in etlichen solcher Länder wie etwa Indien, Südkorea oder Taiwan neben einem wirtschaftlichen Aufstieg auch einen politischen Wandel hin zur Demokratie.

Betrachtet man diesbezügliche Entwicklungen weltweit, fällt auf der empirischen Ebene die angedeutete Besonderheit der islamischen Welt auf. Der Politikwissenschaftler Wolfgang Merkel stellte bei der Auswertung entsprechender Daten folgendes fest: „Während in der nicht islamischen Welt drei Viertel der Staaten demokratisch genannt werden können, sind in der islamischen Welt drei Viertel der Länder Diktaturen.“⁵⁸ Dieser Zusammenhang wird noch bestätigt durch den Blick auf den Trend der letzten 25 Jahre, erwies sich doch in dieser Zeit die arabisch-islamische Kernkultur als besonders resistent gegenüber Demokratisierungs- und Rechtsstaatstendenzen. Dies wirft die Frage nach dem Einflussfaktor des Islams für das Phänomen auf. Hier besteht durchaus eine Kausalität, nicht nur eine Parallelität. Darauf machen andere Untersuchungen aufmerksam, wonach weitaus stärker die religiöse Prägung der dortigen Gesellschaften als die sozioökonomischen Rahmenbedingungen deren mangelnde Demokratisierung erklären.⁵⁹

Welche inhaltlichen Bestandteile des Islam könnten zu dieser Situation beigetragen haben? Merkel nannte in seiner Analyse eine Reihe von Gesichtspunkten: Das zentrale Problem für die Vereinbarkeit mit der Demokratie sei die fehlende Aufklärung im Islam, die wiederum aus der mangelnden Trennung von Religion und Staat resultiere. Beide Bereiche hätten sich nicht als eigene Teilbereiche ausdifferenziert. Das theozentrische Weltbild ist nach

Merkel hinsichtlich der Legitimität politischer Herrschaftsformen nicht oder nicht hinreichend durch eine anthropozentrische Auffassung ersetzt worden. Dies sei eine wichtige Voraussetzung für Demokratie und Volkssouveränität. Als besonders problematisch gilt darüber hinaus die frühe Verschmelzung von Gesetz und Religion. Bilanzierend und verallgemeinernd bemerkte Merkel: „Eine dezidiert nicht säkularisierte religiöse Kultur oder Zivilisation behindert die Verbreitung demokratiestützender Normen und Verhaltensweisen in der Gesellschaft.“⁶⁰

15. Schlusswort und Zusammenfassung

Die vorstehenden Ausführungen haben bewusst einen einseitigen Blick auf den Islam geworfen, ging es doch primär um die Hervorhebung von Anknüpfungspunkten in dieser Religion für die islamistische Deutung. Dass sich sowohl in grundlegenden Schriften, historischer Entwicklung und gesellschaftlichen Realitäten noch ganz andere Auffassungen finden, sollte nicht ignoriert werden. Gleichwohl zeigten die Erörterungen auch: Ein rigoroser Trennungsstrich zwischen Islam und Islamismus lässt sich nicht ziehen. Gerade diese Religion wies historisch betrachtet bereits in der Konstituierungsphase starke politische Dimensionen auf, welche Islamisten heute zur Legitimation ihrer Einstellungen und Handlungen dienen.⁶¹ Insofern besteht eine Kompatibilität, passen doch bestimmte Bestandteile der islamischen Religion sehr wohl zu Versatzstücken der islamistischen Ideologie. Daraus lässt sich aber keine Gleichsetzung vornehmen, wären dann doch alle Muslime als Islamisten anzusehen.⁶²

Deren Bezüge auf die Religion gestattet

die Interpretationsvielfalt des Koran: Darin finden sich zahlreiche unklare bis widersprüchliche Aussagen, die eine ganz unterschiedliche Deutung des Islam möglich machen. In seinem Namen lassen sich die verschiedensten Einstellungen und Handlungen legitimieren, wofür die Geschichte und Gegenwart der Religion zahlreiche Beispiele liefert. Mitunter bilden Aussagen in bestimmten Suren den genauen Gegensatz zu Positionen in anderen Suren. Zu solchen Inhalten und historischen Gegebenheiten gehören auch tragende Bestandteile des religiösen Selbstverständnisses des Islam, welche von politischen Extremisten in dessen Namen aufgegriffen werden. Gegenwärtig bemühen sich zahlreiche muslimische Reformer um Islam-Deutungen im Sinne einer Liberalisierung.⁶³ Dabei heben sie ebenso einseitig die dafür kompatiblen Bestandteile der Religion hervor, um so unter ihren Mitmuslimen eine größere Akzeptanz für Werte wie Demokratie⁶⁴, Menschenrechte und Pluralismus zu bewirken.

Wer in dieser Auseinandersetzung die Hegemonie erlangt, lässt sich gegenwärtig nicht sagen. Der Trend der letzten Jahrzehnte geht aber eher in Richtung der Islamisten. Das Problem der liberalen Deutungen besteht auch darin, dass sie sich auf die gleichen Grundlagen wie die Islamisten berufen und deren Inhalte und Traditionen den Islamisten mehr entgegenkommen. So anerkennenswert die Bemühungen der Reformer beim Anknüpfen an die geteilten Werte des Islam bei anderen Muslimen aus strategischen Gründen sind, so vermeiden sie eine grundlegendere Auseinandersetzung mit dem Islam im Sinne von Aufklärung und Kritik. Eine Abwendung von Fanatismus

und Islamismus und eine Hinwendung zu Demokratie und Menschenrechten setzt die inhaltliche Auseinandersetzung mit diesen Bestandteilen und einen politischen Lernprozess zu deren Überwindung voraus. Dafür gibt es in der islamischen Welt kaum Potentiale, Hoffnungen könnten sich wohl weitaus mehr auf die stille Macht der Individualisierung und Säkularisierung gründen.

Anmerkungen:

¹ Bassam Tibi, *Fundamentalismus im Islam. Eine Gefahr für den Weltfrieden?*, Darmstadt 2000, S. 2.

² Vgl. Hadayatullah Hübsch, *Fanatische Krieger im Namen Allahs. Die Wurzeln des islamistischen Terrors*, München 2001.

³ Vgl. Weitere Verdächtige festgenommen, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 26. August 2006, S. 2.

⁴ Yassin Musharbash, *Die neue Al-Qaida. Innenansichten eines lernenden Terrornetzwerks*, Köln 2006, S. 24.

⁵ Vgl. Nazih Ayubi, *Politischer Islam. Religion und Politik in der arabischen Welt*, Freiburg 2002; Gilles Kepel, *Das Schwarzbuch des Dschihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus*, München 2002.

⁶ Vgl. Brynjar Lia, *The Society of the Muslim Brothers in Egypt. The Rise of an Islamic Mass Movement 1928-1942*, Reading 1998; Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, New York 1993.

⁷ Vgl. Olaf Farschid; *Islam als System: Grundzüge islamistischer Ideologie*, in: *Senatsverwaltung für Inneres* (Hrsg.), *Islamismus. Diskussion eines vielschichtigen Phänomens*, Berlin 2005, S. 14-26; Herbert Landolin Müller, *Islamismus – eine totalitäre Ideologie? Versuch einer Annäherung an ein globales Phänomen*, in: Uwe Backes/Eckhard Jesse (Hrsg.), *Gefährdungen der Freiheit. Extremistische Ideologien im Vergleich*, Göttingen 2006, S. 407-439.

⁸ Vgl. Bassam Tibi, *Der neue Totalitarismus. „Heiliger Krieg“ und westliche Sicherheit*, Darmstadt 2004, S. 14f. und 75, wo in diesem Sinne ein „jihadistischer“ und „institutioneller Islamismus“ un-

terschieden wird.

⁹ Vgl. Guido Steinberg, *Der nahe und der ferne Feind. Die Netzwerke des islamistischen Terrorismus*, München 2005, S. 9f. und 236f.

¹⁰ Vgl. exemplarisch als Belege die Angaben in Anm. 2 und 3.

¹¹ Vgl. Karl R. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. Bd. 1: *Der Zauber Platons* (1945), München 1980, S. 59-61.

¹² Vgl. Armin Pfahl-Traughber, *Gemeinsamkeiten im Denken der Feinde einer offenen Gesellschaft. Strukturmerkmale extremistischer Ideologien*, in: Robert Chr. Van Ooyen/Martin H. W. Möllers (Hrsg.), *Jahrbuch Öffentliche Sicherheit 2006/2007*, Frankfurt/M. 2006, S. 35-49, hier S. 38f. und 44-46. Die argumentative Basis für die Ausgrenzungstendenzen stellt der dualistische Rigorismus dar.

¹³ Sure 24, Vers 40; Sure 33, Vers 4; Sure 8, Vers 20; Sure 48, Vers 17; Sure 9, Vers 33; Sure 3, Vers 106. (Alle Koran-Zitate nach: *El Koran das heißt die Lesung. Die Offenbarungen des Mohammed ibn Abdallah des Propheten Gottes. Zur Schrift gebracht durch Abdelkaaba Abdallah Abu-Bekr übertragen durch Lazarus Goldschmidt im Jahre der Flucht 1334 oder 1916 der Fleischwerdung*, Berlin o. J.)

¹⁴ Sure 9, Vers 5; Sure 4, Vers 59; Sure 9, Vers 69; Sure 47, Vers 4; Sure 9, Vers 29; Sure 8, Vers 40.

¹⁵ Vgl. „Keine Nötigung in der Religion, ist doch das Rechtgehen vom Irregehen so deutlich (zu unterscheiden).“ (Sure 2, Vers 257) und „Euch eure Religion und mir meine Religion“ (Sure 109, Vers 6).

¹⁶ Dies gilt allerdings nicht für das erste Zitat in der vorherigen Fußnote, das immer wieder als Beleg für religiöse Toleranz im Islam angeführt wird und aus einer medizinischen Sure stammt.

¹⁷ Vgl. Pfahl-Traughber, *Gemeinsamkeiten im Denken der Feinde einer offenen Gesellschaft* (Anm. 12), S. 43f.

¹⁸ Vgl. Malise Ruthven, *Der Islam. Eine kurze Einführung*, Stuttgart 2000, S. 11f.

¹⁹ Sure 4, Vers 62.

²⁰ Adel Theodor Khoury, *Der Islam und die westliche Welt. Religiöse und politische Grundfragen*, Darmstadt 2001, S. 112.

²¹ Vgl. Peter Stockmeier, *Theokratie*, in: *Görres-Gesellschaft* (Hrsg.), *Staatslexikon. Recht – Wirt-*

schaft–Gesellschaft, Bde. 5, Freiburg 1989, Spalten 447-450.

²² Vgl. exemplarisch zu solchen Systemen der Gegenwart Guido Steinberg, Saudi-Arabien. Politik, Geschichte, Religion, München 2004; Wahied Wahdat-Hagh, „Die Islamische Republik Iran“. Die Herrschaft des politischen Islam als eine Spielart des Totalitarismus, Münster 2004.

²³ Khoury, Der Islam und die westliche Welt (Anm. 20), S. 113.

²⁴ Vgl. Ernest Gellner, Leben im Islam. Religion als Gesellschaftsordnung, Stuttgart 1985.

²⁵ Zutreffend bemerkte der Islamwissenschaftler Heinz Halm: „Der vielzitierte Slogan ‘Der Islam ist eine Religion und ein Staat’ ... ist also ein ideologisches Postulat, aber keine Beschreibung der historischen Wirklichkeit“. Heinz Halm, Der Islam. Geschichte und Gegenwart, München 2000, S. 57.

²⁶ Vgl. Hartmut Bobzin, Mohammed, München 2000, S. 93.

²⁷ Gudrun Krämer, Geschichte des Islam, München 2005, S. 22.

²⁸ Vgl. ebenda, S. 29-35.

²⁹ Vgl. Josef Matuz, das Osmanische Reich. Grundlinien seiner Geschichte, Darmstadt 1985, S. 60, 118f. und 184f.

³⁰ Vgl. Rainer Glagow, Islamischer Dschihad und Terrorismus, in: Berndt Georg Thamm, Terrorismus. Ein Handbuch über Täter und Opfer, Hilden 2002, S. 381-431, hier S. 385.

³¹ Vgl. Bassam Tibi, Kreuzzug und Dschihad. Der Islam und die christliche Welt, München 1999, S. 52.

³² Rotraud Wielandt, Islam und Gewalt, in: Hans Waldenfels/Heinrich Oberreuter (Hrsg.), Der Islam – Religion und Politik, Paderborn 2004, S. 37-48, hier S. 40.

³³ Sure 9, Vers 124.

³⁴ Vgl. John Bunzl, Juden im Orient. Jüdische Gemeinschaften in der islamischen Welt und orientalische Juden in Israel, Wien 1989, S. 14-18.

³⁵ Vgl. Leon Poliakov, Geschichte des Antisemitismus. Bd. III: Religiöse und soziale Toleranz unter dem Islam, Worms 1979.

³⁶ Vgl. Armin Pfahl-Traugber, Der Ideologiebildungsprozess beim Judenhass der Islamisten. Zum ideengeschichtlichen Hintergrund einer Form des „Neuen Antisemitismus“, in: Martin H. W. Möllers/Robert Chr. Van Ooyen (Hrsg.),

Jahrbuch Öffentliche Sicherheit 2004/2005, Frankfurt/M. 2005, S. 189-208, hier S. 190-196.

³⁷ Vgl. Sure 4, vers 48; Sure 5, Vers 16; Sure 4, Vers 154, Sure 5, Vers 16, Sure 3, Vers 20, Sure 4, Vers 155.

³⁸ Vgl. Sure 5 Vers 65; Sure 7, Vers 166.

³⁹ Vgl. Aluma Solnick, Based on Koranic Verses, Interpretations, and Traditions, Muslim Cleric State: The Jews are the Descendants of Apes, Pigs and other Animals, in: Memri, Special Report, Nr. 11 vom 1. November 2002 (Internet: <http://memri.org>) (Ausdruck vom 21. Mai 2004).

⁴⁰ Vgl. Sure 5, Vers 84.

⁴¹ Vgl. Rudi Paret, Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten, 6. Auflage, Stuttgart 1985, S. 113-124.

⁴² Vgl. Bobzin, Mohammed (Anm. 26), S. 32-49, 103-108.

⁴³ Vgl. Haggai Ben-Shammai, Jew-Hatred in the Islamic Tradition and the Koranic Exegesis, in: Shumuel Almog (Hrsg.), Antisemitism Through the Ages, Oxford 1988, S. 161-169.

⁴⁴ Vgl. Bernard Lewis, Die Juden in der islamischen Welt. Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert, München 1987, S. 48. Die dort vorgenommene Kommentierung steht allerdings im Widerspruch zum Text des Gedichtes.

⁴⁵ Vgl. Bernard Lewis, „Treibt sie ins Meer!“ Die Geschichte des Antisemitismus, Berlin - Frankfurt/M. 1987, S. 149.

⁴⁶ Vgl. Robert S. Wistrich, Antisemitism. The Longest Hatred, London 1991, S. 196.

⁴⁷ Ludger Kühnhardt, Die Universalität der Menschenrechte, Bonn 1987, S. 141.

⁴⁸ Bassam Tibi, Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte, München 1994, S. 47.

⁴⁹ Vgl. Ibn Warraq, Warum ich kein Muslim bin, Berlin 2004, S. 241-276.

⁵⁰ Vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde, Religionsfreiheit, in: Hans Gasper/Joachim Müller/Fiederike Valentin (Hrsg.), Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen, Freiburg 6. Auflage 2000, S. 899-904.

⁵¹ Vgl. Armin Pfahl-Traugber, Der fundamentalistische Charakter von Religionen und die Grenzen der Religionsfreiheit im säkularen Rechtsstaat. Eine demokratietheoretisch und ideologiekritisch ausgerichtete Erörterung anhand von Christentum und Islam, in: Eric Hilgendorf

(Hrsg.), *Wissenschaft, Religion und Recht. Hans Albert zum 85. Geburtstag*, Berlin 2006, S. 177-199, hier S. 189-191.

⁵² Vgl. Khoury, *Der Islam und die westliche Welt* (Anm. 20), S. 120-124.

⁵³ Vgl. Ursula Spuler-Stegemann (Hrsg.), *Feindbild Christentum im Islam. Eine Bestandsaufnahme*, Freiburg 2004.

⁵⁴ Sure 16, Vers 106 und 108; Sure 4, Vers 91.

⁵⁵ Vgl. Kohoury, *Der Islam und die westliche Welt* (Anm. 20), S. 123.

⁵⁶ Vgl. Arnold Hottinger, *Gottesstaaten und Machtpyramiden. Demokratie in der islamischen Welt*, Paderborn 2000.

⁵⁷ Vgl. Samuel P. Huntington, *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*, Oklahoma 1991.

⁵⁸ Wolfgang Merkel, *Religion, Fundamentalismus und Demokratie*, in: Wolfgang Schluchter (Hrsg.), *Fundamentalismus, Terrorismus, Krieg*, Weilerswist 2003, S. 61-85, hier S. 68.

⁵⁹ Vgl. Christopher Clague/Suzanne Gleason/Stephen Knack, *Determinants of Lasting Democracy in Poor Countries*, in: Center for Institutional Reform and the Informal Sector, Working Paper Nr. 209, 1997, S. 31 und 36f.

⁶⁰ Merkel, *Religion, Fundamentalismus und Demokratie* (Anm. 58), S. 64.

⁶¹ Vgl. Wolfgang Günter Lerch, *Helfer und Ausgewanderte. Wie Islamisten und Dschihadisten sich der frühislamischen Geschichte bedienen*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 25. Juli 2006, S. 8.

⁶² Diesen Gesichtspunkt verkennt bei der *Einsetzung von Islamismus und Totalitarismus* Jaya Gopal, *Gabriels Einflüsterungen. Eine historisch-kritische Bestandsaufnahme des Islam*, Freiburg 2004, S. 391-430, eine der wenigen atheistischen Darstellungen zum Islam.

⁶³ Vgl. Katajun Amirpur/Ludwig Ammann (Hrsg.), *Der Islam am Wendepunkt. Liberale und konservative Reformer einer Weltreligion*, Freiburg 2006.

⁶⁴ Vgl. Khadija Katja Wöhler-Khalfallah, *Der islamische Fundamentalismus, der Islam und die Demokratie. Algerien und Tunesien: das Scheitern postkolonialer „Entwicklungsmodelle“ und das Streben nach einem ethischen Leitfaden für Politik und Gesellschaft*, Wiesbaden 2004, S. 121-138.

Islamismus als extremistisches und totalitäres Denken **Strukturmerkmale einer Ideologie der geschlossenen Gesellschaft**

1. Einleitung und Fragestellung

Stellt der Islamismus eine neue Form des Faschismus und Totalitarismus dar? Diese Einschätzung legen Politiker und Wissenschaftler mit Formulierungen wie „Islam-Faschismus“ und „neuer Totalitarismus“ nahe. Für erstere stehen George W. Bush¹ und Walter Laqueur², für letztere Friedbert Pflüger³ und Bassam Tibi⁴. Doch wie sinnvoll ist die Verwendung solcher Begriffe aus der Analyse antidemokratischer Bestrebungen in Europa für die Zuordnung einer religiös-politischen Bewegung der islamisch geprägten Welt? Handelt es sich dabei nur um politische Schlagworte oder auch um wissenschaftliche Kategorien? Dieser Frage will die vorliegende Erörterung nachgehen, wobei der Schwerpunkt auf der Ideologie liegt. Demgemäß finden weder politische Handlungsweisen wie der Terrorismus noch Systemstrukturen wie der „Gottesstaat“ nähere Aufmerksamkeit. Es geht ausschließlich darum, mit welcher inhaltlichen Begründung die Normen demokratischer Verfassungsstaaten und offener Gesellschaft abgelehnt werden.

Hierbei offenbaren sich im Islamismus bestimmte Denkstrukturen, die man auch bei dem ansonsten mit den Begriffen „Extremismus“ und „Totalitarismus“ bezeichneten Phänomenen ausmachen kann. Sie lassen sich aus der Ideologiekritik des Kritischen Rationalismus ableiten, lieferte dieser erkenntnistheoretische Ansatz doch eine ganze Reihe von Anregungen zur Entwicklung eines solchen Kriterienkataloges. Es handelt sich dabei im einzelnen

erstens um den exklusiven Erkenntnisanspruch, zweitens um den dogmatischen Absolutheitsanspruch, drittens um das essentialistische Deutungsmonopol, viertens um die holistischen Steuerungsabsichten, fünftens um das deterministische Geschichtsbild, sechstens um die identitäre Gesellschaftskonzeption, siebtens um den dualistischen Rigorismus und achtens um die fundamentale Verwerfung. Diese Merkmale sollen anschließend zunächst über eine abstrakte Definition erläutert und danach anhand von Beispielen aus dem Islamismus verdeutlicht werden.

Die letztgenannte exemplarische Vorgehensweise ergibt sich aus der Problematik, dass nur schwerlich pauschal etwas über den Islamismus als komplexe politische Bewegung ausgesagt werden kann. Daher erfolgt hier die Erläuterung anhand von Aussagen und Positionen der beiden bedeutenden islamistischen Ideologen Sayyid Abul A'la Maududi und Sayyid Qutb. Sie werden vor der Präsentation des Merkmalskatalogs hinsichtlich ihrer Bedeutung und Wirkung zunächst kurz vorgestellt. Ebenfalls vorgeschaltet wird dem die Definition zentraler Arbeitsbegriffe und eine Erläuterung zum Kritischen Rationalismus. Gegen Ende soll noch einmal vor dem Hintergrund der Erkenntnisse aus der Ideologiekritik auf die Ausgangsfrage zurückgekommen werden: Kann man angesichts der Auffassungen der beiden genannten Ideologen vom Islamismus als Form eines extremistischen und totalitären Denkens sprechen? Zunächst aber zu einer Definition von zen-

tralen Arbeitsbegriffen für die vorliegende Erörterung:

2. Definition von Arbeitsbegriffen: Islamismus, Extremismus, Totalitarismus

„Islamismus“ steht für eine Sammelbezeichnung für unterschiedliche Strömungen einer politischen Bewegung⁵, die ihren ideologischen Ursprung in inner-islamischen Reformbestrebungen im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts und ihre organisatorischen Wurzeln in der 1928 in Ägypten gegründeten „Muslimbruderschaft“⁶ hat. Allen später entstandenen Strömungen ist die Absicht eigen, den Islam nicht nur zur verbindlichen Leitlinie für das individuelle, sondern auch für das gesellschaftliche Leben zu machen. Dies bedeutet notwendigerweise die Aufhebung einer Trennung von Religion und Staat als Ausdruck der Säkularisierung und die institutionelle Verankerung der religiösen Grundlagen im Sinne eines islamischen Staates. Damit einher geht die Ablehnung der Prinzipien von Individualität, Menschenrechten, Pluralismus, Säkularisierung und Volkssouveränität.⁷ Insofern nimmt der Islamismus eine Frontstellung gegen das normative Selbstverständnis offener Gesellschaften und demokratischer Verfassungsstaaten ein.

Dieses Merkmal ist auch allen Varianten des politischen Extremismus⁸ eigen, wozu Anhänger ganz unterschiedlicher politischer Bestrebungen gerechnet werden: Anarchisten und Kommunisten, Nationalisten und Rassisten, Islamisten und Scientologen. Zwar teilt man sie noch einmal differenziert in die Kategorien „linker“, „rechter“ und „religiöser Extremismus“⁹ ein.¹⁰ Gleichwohl weisen die Erwähnten hinsichtlich des ideologischen Selbstverständnisses erhebliche Unter-

schiede auf. Die Gemeinsamkeiten bestehen zum einen darin, dass sich die jeweiligen Bestrebungen gegen die Minimalbedingungen eines demokratischen Verfassungsstaates richten und dessen Überwindung zugunsten eines diktatorischen Staates oder einer staatenlosen Gesellschaft beabsichtigen. Zum anderen weisen die Ideologien¹¹ der verschiedenen Varianten des Extremismus dabei formale Gemeinsamkeiten auf: Absolutheitsansprüche, den Dogmatismus, Utopismus, Freund-Feind-Stereotype und Verschwörungstheorien.¹²

Gleiches gilt für die Strukturmerkmale totalitären Denkens, wobei der Begriff „Totalitarismus“ auf einer anderen Ebene als der Terminus „Extremismus“ angesiedelt ist. Letzterer bezieht sich auf eine Ablehnung des demokratischen Verfassungsstaates in einem solchen, „Totalitarismus“ gilt demgegenüber als besonderes diktatorisches Herrschaftssystem. Im Unterschied zur autoritären Variante beabsichtigt er die Etablierung eines monolithischen Machtzentrums, die Ausrichtung anhand einer exklusiven Staatsideologie und die ständige Massenmobilisierung.¹³ Als typische Beispiele gelten der Nationalsozialismus in Deutschland und der Stalinismus in der Sowjetunion. Mit dem Totalitarismusbegriff¹⁴ soll dabei keine inhaltliche Gleichsetzung beider Systeme vorgenommen, sondern lediglich auf die strukturellen Gemeinsamkeiten in der Herrschaftstechnik verwiesen werden. Der konstitutive Gesichtspunkt besteht dabei in dem Ausmaß der gesellschaftlichen Durchdringung mittels diktatorischer Politik.

3. Die Ideologiekritik des Kritischen Rationalismus als Ausgangspunkt

Nun sollen die formalen Gemeinsamkeiten des islamistischen Denkens in Gestalt von Strukturmerkmalen systematisch herausgearbeitet und exemplarisch erläutert werden. Wichtige Ansätze dazu lassen sich aus den ideologiekritischen Analysen von Anhängern und aus dem Umfeld des Kritischen Rationalismus¹⁵ wie Hans Albert¹⁶ und Karl R. Popper¹⁷, oder Kurt Salamun¹⁸ und Ernst Topitsch¹⁹ ²⁰ entnehmen.²¹ Deren Erkenntnistheorie geht davon aus, dass nur solche Auffassungen vorläufig begründbar seien, die sich bei einer kritischen Prüfung im Rahmen eines trial and error-Verfahrens an der Realität bewährten. Nach Popper bleibe uns ein sicheres Wissen versagt: Menschliches Wissen sei kritisches Raten, ein Netz von Hypothesen, ein Gewebe von Vermutungen.²² Das damit verbundenen Prinzip unterstelle die Fehlbarkeit der Vernunft und die Notwendigkeit der Widerlegbarkeit von Annahmen. Theorien müssten an der Erfahrung scheitern können und dürften sich nicht gegenüber Kritik immunisieren. Diese erkenntnistheoretischen Einsichten sind nicht politisch neutral oder unparteiisch: Die Auffassung, es sei kein sicheres Wissen möglich, lehnt notwendigerweise Absolutheitsansprüche und Dogmatismus von politischen Ideologien ab. Aus der Forderung, wissenschaftliche Theorien müssten kritisier- und korrigierbar sein, ergibt sich der Anspruch auf das Grundrecht der Meinungsfreiheit und auf die Veränderbarkeit politischer Entscheidungen.²³ Insofern steht der Kritische Rationalismus auch im Gegensatz zu den extremistischen, fundamentalistischen²⁴ und totalitären Ideologien der Geschichte und Gegenwart. Deren oben kursorisch ge-

nannten und unten näher erläuterten strukturellen Merkmale bilden formale Bestandteile von Auffassungen, welche zur ideologischen Legitimation einer gesellschaftlichen und politischen Ordnung ohne Kritik und Pluralismus dienen. Insofern eignen sie sich auch für eine diesbezügliche Analyse des politischen Denkens der exemplarisch genannten Islamisten.

In diesem Kontext bedarf es noch einer kurzen Anmerkung zum Verhältnis des Kritischen Rationalismus zur Religion, nutzen doch die hier untersuchten Denker den Islam zur Rechtfertigung ihrer politischen Programmatik: Vergegenwärtigt man sich noch einmal das oben erwähnte erkenntnistheoretische Selbstverständnis, so macht dies unausgesprochen deutlich, dass religiöse bzw. theologische Aussagen in einem solchen Sinne keinen wissenschaftlichen Anspruch erheben können. Ganz zentrale Annahmen wie die der Existenz Gottes sind so konstruiert, dass sie nicht einer empirischen Prüfung ausgesetzt werden und an einer solchen Untersuchung scheitern könnten. Insbesondere Albert sah etwa im Offenbarungsmodell der christlichen Religion eine Annahme, die von einer nicht mehr hinterfragbaren göttlichen Botschaft ausgehe und sie vor jeder kritischen Auseinandersetzung abschotte.²⁵ Gerade dieser Gesichtspunkt lässt sich auch auf die islamistische Deutung Gottes übertragen.

4. Maududi und Qutb als Klassiker islamistischer Ideologie

Bevor auf die Auffassungen der bereits erwähnten beiden Klassiker im Kontext des Merkmalskataloges näher eingegangen werden soll, noch einige kurze Informationen zu ihnen: Der pakistanische

Ideologe und Politiker Sayyid Abu A'la Maududi²⁶ (1903-1979) hatte bereits durch die väterliche Sozialisation eine dezidiert antiwestliche Einstellung in Verbindung mit einer Hinwendung zur muslimischen Tradition angenommen. In diesem Sinne betätigte er sich auch seit Beginn der 1920er Jahren, unterstützte Maududi doch eine politische Bewegung zur Aufrechterhaltung des Kalifats. Zwischen 1937 und 1941 entwickelte er seine politischen Ideen zu einer systematischen Theorie, die auf die Einforderung eines islamischen Staates als Alternative zu den bestehenden Systemen hinauslief. 1941 gründete Maududi die „Jama' at-i-Islami“ als parteipolitischen Ausdruck dieser Ideologie, konnte damit aber bei Wahlen keine herausragenden Erfolge verbuchen. 1977 unterstützte er deren gescheiterten Versuch zum Sturz der Regierung in Pakistan.

Als sein bedeutendster „Schüler“ gilt der ägyptische Ideologe und Schriftsteller Sayyid Qutb²⁷ (1906-1966), der nach einer Ausbildung zum Lehrer als Angestellter im Erziehungsministerium arbeitete. Dieses schickte ihn 1948 in die USA zum Studium der dortigen Unterrichtsmethoden. Die unmittelbare Konfrontation mit dem westlichen Alltagsleben führte zu einer Art „Kulturschock“ und verschärfte seine bislang nur latenten islamistischen Einstellungen. Nach seiner Rückkehr schloss sich Qutb 1951 den „Muslimbrüdern“ an und stieg sehr schnell zu deren „Chefideologen“ auf. 1954 verhaftete man Qutb aufgrund seines Engagements für diese Organisation und verurteilte ihn zu einer langjährigen Gefängnisstrafe. Aufgrund seines schlechten Gesundheitszustandes verbrachte er die Zeit aber meist im Krankenhaus, wo seine

immer radikaler werdenden religiösen und politischen Schriften entstanden. Nach einer kurzen Haftentlassung und einer erneuten Festnahme wurde Qutb 1966 hingerichtet.

Maududi und Qutb traten für die Ausrichtung des Staates im Sinne einer „Gottes-herrschaft“ ein. In ihm sollte die Gottes- und nicht die Volkssouveränität die Grundlage für die Legitimation des politischen Handelns sein. Das damit verbundene Plädoyer, das beide in zahlreichen Schriften mit hohem Verbreitungsgrad ausformulierten, macht Maududi und Qutb zu den wichtigsten Klassikern des gegenwärtigen Islamismus unterschiedlichster Ausrichtung. Sie werden in den einschlägigen Bewegungen und Organisationen der islamischen Welt breit rezipiert. Darüber hinaus kursieren die Schriften beider Autoren – auch in deutscher und englischer Sprache – unter islamistisch eingestellten Muslimen in Europa. Die politischen Positionen von Maududi und Qutb sollen nun den bereits erwähnten Strukturmerkmalen extremistischer und totalitärer Ideologien zugeordnet werden, wobei sich die Belege überwiegend auf die auch in der westlichen Welt gut zugänglichen Veröffentlichungen stützen.

5. Kriterium I: Exklusiver Erkenntnisanspruch

Als erstes Kriterium extremistischer und totalitärer Ideologien soll der exklusive Erkenntnisanspruch behandelt werden. Es geht dabei um den Glauben an ein „höheres Wissen“, das nur ausgewählte Individuen besitzen könnten und das den Anderen eher unzugänglich sei. Daraus lässt sich für die politische Sphäre über die Rechtfertigung eines Herrschaftsanspruchs auch eine soziale Sonderstellung

legitimieren.²⁸ Im Focus steht hierbei die Inanspruchnahme eines Interpretationsmonopols, das lediglich einer bestimmten Elite oder charismatischen Führerfigur zubilligt, bestimmte Aussagen der entsprechenden Ideologie zu deuten und deren übrigen Anhängern nur den gläubigen Gehorsam zugesteht.²⁹ Der Anspruch, über ein besonderes Wissen zur gesellschaftlichen Entwicklung zu verfügen, geht dabei mit dem Anspruch auf deren Gestaltung in eben diese eine Richtung einher. Er rechtfertigt darüber hinaus die alleinige Entscheidungskompetenz der exklusiven Inhaber dieses Deutungsanspruchs.

Maududis diesbezügliche Einstellungen ergeben sich aus seiner Strategie der Islamisierung „von oben“. Damit strebte er die Etablierung eines islamischen „Gottesstaat“ an, welcher auf dem Glauben als Grundlage für die Gestaltung des gesamten sozialen Lebens gestützt sein sollte. Zwar beschrieb Maududi an keiner Stelle seiner Schriften die Strukturen eines solchen Systems genauer. Gleichwohl beanspruchte er damit, die Lösung für alle gesellschaftlichen Probleme zu liefern. Damit verknüpft war seine Auffassung, dass nur die von ihm entwickelte besondere Interpretation des Islam auch den Weg in eine bessere Gesellschaft weise. Als Instrument für den Kampf um eine solche gründete Maududi seine Partei „Jama’ at-i Islami“, die als organisierte Avantgarde einer islamischen Revolution mit einer solchen Programmatik vorangehen sollte. Dabei scheint er bei der Gründung Modelle europäischer Anantgarde-Parteien übernommen zu haben, ergeben sich doch zahlreiche strukturelle Gemeinsamkeiten mit dem leninistischen Parteikonzept.³⁰

Qutbs exklusiver Erkenntnisanspruch zeigt sich in der von ihm propagierten Krisenanalyse und Veränderungsstrategie: Er beschrieb die zeitgenössischen Gesellschaften der islamischen und westlichen Welt als von Unwissenheit und Verderbnis geprägt. Ähnlich wie die Gefährten des Propheten Mohammed müssten heute wahrhaft Gläubige die Welt von diesem Zustand befreien. Auf diesem Weg voranschreiten sollte eine ausgewählte Gruppe von Muslimen, die als Avantgarde Gottes Vorstellungen in die Tat umzusetzen hätte. Zunächst müssten deren Angehörige aber von der abgelehnten Mehrheitsgesellschaft isoliert den Islam für sich verwirklichen. In dieser Phase offenbare sich Gott den Wenigen, die danach die einzige und wahre Religion verinnerlicht hätten und fortan für die Bildung einer islamischen Gemeinschaft kämpfen würden. Qutb sprach demnach von einer Elite, die zunächst allein die göttlichen Gebote annehmen und mit ihnen für eine Befreiung der ganzen Gesellschaft im islamischen Sinne eintreten würde.³¹

6. Kriterium II: Dogmatischer Absolutheitsanspruch

Als zweites Merkmal extremistischen und totalitären Denkens gelten kann der dogmatische Absolutheitsanspruch. Diese Einstellung manifestiert sich in Behauptungen von Aktivisten und Ideologen, bestimmte Einsichten oder Prinzipien ihrer Auffassung seien absolut wahr, allgemein gültig und nicht bezweifelbar. Sie wähnen sich im Besitz des einzig richtigen und universal anwendbaren Instruments zur Weltorientierung, ohne Abweichungen und Varianten zu dulden oder zu kennen.³² Spiegelbildlich dazu bildet dann auch die

Kritikimmunität einen Bestandteil dieses Merkmals, das sich durch apodiktische Setzungen einer inhaltlichen Prüfung verweigert und demgemäß mögliche Alternativen nicht in Betracht zieht.³³ Allgemein geht es um den Anspruch, die einzige und wahre Lehre zum Verständnis der gesellschaftlichen Entwicklung und Verbesserung der sozialen Gegebenheiten gefunden zu haben. Dies schließt sowohl Überlegungen zu anderen Perspektiven als auch eine kritische Prüfung von Aussagen aus.

Diese Einstellung zeigt sich bei Maududi zum einen in der Interpretation des Islam als einzig richtiger und wahrer Religion und zum anderen in dem damit verbundenen Anspruch der völligen Unterwerfung unter den Willen Gottes und dem absoluten Gehorsam ihm gegenüber. Derartige Forderungen findet man zwar ebenfalls bei Vertretern anderer Religionen. Hier muss aber immer berücksichtigt werden, dass dieser Anspruch nicht nur auf die Ebene des Glaubens beschränkt ist, sondern immer auch auf die Ebene der Gesellschaft und Politik übertragen werden soll. Insofern verkoppelt Maududi mit seiner Argumentation die Forderung nach universeller Gültigkeit der Gebote des Islam mit seiner besonderen Deutung der Vorgaben dieser Religion. Jede Abweichung oder Kritik an diesem dogmatischen Absolutheitsanspruch verstößt demnach gegen den Willen Gottes. Der seinerzeitige realgesellschaftliche Islam erschien Maududi daher als durch westliche Einflüsse verdorben und verwerflich.³⁴

Auch bei Qutb lässt sich der dogmatische Absolutheitsanspruch anhand seiner Interpretation des Islam verdeutlichen: Er gilt nicht nur als einzig richtige und wahre Religion im Sinne individuellen Glau-

bens, sondern ebenfalls als entsprechende Grundlage für die Gestaltung des sozialen Miteinanders. Das Christentum müsse als religiöse Irrlehre, der Westen als verwerfliches Gesellschaftssystem angesehen werden. In Letzterem herrsche die Fixierung auf materiellen Besitz und wollüstige Vergnügungen vor. Demgegenüber entspreche allein der Islam der eigentlichen Natur und dem wahren Wesen des Menschen. Nur durch dessen Lehre könne man zum wahren Heil in gesellschaftlicher und religiöser Sphäre gelangen. Abweichende Einstellungen gelten als Ausdruck von Unwissenheit und Verderbnis. Seit dem Bestehen des Islam hätten finstere Kräfte gegen ihn gekämpft, um die Grundlagen der Religion auszuhöheln. Ihre geistige, politische und soziale Struktur habe aber mehr als tausend Jahre lang allen Katastrophen standgehalten.³⁵

7. Kriterium III: Essentialistisches Deutungsmonopol

Als drittes Merkmal extremistischer und totalitärer Ideologien soll hier das essentialistische Deutungsmonopol genannt werden. Diese Einstellung geht von der Annahme aus, man könne mit Hilfe der intellektuellen Intuition den verborgenen Kern bestimmter Dinge erkennen. Hierbei wird der Anspruch erhoben, die wahre Natur der Phänomene entdeckt zu haben und beschreiben zu können.³⁶ Es geht also um die Annahme eines eigentlichen Ideals oder Wesens hinter den Dingen, Wirkungen und Zuständen in Kunst, Gesellschaft, Natur oder Politik. Verbunden ist damit häufig eine anti-empirische Einstellung, könnten doch Ganzheiten und Totalitäten der Phänomene nicht durch Sinneserfahrung erfasst werden.³⁷ Es geht

also um die Behauptung, hinter den Erscheinungsformen verberge sich ein eigentlicher Kern, der eben diese Dinge letztendlich beeinflusse und präge. Aus der behaupteten Erkenntnis dieses wahren Wesens lassen sich dann auch wieder absolute Wahrheitsansprüche für die eigene Ideologie ableiten.

Maududis Anspruch auf ein essentialistisches Deutungsmonopol zeigte sich insbesondere in seinem Anspruch, er könne die Vorgaben Gottes und der Religion erfassen. Eine besondere Begründung dafür lieferte er nicht, sieht man einmal von immer wieder in seinen Schriften eingestreuten Zitaten aus dem Koran ab. Maududi postulierte lediglich, dass es eines völligen Gehorsams gegenüber Gott bedürfe, da dieser als Schöpfer von Mensch und Natur die eigentliche Ursache des Daseins auf der Welt sei. Darüber hinaus propagierte er den Grundsatz der Einheit Gottes, welcher die Vorstellung einer gesetzlichen und politischen Herrschaft des Menschen verneine. Gleichzeitig beanspruchte er, den eigentlichen Willen Gottes erkannt zu haben. Daraus leitete Maududi auch sein politisches Engagement ab, stellte seine Partei doch letztendlich die Partei Gottes dar. Nicht das Votum der verschiedenen Wähler, sondern der essentielle Wille Gottes bildete für ihn dabei die oberste Legitimationsinstanz.³⁸

Bei Qutb besteht das essentialistische Deutungsmonopol ebenfalls in der Annahme, dass hinter allen gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen als einzige Quelle der Wille Gottes stehe. Auch die Menschen in der islamischen Welt hätten sich zunehmend von ihm abgewandt, wodurch deren Misere in den unterschiedlichsten Bereichen erklärbar sei. Qutb selbst beansprucht nun für sich

selbst und seine Mitstreiter, Gottes eigentliche und wahre Auffassungen über die Gestaltung des sozialen Miteinanders zu erkennen. Hier stellt sich das für jeden religiös-politischen Aktivist oder Denker bestehende Problem: Wie kann man Gottes essentiellen Willen erkennen und verdeutlichen, da dieser sich nicht direkt artikuliert? Qutb verwies in diesem Sinne immer wieder auf den Koran, welchen er in einem mehrbändigen Werk in seinem Sinne und gegen andere Deutungen interpretierte. So versuchte Qutb, seine eigenen politischen Positionen als direkte Ratschläge und Weisungen Gottes auszugeben.³⁹

8. Kriterium IV: Holistische Steuerungsabsichten

Als viertes Merkmal extremistischen und totalitären Denkens gelten können die holistischen Steuerungsabsichten, deren Ansatz in engem Zusammenhang mit dem essentialistischen Deutungsmonopol steht. Dabei geht es zum einen um den Anspruch, ganzheitliche Aussagen über die Beschaffenheit und Entwicklung von Gesellschaften formulieren zu können. Und zum anderen folgt aus dieser Annahme für die politische Sphäre die Absicht, eine Gesellschaft ganzheitlich unter Kontrolle zu bringen und sie in die entsprechende Richtung steuern zu wollen.⁴⁰ Die enge Verbindung zu dem zuvor erwähnten Essentialismus besteht im Folgenden: Aus dem Anspruch auf Einsicht in die eigentlichen und wahren Gegebenheiten ergibt sich die Erfassung des Gesamtkontextes von Ganzheit und Totalität.⁴¹ Entscheidend für den hier zu erörternden Zusammenhang ist aber, dass aus dem erkenntnistheoretischen Postulat auf ganzheitliche Aussagen auch die politische Ab-

sicht auf eine totale Steuerung der Gesellschaft abgeleitet wird.

Diese ergibt sich bei Maududi aus seiner Islam-Interpretation: Danach begnüge sich diese Religion nicht damit, das ethische und geistige Dasein des Menschen zu läutern. Vielmehr sollte das Leben des Einzelnen wie der Gesellschaft in die richtigen Bahnen gelenkt werden. Eine solche Auffassung bedingt auch die Islamisierung der Gesellschaft, also die zwingende Orientierung des sozialen Miteinanders an den angeblichen Vorgaben der Religion. Insofern verwundert auch nicht, dass Maududi in seinen Schriften genaue Vorgaben über die Rolle der Familie oder das Verhältnis zu Nachbarn formulierte. Über die alleinige Souveränität in dem angestrebten Staat würde Gott und nicht mehr die Menschen verfügen. Insofern sollte die politische Ordnung auch in allen Bereichen von den Vorgaben der Religion geprägt sein. Einigen Menschen käme eine Art Statthalterfunktion Gottes zu. Sie sollten aufgrund der ihnen zugewiesenen Macht, die Gesellschaft ganzheitlich im islamischen Sinne gestalten und lenken.⁴²

Die holistischen Steuerungsabsichten bei Qutb bestehen ebenfalls in der Deutung des Islam nicht nur als ganzheitlich religiöses, sondern auch soziales System. In Abgrenzung von und Kritik an den westlichen Gesellschaftssystemen hob er die umfassende Idee und universelle Konzeption seiner Deutung der Religion als Grundlage für eine anzustrebende Gesellschaftsordnung hervor. Dabei beschrieb Qutb diese als politische Utopie, welche bei Realisierung keine Widersprüche und Verwerfungen mehr kenne. Eine Übernahme anderer Auffassungen müsse ausgeschlossen werden, führten sie doch bei

Muslimen zu einem Verlust an Identität und Macht. Die gesellschaftliche Entwicklung solle in eine Richtung erfolgen, nämlich im Sinne der Gottesherrschaft. Nur Allah dürfe die Souveränität beanspruchen, nicht-islamische Ordnungen gelten demgegenüber als Usurpation. Insofern solle die Gestaltung des sozialen Miteinanders allein und ausschließlich im Sinne einer gesamtgesellschaftlichen Steuerung über die Scharia erfolgen.⁴³

9. Kriterium V: Deterministisches Geschichtsbild

Als fünftes Merkmal extremistischer und totalitärer Ideologien gelten kann das deterministische Geschichtsbild. Dabei geht es um die auch als Historizismus bezeichnete Auffassung, wonach der geschichtlichen Entwicklung unabdingbar ein Sinn und Ziel eigen sei. Die Anhänger dieses Denkens behaupten, dass man solche Vorgaben erkennen und zukünftige Entwicklungen voraussagen könne. Gleichzeitig wäre es möglich, politische Handlungen auf eine zweifelsfreie Grundlage zu stellen.⁴⁴ Mitunter münden solche Auffassungen auch in manichäischen Heilsideen, die als Ergebnis eines lange Zeit währenden Kampfes zwischen den Kräften des Guten und Bösen die Erlösung von allem Übel erwarten.⁴⁵ Im Zentrum eines deterministischen Geschichtsbildes steht demnach, dass die historische Entwicklung zwingend in Richtung eines feststehenden Zieles steuert. Diese Annahme schließt im Namen von Freiheit und Verantwortlichkeit eingeforderte alternative Perspektiven notwendigerweise aus.

Maududis Geschichtsverständnis wies eine Mischung von Determinismus und Voluntarismus auf: Zum einen ging er davon aus, dass durch göttlichen Wille die

historische Entwicklung vorgegeben sei. Zum anderen betonte Maududi aber, dass dem Prozess hin zu einem islamischen Staat mittels politischem Handeln nachgeholfen werden müsse. Durch die angeblich schon in der Frühgeschichte des Islam nach den vier rechtgeleiteten Kalifen einsetzende Abkehr von den wahren Werten des Glaubens erklärten sich Krisen und Verfall der an ihm eigentlich orientierten Gesellschaften. Eine Überwindung dieser beklagenswerten und verderblichen Zustände könne es nur durch die neue Orientierung an den Vorgaben Gottes geben. Ihn selbst und seine Partei sah Maududi als jene Akteure an, welche den historischen Entwicklungsweg beschritten und die gesellschaftlichen Prozess in die vorgegebene Richtung steuerten. Der damit verbundene Determinismus sah aber als alleinigen Bedingungsfaktor Gott an.⁴⁶ Auch Qutb entwickelte sein deterministisches Geschichtsbild aus der Interpretation einer Krise und der Forderung nach deren Lösung: Er konstatierte einen moralischen, politischen und wirtschaftlichen Verfall der islamischen Gesellschaften, welcher auf die Abkehr von einer von Gott gewollten Ordnung zurückgeführt wird. Die damit verbundene Phase der Dekadenz und Unwissenheit solle durch einen fortwährenden Kampf zwischen den Kräften des Guten und Bösen überwunden werden. Der dafür als Mittel dienende Dschihad führe auf den Weg des Heils, das durch die Weltherrschaft des Islam mit der Einsetzung von Gottes Gesetzen und der Erlösung von menschlicher Herrschaft verbunden sei. Auch hier lässt sich demnach das gleiche Muster ausmachen: Am Beginn steht eine Krisen- und Verfallsituation, darin kommt es zu einem Kampf zwischen positiven und negativen Mäch-

ten, und dieser führt letztendlich zum Sieg der Erstgenannten. Die drei Stufen stellen ein unabdingbares historisches Gesetz dar.⁴⁷

10. Kriterium VI: Identitäre Gesellschaftskonzeption

Als sechstes Merkmal extremistischen und totalitären Denkens gelten kann eine identitäre Gesellschaftskonzeption, welche auf politische Homogenität und sozialen Kollektivismus hinausläuft. Im letztgenannten Sinne soll die Bedeutung der Gruppe, des Kollektivs oder des Staates eindimensional gegenüber dem Stellenwert des einzelnen Menschen hervorgehoben und dessen konformistische Unterordnung eingefordert werden. In dieser Sichtweise wird der Einzelne nicht als eigenständiges und souveränes Individuum angesehen, erhält er doch seinen Wert und seine Würde nur durch die Zugehörigkeit zur Gesamtgruppe des Kollektivs.⁴⁸ Darüber hinaus besteht in diesem Denken eine Fixierung auf Einheit und Geschlossenheit, die in abweichenden Auffassungen oder konkurrierenden Interessen eine Gefahr für den Erhalt der Homogenität sieht.⁴⁹ Derartige Positionen richten sich gegen den Pluralismus als Bestandteil einer offenen Gesellschaft und plädieren für die politische Einheit von Regierenden und Regierten.

Maududi leitete eine solche Auffassung direkt aus seinem Verständnis des Islam ab: Entsprechend der Auffassung, dass sich diese Religion nicht nur um den individuellen Glauben, sondern auch die gesellschaftliche Gestaltung kümmere, hob er deren Einfluss auf das geltende Recht hervor. In diesem Zusammenhang betonte Maududi ein hervorstechendes Merkmal der Scharia, die als ein organi-

sches Ganzes verstanden werden müsse. Die allgemeine islamische Lebensordnung werde durch den gleichen Geist belebt und insofern würde auch jede unangebrachte Teilung des Ganzen die islamische Ordnung beschädigen. Islam bedeute eine gesamte Lebensweise, nicht nur einen Teil oder mehrere Teile davon. Die Scharia könne nur dann reibungslos funktionieren, wenn alle menschlichen Handlungen in Übereinstimmung mit ihren Geboten ausrichtet seien. Insofern strebte Maududi eine diesbezüglich homogene politische Ordnung an, welche jede Abweichung als Gefahr für das Bestehen des Ganzen interpretierte.⁵⁰

Die identitäre Gesellschaftskonzeption bei Qutb ergibt sich ebenfalls durch die Übertragung des religiösen Verständnisses von der Glaubengemeinschaft auf die politische Ebene im Sinne eines homogenen Kollektivs. Insofern waren für ihn Individuum und Gemeinschaft, Gesellschaft und Staat, Religion und Politik direkt miteinander vernetzt. Das Individuum habe gegenüber dem Kollektiv seine Aufgabe nicht nur im Sinne von sozialen Aufgaben, sondern auch einer entsprechenden Unterordnung zu erfüllen. Diese Perspektive schließt die Artikulation von Individual- und Partikularinteressen im Sinne eines gesellschaftlichen Pluralismus aus, gibt es doch in einer als authentisch islamisch geltenden Gesellschaft keine Differenzen zwischen Individuen und Gruppen. Dem stünde die allseitige Ausrichtung menschlichen Handelns an den Geboten des Glaubens entgegen. Die „Gottesherrschaft“ erstreckte sich ohnehin auf alle gesellschaftliche Bereiche, sodass auch von daher eine politische Identität von Regierenden und Regierten bestehen müsste.⁵¹

11. Kriterium VII: Dualistischer Rigorismus

Als siebtes Kriterium extremistischer und totalitärer Ideologien soll hier der dualistische Rigorismus genannt werden. Dabei handelt es sich um eine Einstellung, deren herausragende Eigenschaft in den vorhandenen Polarisierungskategorien besteht. Gemeint sind damit ähnlich wie bei den manichäischen Heilslehren Gegensatzpaare wie Gut-Böse, Freund-Feind, Schatten-Licht, Schwarz-Weiß: Sie werten einerseits die eigenen Auffassungen als allein richtig und verteidigungswert auf und diffamieren andererseits andersdenkende Positionen als falsch und verwerflich.⁵² Derartige Einstellungen münden häufig in dichotomischen Deutungsrastern und dämonisierten Feindbildern, welche im Abgelehnten die Inkarnation des Bösen sehen und mitunter zu verschwörungsideologischen Zerrbildern neigen.⁵³ Hier geht es also nicht nur um die in der politischen Sphäre häufig auszumachende Unterscheidung von Feinden und Freunden, sondern um deren emotionalisierte und verschärfte Zuspitzung zu Zerrbildern.

Der Dualismus bei Maududi bestand in der schroffen Gegenüberstellung von dem Islam in seiner Interpretation auf der einen und den nicht-islamischen Auffassungen von Ethik, Religion und Politik auf der anderen Seite. Vor allem in den westlich geprägten Moral- und Politikvorstellungen erblickte er negative Einflüsse auf die islamische Welt: Die säkulare Ausrichtung bildete dabei den Kernpunkt von Maududis Aversionen. So unterschied er etwa ein islamisches von einem westlichen Demokratieverständnis. In Letzterem seien die Menschen die Herrscher, im Islam ruhe die Herrschaftsgewalt bei Gott

und die Menschen seien seine Statthalter. In den westlichen Demokratien erließen die Menschen ihre eigenen Gesetze, in der islamischen Welt müssten sie den von Gott durch seinen Propheten erlassenen Gesetzen folgen und gehorchen. Letztendlich mündete diese Auffassung bei Maududi in der Forderung, die rigoros abgelehnten säkularen Gesellschaftsordnungen durch einen islamisch geprägten Staat abzulösen.⁵⁴

Auch die Erklärungen und Schriften von Qutb sind durch ausgeprägt dichotomische Einstellungen und demnach ein dualistisches Weltbild gekennzeichnet. Hierbei geht es um den Gegensatz von gläubig und ungläubig, islamisch und unwissend, religiöser und säkularer Gesellschaft sowie göttlicher und menschlicher Herrschaft. Darüber hinaus postulierte Qutb Antagonismen zwischen muslimischen Opfern und jüdischen Verschwörern, islamischer und westlicher Welt sowie dem Gebiet des Islam und dem Gebiet des Krieges. Hierbei gilt es zwei Gesichtspunkte zu beachten: Zunächst beanspruchte Qutb eine allein gültige Deutung des Islam vorzunehmen, welche sich auch gegen als falsch geltende andere Auffassungen richtet. Dies schließt auch eine Erklärung von andersdenkenden Muslimen zu Feinden ein. Darüber hinaus gibt es in seiner Sicht keinen Ansatzpunkt zur Auflösung der damit verbundenen Konflikte durch Annäherung, Kompromisse oder Vereinbarungen.⁵⁵

12. Kriterium VIII: Fundamentale Verwerfung

Als achttes Merkmal extremistischen und totalitären Denkens kann die fundamentale Verwerfung gelten. Diese auch Alternativ-Radikalismus genannte Einstellung

bezieht sich einerseits auf die Ablehnung des demokratischen Verfassungsstaates und der offenen Gesellschaft und andererseits auf die Bejahung eines autoritären oder totalitären Systems. Deren Anhänger sehen in der bestehenden Ordnung etwas fundamental Schlechtes, das durch eine grundlegende Umwälzung zugunsten eines anderen idealisierten Gesellschaftsmodells überwunden werden müsste.⁵⁶ Derartige Auffassungen können sich in zwei Varianten artikulieren: Der Traditionalismus strebt die Renaissance eines angeblich oder tatsächlich früher bestehenden politischen Systems an, der Utopismus beabsichtigt die Errichtung einer idealen und konfliktfreien Zukunftsordnung neuer Art.⁵⁷ Nicht die Orientierung an Tradition und Utopie, sondern die anti-demokratische Option stellt den entscheidenden Gesichtspunkt dar.⁵⁸

Für diese Einstellung steht bei vielen Islamisten die eingeforderte Rückkehr zur Gesellschaftskonzeption des frühen Islam, also der Zeit des Propheten Mohammed und der vier rechtgeleiteten Kalifen. Sie gilt in ideologischer Verzerrung der Realgeschichte als „goldenes Zeitalter“. Eine derartige Auffassung propagierte auch Maududi. Ihr ging die grundlegende Ablehnung der seinerzeit bestehenden nationalstaatlichen Systeme in der islamischen Welt voraus, habe man sich in ihnen doch vom wahren Glauben abgewandt und sei in den Zustand der Unwissenheit verfallen. Die damit verbundene zumindest teilweise Säkularisierung sollte durch einen grundlegenden Wandel hin zu den Vorstellungen eines Gottesstaates aufgehoben werden. Als Vorbild für dessen Gestaltung sah Maududi die erwähnten historischen Systeme an. Hierbei handelt es sich demgemäß um eine traditionalistische Varian-

te der rigorosen Ablehnung des Bestehenden, also zugunsten eines angeblich schon einmal existierenden Gesellschaftsordnung.⁵⁹

Die fundamentale Verwerfung bei Qutb veranschaulicht die Charakterisierung aller Gesellschaftsordnungen, die in seinem Sinne nicht islamisch ausgerichtet waren, als „Zustände der Unwissenheit“. Hierzu gehörten auch die zeitgenössischen nationalistisch-säkularen Systeme der arabischen, aber auch die parlamentarischen Demokratien in der westlichen Welt. Für Qutb galten sie grundsätzlich als islamfeindlich und ungerecht, verdorben und verkommen. Insofern forderte er deren Ablösung durch eine Gesellschaftsordnung, die sich allein aus dem Willen Gottes ableite und in diesem ihr konstitutives Fundament habe. Die Herrschaftsgewalt dürfe allein in Gottes Namen ausgeübt werden und er allein Gegenstand der Anbetung sein. In dieser Perspektive verstößt das demokratische Prinzip der Volkssouveränität gegen das politische Selbstverständnis Qutbs. Darauf gründende politische Systeme sollten universell durch theokratische Ordnungen im Sinne eines islamischen „Gottesstaates“ ersetzt werden.⁶⁰

13. Angemessenheit von Extremismus- und Faschismuszuordnungen

Wie angemessen sind nun angesichts der vorstehenden Ausführungen die oben erwähnten Bezeichnungen des Islamismus?⁶¹ Begonnen werden soll die Erörterung mit dem Terminus „Islamofaschismus“, der allenfalls als politisches Schlagwort, nicht aber als wissenschaftliche Kategorie dienen kann. Zwar gibt es eine Reihe von gemeinsamen Feindbildern von Faschismus und Islamismus wie Antiamer-

rikanismus und Antisemitismus. Auch können einige identische Strukturmerkmale wie die Gemeinschaftsorientierung und die Homogenitätsfixierung ausgemacht werden. Historisch betrachtet gab es sogar eine zeitweilige Kooperation von Islamismus und Nationalsozialismus.⁶² Gleichwohl genügen all diese Faktoren nicht, um vom Islamismus als einer Art religiöser Variante des Faschismus zu sprechen. Dieses Verständnis verdankt sich offenbar einem eher unreflektierten Faschismusbegriff, der dann ganz allgemein als Synonym für eine diktatorisch und fanatisch ausgerichtete Politikkonzeption ohne weitere Eigenschaften gilt. Damit würde man allerdings eine inhaltliche Ausweitung dieses Terminus bis zum vollständigen Verlust der Trennschärfe vornehmen. Gemeinsamkeiten bei Feindbildern und Strukturen sind rein formaler und negativer Art. Schließt ein Begriffsverständnis wie Faschismus aber inhaltliche Komponenten wie hier die ideologische Ausrichtung im nationalistischen oder rassistischen Sinne mit ein, so bedarf es auch bei den zugeordneten Bewegungen und Doktrinen solcher Merkmale. Genau diese findet man im Islamismus aber nicht: Ethnische Zugehörigkeiten spielen gerade keine Rolle. Entscheidend ist die inhaltliche Ausrichtung an einer politischen Interpretation des Islam. Gerade dieser Gesichtspunkt ist den ansonsten unter der Bezeichnung Faschismus subsumierten Phänomenen nicht eigen. Es handelt sich darüber hinaus um säkulare Bewegungen und Parteien, die in ihrer Ideologie zwar religionsähnliche Bestandteile aufweisen, aber sich selbst eben nicht als religiös – und schon gar nicht als pro-islamisch verstehen.

Anders steht es vor dem Hintergrund der erwähnten Fragestellung mit dem Extremismusbegriff, der sich zum einen auf die Gegnerschaft zum demokratischen Verfassungsstaat und zum anderen auf dabei deutlich werdende Strukturmerkmale der Ideologien bezieht. Wie gerade die Ausführungen zu Maududi und Qutb gezeigt haben, entsprechen letztere dem Denken der beiden islamistischen Klassiker. Da nun der Extremismusbegriff selbst nicht mit einer besonderen ideologischen Ausrichtung konstitutiv verbunden ist, lässt sich der Islamismus auch ohne methodische Probleme den beiden bislang bekannten Varianten des Links- und Rechts-Extremismus ergänzend als Form des religiösen Extremismus zuordnen. Entgegen weit verbreiteter Einschätzungen behauptet die Extremismustheorie keine inhaltliche Gleichheit der so etikettierten Phänomene, sondern stellt auf die Gemeinsamkeiten beim Spannungsverhältnis zur Demokratie und den Strukturmerkmalen der Ideologie ab.⁶³

14. Angemessenheit von Autoritarismus- und Totalitarismuzuordnungen

Während der Extremismusbegriff auf die Ebene oppositionellen Handelns bezogen ist, will man mit dem Verständnis von Autoritarismus und Totalitarismus Aussagen über die politischen Systeme machen. Bislang gelang es Islamisten aber nur in wenigen Fällen, eine Staatsordnung auf ihrer ideologisch-politischen Grundlage zu etablieren. Dabei handelte es sich jeweils eindeutig um Diktaturen.⁶⁴ Vergegenwärtigt man sich nun die oben erwähnten Merkmale zur Unterscheidung von autoritären und totalitären Diktaturen, so dürfte eine Zuordnung zu letzteren angemessener sein. Das entscheidende Krite-

rium für diese Einschätzung kann in dem beanspruchten Ausmaß der Herrschaft über die Gesellschaft gesehen werden. Darüber hinaus erfolgt eine ständige Indoktrinierung und Mobilisierung der Massen, begleitet von der Herrschaft des Terrors und der Willkür. Der gegenwärtige Iran erfüllt diese idealtypischen Kriterien, auch wenn das Regime aufgrund des Unmuts der Bevölkerung einige Abweichungen dulden muss.⁶⁵

Da die überwiegende Mehrheit der Islamisten oppositionell agiert, stellt sich die Frage, inwieweit der Totalitarismusbegriff allgemein als Bezeichnung für Bestrebungen gegen die in den jeweiligen Ländern etablierten politischen Systeme sinnvoll ist? Sie muss angesichts des eigentlichen Verständnisses von Totalitarismus verneint werden. Hier bietet sich der Extremismusbegriff als weitaus angemessener Bezeichnung zur Erfassung des Phänomens an. Dies gilt auch für islamistische Bestrebungen in säkularen Diktaturen, wollen diese doch solche Regime nicht um der Etablierung eines demokratischen Verfassungsstaates willen ablösen. Ist dann aber überhaupt die Verwendung des Totalitarismusbegriffs angemessen? Bejaht werden kann die Frage nicht für die Bewegungs-, sondern nur für die Ideologieebene. Vergegenwärtigt man sich noch einmal ein konstitutives Merkmal des Verständnisses von Totalitarismus, nämlich die beabsichtigte Durchdringung der Gesellschaft, so findet man diesen Anspruch auch in der Ideologie.

Exemplarisch sei dies noch einmal anhand der beiden oben ausführlicher vorgestellten Klassiker islamistischer Ideologie erläutert. Maududi machte genaue Vorgaben, wie man sich in einem islamischen Staat zu kleiden hätte: Der Mann solle

seinen Körper mindestens von den Knien bis zum Nabel bedecken, während die Frau außer Gesicht und Händen nichts von ihrem Körper irgendeinem anderen als ihrem Ehemann zeigen sollte.⁶⁶ Und Qutb plädierte für einen ausgeprägten Antiindividualismus: Danach müssten die Muslime wissen, dass jede Verfehlung oder Vernachlässigung der Gebote ein Übel sei, das die ganze Gemeinde und nicht nur die Verantwortlichen treffen könne.⁶⁷ Derartige Auffassungen und Forderungen, hier nur als Bestandteil einer Ideologie formuliert, laufen auf die totale Gleichschaltung der Gesellschaft weit über den rein politischen Bereich hinaus. Ein solches Ausmaß der gesellschaftlichen Durchdringung gab es selbst im Nationalsozialismus und Stalinismus nicht.

15. Schlusswort und Zusammenfassung

Die Idee des „Gottesstaates“ im islamistischen Sinne kann demnach als Ausdruck nicht nur des extremistischen, sondern auch des totalitären Denkens verstanden werden. Als entscheidender Bestandteil derartiger Ideologien gilt die Einforderung der Gottessouveränität und die Negierung der Volkssouveränität. Damit entzieht sich politische Herrschaft im Namen einer bestimmten Religion aller Kontrolle und Kritik, müssen doch hinter beidem im Selbstverständnis der Regierenden Aversionen und Feindschaften gegen den Willen des „Allmächtigen“ gesehen werden. Da aber selbst für den gläubigen Menschen klar sein muss, dass Gott seine Auffassungen nicht direkt bekundet und die Interpretation religiöser Grundlagenwerke unterschiedlich bis widersprüchlich erfolgen kann, bedeutet die Umsetzung solcher Auffassungen notwendigerweise die Etablierung eines dik-

tatorischen Herrschaftssystems. Deren Repräsentanten deuten jegliche Einwände gegen sich selbst als gegen Gott und die Religion gerichtet.

Gleichzeitig rechtfertigen sie damit die allseitige Kontrolle der Gesellschaft nicht nur im politischen Bereich, sondern in einem universellen Sinne. Dies soll noch einmal anhand eines aktuellen Beispiels verdeutlicht werden: Auch in dem als bislang freiheitlichstes Land der muslimischen Welt geltenden Indonesien lässt sich eine „stille Islamisierung“ oder „schleichende Schariaisierung“ ausmachen. In bestimmten Regionen wie der Provinz Aceh gibt es eine Pflicht zum Kopftuchtragen und ein Verbot des Alkoholkonsums. In einem öffentlich kontrovers diskutierten „Antipornographiegesetz“ soll die Kleidung einer Frau festgelegt werden. Danach könnte das Entblößen der Schulter strafrechtlich verfolgt werden. Auf körperliche Liebe vor der Ehe würden langjährige Haftstrafen stehen.⁶⁸ Derartige Entwicklungen und Forderungen zielen keineswegs nur auf die Abschaffung bestimmter gesellschaftlicher Missstände, sondern auf eine Gleichschaltung der ganzen Gesellschaft in allen Bereichen des sozialen Lebens.

Vor diesem Hintergrund stellt der Islamismus nicht nur eine Gefahr für die politischen Rechte der Individuen dar. Vielmehr schränkt er deren Freiheiten im hohen Maße auch für den öffentlichen und privaten Bereich ein. Darin besteht das besondere Ausmaß der Bedrohung für einen demokratischen Verfassungsstaat und eine offene Gesellschaft. Sie ergibt sich aus den Strukturmerkmalen der islamistischen Ideologie, die geprägt ist von exklusivem Erkenntnisanspruch und dogmatischem Absolutheitsanspruch, essen-

tialistischem Deutungsmonopol und holistischer Steuerungsabsicht, deterministischem Geschichtsbild und identitärer Gesellschaftskonzeption, dualistischem Rigorismus und fundamentaler Verwerfung. Diese Kriterien sind zu gewissen Teilen auch dem Islam als solchem eigen; die angesprochene Dimension nehmen sie aber nur durch die Übertragung auf die gesellschaftliche Ebene an. Eine beschworene Abgrenzung von Islam und Islamismus muss sich in dieser Hinsicht positionieren.

Anmerkungen:

¹ Vgl. Katha Pollitt, Falscher Krieg, falsches Wort, in: Die Tageszeitung vom 1. September 2006, S. 11.

² Vgl. Walter Laqueur, Faschismus. Gestern – heute – morgen, Berlin 1997, S. 225-259.

³ Vgl. Friedbert Pflüger, Ein neuer Weltkrieg? Die islamistische Herausforderung des Westens, München 2004, S. 74f.

⁴ Vgl. Bassam Tibi, Der neue Totalitarismus. „Heiliger Krieg“ und westliche Sicherheit, Darmstadt 2004.

⁵ Vgl. Nazih Ayubi, Politischer Islam. Religion und Politik in der arabischen Welt, Freiburg 2002; Gilles Kepel, Das Schwarzbuch des Dschihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus, München 2002.

⁶ Vgl. Brynjar Lia, The Society of the Muslim Brothers in Egypt. The Rise of an Islamic Mass Movement 1928-1942, Reading 1998; Richard P. Mitchell, The Society of the Muslim Brothers, New York 1993.

⁷ Vgl. Olaf Farschid, Islam als System: Grundzüge islamistischer Ideologie, in: Senatsverwaltung für Inneres (Hrsg.), Islamismus. Diskussion eines vielschichtigen Phänomens, Berlin 2005, S. 14-26; Herbert Landolin Müller, Islamismus – eine totalitäre Ideologie? Versuch einer Annäherung an ein globales Phänomen, in: Uwe Backes/Eckhard Jesse (Hrsg.), Gefährdungen der Freiheit. Extremistische Ideologien im Vergleich, Göttingen 2006, S. 407-439.

⁸ Vgl. Carmen Everts, Politischer Extremismus.

Theorie und Analyse am Beispiel der Parteien REP und PDS, Berlin 2000, S. 35-200; Armin Pfahl-Traugher, Der Extremismusbegriff in der politikwissenschaftlichen Diskussion. Definitionen, Kritik, Alternativen, in: Uwe Backes/Eckhard Jesse (Hrsg.), Extremismus & Demokratie 4, Bonn 1992, S. 67-86.

⁹ Mitunter wird für diese Variante auch tautologisch vom „religiös-politischen Extremismus“ gesprochen. Da mit Extremismus aber immer eine politische Bestrebung gemeint ist, genügt die Formulierung „religiöser Extremismus“ als Bezeichnung für das Gemeinte.

¹⁰ Vgl. Uwe Backes/Eckhard Jesse, Politischer Extremismus in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1996; Steffen Kailitz, Politischer Extremismus in der Bundesrepublik Deutschland. Eine Einführung, Wiesbaden 2004.

¹¹ Auf die Problematik einer sozialwissenschaftlichen Ideologie-Definition kann hier aus Raumgründen nicht näher eingegangen werden, Vgl. Hans-Joachim Lieber, Ideologie. Eine historisch-systematische Einführung, Paderborn 1985; Ernst Topitsch/Kurt Salamun, Ideologie. Herrschaft des Vor-Urteils, München-Wien 1972.

¹² Vgl. Uwe Backes, Politischer Extremismus in demokratischen Verfassungsstaaten. Elemente einer normativen Rahmentheorie, Opladen 1989, S. 298-311.

¹³ Vgl. Juan J. Linz, Totalitäre und autoritäre Regime (1975), Berlin 2000, S. 25 und 64.

¹⁴ Vgl. Steffen Kailitz, Der Streit um den Totalitarismusbegriff. Ein Spiegelbild der politischen Entwicklung, in: Eckhard Jesse/Steffen Kailitz (Hrsg.), Prägekräfte des 20. Jahrhunderts. Demokratie, Extremismus, Totalitarismus, München 1997, S. 219-250; Detlef Schmiechen-Ackermann, Diktaturen im Vergleich, Darmstadt 2002.

¹⁵ Vgl. Hans Albert, Der Kritische Rationalismus Karl Raimund Poppers, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, 46. Jg., 1960, S. 391-415, Herbert Keuth, Die Philosophie Karl Poppers, Stuttgart 2000.

¹⁶ Vgl. Aufklärung und Kritik. Sonderheft 5: Hans Alberts Kritischer Rationalismus, 2001; Eric Hilgendorf, Hans Albert zur Einführung, Hamburg 2000.

¹⁷ Vgl. Eberhard Döring, Karl R. Popper. Einführung in Leben und Werk, Hamburg 1987;

Lothar Schäfer, Karl R. Popper, München 1988.

¹⁸ Über Kurt Salamuns Erkenntnistheorie und Ideologiekritik liegt bislang keine ausführliche Sekundärliteratur vor.

¹⁹ Vgl. Karl Acham, Sprachkritik – Weltanschauungsanalyse – intellektuelle Selbstbestimmung. Eine Würdigung des Werks von Ernst Topitsch, in: Ernst Topitsch, Überprüfbarkeit und Beliebigkeit. Die beiden letzten Abhandlungen des Autors. Hrsg. von Karl Acham, Wien – Köln – Weimar 2005, S. 11-84; Aufklärung und Kritik. Sonderheft 8: Ernst Topitsch, 2004.

²⁰ Topitsch verstrickte sich in seiner Spätphase in den „Irrgarten der Zeitgeschichte“ mit bedenklichen Auffassungen und Nähen, Vgl. Armin Pfahl-Traughber, Ernst Topitsch im Irrgarten der Zeitgeschichte. Fehleinschätzungen eines politischen Ereignisses und bedenkliche politische Nähen, in: Aufklärung und Kritik (Anm. 19), S. 132-148. Diese Auffassungen schmälern aber nicht die Bedeutung seiner Beiträge zur Ideologiekritik und Weltanschauungsanalyse.

²¹ Vgl. hierzu die entsprechenden Literaturangaben bei der folgenden abstrakteren Definition der einzelnen Strukturmerkmale.

²² Vgl. Karl R. Popper, Logik der Forschung, Tübingen 1984, S. XXXIV.

²³ Vgl. Hans Albert, Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1991, S. 208.

²⁴ Vgl. Kurt Salamun (Hrsg.), Fundamentalismus „interdisziplinär“, Wien 2005.

²⁵ Vgl. Armin Pfahl-Traughber, Dogma statt Wissenschaft. Hans Alberts Kritik der modernen Theologie, in: Aufklärung und Kritik, Sonderheft 5 (Anm. 16), S. 98-111.

²⁶ Vgl. S. V. R. Nasr, The Vanguard of the Islamic Revolution. The Jama' at-i Islami of Pakistan, London 1994; S.V.R. Nasr, Mawdudi and the Making of Islamic Revolution, Oxford 1996.

²⁷ Vgl. Yvonne Yazbeck Haddad: Sayyid Qutb: Ideologue of Islamic Revival, in: John L. Eposito (Hrsg.), Vocies of resurgent Islam, Oxford 1983, S. 67-98; Ahmad Moussalli, Radical Islamic Fundamentalism. The Ideological and Political Discourse of Sayyid Qutb, Beirut 1992.

²⁸ Vgl. Ernst Topitsch, Grundformen antidemokratischen Denkens, in: Ernst Topitsch, Mythos, Philosophie, Politik. Zur Naturgeschichte der Illusion, Freiburg 1969, S. 142-169, hier S. 152f.

²⁹ Vgl. Kurt Salamun, Ist mit dem Verfall der

Großideologien auch die Ideologiekritik zu Ende?, in: Kurt Salamun (Hrsg.), Ideologien und Ideologiekritik. Ideologietheoretische Reflexionen, Darmstadt 1992, S. 31-49, hier S. 46.

³⁰ Vgl. Kepel, Das Schwarzbuch des Dschihad (Anm. 5), S. 52f.

³¹ Vgl. Sayyed Qutb, Milestones, Kairo 1964, S. 38, 47 und 76.

³² Vgl. Kurt Salamun, Konfliktverschärfende Tendenzen von Ideologien, in: Kurt Salamun, Ideologie und Aufklärung. Weltanschauungstheorie und Politik, Köln-Graz 1988, S. 54-66, hier S. 58.

³³ Vgl. Hans Albert, Anmerkungen zum Fundamentalismus, in: Kurt Salamun (Hrsg.), Geistige Tendenzen der Zeit. Perspektiven der Weltanschauungstheorie und Kulturphilosophie, Frankfurt/M. 1996, S. 85-111, hier S. 99.

³⁴ Vgl. Sayyid Abu A'la Maududui, Weltanschauung und Leben im Islam, München 1996, S. 16 und 172.

³⁵ Sayyid Qutb, Dieser Glaube der Islam, Riad o. J., S. 19, 28, 32, 62 und 77.

³⁶ Vgl. Karl R. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Bd. 1: Der Zauber Platons (1945), München 1980, S. 59f.

³⁷ Vgl. Kurt Salamun, Demokratische Kultur und anti-demokratisches denken. Vorbemerkung zur demokratischen Kultur, in: Kurt Salamun (Hrsg.), Geistige Tendenzen der Zeit. Perspektiven der Weltanschauungstheorie und Kulturphilosophie, Frankfurt/M. 1996, S. 151-165, hier S. 154.

³⁸ Vgl. Sayyid Abul A'la Maududi, Islamische Lebensweise, München 1996, S. 22, 45 und 58.

³⁹ Vgl. Paul Berman, Terror und Liberalismus, Hamburg 2004, S. 95-106.

⁴⁰ Vgl. Karl R. Popper, Das Elend des Historizismus (1957), Tübingen 1987, S. 14-16, 61-63 und 66-74.

⁴¹ Vgl. Salamun, Demokratische Kultur und antidemokratisches Denken (Anm. 37), S. 154.

⁴² Vgl. Maududi, Islamische Lebensweise (Anm. 38), S. 58-60.

⁴³ Vgl. Sabine Damir-Geilsdorf, Herrschaft und Gesellschaft. Der islamistische Wegbereiter Sayyid Qutb und seine Rezeption, Würzburg 2003, S. 63-69 und 78-85.

⁴⁴ Vgl. Popper, Elend des Historizismus (Anm. 40).

⁴⁵ Vgl. Salamun, Konfliktverschärfende Tendenzen von Ideologien (Anm. 32), S. 59-62.

⁴⁶ Vgl. Reinhard Schulze, Geschichte der islamischen Welt im 20. Jahrhundert, München 2002, S.151f.

⁴⁷ Vgl. Hendrik Hansen, Ein Strukturvergleich von Sayyid Qutbs Islamismus mit Marxismus und Nationalsozialismus, in: Mathias Hildebrandt/Manfred Brocker (Hrsg.) Unfriedliche Religionen? Das politische Gewalt- und Konfliktpotenzial von Religionen, Wiesbaden 2005, S. 67-93.

⁴⁸ Vgl. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde (Anm. 36), Bd. I, S. 270 und 126-168.

⁴⁹ Vgl. Kurt Salamun, Karl R. Poppers Aktualität für die Kritik an fundamentalistischen Weltanschauungen. Vortrag gehalten beim „Karl Popper Centenary Congress“, Wien, 3. 7. Juli 2002, unveröffentlichtes Manuskript, S. 8f.

⁵⁰ Vgl. Maududi, Islamische Lebensweise (Anm. 38), S. 36f.

⁵¹ Vgl. Damir-Geilsdorf, Herrschaft und Gesellschaft (Anm. 43), S. 122-138.

⁵² Vgl. Salamun, Konfliktverschärfende Tendenzen von Ideologien (Anm. 32), S. 54-57 und 63f.

⁵³ Vgl. Salamun, Ist mit dem Verfall der Großideologien auch die Ideologiekritik zu Ende? (Anm. 29), S. 47f.

⁵⁴ Vgl. Maududi, Islamische Lebensweise (Anm. 38), S. 62f.

⁵⁵ Vgl. Damir-Geilsdorf, Herrschaft und Gesellschaft (Anm. 43), S. 76-94.

⁵⁶ Vgl. Albert, Traktat über kritische Vernunft (Anm. 23), S. 211-213.

⁵⁷ Vgl. Karl Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Bd. II: Falsche Propheten: Hegel, Marx und die Folgen (1945), München 1980, S. 167-179.

⁵⁸ Die vorgenannten Vertreter des Kritischen Rationalismus sahen darüber hinaus im unbedingten Bewahrenwollen der gesellschaftlichen Realität und des politischen Systems ohne die kleinste Erneuerungsmöglichkeit und Veränderungsperspektive einen Ausdruck des Traditionalismus.

⁵⁹ Vgl. Montgomery Watt, Islamic Fundamentalism and Modernity, London – New York 1988, S. 50-61.

⁶⁰ Vgl. Gilles Kepel, Der Prophet und der Pharaon. Das Beispiel Ägypten: Die Entwicklung des

muslimischen Extremismus, München 1995, S. 45-48.

⁶¹ Vgl. Uwe Backes/Eckhard Jesse, Islamismus – Djihadismus – Totalitarismus – Extremismus, in: Uwe Backes/Eckhard Jesse (Hrsg.), Jahrbuch Extremismus & Demokratie 14, Baden-Baden 2002, S. 13-26.

⁶² Vgl. Klaus-Michael Mallmann/Martin Cüppers, Halbmond und Hakenkreuz. Das Dritte Reich, die Araber und Palästina, Darmstadt 2006.

⁶³ Vgl. Armin Pfahl-Traughber, Politischer Extremismus – was ist das überhaupt? Zur Definition von und Kritik an einem Begriff, in: Bundesamt für Verfassungsschutz (Hrsg.), Bundesamt für Verfassungsschutz. 50 Jahre im Dienst der inneren Sicherheit, Köln 2000, S. 185-211, hier S. 204-207.

⁶⁴ Vgl. Armin Pfahl-Traughber, Staatsformen im 20. Jahrhundert I: Diktatorische Systeme, in: Alexander Gallus/Eckhard Jesse (Hrsg.), Staatsformen. Modelle politischer Ordnung von der Antike bis zur Gegenwart, Köln – Weimar 2004, S. 223-280, hier S. 261-267.

⁶⁵ Vgl. Wahied Wahdat-Hagh, „Die Islamische Republik Iran“. Die Herrschaft des politischen Islam als eine Spielart des Totalitarismus, Münster 2003.

⁶⁶ Vgl. Maududi, Weltanschauung und Leben im Islam (Anm. 34), S. 168.

⁶⁷ Vgl. Qutb, Dieser Glaube der Islam (Anm. 35), S. 37f.

⁶⁸ Vgl. Jochen Buchsteiner, Indonesiens stille Revolution, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 19. August 2006, S. 3.

Die offene Gesellschaft und ihre neuen Feinde

Unsere Kriege sind im Grunde Religionskriege; es sind Kriege zwischen rivalisierenden Theorien darüber, wie eine bessere Welt geschaffen werden kann.

Karl R. Popper¹

I. Das Ende der Geschichte?

Beginnen wir mit einer historischen Betrachtung. Angenommen, wir sollten eine Geschichte des Zwanzigsten Jahrhunderts schreiben: Welche herausragenden Ereignisse müssten wir nennen? Zunächst wohl den Ersten Weltkrieg; er wirkte sich gravierend auf die internationale Machtverteilung aus. Mit Ausnahme der USA, die erst im April 1917 in den Krieg eintraten und ihn dadurch entschieden, wurden alle beteiligten Großmächte geschwächt: England, dessen maritim begründete Weltgeltung seitdem bis in die Siebziger Jahre hinein kontinuierlich abnahm; Russland, das zunächst in den Wirren der Oktoberrevolution versank; Deutschland, das neben den wirtschaftlichen Kriegsfolgen und dem Verlust seiner Kolonien auch hohe Reparationslasten zu tragen hatte; und schließlich das Kaiserreich Österreich-Ungarn, das nach großen territorialen Einbußen von der politischen Landkarte verschwand.²

Als zweite Epochenäsur würden wir wohl das Ende des Zweiten Weltkriegs im Jahre 1945 werten. Damals wurde nicht nur das Ende des Dritten Reiches besiegelt, sondern auch das Ende des expansionistischen japanischen Kaiserreichs;³ außerdem ist dieses Datum mit dem Abwurf der ersten beiden (und bisher einzigen) Atombomben sowie mit dem unübersehbaren und bis heute währenden Aufstieg

der USA zur führenden Weltmacht verbunden.⁴

Als drittes epochales Ereignis dieses Jahrhunderts werden künftige Historiker vermutlich die friedlich verlaufene Öffnung der Grenzen des ehemaligen Ostblocks im Jahre 1989 und die mit ihr verbundene Implosion des Warschauer Paktes und der ihn tragenden Volkswirtschaften ansehen. Hier wurden auf fast immer unblutige Weise demokratische Legitimitätsgrundlagen etabliert und mehr oder weniger große Schritte auf dem Weg zu einer marktwirtschaftlichen Öffnung der Wirtschaft unternommen. Damit wurde der im Jahr 1917 aufgebrochene Systemwettbewerb zwischen Kapitalismus und Sozialismus zugunsten marktwirtschaftlicher Ordnungen entschieden.

Obwohl es noch manche Besorgnisse gibt, die sich etwa auf die neu entstandenen Länder im ehemaligen Jugoslawien beziehen, sehen viele Menschen optimistisch in die Zukunft. Am Anfang des 21. Jahrhunderts verbreitet sich das Gefühl, wiederum sei ein folgenreicher politischer Irrweg verlassen worden; es zeichne sich eine Zukunft ab, die von technologischem Fortschritt und Freihandel, von wachsendem weltweiten Wohlstand und von einer Ausbreitung des „demokratischen Friedens“⁵ geprägt sein werde. In der wissenschaftlichen Politikberatung begann sogar das Schlagwort vom „Ende der Ge-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

schichte“ zu kursieren. Dieser Begriff des amerikanischen Politikwissenschaftlers Francis Fukuyama steht für seine These, dass der geschichtliche Suchprozess nach einer Gesellschaftsform, die Freiheit, wirtschaftliche Effizienz und Moral optimal miteinander vermittelt, mit den demokratisch verfassten Marktwirtschaften des Westens an sein Ende gekommen sei. Künftig könne es allenfalls noch darum gehen, *wie* eine demokratische und marktwirtschaftliche Ordnung im Einzelnen ausgestaltet sein müsse; erledigt sei hingegen die Frage, *ob* solche Ordnungen legitim seien und daher angestrebt werden sollten.⁶

Nach den Ereignissen des Jahres 1989 dürften sich insbesondere zwei Denker bestätigt gefühlt haben, die auf die politischen Verwerfungen des Jahrhunderts mit zentralen Publikationen reagiert haben: Karl Popper und Friedrich August von Hayek. Beide analysierten in ihren Schriften die intellektuellen Schwächen der Ideologien, die nach ihrer Auffassung für die politischen Katastrophen bis 1945 verantwortlich waren; und beide haben den Umbruch des Jahres 1989 noch miterleben können.⁷

Karl Popper kritisierte in seinen Werken⁸ vor allem den Glauben, „dass die Geschichte als Ganzes sich nach bestimmten Naturgesetzen entwickeln würde oder nach einem nicht vom Menschen gemachten Plan verlaufe und ein Ziel habe“⁹, und dass es darüber hinaus Individuen gebe, die von diesem Ziel wissen können. Für diese Auffassung führte Popper die Bezeichnung *Historizismus* ein. Wenn der Historizismus wahr wäre, dann gäbe es Individuen oder „Klassen“ von Individuen mit einem Wissen, das die Richtigkeit politischer Entscheidungen verbürgte.

Denn wer wissen kann, welche Richtung „die Geschichte“ nehmen wird, der könnte natürlich das Ruder des Staatsschiffs rechtzeitig in die richtige Richtung drehen¹⁰ – zum Wohle aller.

Doch dieser historizistische Glaube beruht nach Popper auf *angemäßigtem Wissen*. Das zeige schon ein Blick auf die Natur des Wissens selbst: Da der Fortgang der Geschichte erheblich vom Fortschritt des Wissens abhängt, und weil wir nicht prognostizieren können, was wir morgen erst wissen werden (denn dann wüssten wir es ja heute schon), können wir keine wissenschaftlich seriösen Aussagen über den Fortgang der Geschichte machen.¹¹ Dieser einfache Sachverhalt hindere jedoch die Menschen nicht daran, ihre Mitmenschen *glauben* zu machen, dass sie über ein solches Wissen verfügen. Von Platon bis zur leninistischen Avantgarde der Arbeiterklasse diene der Historizismus zur Begründung eines politischen Paternalismus – also der Auffassung, andere wüssten besser als wir selbst, was für uns gut ist, und dürften dies im Namen der angeblich erkannten Wahrheit auch gegen uns politisch durchsetzen.

Friedrich August von Hayek steuerte mit seinem Buch „Der Weg zur Knechtschaft“¹² einen anders akzentuierten Beitrag zur intellektuellen Bewältigung der politischen Diktaturen des 20. Jahrhunderts bei. Seine Aufmerksamkeit galt weniger den geistigen Wegbereitern der antidemokratischen Kräfte als vielmehr den unerkannten und schon deshalb gefährlichen Nebenwirkungen wirtschaftspolitischer Interventionen. Man müsse nicht unbedingt Historizist oder ein Feind der Demokratie sein, um die Errungenschaften von Freiheit und Wohlstand zu gefährden. Es ge-

nüge schon, in bester Absicht gesellschaftliche Zielzustände anzusteuern. Da jedoch die Komplexität der Gesellschaft eine einfache Verbindung von Absicht und Erfolg fast immer vereitelt, fühle sich nach entsprechenden Misserfolgen jeder Politiker dazu ermuntert, die Regulationsintensität zu verstärken, um doch noch zum Ziel zu kommen. Und damit befinde man sich bereits auf der schiefen Ebene, an deren Ende die ungewollte Abschaffung der Demokratie steht. Kurz: „Der Weg zur Knechtschaft“ sei mit zahlreichen gut gemeinten sozialpolitischen Interventionen gepflastert.

Die modernen westlichen Gesellschaften haben die von Popper und Hayek analysierten Herausforderungen zumindest bisher intellektuell und institutionell ausreichend bewältigt. *Intellektuell* gesehen sind die alten Feinde der offenen Gesellschaft zu einer marginalen Größe geschrumpft: *Politisch* gesehen kommen sie über eine Randexistenz nicht hinaus,¹³ und *wirtschaftspolitisch* gesehen ist der tendenziell antidemokratische Interventionismus der Einsicht gewichen, dass gesellschaftliche Steuerung in manchen Bereichen schwieriger als erwartet, in anderen Bereichen sogar gänzlich unmöglich ist. Das bedeutet: Nicht mehr der prozesspolitische Weg des Interventionismus, sondern der ordnungspolitische Weg des Ordo-Liberalismus erscheint allein noch offen.¹⁴

II. Übersehene politische Wasserscheiden des 20. Jahrhunderts

Aber daraus dürfen wir nicht schließen, dass es von nun an keine Feinde der offenen Gesellschaft mehr geben wird. Schließlich sind demokratische Gesellschaften noch immer nicht die Regel; und wir müs-

sen leider feststellen, dass die historische Durchsetzung der offenen Gesellschaft ein von den Fachwissenschaften theoretisch noch immer nicht befriedigend aufgearbeitetes „Wunder“ ist – und daher von uns auch nicht beliebig herbeigeführt werden kann.¹⁵ Darüber hinaus ist jede Erregenschaft von Voraussetzungen abhängig, deren Fortbestand wir zwar wünschen, aber nicht garantieren können – schon deshalb, weil wir die Voraussetzungen unserer erfolgreichen Handlungen nicht vollständig kennen (können).¹⁶ Gewiss – die Feinde der offenen Gesellschaften sind in ihnen heute in der Minderheit; und wer glaubt schon noch ernsthaft an zivilisatorische Brüche, die den Weg in eine bessere Zukunft gefährden könnten? Doch auch die Nationalsozialisten spielten in den frühen 1920-er Jahren nur eine marginale Rolle;¹⁷ und um 1910 glaubten ebenfalls viele Menschen an eine lichtvolle Zukunft, die von technologischem Fortschritt und Freihandel, von wachsendem Wohlstand und der zunehmenden Einsicht in die ökonomische Kontraproduktivität des Krieges geprägt sei.¹⁸ Daher müsste und könnte er durch eine kluge (Balance-)Politik der großen Mächte und durch den Ausbau des Freihandels (heute: der Globalisierung) vermieden werden.¹⁹

Wir haben jedoch erfahren müssen, so könnte der Skeptiker sein Plädoyer fortsetzen, dass sich dieses optimistische Szenario leider nur um den Preis (vorerst) zweier Weltkriege erfüllt hat – und das sei ein eher paradoxer als optimistisch stimmender Tatbestand. Daher sei es keineswegs sicher, dass der künftige Fortschritt der Menschheit zu geringeren humanitären Kosten zu haben sein wird. Ferner müsse man bedenken, dass sich die Weltbevölkerung im vergangenen Jahrhundert

verdreifacht habe. Doch schon die Kapitalausstattung, um all diese Menschen angemessen ernähren, kleiden und behausen zu können, habe mit dem Bevölkerungswachstum nicht Schritt gehalten. Armut jedoch sei (wie schon in den späten Zwanziger Jahren in Europa) ein Resonanzboden für radikale Ideologien, die hinter den schon erreichten kognitiven und normativen Horizont entwickelter Länder dramatisch zurückfallen. Zwar seien arme und/oder despotisch regierte Länder langfristig nicht überlebensfähig, kurzfristig könnten sie jedoch beachtlichen politischen Schaden anrichten; und selbst entwickelte Länder seien gegen zivilisatorische Rückfälle gewaltigen Ausmaßes nicht gefeit – wie Deutschland nach 1932 bewiesen habe.²⁰

Im Übrigen müssen wir nach Auffassung des Skeptikers an der obigen eurozentrischen Aufzählung von Schlüsselereignissen des 20. Jahrhunderts wichtige Ergänzungen vornehmen. Zunächst wird er die Liste der Nachwirkungen des Ersten Weltkriegs um den Zusammenbruch des Osmanischen Reiches ergänzen wollen. Mit ihm endete die türkische Herrschaft über zahlreiche arabische Länder – allerdings nicht zugunsten ihrer politischen Selbständigkeit, sondern zugunsten einer britischen Mandats Herrschaft. Gegen diese erneute Fremdherrschaft entwickelte sich vor allem religiös begründeter Widerstand. Ein Beispiel ist die im Jahre 1928 in Ägypten gegründete Muslimbruderschaft. Sie war zu Beginn eine eher philanthropische Gemeinschaft, die islamische Moralvorstellungen gegen die säkularistischen Tendenzen der britischen Mandatsmacht *und* (!) der modernisierungswilligen ägyptischen Bourgeoisie verteidigen und verbreiten wollte.²¹ Die Herausforderungen der Mo-

dernisierung, die äußeren Umstände der Fremdherrschaft sowie die spezifische Verbindung von Moral und Politik innerhalb der islamischen Theologie²² führten dann aber (der Szeptiker würde sagen: notwendigerweise) zur Radikalisierung der Muslimbrüder, die zunächst in der Ermordung des ägyptischen Premierministers Nuqrashi Pascha im Jahre 1948 gipfelte.

Die bald danach erreichte nationale Unabhängigkeit Ägyptens änderte an den Einstellungen und Aktivitäten der Muslimbrüder nichts. Schon der Begriff „nationale Unabhängigkeit“ war in ihren Augen ein unislamisches Zugeständnis an den westlichen Säkularismus und an die westliche Idee des Nationalstaates. Länder, die sich nicht religiös, sondern durch eine nationale Idee definieren, würden jedoch in „Unwissenheit“ verharren; aufrichtige Muslime dürften daher deren Regierungen stürzen, sofern die sich nicht dazu durchringen können, „islamischen Gesetzen“ zu folgen – also die staatlichen Rechtsverhältnisse am Koran und der islamischen Rechtstradition, der *Scharia*, auszurichten. Trotz wachsenden Verfolgungsdrucks konnten die Aktivitäten der Muslimbrüder daher nicht eingedämmt werden. Im Gegenteil: Staatliche Repression trug zur weiteren Delegitimierung nationalistisch begründeter arabischer Regimes bei.²³

Dieser theologisch begründete Widerstand gegen eine religionsneutrale Begründung politischer Identität verlegt den Ausweg, islamistische Bewegungen lediglich als eine Variante der Befreiungsbewegungen der Dritten Welt zu verstehen, deren Ziele mit einem Regimewechsel und der politischen Unabhängigkeit einzelner Staaten erreicht wären. Die *Umma*, also die Glaubensgemeinschaft des Islams, definiert sich ge-

rade nicht national, sondern *transnational*, und sie versteht die Gestaltung von Staat und Gesellschaft gerade nicht als säkular, sondern als religiöse Aufgabe. Das Ziel der Muslimbruderschaft ist daher auch unverändert – nämlich „die Errichtung einer islamischen Gesellschaftsordnung, deren oberster Souverän nur Gott allein sein könnte“.²⁴ Es muss kaum betont werden, dass diese gesellschaftspolitische Zielvorstellung mit den (westlichen) Ideen der Volkssouveränität sowie der Meinungs- und Religionsfreiheit unvereinbar ist, wie sie sich als Konsequenz aus den als unlösbar erkannten religiösen Konflikten der europäischen Geschichte herausgebildet haben.

Als weiteres epochales Ereignis würde unser Skeptiker der obigen Liste den Sechstagekrieg des Jahres 1967 hinzufügen. Am 5. Juni 1967 führte Israel einen wohl vorbereiteten und taktisch brillanten Präventivschlag gegen die ägyptische Luftwaffe und danach auch gegen die ägyptische Armee auf der Sinai-Halbinsel durch. Am 9. Juni ging man auch gegen die syrischen Einheiten auf den Golan-Höhen vor. In nur sechs Tagen besetzten israelische Truppen die ganze Sinaihalbinsel, den Gazastreifen, das Westjordanland, Ost-Jerusalem und die syrischen Golanhöhen. Israel sprengte damit den Belagerungsring, der sich mit der Sperrung des Hafens von Eilat und den Truppenmassierungen an seinen Grenzen zu schließen drohte. Die zahlenmäßig weit überlegenen arabischen Armeen waren den mit westlicher Technologie, westlichen Führungsgrundsätzen und moderner Taktik operierenden israelischen Verbänden nicht gewachsen.²⁵ Auch hier sind es wieder die *unbeabsichtigten Folgen* des Krieges, die für unser

Thema interessant sind. Denn Israel eroberte nicht nur Land und nicht nur hochrangige muslimische Heiligtümer; es brachte auch nicht nur Hunderttausende von Palästinensern im Westjordanland, in Jerusalem und im Gazastreifen unter israelische Militärverwaltung und veranlasste weitere Hunderttausende zur Flucht. Der Krieg führte der Welt vielmehr drastisch vor Augen, dass die islamischen Gesellschaften politisch, wirtschaftlich, technologisch, organisatorisch und daher auch militärisch entscheidend hinter den Westen zurückgefallen waren²⁶ – und dies, obwohl alle islamischen Länder inzwischen ihre nationale Unabhängigkeit erlangt hatten. Islamische Länder galten fortan nicht mehr als ernstzunehmende Gegner in der Konkurrenz der Kulturen. Die besondere historische Bedeutung des Sechstagekrieges liegt darin, diesen Tatbestand der internationalen politischen Öffentlichkeit mit bisher ungewohnter Deutlichkeit vor Augen geführt zu haben.

Natürlich könnte man auch den zweiten Nahostkrieg von 1956 mit seinem endgültigen Zusammenbruch westlicher Herrschaft im Nahen Osten als welthistorisch bedeutsames Datum gelten lassen.²⁷ Der dritte Nahostkrieg von 1967 hat jedoch aus zwei Gründen eine noch höherrangige Bedeutung. Zum einen verlor mit der militärischen Niederlage der sozialistisch dominierte *panarabische* Nationalismus von Gamal Abdel Nasser zugunsten eines *panislamischen* Gemeinschaftsdenkens an integrativer Kraft. Seitdem versucht sich die islamische Welt (bisher erfolglos) als einheitlicher politischer Akteur zu etablieren. Schon 1969 wurde die erste Islamische Weltkonferenz nach Rabat einberufen, um zwischen der Ersten Welt (der Atlantischen Gemeinschaft) und der Zweiten Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

ten Welt (dem Ostblock) einen „Dritten Weg“ zwischen Kapitalismus und Sozialismus, eine spezifische „Ordnung des Islams“ zu finden. Damit trat ein nicht national oder ideologisch, sondern religiös motivierter politischer Akteur in die Weltpolitik ein.²⁸

Zum anderen änderten sich nach dem Sechstagekrieg sowohl die Methoden als auch die Ziele des Kampfes gegen Israel – den Vorposten des Westens im Nahen Osten. Im Jahre 1968 versuchte eine Gruppe von Terroristen, mit Hilfe einer Geiselnahme der OPEC-Ölminister in Wien „eine klarere Verpflichtung der arabischen Staaten zur Vernichtung Israels zu erzwingen“.²⁹ Viele arabische Staaten folgten einer entsprechenden Politik jedoch nicht mit der von den Radikalen gewünschten Entschlossenheit. Im Gegenteil: Zwischen Ägypten und Israel kam es im Jahre 1979 zu einem Separatfrieden, der dem Grundsatz „Land gegen Frieden“ folgte.³⁰ Radikale Akteure, deren Ziel nicht der Frieden *mit* Israel, sondern die Zerstörung *von* Israel ist, konnten danach offenbar nicht mehr auf die wirksame Unterstützung durch arabische Staaten zählen, sondern mussten an die *Umma*, die islamische Weltgemeinschaft appellieren – eines der vielen Zeichen (und Gründe) für die Erosion staatlicher Strukturen, wie sie in den unterentwickelten Regionen zunehmend beobachtet werden kann.³¹ Sowohl die mit dem Westen kooperierenden arabischen Regime als auch der israelfreundliche Westen wurden so zu einer Zielscheibe islamistischer Umsturzbestrebungen. Da Israel (und damit der Westen insgesamt) sich durch konventionelle Streitkräfte als unbesiegbar erwiesen hatte, musste man ihm (und damit dem Westen insgesamt) mit den klassischen Mitteln des Unterle-

genen beizukommen versuchen – dem Terror.³²

Die internationale Ausweitung des Terrors als Methode des politischen Kampfes verband sich mit einer schon damals systematisch angelegten und immer noch unterschätzten Ausweitung des Ziels: Alle Staaten, die Israel unterstützen, werden in islamistischer Perspektive zu Kombattanten und damit zu potentiellen Terrorzielen. Mehr noch: Eine endgültige Beseitigung der Quelle der Bedrohung islamischen Territoriums und islamischer Heiligtümer kann in islamistischer Perspektive nur durch die endgültige Beseitigung des „Hauses des Krieges“ (Dar al-Harb) gelingen – nämlich durch die Unterwerfung auch der nicht-muslimischen Menschen (also *aller* Menschen) unter die Rechtsregeln und die Religion des Islams. Denn der Islam versteht sich eben nicht nur als ein Glaube unter vielen anderen, sondern als krönender Abschluss der Abfolge monotheistischer Weltreligionen, die ihrerseits als Überwindung abergläubischer Polytheismen gesehen werden: Er ist konzeptionell gesehen „ein Glaube für die gesamte Menschheit“³³ – und damit das ideologische Fundament eines neuen Weltherrschaftsanspruchs.

Islamismus und Fundamentalismus sind Doktrinen, in denen Ziel und Mittel dieses Kampfes formuliert sind. Das *Ziel* des Islamismus ist (wie das des Kommunismus) die Weltherrschaft – diesmal nicht unter Rotem, sondern unter Grünem Banner.³⁴ Der Fundamentalismus dagegen ist die *Methode* (genauer: eine der Methoden), wie die verloren gegangene Weltherrschaft des Islams wieder errungen werden kann.³⁵ Er folgt aus einer zutreffenden Diagnose und einem ungeeigneten Therapie-vorschlag. Die auch von vielen Muslimen

geteilte Diagnose besteht darin, dass die islamischen Gesellschaften in der Konkurrenz der Kulturen zurückgeblieben sind, und zwar auch und gerade auf humanitär relevanten Gebieten.³⁶ Die Therapie besteht in der Strategie, durch Rückbesinnung auf die Fundamente des Glaubens die innere Einheit der *Umma* und damit die einst errungene Vorrangstellung des Islams wieder zu gewinnen: „Wie es am Anfang gewesen war, so sollte es wieder sein.“³⁷ Die Rückeroberung der seit 1948 an Israel verloren gegangenen Gebiete gilt in vielen islamistischen Gruppierungen dabei als *Etappenziel* auf dem Weg der Wiedererringung der weltweiten Vorrangstellung des Islams:³⁸

„... wenn die Muslime ihren Vorvätern des 7. Jahrhunderts folgten, das heißt genau deren Taten nachvollzögen, errängen sie wieder ihre angestammte Stellung bei Gott, sowohl in der Welt als auch im Jenseits. Aber die große Frage lautet: ‚Wie kann ein Stück Geschichte buchstabengetreu wiederholt werden?‘ Der einzige Sinn, den diese Aussage ergeben kann, ist der, dass die Muslime im 20. Jahrhundert genau das vollziehen und anordnen müssen, dessen moralische und spirituelle Dimension jener des Handelns der Muslime im 8. und 9. Jahrhundert entspricht.“³⁹

Das bedeutet: Pferd und Säbel sind inzwischen zwar dem Düsenjet und dem Teppichmesser gewichen, doch die „moralische und spirituelle Dimension“ des Verhaltens kann unverändert aus der Tradition übernommen werden: Es gelte, Regeln und gesellschaftliche Ordnungsvorstellungen nicht zu *erfinden*, sondern *wiederzufinden*, wenn man die Unterlegenheit islamischer Gesellschaften überwinden möchte.⁴⁰

Plötzlich und unerwartet haben die offenen Gesellschaften also neue Feinde bekommen. Aber was folgt daraus? Folgt

aus der Rückkehr der Religionen⁴¹ eine ernsthafte Bedrohung der westlichen, säkularen und humanitären Errungenschaften, oder ist der islamistische Terror nur ein vorübergehendes Phänomen, das die These Fukuyamas vom Ende der Geschichte nicht widerlegt? Dieser Frage wollen wir uns nun zuwenden.

III. Die islamische Herausforderung: Huntingtons Perspektive

Das tiefere Problem für den Westen ist nicht der islamische Fundamentalismus. Das tiefere Problem ist der Islam, eine andere Kultur, deren Menschen von der Überlegenheit ihrer Kultur überzeugt und von der Unterlegenheit ihrer Macht besessen sind.

Samuel Huntington⁴²

Im Jahre 1993 erschien in der Zeitschrift „Foreign Affairs“, dem außenpolitischen Diskussionsforum amerikanischer Entscheidungseliten, ein Aufsatz mit dem Titel „The Clash of Civilizations“. Bemerkenswert an diesem Aufsatz war vor allem die erregte Diskussion, die seinem Erscheinen folgte. Der Autor, der Harvard-Politologe Samuel Huntington, stellte sich in ihm dem nach 1990 verbreiteten Konsens-Optimismus entgegen, nach dem das Goldene Zeitalter von Frieden und Wohlstand unmittelbar vor uns liege. Das Bewusstsein dafür, in Einer Welt zu leben und für sie auf Grund gemeinsamer Erkenntnisse, Interessen und Ideale Verantwortung zu übernehmen, sei schon deshalb nicht überall zu erwarten, weil sich die Welt nach dem Ende des Kalten Krieges anhand *kultureller* (und das bedeutet für Huntington wie für Max Weber im Wesentlichen: religiöser) Loyalitäten neu ordne. Politische Konflikte erzeugten Solidarisierungseffekte, die nicht mehr wie im Kalten Krieg nach ideologischer, sondern Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

nach religiöser Nähe wirken würden. Vereinfacht gesagt: Vor 1990 halfen marxistische Regime marxistischen Regimen, nach 1990 helfen christliche Länder christlichen Ländern und islamische Länder islamischen Ländern.⁴³

Huntington fühlte sich durch die dem Aufsatz folgende lebhaftere (und durchaus nicht *nur* negativ akzentuierte) Diskussion dazu herausgefordert, eine ausführlichere Begründung seiner Thesen auszuarbeiten, die 1996 unter dem Titel „Kampf der Kulturen“ auch auf Deutsch erschien. In ihm stellt er sich folgende Aufgabe:

„Das Buch ... versteht sich als eine Interpretation der Entwicklung der globalen Politik nach dem Kalten Krieg. Es will ... ein Paradigma für die Betrachtung globaler Politik liefern, das für Wissenschaftler gehaltvoll und für die Macher der Politik nützlich ist.“⁴⁴

Die heftigen Reaktionen auf Huntingtons Arbeiten ließen darauf schließen, dass hier ein Tabu oder wenigstens ein Grundkonsens verletzt worden war – ein Konsens, der von Hegel bis Fukuyama reicht und mit Hegels Worten so beschrieben werden kann: „Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit – ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben.“⁴⁵ Wir sind nach Fukuyama in einer Situation, in der ein Land nach dem anderen seine gesellschaftliche Organisation auf demokratisch legitimierte Rechtsstaaten und Marktwirtschaften westlichen Typs umstelle; wir hätten daher nichts weiter zu tun, als diesen quasi-naturgesetzlichen Vorgang nach besten Kräften zu fördern oder uns ihm wenigstens nicht entgegen zu stellen: Der westliche Weg sei allein noch offen.

Huntington dagegen hält diese Sichtweise für eine gefährliche Illusion.⁴⁶ Andere Kulturen würden die sich immer mehr ab-

zeichnende weltweite Durchsetzung westlicher Wertvorstellungen mit Misstrauen und Abwehr beantworten;⁴⁷ der wirtschaftlich begründete Imperialismus früherer Zeiten sei in der Sicht anderer Kulturen jetzt einem Menschenrechts- und Werte-Imperialismus gewichen, der in den Zieländern höchst unwillkommen und sogar riskant sei. Die Kriege der Zukunft würden daher aus der mangelnden Bereitschaft oder Fähigkeit der Staatsmänner entstehen, eine globale Politik zu verfolgen, „die unterschiedliche kulturelle Wertvorstellungen berücksichtigt“⁴⁸ und fremde Kulturkreise respektiert – auch um den Preis der „Nichteinmischung“ in die inneren Konflikte eines anderen Kulturkreises und auch um den Preis einer nur lokalen, nicht universalen Verbreitung westlich definierter Menschenrechte. Vom Standpunkt der Friedenserhaltung gesehen sei die universale Verbreitung westlicher Wertvorstellungen nicht wünschenswert, sondern mit erheblichen und im Zeitverlauf zunehmenden Risiken behaftet.

Die Risiken einer universalistischen Politik des Westens nehmen nach Huntingtons Überzeugung deshalb zu, weil seine bisherige Vorrangstellung aus demografischen Gründen erodiert und außerdem westliche Wertvorstellungen eben nur vom Westen als überzeugend empfunden würden. Mit der demografischen Schwächung gehe außerdem eine allmähliche Erosion der wirtschaftlichen Basis des Westens einher, die auch die militärischen Durchsetzungschancen westlicher Wertvorstellungen auf Dauer nicht unbeeinflusst lassen werde. Damit schwinden nach Huntingtons Auffassung die *realen* Grundlagen eines freiheitlichen Politikverständnisses:

„Die im Westfälischen Frieden etablierte Trennung von Religion und internationaler Politik, ein

ureigenes Ergebnis westlicher Kultur, geht zu Ende ... Die intrakulturelle Auseinandersetzung um die politischen Ideen aus dem Westen wird abgelöst von einer interkulturellen Auseinandersetzung um Kultur und Religion.⁴⁹

Die nach Huntington fortschreitende Erosion der realen Grundlagen des universalistischen Liberalismus gehe mit einer Zunahme von „Bruchlinienkonflikten“ einher, deren geistige Wurzel im unterschiedlichen ideologischen Gehalt der jeweiligen Religion der Kulturkreise zu sehen sei und daher auch nicht auf die gleiche einfache Weise wie Interessenkonflikte *innerhalb* des Westens (etwa Tarifauseinandersetzungen oder Streiks) vermieden oder beendet werden könnten. Um Huntingtons Position zuzuspitzen: An runden Tischen können nur Personen Platz nehmen, die sich als prinzipiell gleichrangig ansehen. Wenn aber Nicht-Muslime als nicht gleichrangig gelten und Atheisten oder Agnostiker sogar niedriger als Tiere stehen, wird ein gläubiger Muslim den Runden Tisch nicht nutzen, sondern zerschlagen – schon um seine Position im Paradies nicht zu gefährden. Bruchlinienkonflikte seien allenfalls für eine gewisse Zeit durch eine vorsichtige Politik der eigenen Stärke und der Anerkennung des Gegners vermeidbar; sie sind und bleiben jedoch eine ständige Gefahr – erst recht, wenn man an die demografische, wirtschaftliche und militärische Dynamik der Herausfordererkulturen denkt. Daher werde die Machtposition des „sinischen“ Kulturkreises, insbesondere Chinas, aber auch die des islamischen Kulturkreises zunehmen.⁵⁰ Er resümiert:

„Unter dem Druck der Modernisierung erlebt globale Politik heute eine Neugestaltung entlang kultureller Kampflinien. Völker und Länder mit ähnlicher Kultur rücken zusammen. ... An die

Stelle von Blöcken wie in der Zeit des Kalten Krieges treten kulturelle Gemeinschaften, und die Bruchlinien zwischen den Zivilisationen sind heute die zentralen Konfliktlinien globaler Politik geworden.“⁵¹

Der Islam stelle im künftigen „Kampf der Kulturen“⁵² insofern ein besonderes Problem dar, als der Islam und der Westen ein miteinander unvereinbares Verständnis von staatlicher Ordnung und *gleichzeitig* ein universalistisches Verständnis von Politik hätten – also der Vorstellung anhängen würden, dass die jeweils andere Kultur die eigenen Wertvorstellungen übernehmen *solle*:

„Die Ursachen für dieses Konfliktmuster liegen nicht in Übergangserscheinungen wie dem christlichen Eifer des 12. Jahrhunderts oder dem muslimischen Fundamentalismus des 20. Jahrhunderts. Sie entspringen vielmehr der Natur dieser beiden Religionen und der auf ihnen basierenden Kulturen. ... Beide sind universalistisch und erheben den Anspruch, der eine wahre Glaube zu sein, dem alle Menschen anhängen sollen. Beides sind missionarische Religionen, die glauben, dass ihre Anhänger die Verpflichtung haben, Nichtgläubige zu dem einen wahren Glauben zu bekehren. Von Anfang an breitete sich der Islam durch Eroberung aus, und ebenso das Christentum, wenn sich eine Gelegenheit bot.“⁵³

Der Machtkonflikt zwischen dem islamischen und dem christlichen Kulturkreis habe nach verbreiteter Auffassung bisher einem Nullsummenspiel geglichen, in dem mal der Eine und mal der Andere die Oberhand gewinnt, aber nicht beide gleichzeitig (etwas) gewinnen können. Dieser politische Konflikt um Territorium und Ressourcen werde noch durch einen kognitiven Konflikt verschärft, der ebenfalls nicht durch Kompromisse beizulegen sei, die ja zu ihrer Formulierung bereits gemeinsame Interessen voraussetzten:

„Es gibt einen zusätzlichen Konflikt ...: den Konflikt zwischen zwei verschiedenen Auffassungen dessen, was richtig und was falsch ist, und infolgedessen, wer recht hat und wer nicht recht hat.“⁵⁴

Denn „der Westen“ ist nicht nur die Welt des Christentums, sondern auch die der ebenso universalistisch angelegten *Wissenschaft*, deren Geltungsanspruch den kognitiv begründeten Konflikt um theologische, philosophische, ethische, moralische und gesellschaftstheoretische Positionen verschärft, ohne ihn immer lösen zu können. Dieser intellektuelle Modernisierungsdruck wird nach Huntingtons Auffassung vom Islam mit moralischen Argumenten pariert: In muslimischen Augen ist die Säkularisierung des Westens die Ursache (nicht seines Wohlstandes, sondern) seiner zunehmenden „Dekadenz und Immoralität“; im Westen dagegen wird sie als Voraussetzung des Erkenntnisfortschritts begriffen, der wiederum seine wirtschaftliche und militärische Dominanz ermöglicht und weiter fördert.

„Zunehmend greifen Muslime den Westen nicht darum an, weil er sich zu einer unvollkommenen, irrigen Religion bekennen würde, ... sondern darum, weil er sich zu überhaupt keiner Religion bekennt. In muslimischen Augen sind Laizismus, Irreligiosität und daher Unmoral des Westens schlimmere Übel als das westliche Christentum, das sie hervorgebracht hat.“⁵⁵

Mit anderen Worten: Die Säkularisierung ist eine Erfolgsbedingung des Westens, auf die er gerade deshalb nicht verzichten wird; doch gerade sie ist der entscheidende Stein des Anstoßes für die muslimische Herausfordererkultur. Und Islamisten könnten in der Tat in vielen Politikfeldern des Westens anschauliche Beispiele für gesellschaftliche Fehlsteuerungen vorweisen und mit einem gewissen Erfolg sug-

gerieren, dass solche Fehlsteuerungen nicht lediglich einem partiellen und korrigierbaren Irrtum, sondern einem *substantiellen Konstruktionsfehler der westlichen Kultur* entspringen: Politikversagen *im Westen* wird so zum Politikversagen *des Westens*.

Wir können den von Huntington prognostizierten Konflikt zwischen dem Islam und dem Westen auch mit Hilfe des soziologischen Begriffs der Modernisierung erläutern. Im Gegensatz zur westlichen Kultur der Moderne habe der Islam als Kultur und als Gesellschaftsordnung⁵⁶ systematische Modernisierungsschwierigkeiten.⁵⁷ Wenn wir unter Modernisierung verstehen, dass Gesellschaften übereinkommen, die Grundsätze der politischen Führung nicht aus einer bestimmten Religion, sondern aus den konsensfähigen Interessen der betroffenen Menschen abzuleiten; wenn Modernisierung sich durch eine allmähliche Diffusion wissenschaftlichen Wissens in die Gesellschaften charakterisieren lässt, das sich nicht nur auf naturwissenschaftlich-technische Aspekte beschränkt, sondern auch sozialwissenschaftlich begleitete Reformen von Institutionen umfasst; wenn Modernisierung die Einführung marktwirtschaftlicher Strukturen bedeutet, die systematisch auf eine Entmachtung von Akteuren und auf die Souveränität der Individuen abgestellt sind; wenn Modernisierung schließlich bedeutet, einen demokratischen Rechts- und Verfassungsstaat mit Gewaltenteilung zu etablieren, wie er in der europäischen Aufklärung erstmals formuliert worden ist⁵⁸ – wenn all dies die Substanz des Westens ausmacht, dann ist nach Huntingtons Überzeugung ein dauerhafter Konflikt zwischen ihm und den islamischen Gesellschaften *ideologisch programmiert*. Mehr noch: Wir sind

seit Neuestem Zeitzeuge eines neuen Jahrhundertkonflikts, der möglicherweise den Systemkonflikten des 20. Jahrhunderts in Nichts nachstehen wird: „Die Ära der muslimischen Kriege hat begonnen“ – so Huntingtons Urteil im Jahre 2002.⁵⁹ Und nichts spreche dafür, dass die Überlegenheit der europäischen Kultur, der „Davos-Kultur“ wirtschaftlichen Fortschritts, individueller Freiheit und politischer Kooperation mehr ist als eine temporäre provinzielle Einbildung – erst recht, wenn man bedenkt, dass die Davos-Kultur es schon biologisch nicht schafft, sich selbst zu reproduzieren.⁶⁰

Was müssen wir also befürchten? Nun: Von *semantischen* und konzeptionellen Widersprüchen allein kann man nicht umstandslos auf eine höhere Wahrscheinlichkeit *realer politischer* Konflikte schließen – auch wenn Intellektuelle, die sich gewissermaßen als Fachleute für Ideen verstehen, im Gefolge Hegels gern eine solche unmittelbare Wirksamkeit von Ideen (oder wenigstens eine prästabilisierte Harmonie zwischen Idee und Wirklichkeit) unterstellen. Werfen wir also zunächst einen Blick auf die professionellen Reaktionen auf Huntingtons Konfliktprognosen.

IV. Hat Huntington unrecht?

Zunächst ist festzustellen, dass Huntingtons Thesen in der Fachwelt überwiegend auf Ablehnung gestoßen sind.⁶¹ *Empirische Einwände* relativieren Huntingtons Behauptung, dass islamische Gesellschaften ein größeres Konfliktpotential hätten als Gesellschaften aus anderen Kulturkreisen. Nach Russett und Mitarbeitern sind Staaten in unmittelbarer Nachbarschaft islamischer Staaten nicht gefährdeter als in der Nachbarschaft anderer Staaten: Konfliktfördernde Determinanten liegen, so die

Autoren, eher in den klassischen Konfliktvariablen wie geografische Nähe, Bündniszugehörigkeit, relative Stärke und Demokratisierungsgrad – ganz unabhängig von der Zugehörigkeit von Staaten zu bestimmten „Kulturkreisen“. Die „blutigen Grenzen des Islam“ entpuppten sich daher bei genauerer Betrachtung als statistisches Artefakt: Islamische Länder hätten überdurchschnittlich viele Grenzen mit Ländern, die zu anderen Kulturkreisen gehören. Schon aus geografischen Gründen haben „Staaten, die auf Land aneinandergrenzen, die größtmögliche Chance ..., in Händel miteinander zu geraten“.⁶²

Ein anderes Beispiel. Von 27 Kriegen des Jahres 1996 können nur neun als Konflikte gelten, die im Sinne Huntingtons entlang kultureller Bruchlinien ausbrachen. Mehrheitlich waren die Konflikte also solche, die sich *innerhalb* einer Kultur ereigneten. Demnach sind hier ethnische, politische und wirtschaftliche, aber nicht kulturelle Variablen ausschlaggebend.

Allerdings könnte Huntington darauf verweisen, dass der Beobachtungszeitraum von Russett und Mitarbeitern nur bis zum Jahr 1992 reicht – also im Grunde nur bis zu dem Zeitpunkt, zu dem sich die Dynamik der von Huntington prognostizierten neuen Kulturkonflikte nach dem Ende des Kalten Krieges und nach dem Abzug der russischen Truppen aus Afghanistan erst allmählich zu entfalten begann. Und gerade die Ereignisse *nach* 1992 lassen den Schluss zu, dass die Verbreitung islamistischer Ideologie zunimmt und überdurchschnittlich konfliktverschärfend wirkt – so, wie Huntington es prognostiziert hat.

Theoretische Einwände ergeben sich für viele Kommentatoren daraus, dass Huntington

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

tington die Zivilisationskonflikte offensichtlich nach Maßgabe der sog. *realistischen Theorie der internationalen Beziehungen*⁶³ modelliert. Nach dieser Theorie agieren Staaten in einem anarchischen System, in dem sie neben dem Abgrenzungsdilemma (Staatsgrenzen sind fast immer umstritten) vor allem dem Sicherheitsdilemma unterworfen sind: Um ihr Überleben zu sichern, rüsten Staaten auf eine Weise, die andere Staaten als Bedrohung ihrer eigenen Sicherheit empfinden. Indem diese Staaten aber entsprechende Rüstungsanstrengungen unternehmen, um diese Bedrohung zu parieren, schaffen sie eine Situation, die wiederum andere Staaten als Bedrohung empfinden – und so fort. Um sich in einer solchen Situation wirksamer zu schützen, gehen Staaten (wechselnde) Allianzen ein; sie schließen Beistands- oder Handelsverträge ab oder arbeiten auf sonstige Weise mit anderen Staaten friedlich zusammen. Kooperation allein schaffe jedoch keinen Frieden:⁶⁴ Kooperationsgewinne lassen nach Auffassung politikwissenschaftlicher Realisten immer auch neue Machtressourcen entstehen – und damit eine potentielle Grundlage militärischer Überlegenheit. Daher kooperiert man immer nur auf Zeit, da Kooperationsgewinne ungleich verteilt werden und die Bedrohungslage sich dadurch ständig verändert. Nach realistischer Sicht gilt also: „Der Verbündete von heute ist der Feind von morgen.“⁶⁵

Aber die anarchische Theorie der internationalen Beziehungen entspricht – so die Kritik an Huntington⁶⁶ – nicht der realen Welt, die inzwischen zunehmend von internationalen Institutionen und *internationaler Kooperation zu beiderseitigem Vorteil* geprägt ist. Die Anarchie der internationalen Beziehungen werde zunehmend

durch Institutionen gebändigt, welche die Interaktion zwischen Staaten reglementiert – und zwar gerade über die von Huntington definierten Grenzen der Kulturen hinweg: Die UN oder die WTO, aber auch zahlreiche zivilgesellschaftliche Institutionen würden von Staaten oder Gruppen gebildet, die ganz unterschiedlichen Kulturkreisen angehören und dennoch den Wert der Kooperation im atomaren Zeitalter der Globalisierung erkannt hätten. Das internationale System werde daher durch die entstehenden Kooperationsgewinne stabilisiert und nicht destabilisiert; und sogar Staaten, die diesem kooperativen Netzwerk noch nicht angehören, würden die Vorteile der Kooperation über kurz oder lang erkennen (müssen).

Das Gewicht dieser Kritik wird noch dadurch verschärft, dass Huntington selbst dazu aufforderte, „... nach Werten, Institutionen und Praktiken [zu] suchen ..., die sie mit Menschen anderer Kulturen gemeinsam haben“.⁶⁷ Genau das können wir geradezu als das intellektuelle Paradigma des Westens ansehen: Die Suche nach gemeinsamen Interessen und Werten sowie nach institutionellen Designs, die konfliktierende Werte (um mit Leibniz zu sprechen) *kompossibel* machen, ist eine zentrale Methode der Konfliktbewältigung.⁶⁸ Aber wenn nicht Interessen, sondern „... Kultur das zentrale Merkmal der Identifikation ist, wenn die Menschen sich nur in Abgrenzung zu anderen finden können und die Interaktion mit anderen Kulturen notwendig zu Konflikten zwischen den Kulturen führt, dann ist eine kulturübergreifende Suche nach universellen Werten unmöglich“.⁶⁹ Nun gibt es aber interkulturelle Kooperation. Daher seien gemeinsame Interessen bestimmender als kulturelle Unterschiede.

Auch diese Kritik ist jedoch nicht völlig überzeugend. Zum einen kritisiert Huntington selbst die realistische Theorie der internationalen Beziehungen als unzureichend.⁷⁰ Er tut dies aber nicht, weil diese Theorie die Politik im Sinne eines Nullsummen-Paradigmas denkt und zu erklären versucht, sondern weil erstens Positivsummenspiele zunehmend mit Staaten des *gleichen* Kulturkreises gespielt werden, weil es zweitens ausreicht, dass Staaten in *einigen* Punkten ihre Interessen nicht auf die gleiche Weise wie Staaten eines anderen Kulturkreises begreifen und demgemäß handeln, weil drittens existierende Handels- und Wirtschaftsbeziehungen kriegerische Konflikte kaum unwahrscheinlicher machen, und weil viertens die heutigen Staaten „Einbußen an Souveränität, Funktionen und Macht hinnehmen“ müssen. Die Davos-Kultur, so könnte Huntington seinen Kritikern antworten, setzt eine funktionierende Staatlichkeit voraus, deren Bestand keineswegs als ausgemacht gelten kann – ganz im Gegenteil: Die sich in immer mehr Ländern vollziehende Erosion der Staatlichkeit wird nach Martin van Creveld⁷¹ von vielen Menschen wahrscheinlich mit einem Verlust an Freiheit, ökonomischer und außerökonomischer Sicherheit sowie vor allem an politischer Gleichheit bezahlt werden müssen – eine Entwicklung, die sogar in eine „Rückkehr zu primitiveren Lebensformen“ münden kann. Immerhin hält Creveld es nicht für undenkbar, dass unkontrollierbare religiös motivierte Gewalt wieder einen Stellenwert einnehmen könnte wie zur Zeit vor dem Westfälischen Frieden von 1648. Ich habe nicht den Eindruck, dass sich aus diesem Szenario ein Argument *gegen* Huntington ergibt. Wohl aber ergibt sich daraus ein Argument ge-

gen eine Position, die angesichts des Bevölkerungswachstums und sich verschärfender Verteilungskonflikte unbeirrt von einer störungsfreien Integration einer „Weltkultur“ ausgeht. Wie gesagt: Auch um 1900 konnte man sich nicht vorstellen, dass das sich abzeichnende Zeitalter des Friedens, der wirtschaftlichen Prosperität und der internationalen Kooperation abrupt zu Ende gehen könnte.

Grundlegende Zweifel an der künftigen weltpolitischen Stabilität als Voraussetzung jeder friedlichen Entwicklung gibt es also auch bei anderen namhaften Autoren. Und wir sollten zugeben, dass Huntington eine nach meiner (wachsenden) Überzeugung außerordentlich wichtige Fragestellung wenigstens *aufgeworfen* hat, nämlich die *Frage nach der politischen Zukunftsfähigkeit offener Gesellschaften*. Dennoch sollte man mit Riesebrodt zugestehen, dass er dieses Problem auf eine wissenschaftlich letztlich nicht befriedigende Weise *bearbeitet* hat.⁷² Dies gibt Huntington implizit sogar selbst zu. Unmittelbar vor der oben zitierten Stelle, in der Huntington seine Aufgabenstellung umreißt, schreibt er: „Dieses Buch ist kein sozialwissenschaftliches Werk und soll es nicht sein.“⁷³ Genau dies macht aber seinen *konzeptionellen* Mangel aus: Prophetien sind wohlfeil; Prognosen lassen sich jedoch nur aus wissenschaftlichen Theorien ableiten. Diese Theorien müssen entwickelt, genau formuliert und an Hand angemessen aufbereiteten statistischen Materials geprüft werden – was Huntington in seinem als Leitfaden für die praktische Politik gedachten Buch allzu oft unterlässt, unzureichend leistet oder letztlich für überflüssig hält. Aber auch schlecht begründete Hypothesen können einen erheblichen Wahrheits-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

gehalt besitzen und im Laufe weiterer Forschungen an Überzeugungskraft gewinnen. Unabhängig davon, wie man die wissenschaftliche Substanz des Buches beurteilt, hat Huntington uns jedenfalls dazu gezwungen, über die Zukunftsfähigkeit des westlichen Politikmodells nachzudenken und sie nicht im Sinne einer voreiligen historizistischen Harmonieerwartung für gegeben zu halten. Für Huntington ist die islam(ist)ische Herausforderung offener Gesellschaften ein ernst zu nehmendes Problem; seine Kritiker hingegen scheinen sie für eine vorübergehende Episode, für ein Epiphänomen innenpolitischer Rivalitäten oder für ein Ergebnis vorübergehender demografischer Verwerfungen zu halten – also gewissermaßen für eine pubertätsanaloge Erscheinung der reifenden Weltgesellschaft.⁷⁴

V. Die offene Gesellschaft und ihre Zukunft

Für einen Kritischen Rationalisten, der sich mit Popper der Bewahrung und Weiterentwicklung offener Gesellschaften verpflichtet weiß, ist die von Huntington aufgeworfene Frage natürlich von größtem Interesse. Denn der Kampf um die offene Gesellschaft ist an keinem bestimmbareren Punkt der Geschichte zu Ende: Jeder Erfolg ist nur auf Zeit wirksam, denn Freunde der geschlossenen Gesellschaft der Horde kommen jeden Tag massenweise zur Welt. Wie jedes komplizierte System ist auch das System der offenen Gesellschaft eine Errungenschaft, deren Fortbestand nicht selbstverständlich ist. Sie hängt vielmehr von Voraussetzungen ab, die (wie etwa Bildung und moralische Legitimität) immer wieder erneuert und in vielen Fällen sogar erst noch geschaffen werden müssen. Systemtheoretisch gesehen kön-

nen wir offene Gesellschaften als Systeme ansehen, die spezifischer Inputs und möglicherweise auch besonderer Grenzbeziehungen bedürfen, um ihr Fließgleichgewicht bzw. ihre Stabilität zu erhalten. Offene Gesellschaften können schließlich viel leichter zerstört als aufgebaut werden; das sollte uns davor bewahren, mit ihren Grundlagen politisch und intellektuell leichtfertig umzugehen. Daher also noch einmal die Frage: Stellt der Islam(ismus) eine besondere Herausforderung für die offenen Gesellschaften des Westens dar?

Auf den ersten Blick sprechen zahlreiche Gründe dafür, den von Huntington erwarteten Konflikt der Kulturen (vor allem den zwischen der islamischen und der westlichen Kultur) für pragmatisch irrelevant zu halten und daher Entwarnung zu geben:

1. Die internationale Interdependenz macht alle Staaten voneinander abhängig. Ihre Stabilität und der Wohlstand ihrer Bevölkerungen hängen maßgeblich vom Funktionieren internationaler Waren- und Kapitalströme ab. Eine Störung dieser Ströme und eine daraus folgende nachhaltige Schwächung der westlichen Staatengemeinschaft würde sofort auch auf die islamischen Länder durchschlagen – Länder, die sich im ernsthaften Konfliktfall in vielen Fällen noch nicht einmal selbst ernähren, geschweige denn sich selbst wirksam verteidigen könnten.

2. Die internationale Interdependenz findet ihren Ausdruck in internationalen Institutionen, die ihrerseits das Ergebnis internationaler Bemühungen um die rechtliche Regulierung staatlichen und nicht-staatlichen Verhaltens sind. Die Legitimität dieser Institutionen ist zwar nicht selten größer als ihre Effizienz,

aber es ist (von sehr wenigen Ausnahmen abgesehen) bisher nicht erkennbar, dass die Staaten der verschiedenen Kulturkreise diese Institutionen nur als propagandistisch gemeinte Ablenkung vom Kampf der Kulturen ansehen.

3. Die Terroranschläge vom 11. September 2001 haben Staaten ganz unterschiedlicher Kulturkreise zusammenrücken lassen: Russland und China, ja selbst einige islamische Länder kooperieren ernsthaft mit Amerika gegen den Islamismus.

4. Die wirtschaftliche Kraft der OECD-Länder und vor allem die aus ihr resultierende militärische Stärke lassen islamistische Ambitionen, eine spürbare Verschiebung des internationalen Machtgleichgewichts zugunsten der islamischen Länder herbeizuführen, als unrealistisch erscheinen.⁷⁵ Schon die Wahl des bevorzugten politischen Instruments, nämlich des Terrors, zeigt die politische und militärische Ohnmacht von Ländern oder nichtstaatlichen Gruppierungen mit islamistischen Ordnungsgrundsätzen.

5. Erfolgreiche Gesellschaften des Westens machen zwar nicht immer den Administrationen, wohl aber den Menschen anderer Länder deutlich, welche Chancen mit einem Verzicht auf eine religiös begründete Politik und mit einer Orientierung an Bildung, Individualisierung und Freiheit verbunden sind. Kaufentscheidungen (wo immer sie möglich sind) und internationale Migrationsbewegungen (wo immer sie möglich sind) zeigen, wie Menschen mit ihrem Portmonee und ihren Füßen abstimmen – wenn sie denn dürfen. Aus beidem lässt sich nicht gerade auf eine nachhaltige Attraktivität islamischer Ordnungen schließen.

6. Und schließlich übersieht das Konzept vom Kampf der Kulturen nach Ansicht des Optimisten, dass jede Kultur (also auch die islamische) *in sich* um den richtigen Weg ringt und dass sich innerhalb der islamischen Länder zahlreiche modernisierungswillige Oppositionsbewegungen etabliert haben, die im Interesse der Zukunftsfähigkeit ihrer eigenen Gesellschaften auf eine Veränderung der islamischen Rechtsverhältnisse in Richtung auf eine Verwestlichung dringen. So gesehen gehe es gar nicht um die „offene Gesellschaft und ihre islam(ist)ischen Feinde“, sondern um den „offenen Islam und seine Feinde“, ⁷⁶ nämlich um den seit 1.000 Jahren währenden Kampf des islamischen Rationalismus von Ibn Ruschd gegen seine fundamentalistische Konkurrenz, der irgendwann zugunsten des islamischen Rationalismus entschieden sein werde.

Dies alles, so könnte der Optimist sagen, rechtfertige die Erwartung, dass sich in den nächsten 20 oder 30, ja selbst 50 Jahren an der Vorrangstellung des Westens nichts ändern werde. Und da demokratisch verfasste Gesellschaften in ihren politischen Entscheidungen ohnehin einen erheblich kürzeren Zeithorizont (oft sogar nur den einer einzigen Wahlperiode) gewöhnt sind, seien weiter gehende Überlegungen vom Standpunkt der praktischen Politik aus gesehen (und daher erst recht vom Standpunkt Huntingtons aus gesehen) überflüssige Spekulationen.

Der Skeptiker könnte den Optimisten jedoch zunächst daran erinnern, dass es in offenen Gesellschaften durchaus Politikfelder gibt, in denen wir sehr weit vorausdenken. In diesen Politikfeldern begrün-

den wir die Zielangemessenheit unserer Entscheidungen sowie die Legitimität unseres politischen Handelns mit Folgewirkungen, die vielleicht erst in 50 bis 100 Jahren spürbar werden – zum Beispiel in der Klima- oder Sozialpolitik. Ein kritischer Rationalist, der an der Prosperität offener Gesellschaften interessiert ist, kann jedenfalls verlangen, dass den zukünftigen politischen Freiheitschancen mindestens ebenso viel Aufmerksamkeit gewidmet wird wie den zukünftigen Höchsttemperaturen oder der erwartbaren Rentenhöhe. Und dies macht die Frage im Grunde unabweisbar: Stehen wir vor einer islamistischen Herausforderung, die der totalitären Herausforderung der offenen Gesellschaften im Europa des 20. Jahrhunderts ebenbürtig ist?

Wer diese Frage im Prinzip bejaht, könnte sich auf folgende Argumente berufen.

1. Eine erste Gruppe von Argumenten können wir unter der Bezeichnung *externes Politikversagen* zusammenfassen. Schließlich waren es *europäische* Länder, die bis zur Mitte des vergangenen Jahrhunderts eine kolonialistische Ausbeutung arabischer und anderer islamischer Länder betrieben, die mit den heute (*und* damals!) propagierten „Werten“ wohl kaum in Einklang zu bringen war. Die kolonialistische Phase wurde zu allem Überfluss dann auch noch durch den Kalten Krieg abgelöst, in dem sich autokratische Regimes der Dritten Welt der Gunst des Westens nicht deshalb erfreuten, weil sie Menschenrechte und Marktwirtschaft garantierten, sondern weil sie nicht der Freund des Feindes waren. Diese Sünden der Vergangenheit beeinträchtigen die heutige Attraktivität westlicher Werte

nicht unerheblich und erleichtern die autokratische Abwehr demokratischer Modernisierungsbestrebungen.

2. Eine zweite Gruppe von Argumenten können wir unter der Bezeichnung *internes Politikversagen* zusammenfassen. Die *Ulema*, also die theologisch ausgebildete gesellschaftliche Entscheidungselite islamischer Gesellschaften, hat es (siehe Punkt 1) bisher vermocht, jeglicher Machtbeschränkung zu widerstehen. Islamische Kritiker des Islams, die auf einer reformatorischen Öffnung des islamischen Denkens bestehen, werden ins Exil getrieben, mundtot gemacht oder vorsichtshalber sofort erschossen⁷⁷ – mit der Folge, dass die gewaltsam bewahrte gesellschaftliche Ordnung nach islam(ist)ischen Grundsätzen das Haupthindernis für die geistige und damit ökonomische Prosperität islamischer Länder darstellt.

3. Die zeitweise Attraktivität sozialistischer Ordnungsmodelle im islamischen Raum hatte den aus der Sicht des Westens unerwünschten Nebeneffekt, dass in islamischen Ländern westliche Irrtümer als Irrtümer des Westens gelten. Nichts spricht jedoch dafür, dass die islamischen Massen ihre Sympathie für den Westen und seine Ideen deshalb entdecken werden, weil sie derartige politikwissenschaftliche Subtilitäten durchschauen lernen. Im Gegenteil: Die *Ulema* ist daran interessiert, das Versagen des arabischen Sozialismus als Versagen der Westorientierung insgesamt darzustellen und jede Information zu unterdrücken, die diesen tragischen Irrtum aufzuklären versucht. Wichtige Publikationen, die eine rechtssoziologische und rechtsphilosophische Erneuerung des Islams andeuten, erschei-

nen daher (siehe Punkt 2) notgedrungen im Ausland.⁷⁸

4. Politische Unternehmer im orthodoxen Islam haben keine Veranlassung, ein für sie erfolgreiches Modell der Rekrutierung von Anhängern aufzugeben.⁷⁹

Wer ungebildete Massen im Namen Gottes zur Verteidigung eigener Pfründe mobilisieren kann, wird sein Positionsgut⁸⁰ kaum aus abstrakter Einsicht in die allgemeinen Vorteile des geistigen Pluralismus und der Meinungsfreiheit aufgeben und einem bürgerlichen Beruf in einer arbeitsteiligen Industriegesellschaft nachgehen – und Fliesenleger, Anwalt oder Installateur werden.⁸¹

5. Kollektiv wünschenswerte institutionelle und arbeitsethische Lernprozesse werden in vielen islamischen Ländern dadurch blockiert, dass diese Länder über den weitaus größten Teil der nachgewiesenen Ölvorkommen verfügen. Wenn wir uns an die Entwicklung Europas erinnern und davon ausgehen, dass dort nicht der Luxus, sondern (neben kulturellen Faktoren) die Not und die militärische Konkurrenz die (mit-)entscheidenden Lehrmeister waren, dann bilden die durch die Ölvorkommen ermöglichten Einnahmen der islamischen Länder (vor allem Saudi-Arabiens) eine gewissermaßen natürliche Barriere gegen gesellschaftliche Lernfortschritte. Ölvorkommen werden so zum Standortnachteil, Petro-Dollars zum konvertiblen und frei transferierbaren Lernhemmnis auch für andere Gesellschaften: Al-Qaida zahlt besser.

6. Die durch die Ölvorkommen erzielbaren Ressourcen könnten bei einer angemessenen Ordnungspolitik zur Finanzierung von Arbeitsplätzen eingesetzt werden, die für die überproportional

zahlreichen Jugendlichen arabischer Länder ökonomisch notwendig wären. Dies ist (siehe Punkt 2) jedoch bei weitem nicht im erforderlichen Ausmaß geschehen. Daher gleicht nicht nur die demografische Verteilung der Altersgruppen in den islamischen Ländern, sondern auch ihr sozio-ökonomischer Status den entsprechenden Werten in den europäischen Ländern zur Zeit vor dem Ersten Weltkrieg, die ökonomischen Daten sogar denen in Deutschland um 1930. Ich sehe nicht, dass diese Hinweise Huntingtons bei der Beurteilung seiner Ansichten bisher angemessen gewichtet wurden.

7. Schließlich dürfen wir auch die *ausschließlich* ideologischen Wurzeln des Konflikts nicht unterbewerten. Michael Ley hat vor einiger Zeit erneut darauf hingewiesen (oder genauer: wieder darauf hinweisen müssen), dass der Nationalsozialismus ohne seine religiöse Komponente nicht wirklich verstanden werden kann.⁸² Dies gilt m.E. auch für den Islamismus. Er ist in den meisten Ländern eben nicht *nur* das prinzipiell akzeptierbare Mittel der Wahl gegen illegitime und modernisierungsunfähige Diktaturen oder Strukturen, sondern *auch* eine durchaus eigenständige und mit westlichen Vorstellungen unvereinbare Art, das Verhältnis von Mensch, Welt und Gesellschaft zu denken, zu gestalten und für alle (!) verbindlich zu machen. Zwar neigt man als Intellektueller und erst recht als Philosoph dazu, den Einfluss von Ideen *überzubewerten*. Aber es ist durchaus eine Überlegung wert, ob wir uns nicht inzwischen zu unserem Schaden daran gewöhnt haben, den Einfluss von Ideen *unterzubewerten*. Ideologien, so

schon eine Einsicht Bertrand Russells,⁸³ eignen sich vorzüglich zur Gruppenbildung und damit zur Abgrenzung, zur Mobilisierung – und zum Krieg.

„Noch heute erinnern sich Gefolgsleute gerne an den Winter 1985, als sich Osama bin Laden in einem Flüchtlingslager nahe dem pakistanischen Peshawar als Herr eines »heiligen Krieges« zelebrierte. In einem Ziegelgemäuer kauerten bärtige Gestalten in zerlumpte Kleidern und löchrigem Schuhwerk auf dem Lehm Boden. Araber aus Saudi-Arabien, Jordanien, Marokko. Solche aus Algerien und Palästina. Muslime aus Indonesien, Pakistan und Indien. Der Mann, der vor ihnen unter der grünen Fahne des Propheten stand, geiferte nicht, er dozierte. Ruhig und sehr überlegt hat er eine Stunde lang seinen Zuhörern den Zustand der muslimischen Welt aufgezeichnet. Die Menschen lauschten gebannt der hageren Gestalt, die mit sanftmütiger Stimme, leise und konzentriert über die eine, die Heilige Stadt sprach, die ausgerechnet in den Händen der Juden sei. Al Quds – Jerusalem. Und als Osama bin Laden sie schließlich zum Dschihad aufforderte, zur Selbstläuterung, und den Anstrengungen, die sie auf ihrem Weg zu dem einen Islam zu unternehmen hätten, schallte ihm ein durchdringendes *Allahu akbar* entgegen – »Gott ist groß.«⁸⁴

Vor diesem Hintergrund, so würde Huntington vielleicht sagen, ist die in manchen Regionen zu beobachtende Auflösung funktionierender Staatlichkeit ein beunruhigendes Phänomen. Noch beunruhigender ist in dieser Perspektive die in einem Zeitalter technologischer Innovationen zu beobachtende Proliferation von Massenvernichtungswaffen. Das Gleiche gilt für die von ausgewiesenen Islam-Kennern zu hörende Erwartung, dass sich Muslime in Westeuropa nicht auf die gleiche Weise wie Polen oder Hugenotten integrieren werden und dass „die rigide Trennung von Religion und Politik, die am Ende nur noch das ‚C‘ oder das ‚I‘ im Kürzel einer

Partei übriglässt“⁸⁵ zumindest in der islamischen Welt nicht zu erwarten sei.⁸⁶ Denn Islamisten kämpfen für alles Mögliche – nur eben nicht für Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit *aller* Menschen. Und die islamischen Eliten in arabischen und außerarabischen Ländern setzen sich für alles Mögliche ein – nur eben nicht für Freiheit, Toleranz und wirtschaftliche Prosperität *aller* Menschen. Kurz: Solange es keine konzeptionellen Änderungen der islamischen Theologie gibt, die nicht nur auf in Oxford bedrucktem Papier stehen, sondern auch in den entsprechenden Ländern sozial wirksam geworden sind, wird es keine islamischen Demokratien geben.⁸⁷ Und solange es keine islamischen Demokratien gibt, werden wir von den islamischen Ländern keinen demokratischen Frieden erwarten können – sondern allenfalls einen Frieden durch Abschreckung, aus Zufall oder Machtasymmetrie. Und solange wir keinen demokratischen Frieden erwarten können, wird der kulturelle Konflikt zwischen dem real existierenden Islam und dem Westen weitergehen. Und bis auf weiteres gilt sogar: Selbst wenn wir islamische Demokratien hätten, könnten wir angesichts des niedrigen Bildungsniveaus, des niedrigen Durchschnittsalters der Bevölkerungen und des niedrigen Bruttoinlandsprodukts islamischer Länder keinen demokratischen Frieden erwarten: Weimar ist dort überall.

VI. Fazit: Kulturkampf oder Kampf der Kulturen

Auch wenn wir zusammenfassend feststellen können, dass Huntingtons Konzept des „Kampfs der Kulturen“ die Gefahren für die offenen Gesellschaften für die absehbare Zukunft wohl *überschätzt* und die Kooperationswilligkeit der weitaus meisten

Menschen auch anderer Kulturkreise *unterschätzt*; auch wenn zugegeben werden sollte, dass Huntingtons Arbeiten in *einigen* Bereichen hinter den erreichten Stand der Politikwissenschaft und der politischen Philosophie zurückfallen; auch wenn er die Konflikte *innerhalb* der Kulturen sowohl in ihrer historischen als auch ihrer theoretischen Bedeutung unterschätzt – zwei Dinge können wir von Huntington lernen.

Erstens ist es für die Zukunft der offenen Gesellschaften unerlässlich, inhaltlich breit angelegte Zukunftsstudien zu unternehmen. Strategisches Denken, also eine wissenschaftlich fundierte Zukunftsforschung auf der Basis langfristiger Trendanalysen, sollte nicht das Privileg von Klimaforsehern und Krötenzählern bleiben. Erst eine solche strategisch inspirierte Forschung kann die Grenze zwischen begründeten und unbegründeten Sorgen verlässlich ziehen.

Zweitens ist der Rat Huntingtons bedenkenswert, systematischer als bisher kulturübergreifend nach gemeinsamen Interessen und Werten Ausschau zu halten. Natürlich gibt es diese Interessen, wie jeder weiß, der je mit Menschen anderer Kulturen zu tun hatte. Fast alle Menschen sind daran interessiert, im Sinne der amerikanischen Philosophin Martha Nussbaum⁸⁸ ein gelungenes Leben zu führen: Man möchte in seiner physischen und geistigen Existenz von anderen Menschen akzeptiert werden, die lebensnotwendigen Güter (und möglichst noch mehr) erwerben und sein Wissen und seine Werte an seine Kinder weitergeben dürfen. Und wir können die Aufgabe eines zeitgemäßen Humanismus genau darin sehen, die intellektuellen und institutionellen Voraussetzungen für ein solches gelungenes Leben

für alle zu schaffen – denn ein menschenwürdiges Leben ist uns nicht gegeben, sondern aufgegeben. Aber wir können dieses Ziel nur dann realisieren, wenn wir weltweit nicht nur wirtschaftliche, sondern auch religiöse Monopole beschränken und damit die aus ihnen folgende Intoleranz und Unterentwicklung bekämpfen. Und das bedeutet: Ein nachholender Kulturkampf *im* und *mit* dem Islam ist unerlässlich.

Im europäischen Raum hat im 19. Jahrhundert beispielsweise Deutschland einen entsprechenden Kulturkampf ausgefochten – mit dem Ergebnis, dass der Einfluss der katholischen Kirche auf die Politik entscheidend zurückgedrängt wurde.⁸⁹ Anlass des Kulturkampfes war das Erste Vatikanische Konzil von 1870/71, in dem das Unfehlbarkeitsdogma des Papstes verkündet wurde – und zwar mit dem gleichen politischen Anspruch, wie er heute von vielen islam(ist)ischen Gelehrten erhoben wird. Die katholische Kirche hat diesen Kulturkampf verloren – u. a. mit dem Ergebnis, dass die Verwaltung von Familienstandsdaten aus der Verantwortung der Kirche genommen und fortan in „Standesämtern“ staatlich geregelt wurde; dass dadurch Hochzeiten und Scheidungen zumindest auch staatliche Veranstaltungen wurden und Heiratsregeln nicht mehr religiös dominiert waren, sondern auch ohne religiöse Sanktionierung zivilrechtlich rechtswirksam wurden; und dass den Kirchen die Kontrolle über die Schulen entzogen wurde. Am wichtigsten jedoch: Im Gesetz über den Kanzelmissbrauch von 1872 wurde den Priestern und Pastoren verboten, Negatives über *bestimmte* staatliche Anordnungen zu predigen. Der politisierende (und dabei dilettierende) Priester ist seitdem aus der

politischen Kultur Europas nach und nach verschwunden. Aber der politisierende (und dabei dilettierende) Mullah ist aus der politischen Kultur islamischer Länder noch nicht wegzudenken – mit allen Folgekosten, die zu erwarten sind.

Es kann m.E. wenig Zweifel daran geben, dass die christliche Theologie für die demokratiethoretisch so wichtige Trennung von Kirche und Staat entscheidende Anknüpfungspunkte bot: Christen waren von Anfang an aufgefordert, zu geben, was des Kaisers ist, und das Reich Christi als nicht von dieser Welt zu *denken*. Anknüpfungspunkte für eine vergleichbare Trennung von Religion und Staat im Islam können wir dem Koran und der islamischen Tradition jedoch nicht entnehmen.

Eine grundlegende Modernisierung islamischer Länder ist jedenfalls nicht ohne einen nachholenden Kulturkampf erreichbar, der auf eine Trennung von religiösen und staatlichen Institutionen zielt. Entsprechende rechts-, wirtschafts-, familien- und erziehungspolitische Neuerungen sowie die dafür erforderliche Domestizierung der *Ulema* sind dabei keine westlichen Anmaßungen, sondern innerislamische Forderungen: Sie werden gerade auch von aufgeklärten Angehörigen des islamischen Kulturkreises erhoben, die eine gesellschaftliche, technologische, moralische und wirtschaftliche Rückständigkeit ihrer Länder nicht nur feststellen, sondern auch mit Aussicht auf Erfolg, also mit zielangemessenen Mitteln, überwinden wollen:

„Wenn wir verhindern wollen, dass wir weiterhin im Stillstand unserer eigenen Kultur verharren, müssen wir der Macht der orthodoxen Islam-Gelehrten entgegentreten. Die Ulema ... muss auf das beanspruchte Monopol verzichten. Wo steht geschrieben, dass nur diese kleine Gruppe

selbsternannter Experten die Heilige Schrift der Muslime interpretieren darf? Nirgendwo. Seit Jahrhunderten halten die orthodoxen Gelehrten an sozialen und politischen Vorstellungen fest, die ihren Ursprung in einer archaischen Gesellschaft von Händlern und halbsesshaften Nomaden haben. Deshalb ist eine offene Auslegung des Koran überfällig. ... Ich weiß, wie schwer es sein wird, das Monopol der Orthodoxie zu brechen. Es erfordert ein völliges Umdenken hin zu mehr Verantwortung und Entscheidungsfreiheit des Einzelnen. *Ich als gläubiger Muslim muss selbst ein unabhängiges Urteil darüber abgeben können, was Gott erlaubt und was er verbietet.*“⁹⁰

Die Haltung, wie sie im letzten zitierten Satz zum Ausdruck kommt, ist die Haltung der europäischen Reformation. Auch in ihr ging es dem theologischen Laien darum, gegen das Monopol der katholischen Orthodoxie zu „protestieren“ und die Verantwortung des *Einzelnen* vor Gott zu stärken. In dieser Haltung liegt eine in ihrer ideengeschichtlichen und damit politischen Bedeutung kaum zu überschätzende religiöse Voraussetzung für den westlichen Sonderweg und den westlichen Individualismus. Westliche Islam-Experten weisen daher immer wieder und mit Recht darauf hin, dass der Islam ohne eine vergleichbare Reformation mit der modernen Welt nicht intellektuell kompatibel werden kann. Mehr noch: Der Entwicklungsrückstand der islamischen Länder ist insgesamt ein Symptom für das intellektuelle Versagen der islamischen Intelligenz. So jedenfalls urteilt der in Frankreich wirkende Islam-Gelehrte Mohammed Arkoun:

„Die islamischen Denker beteiligten sich in keiner Weise an der Schaffung der Moderne. Sie verweigerten sich hartnäckig den Ideen der Aufklärung, und über Jahrhunderte, bis zur Abschaffung des osmanischen Sultanats 1923 durch Kemal Atatürk, ignorierten sie alle wissenschaft-

lichen und intellektuellen Ereignisse in Europa. Daraus resultiert die noch heute andauernde Schwäche islamischen Denkens, das damit auch leicht manipulierbar ist.⁶⁹¹

Wenn wir annehmen, dass Menschen ideen-gesteuerte Akteure sind und soziales Handeln nicht ohne Rekurs auf handlungs-steuernde Ideen verstanden werden kann,⁹² dann können wir aus der Persistenz eines mittelalterlichen Weltbildes im islamischen Kulturraum auf absehbare Zeit leider keine ermutigende Prognose für die künftige weltpolitische Entwicklung ableiten. So weit ich sehe, beantworten Islam-Experten nämlich niemals die Frage, ob eine solche Reformation und eine entsprechende *politisch erforderliche Umwälzung des Denkens* nicht nur „erforderlich“, sondern auch *zu erwarten* ist,⁹³ und sie fragen auch nicht, ob wir uns dann auch auf entsprechende Folgen einstellen müssen – nämlich auf die Religionskriege, wie sie Europa (mindestens) bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges erschütterten; und sie beantworten auch nicht die weiter gehende Frage, ob und wie solche Auseinandersetzungen auch andere Kulturkreise betreffen werden.

Huntington gebührt jedenfalls das Verdienst, auf die realen Gefahren hingewiesen zu haben, die für die offenen Gesellschaften vom Islam *und* vom Islamismus ausgehen. Zwar fristet der heutige Islamismus trotz aller massenmedialen Aufmerksamkeit eine Randexistenz, und er ist für den islamischen Kulturkreis wohl genau so wenig charakteristisch, wie es der Nationalsozialismus für den christlich und humanistisch geprägten westlichen Kulturkreis war. Aber inzwischen wissen wir, welche Opfer es gekostet hat, dass das auch so blieb.⁹⁴

Anmerkungen:

¹ Popper, Karl R.: Die Geschichte unserer Zeit. Die Ansicht eines Optimisten (1969). In: Ders.: Vermutungen und Widerlegungen. Teilband II: Widerlegungen. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1994, S. 528-545, hier: S. 531.

² Vgl. Zentner, Christian: Der Erste Weltkrieg. Daten, Fakten, Kommentare. Rastatt: Moewig 2000, S. 426-428.

³ Die ideologischen Grundlagen des japanischen Kaisertums behandelt Hagiwara, Yoshihisa: Über Begriff und Funktion der „kokutai“-Ideologie. Der Mythos des japanischen Kaisertums als Herrschaftsideologie vor dem Zweiten Weltkrieg. In: Salamun, Kurt (Hrsg.): Aufklärungsperspektiven. Weltanschauungsanalyse und Ideologiekritik. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1989, S. 9-17.

⁴ Vgl. dazu Hillgruber, Andreas: Bilanz des Zweiten Weltkrieges. In: Michalka, Wolfgang (Hrsg.): Der Zweite Weltkrieg. Analysen – Grundzüge – Forschungsbilanz. München: Piper 1989, S. 189-202. Für Hillgruber zählt auch der Aufstieg der Sowjetunion zur Weltmacht zur Folgenbilanz des Zweiten Weltkrieges.

⁵ Mit diesem Ausdruck bezeichnet man in den Sozialwissenschaften die Tatsache, dass es *bisher zwischen* Demokratien keine Kriege gab. Vgl. dazu etwa Weede, Erich: Some Simple Calculations on Democracy and War Involvement. In: Journal of Peace Research 29 (1992), No. 4, S. 377-383.

⁶ Vgl. dazu Fukuyama, Francis: Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? München: Kindler 1992. Ders.: Against the New Pessimism. In: Commentary 97 (1994), No. 2, S. 25-29.

⁷ Hayek starb 1992, Popper zwei Jahre später.

⁸ Vgl. dazu Popper, Karl R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde (1945). Band I: Der Zauber Platons. Band II: Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen. Tübingen: Mohr (Siebeck), 7. Auflage 1992. Ders.: Das Elend des Historizismus (1960). 4. Auflage 1974. Beide Werke schrieb Popper in seinem neuseeländischen Exil.

⁹ Gadenne, Volker: Hommage an Sir Karl Popper: Fortschritt zu tieferen Problemen. In: Protosociology 7 (1995), S. 272-281, hier: S. 275. URL: <https://ssl.humanities-online.de/download/popper.html>.

¹⁰ Diese Auffassung geht auf Platon (Staat, 488a-b) zurück. Zur Kritik vgl. Poppers Platon-Kritik (Anm. 8).

¹¹ Dieses Argument findet sich bei Popper erstmals im *Elend des Historizismus* (Anm. 8), S. XI.

¹² Hayek, F. A. von: *Der Weg zur Knechtschaft* (1944). München: Deutscher Taschenbuch-Verlag 1976.

¹³ Vgl. Bundesministerium des Innern (Hrsg.): *Verfassungsschutzbericht 2001*. Berlin: Bundesministerium des Innern 2002, besonders S. 34, 140 und 197.

¹⁴ Die Unterscheidung zwischen Prozesspolitik und Ordnungspolitik geht auf Walter Eucken zurück. Vgl. etwa seinen Aufsatz „Über die Gesamtrichtung der Wirtschaftspolitik“. In: Ders., *Ordnungspolitik*. Hrsg. von Walter Oswalt. Münster: Lit-Verlag 1999, S. 1-24. Ordnungspolitik erreicht erwünschte gesellschaftliche Zustände durch die langfristig angelegte Setzung eines stabilen und genau justierten Ordnungsrahmens; Prozesspolitik dagegen versucht, diese Zustände durch ständige Eingriffe in den wirtschaftlichen Prozess zu erreichen. Zu den unerwünschten Folgen prozesspolitischer Interventionen gehört es, dass den gesellschaftlichen Akteuren langfristige Planungen erschwert werden, da sie nicht von konstanten Eigenschaften des Ordnungsrahmens ausgehen können. Zu einer Aktualisierung des Euckenschen Ansatzes vgl. Pies, Ingo: *Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik – Der Beitrag Walter Euckens*. In: Ders. und Martin Leschke (Hrsg.): *Walter Euckens Ordnungspolitik*. Tübingen: Mohr (Siebeck) 2002, S. 1-35.

¹⁵ Diesen Ausdruck benutzt Jones, Eric Lionel: *Das Wunder Europa. Umwelt, Wirtschaft und Geopolitik in der Geschichte Europas und Asiens* (1981). Tübingen: Mohr (Siebeck) 1991. Noch 1986 konnte Hans Albert (*Freiheit und Ordnung. Zwei Abhandlungen zum Problem der offenen Gesellschaft*. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1986, S. 13) von der atlantischen Gemeinschaft als einer „Ausnahmerecheinung unter den Hochkulturen“ sprechen. Wenigstens im osteuropäischen Raum hat sich die Lage allerdings seitdem deutlich verbessert.

¹⁶ Dieses Argument ist u.a. von Friedrich August von Hayek ausgearbeitet worden. Vgl. dazu Engel, Gerhard: *Hayek und die gesellschaftlichen Probleme der Evolution*. In: Pies, Ingo / Leschke, Martin: *Friedrich August von Hayeks konstitutioneller Liberalismus*. Tübingen: Mohr (Siebeck) 2003, S. 35-71.

¹⁷ Im Jahre 1928 erreichte die NSDAP gerade einmal 2,6% der Wählerstimmen; nach heutigen Wahl-

gesetzen wäre sie also an der Fünfprozenthürde gescheitert. Vgl. dazu Steffahn, Harald: *Hitler. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1983. 8. Auflage 1994, S. 84.

¹⁸ Den Nachkriegskonsens in dieser Frage drückte Bertrand Russell schon in seiner Nobelpreisrede von 1950 aus: „Es ist klar, dass der moderne Krieg kein gutes Geschäft ist. Obwohl wir [die Briten, G.E.] beide Weltkriege gewonnen haben, wären wir viel reicher, wenn sie nicht stattgefunden hätten.“ (Russell, Bertrand: *Moral und Politik* (1954). Frankfurt am Main: Fischer TB 1988, S. 151)

¹⁹ In unserer Zeit betont diesen Gesichtspunkt Weede, Erich: *China und der Westen – Partner oder Gegner? Freihandel als beste Voraussetzung für friedliche Entwicklung*. In: *Neue Zürcher Zeitung*, Nr. 140 (1994), 18./19. Juni, S. 87-88.

²⁰ Zum „kognitiven“ Hintergrund des Nationalsozialismus vgl. Heer, Friedrich: *Der Glaube des Adolf Hitler. Anatomie einer politischen Religiosität*. Frankfurt/Main, Berlin: Ullstein 1989; Daim, Wilfried: *Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus*. Berlin: Dietz 1991.

²¹ Vgl. dazu die ausgezeichnete Diskussion in Al-Azm, Sadik: *Unbehagen in der Moderne. Aufklärung im Islam*. Frankfurt am Main: Fischer 1993, S. 78, ferner Conermann, Stephan: *Art. „Muslimbruderschaft“*. In: Elger, Ralf (Hrsg.): *Kleines Islam-Lexikon. Geschichte – Alltag – Kultur*. München: Beck 2001, S. 214-216.

²² Die theologischen Kernaussagen des Islam formuliert Adel Theodor Khoury so: „Der Islam ist die Religion der totalen Hingabe an Gott, der vollkommenen Unterwerfung des Menschen unter den Willen des einen, einzigen, gütigen und barmherzigen Herrn. [...] Das Denken, der Glaube, das Reden als Ausdruck des Denkens, das Handeln als Ausdruck des Glaubens, der Bereich des persönlichen Lebens, der des Familienlebens, endlich die zwischenmenschlichen Beziehungen in der Gruppe, der Gemeinde, der Gemeinschaft und der Gesamtgesellschaft sowie die zwischenstaatlichen Beziehungen: alles unterliegt der Führung Gottes und gehört somit in den direkten Einflussbereich der Religion. Es gibt also keine Trennung zwischen Sakralem und Profanem, zwischen Religion, Sozialethik und Politik.“ (Zur *Theologie des Gesetzes im Koran*. In: Fitzgerald, Michael / Khoury, Adel Th. / Wanzura, Werner (Hrsg.): *Mensch, Welt, Staat im Islam*. Graz,

Wien, Köln: Styria 1977, S. 73-101; hier: S. 73) Genau diese Trennung gehört aber seit dem Westfälischen Frieden im Jahre 1648 und erst recht seit der Aufklärung zum Traditionsbestand des Westens. Zur theokratischen Theologie des Islams vgl. auch den ausgezeichneten Aufsatz von Nagel, Tilman: Theologie und Ideologie im modernen Islam. In: Antes, Peter / Durán, Khalid / Nagel, Tilman / Walther, Wiebke: Der Islam. Religion – Ethik – Politik. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer 1991, S. 1-57.

²³ Vgl. dazu Reissner, Johannes: Die militant-islamischen Gruppen. In: Ende, Werner / Steinbach, Udo (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart. München: Beck 1984. 4., erweiterte Auflage 1996, S. 630-645, hier: S. 640.

²⁴ Conermann (Anm. 21), S. 215. Vgl. auch Reissner (Anm. 23), passim.

²⁵ Zu grundlegenden Informationen über den Sechstagekrieg vgl. Tophoven, Rolf: Erste Jahrzehnte des Nahostkonflikts. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Israel (Heft 247). Online-Ausgabe, Januar 2002. URL: http://www.brueckner-online.de/html/body_politik_nahostkonflikt_israel_6.htm; die politischen Folgen diskutiert ausführlich Mejer, Helmut: Sinai, 5. Juni 1967. Krisenherd Naher und Mittlerer Osten. München: dtv 1998. Dazu gehört paradoxerweise auch ein Erstarken des *jüdischen* Fundamentalismus.

²⁶ Der Abstieg der islamischen Welt wurde schon im 19. Jahrhundert deutlich (Steinbach, Udo: Vom islamisch-westlichen Kompromiss zum Islamismus. In: Ende/Steinbach (Anm. 23), S. 213-232). Das hier relevante Menetekel war wohl die Eroberung Ägyptens durch Napoleon im Jahre 1798.

²⁷ Vgl. dazu Panikkar, Kavalam Madhava: Neue Staaten in Asien und Afrika. In: Mann, Golo (Hrsg.): Propyläen Weltgeschichte. Band 10: Die Welt von heute. Frankfurt am Main und Berlin: Propyläen 1961, S. 103-164.

²⁸ Steinbach (Anm. 26), S. 222.

²⁹ Sterling, Claire: Das internationale Terrornetz. Der geheime Krieg gegen die westlichen Demokratien. Bern und München: Scherz 1981. 2. Auflage, S. 11.

³⁰ Dieser Grundsatz kann übrigens in zwei Richtungen interpretiert werden: Israel zieht sich aus besetzten Gebieten zurück, wenn es dafür Frieden eintauschen kann; umgekehrt gesteht die arabische Welt Israel bestimmte Gebiete zu, wenn sie danach vor weiteren religiös oder sicherheitspolitisch begrün-

deten Territorialansprüchen geschützt ist. Angemerkt sei noch, dass der ägyptische Präsident Anwar el-Sadat die im Text geschilderte Konzession an Israel nicht lange überlebt hat: 1981 wurde er von Islamisten erschossen. Auch die Ermordung demokratiener libanesischer Politiker in den Jahren 2004-2006 zeigt die Entschlossenheit der islamistischen Gegner offener Gesellschaften.

³¹ Vgl. dazu Creveld, Martin van: Aufstieg und Untergang des Staates. München: Gerling Akademie Verlag 1999.

³² Zur Geschichte und Systematik des Terrors vgl. Sterling (Anm. 29) und Laqueur, Walter: Die globale Bedrohung. Neue Gefahren des Terrorismus. München: Econ 2001; ders.: Krieg dem Westen. Terrorismus im 21. Jahrhundert. München: Propyläen 2003.

³³ Tibi, Bassam: Die neue Weltordnung. Westliche Dominanz und islamischer Fundamentalismus (1998). München: Econ. 2., aktualisierte Auflage 2001, S. 51.

³⁴ Mit dem Kommunismus teilt der Islamismus allerdings die geringe Aussicht, durch eine einmal erlungene Weltherrschaft Frieden zu schaffen. Man denke an die kriegerische Rivalität zwischen ehemals kommunistischen Ländern (etwa zwischen Russland und China oder zwischen Vietnam und Kambodscha) sowie an die Kriege zwischen islamischen Ländern (etwa zwischen Irak und Iran) oder an die innerislamischen militärischen Auseinandersetzungen schon unmittelbar nach Mohammeds Tod im Jahre 632.

³⁵ Der Fundamentalismus als Methode ist mitnichten nur in seiner islamischen Spielart zu beobachten: Jüdische Fundamentalisten versuchen, das Grundbuch des Nahen Ostens mit der Thora in der Hand zu schreiben. Zu einer deutlichen und m.E. in *diesem* Punkt gerechtfertigten Kritik an der fundamentalistisch beeinflussten Politik Israels vgl. Müller, Harald: Das Zusammenleben der Kulturen. Ein Gegenentwurf zu Huntington. Frankfurt am Main: Fischer. 4. Auflage 2001, S. 232 f. Vgl. auch Marienfeld, Wolfgang: Fundamentalismus im Nahostkonflikt. Hannover: Niedersächsische Landeszentrale für Politische Bildung 2002, S. 12 f. Aber das orthodoxe Judentum strebt im Gegensatz zum Islamismus *nicht schon konzeptionell* die Weltherrschaft an, sondern ist auf die (Rück-)Eroberung des „Heiligen Landes“ beschränkt. Zur sozialwissenschaftlichen und konzeptionellen Berechtigung des

Begriffs „Fundamentalismus“ vgl. Al-Azm (Anm. 21), S. 85-94. Die hier vorgenommene Einordnung des Fundamentalismus als einer Methode wird beispielsweise durch die Aussage eines Mitglieds der Vierergruppe bestätigt, die Anwar el-Sadat ermordete: Die Aufgabe der religiösen Fundamente „... bedeutet den Verlust jeglicher Hoffnung auf den Sieg“ der islamistischen Bewegung. Vgl. Al-Azm (Anm. 21), S. 88; zu den Quellen S. 86 f. Zum Fundamentalismus allgemein vgl. Kepel, Gilles: Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch. München: Piper. 2. Auflage 1991.

³⁶ Der neueste UN-Report zum Entwicklungsstand Arabischer Länder bestätigt einmal mehr: Demokratisch und rechtsstaatlich verfasste Marktwirtschaften sind in den 22 arabischen Ländern bis heute unbekannt. Vgl. dazu United Nations Development Programme (Hrsg.): Arab Human Development Report. New York: UNDP 2002. URL: <http://www.undp.org/rbas/ahdr/english.html>. Die kulturellen Ursachen der arabischen Unterentwicklung diskutiert Kohlhammer, Siegfried: Kulturelle Grundlagen wirtschaftlichen Erfolgs. In: Merkur, Nr. 691, November 2006, S. 1025-1037.

³⁷ Nagel (Anm. 22), S. 8. Vgl. auch Ghazali, Abdus Sattar: Islam in the Post-Cold War Era. An analysis of the problems faced by the Islamic World and the role of Islam in the new millennium. Kuwait City 1999. URL: <http://www.ghazali.net/book2>, Introduction: „Zu Beginn des neuen Jahrtausends wird den Muslimen bewusst, dass sie wegen der besonderen strategischen Lage im Nahen und Mittleren Osten seit nahezu zweihundert Jahren im Belagerungszustand leben. Da sie sich einem dauernden und oft unwiderstehlichen Druck gegenüber sahen, mussten sie auf etwas zurückgreifen, das leicht und ohne Umwege verfügbar war. Weil das Festhalten an der islamischen Scharia im 7. Jahrhundert so großen Erfolg gebracht hatte, glauben viele Muslime, dass ihre gegenwärtige Lage im Wesentlichen dadurch erklärt werden kann, dass sie bestimmte klare und eindeutige Regeln und Institutionen des Islams und der Sunna aufgegeben haben.“

³⁸ Zu einigen Belegen vgl. Bundesministerium des Innern (Hrsg.): Verfassungsschutzbericht 2001. Berlin: Bundesministerium des Innern 2002, S. 218-220.

³⁹ Rahman, Fazlur: Islamic Methodology in History, Islamabad 1984, S. 142 f.; zitiert nach Nagel (Anm. 22), S. 53.

⁴⁰ Vgl. dazu Nagel (Anm. 22), S. 10. Nagel präzisiert: „Dass möglicherweise die dem Aufbau des [Osmanischen] Reiches zugrundeliegenden islamischen Ordnungsvorstellungen nicht unverändert beibehalten werden könnten, wenn man den Verfall abwenden wollte, wurde ... nicht erwogen. So sieht der osmanische Hofhistoriograph Na'ima (gest. 1716) die Gründe für die Misserfolge der osmanischen Europapolitik seit der zweiten Belagerung Wiens vor allem in Hofintrigen. An und für sich sei die islamische Ordnung so kraftvoll, dass alle übrigen Gesetze im Vergleich zu ihr nichtiger als Spinnweben seien.“ Man wird sehen.

⁴¹ Vgl. dazu Riesebrodt, Martin: Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“. München: Beck 2000. 2. Auflage 2001.

⁴² Huntington, Samuel: Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München, Wien: Europa-Verlag. 5. Auflage 1997, S. 349 f.

⁴³ Die Wiederannäherung Russlands an Europa unter dem Druck des islamistischen Terrors bestätigt die Weitsicht General de Gaulles, der schon in den sechziger Jahren gesagt haben soll: Auch Russland werde noch entdecken, dass es ein christliches Land sei.

⁴⁴ Huntington (Anm. 42), S. 12.

⁴⁵ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (1830). In: Werke. Gesamtausgabe CD-ROM, hrsg. vom Hegel-Institut Berlin. Talpa-Verlag 1998, S. 33.

⁴⁶ Huntington (Anm. 42, S. 34) spricht von einer kollektiven „Harmonieerwartung“ westlicher Intellektueller.

⁴⁷ Vgl. dazu etwa Huntington (Anm. 42, S. 68): „Der Westen eroberte die Welt nicht durch die Überlegenheit seiner Ideen oder Werte oder seiner Religion ..., sondern vielmehr durch seine Überlegenheit bei der Anwendung von organisierter Gewalt. Oftmals vergessen Westler diese Tatsache; Nichtwestler vergessen sie niemals.“

⁴⁸ Huntington (Anm. 42), S. 20.

⁴⁹ Huntington (Anm. 42), S. 71 f.

⁵⁰ Huntington (Anm. 42), S. 119.

⁵¹ Huntington (Anm. 42), S. 193.

⁵² Es ist vielleicht der Erwähnung wert, dass dieser Terminus nicht von Huntington selbst, sondern vom m.E. bedeutendsten Islam-Experten stammt, nämlich Bernard Lewis. Er verwendete ihn erstmals 1990 in einem Artikel im *Atlantic Monthly* (Sep-

tember 1990, S. 60). Vgl. dazu Huntington (Anm. 42), S. 565.

⁵³ Huntington (Anm. 42), S. 337.

⁵⁴ Huntington (Anm. 42), S. 339.

⁵⁵ Huntington (Anm. 42), S. 342.

⁵⁶ Den Islam als gesellschaftstheoretischen Entwurf behandelt Gellner, Ernest: *Der Islam als Gesellschaftsordnung*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1992.

⁵⁷ Das modernisierungsfeindliche muslimische Selbstverständnis ist mitnichten eine Erfindung westlicher Intellektueller. Im Gegenteil: Es ist das zentrale religionssoziologische Problem der Zukunft. Vgl. dazu die folgende kritische Äußerung des syrischen Schriftstellers Esber Ali Adonis über die Mentalität seiner Glaubensgenossen: „Man selbst ist im Besitz der absoluten Offenbarung, jeder Nichtgläubige aber hat keinerlei Zugang zur Wahrheit. Er wird sie erst dann erkennen, wenn er wird wie ich selbst. Bis dahin bleibt er ein Fremder, es gibt keinen Dialog mit ihm. In dieser Sichtweise kann man weder Demokratie noch Menschenrechte, noch Freiheit haben. Der Westen hat die Demokratie geschaffen, und er hat noch viel damit zu tun, sie umzusetzen. Der Islam kann sich jedoch nicht demokratisieren, das ist völlig unmöglich, weil das Leben für ihn mit der religiösen Offenbarung verknüpft ist.“ (Adonis, Esber Ali: *Die Poesie der Freiheit* (ZEIT-Gespräch). In: DIE ZEIT, Nr. 41, 2.10.2002, S. 43. URL: http://www.zeit.de/2002/41/Kultur/200241_interview-adonis.html) Adonis, der auch für einen Dialog mit Israel eintrat, wurde 1995 wegen seiner Ansichten aus dem syrischen Schriftstellerverband (!) ausgeschlossen. Wer die im Folgenden zitierte Verlautbarung der syrischen Regierung aus dem Jahre 1992 liest, ahnt, warum: „Jeder, der auch nur einen Zoll arabischen Landes hergibt, ist ein Verräter, und wir alle wissen, wie man in der arabischen Welt mit Verrätern umgeht. ... Wir Araber haben 200 Jahre gewartet, um die Kreuzritter aus dem Heiligen Land zu vertreiben. Die Israelis sind erst 50 Jahre hier. So können wir getrost noch einmal 150 Jahre warten.“ (Francesco Spadafora, *Die neue Theologie, Sion 1996*, zitiert nach Raddatz, Hans-Peter: *Von Gott zu Allah? Christentum und Islam in der liberalen Fortschrittsgesellschaft*. München: Herbig 2001, S. 286.) In der Tat: Schon die demografischen Tendenzen sprechen dafür, dass sich die Landkarte des Nahen Ostens erneut ändern wird – angesichts der Atomkraft Israel unter gewiss nicht undramatischen

Begleitumständen. Zu einer pessimistischen Einschätzung der Friedenschancen im Nahen Osten vgl. auch Laqueur, Walter: *Ach, ihr guten Pazifisten!* In: DIE ZEIT, Nr. 43 (2002), 17.10., S. 11.

⁵⁸ Zum sozialphilosophischen Hintergrund dieser Bemerkungen vgl. Homann, Karl: *Rationalität und Demokratie*. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1988.

⁵⁹ Huntington, Samuel: *Die blutigen Grenzen des Islam*. Im 21. Jahrhundert hat die Ära der muslimischen Kriege begonnen (ZEIT-Gespräch). In: DIE ZEIT, Nr. 37, 5.9., S. 15. Huntington nennt „Tschechien, Aserbajdschan, Afghanistan und Zentralasien, Kaschmir, Philippinen, Sudan und natürlich Nahost. Es sind all die Kriege, wo Muslime gegen Nichtmuslime wie auch untereinander kämpfen.“

⁶⁰ Huntington (Anm. 42), S. 78 und 75. Es ist überraschend und im Grunde beunruhigend, dass Politiker, Politikwissenschaftler und Politische Philosophen allenfalls die ökonomischen und rentenrechtlichen Aspekte der zurückgehenden Bevölkerung der OECD-Länder thematisiert haben, aber kaum einmal die kulturellen und intellektuellen Folgen, die dies nach sich ziehen wird. Zu den möglichen kulturellen Auswirkungen vgl. neuerdings Birg, Herwig: *Schrumpfen oder wachsen? Die Lebensbedingungen sind entscheidend. Bevölkerungspolitik in der Demokratie*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* Nr. 19-20, 10./17.05 2002. URL: http://www.dasparlament.de/2002/19_20/Titelseite/002.html. (2002): „In einer Demokratie bedeutet ein Bevölkerungsrückgang einen Rückgang der Zahl der Demokraten. Wem ist damit eigentlich gedient?“ Das Desinteresse an solchen Fragen hängt zweifellos damit zusammen, dass sich die kulturellen Folgen erst weit nach den rentenrechtlichen Folgen einstellen werden und eine langfristige Betrachtungsweise nicht zu den politischen Gewohnheiten in Demokratien gehört. Aber sie sollte zu den intellektuellen Gewohnheiten von Philosophen werden.

⁶¹ Als Beispiele seien hier genannt: Druwe, Ulrich: *Huntingtons „Kampf der Kulturen“*. Eine kritische Analyse aus politiktheoretischer Sicht. In: *Rechtstheorie* 29 (1998), S. 269-291; Müller, Harald: *Das Zusammenleben der Kulturen. Ein Gegenentwurf zu Huntington*. Frankfurt am Main: Fischer 1998. 4. Auflage 2001; Russett, Bruce M. / Oneal, John R. / Cox, Michaelene: *Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism Déjà Vu? Some Evidence*. In: *Journal of Peace Research* 37 (2000), Heft 5, S. 583-608. Müllers Urteil mag für viele stehen: „Die Welt-

deutung [Huntingtons] passt nicht zu unzähligen Details der widerspenstigen und ungebärdigen Wirklichkeit, die sie doch ordnen will.“ (S. 12)

⁶² Müller (Anm. 61), S. 13. Zu den im Text folgenden Angaben vgl. S. 74-76. Die südamerikanischen Länder beispielsweise sind kulturell homogen und haben keine Außengrenzen zu Staaten, die anderen Kulturkreisen angehören; sie können daher also auch kaum in interkulturelle Konflikte verwickelt werden.

⁶³ Zum politikwissenschaftlichen Realismus vgl. Müller (Anm. 61), S. 20.

⁶⁴ Vgl. Huntington (Anm. 42), S. 95. Dass Verträge und wirtschaftliche Beziehungen keine hinreichenden Bedingungen für Frieden sind, hat schon Erich Weede gezeigt (Weltpolitik und Kriegsursachen im 20. Jahrhundert. München: Oldenbourg 1975).

⁶⁵ Müller (Anm. 61), S. 20.

⁶⁶ Als Beispiel für diese Argumentationsweise vgl. Müller (Anm. 61), Kap. II.

⁶⁷ Huntington (Anm. 42), S. 528.

⁶⁸ Vgl. dazu Engel, Gerhard: Die Überwindung von Normativität durch Theoriebildung. Anmerkungen zu Popper, Eucken, Hayek und Buchanan. In: Helmut Leipold und Ingo Pies (Hrsg.): Ordnungstheorie und Ordnungspolitik. Konzeptionen und Entwicklungsperspektiven. Stuttgart: Lucius & Lucius 2000, S. 277-302.

⁶⁹ Druwe (Anm. 61), S. 278.

⁷⁰ Huntington (Anm. 42), S. 38-40. Das im Text folgende Zitat auf S. 40.

⁷¹ Creveld (Anm. 31), S. 461-463.

⁷² Riesebrodt (Anm. 41), Kap. 1.

⁷³ Huntington (Anm. 42), S. 12.

⁷⁴ Diese Vermutung äußert Huntington (Anm. 42, S. 188) sogar selbst – allerdings vor dem Hintergrund einer pessimistischen Perspektive für den Westen.

⁷⁵ Dies gilt erst recht, wenn man an die erstarkende Supermacht China denkt.

⁷⁶ So die Formulierung von Wolfgang Günther Lerch in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 4.5.1999. Vgl. dazu Tibi (Anm. 33), S. 358 und 415.

⁷⁷ Zu zahlreichen dramatischen Beispielen vgl. Pott, Marcel: Allahs falsche Propheten. Die arabische Welt in der Krise. München: Orbis 2001.

⁷⁸ Vgl. dazu etwa Soroush, Abdolkarim: Reason, Freedom, and Democracy in Islam. Oxford: Oxford University Press 2000.

⁷⁹ Zu den theoretischen Grundlagen dieser Aussage

vgl. etwa Downs, Anthony: Ökonomische Theorie der Demokratie (1957). Tübingen: Mohr (Siebeck) 1968.

⁸⁰ Zum Begriff des Positionsguts vgl. Hirsch, Fred: Die sozialen Grenzen des Wachstums. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1980. Positionsgüter sind, wie alle Güter, von Menschen erstrebt und umfassen die Leitungsfunktionen in Gesellschaften, die nicht wie normale Güter beliebig vermehrbar sind. Pointiert ausgedrückt: Wir können zwar alle ein Auto besitzen, aber wir können nicht alle Häuptlinge sein.

⁸¹ Erschwerend tritt hier hinzu, dass auch die arabische Arbeitsethik mit einer funktionierenden Industriekultur nicht vereinbar ist: Handarbeit (und erst recht Feldarbeit) ist im arabischen Raum verpönt – so wie im Europa der Ritterzeit. Zur ökonomisch nachteiligen arabischen Arbeitsethik, ihren historischen Bedingungen und zu den Versuchen, sie in Richtung auf eine protestantische Arbeitsethik zu verändern, vgl. Pott (Anm. 77), S. 62-69.

⁸² Vgl. dazu das interessante Buch von Ley, Michael: Genozid und Heilserwartung. Zum nationalsozialistischen Mord am europäischen Judentum. Wien: Picus. 2. Auflage 1995. Die zu Grunde liegende These, dass der Nationalsozialismus eine heilsgeschichtliche Argumentationsstruktur besitzt, die der des Christentums und der des Marxismus ähnelt, geht auf den deutsch-amerikanischen Politikwissenschaftler Eric Voegelin zurück. Vgl. dazu etwa Kraus, Hans-Christof: Eric Voegelin redivivus? Politische Wissenschaft als politische Theologie. In: Ley, Michael / Schoeps, Julius H. (Hrsg.): Der Nationalsozialismus als politische Religion. Bodenheim: Philo 1997, S. 74-88.

⁸³ Vgl. dazu Russell (Anm. 18), S. 149.

⁸⁴ Vgl. dazu Buch, Hans Christoph et al.: Das Idol der Krieger. In: DIE ZEIT, Nr. 40 (2001), 27.9., S. 13-16, hier: S. 14.

⁸⁵ Steinbach, Udo: „Gleiche Rechte für die Muslime“ (ZEIT-Interview). In: DIE ZEIT, Nr. 6 (1999), 4.2., S. 12.

⁸⁶ Demografische Entwicklungen lassen im übrigen die Grenzen der „islamischen Welt“ verschwimmen. Falls Muslime in bestimmten europäischen Regionen einmal die Mehrheit stellen sollten, werden entsprechende politische Unternehmer auftreten und die Einführung islamischen Rechts fordern. Vgl. dazu etwa Bundesministerium des Innern (Anm. 13), S. 218. Die Entwicklung eines „Euro-Islams“ (Tibi, Anm. 33, S. 256) sowie die rechtsphilosophische Domestizierung des Islams (El-Fadl, Khaled Abou:

Rebellion and Violence in Islamic Law. New York: Cambridge University Press 2002) ist daher neben der wirtschaftlichen und sozialen Integration der bereits in Europa lebenden Muslime eine dringende Gegenwartsaufgabe – wenn man Schaden von der offenen Gesellschaft abwenden will.

⁸⁷ Vgl. dazu Soroush, Abdolkarim: Reason, Freedom, and Democracy in Islam. Oxford: Oxford University Press 2000. Eine Option ist natürlich die Beseitigung autokratischer oder diktatorischer Regimes mit militärischen Mitteln. Aber die Beispiele Japan und Deutschland zeigen, wie hoch der Preis dafür werden kann. Heutige Demokratien scheinen nicht bereit zu sein, einen entsprechend hohen Preis zu zahlen – noch nicht.

⁸⁸ Nussbaum, Martha: Gerechtigkeit oder Das gute Leben. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999.

⁸⁹ Lescow, Adolf: Art. „Kulturkampf“. In: Das Religions-Lexikon im Internet. 1.10.2002. URL: <http://www.rpi-virtuell.de/verweise/LexArtikel.asp?VerweisID=5740>.

⁹⁰ So ein halbanonymer Gewährsmann gegenüber dem Nahost-Korrespondenten der ARD, Marcel Pott (Anm. 77, S. 39 und 40). Die Hervorhebung ist von mir.

⁹¹ Arkoun, Mohammed: „Islam und Christentum müssen ihre gemeinsamen Wurzeln erkennen“. Gespräch mit Adalbert Reif. In: UNIVERSITAS 53 (1998), Nr. 630, S. 1202-1212; hier: S. 1202. Arkoun war bis 1992 Professor für islamische Geistesgeschichte in Paris.

⁹² Das Modell eines ideengesteuerten Homo oeconomicus diskutiere ich in Engel, Gerhard: Walter Eucken und die ordnende Potenz der Wissenschaft. In: Walter Euckens Ordnungspolitik. Hrsg. von Ingo Pies und Martin Leschke. Tübingen: Mohr (Siebeck) 2002, S. 181-213, vor allem S. 196-199.

⁹³ Ein Beispiel dafür liefert Tibi (Anm. 33, S. 334 f.), der eine „Religionsreform“ für „erforderlich“ hält, die auf der „Vernunft“ beruht – also nicht auf einer „Schriftauslegung“, die keine Kompatibilität von Islam und Demokratie ergeben könne. Aber wie realistisch ist das, was er fordert und wünscht?

⁹⁴ Die Annahme Huntingtons, dass wir aus der gegenwärtigen militärischen Schwäche islamischer Länder kein „Sicherheitsgefühl für den Westen“ ableiten dürfen (Weede, Erich: Machtverschiebungen, Kampf der Kulturen und Globalisierung. In: Internationale Politik 52 (1997), Heft 12, S. 10-20; hier: S. 15), teilen auch andere Politikwissenschaftler. Im

Zeitalter der Massenvernichtungswaffen und der fortschreitenden technologischen Entwicklung ist diese Skepsis auch mehr als angebracht. Vgl. dazu Laqueur (Anm. 32).

Zum Autor:

Dr. Gerhard Engel (55) studierte nach dem Pharmazeutischen Vorexamen Philosophie, Musikpädagogik, Musikwissenschaft, Soziologie und Erziehungswissenschaft an der Hochschule für Musik und Theater Hannover sowie an den Universitäten Hamburg und Hannover. Er promovierte 1988 an der Universität Mannheim bei Hans Albert im Fach Wissenschaftslehre.

Tätigkeiten am Seminar für Philosophie der TU Braunschweig (Gerhard Vollmer), von 1997 bis 2002 am Lehrstuhl für Öffentliches Recht und Rechtsphilosophie (Norbert Hoerster, später Uwe Volkmann) an der Universität Mainz. Lehraufträge für Wirtschaftsethik, Politische Philosophie und für Didaktik der Philosophie an der Technischen Universität Braunschweig.

Arbeitsgebiete:

Humanismus, Kulturphilosophie, Politische Philosophie, Wirtschaftsethik und Metaphilosophie.

Grenzen der Toleranz

Laizistische Orientierung im Kampf der Ideen, Kulturen, Religionen

Blickachsen durch ein unübersichtliches Gelände

Ich gebe zu: lauter schwierige Themen: Toleranz, gar Grenzen der Toleranz. Laizistische Orientierung: Was ist Laizismus und welchen unverzichtbaren Dienst leistet er? Kampf der Ideen, Kulturen, Religionen? Ja, es gibt ihn, diesen Kampf – offen und verborgen, hierzulande und weltweit. Wir stecken mitten drin und können ihm nicht ausweichen. Interkultureller und interreligiöser Dialog in allen Ehren. Aber lassen wir uns nicht den Blick dafür verstellen, dass auch der Dialog nur eine Ebene im Kampf ist.

Ein Kuschedialog verfehlt den Ernst der Lage. Ein Klartextdialog, hart und fair, ist hilfreich für alle Beteiligten beim Erkennen von Weg und Ziel, wobei es sich empfiehlt, Kritik ernst zu nehmen statt sich durch sie gekränkt oder beleidigt zu fühlen. Dass einige Zeitgenossen die Diagnose „Kampf“ lieber vermeiden und ausschließlich von „Dialog“ der Kulturen sprechen wollen, zeugt bereits von einer geschwächten Kampfmoral und mangelnder Klarheit des Blicks.

Seit wir Menschen diesen Erdball bevölkern, ist unsere Existenz immer auch Kampf: Lebenskampf, Überlebenskampf. Der dabei benötigte Kampfgeist lässt sich durch geeignete Vorkämpferinnen und Vorkämpfer beflügeln. Im Kampf um das friedliche Zusammenleben der Völker und Individuen, der Religionen und Ideen, hilft eine Streitkultur, die auf eine möglichst zivile Form der Konfliktregelung abzielt.

Solche zivile Lösungen sind freilich nicht immer und überall möglich. Denn heute ist ein Hauptkampffeld abgesteckt durch eine neuartige Gestalt des Totalitarismus, inspiriert durch muslimische Religiosität. Dieser Islamismus bedroht die offene Gesellschaft mit ihren attraktiven Errungenschaften von Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, Säkularität – dem Wurzelboden produktiver Vielfalt.

Daher drängt sich das Problem „Grenzen der Toleranz“ auf. Wie lässt sich die schwere Kunst der Duldsamkeit vereinen mit der – nicht minder schweren und nicht minder notwendigen – Kunst der Unduldsamkeit? Was darf gestattet, was muss verweigert werden, ohne sich dem Vorwurf der Willkür auszuliefern?

Das Konzept eines wertgebundenen und prinzipiengeleiteten Pluralismus weist in die Richtung, wo Antworten, theoretische und vor allem praktische, mit Aussicht auf Erfolg aufgespürt werden können. Dieser Pluralismus entsagt den beiden Versuchungen, die menschliche Orientierungsanstrengungen seit jeher begleiten: dem (jüngeren) Relativismus und dem (älteren) Absolutismus.

Relativismus verfällt dem Irrtum zu meinen, weil in der Tat alles relativ ist, sei ebendeshalb alles auch austauschbar, gleichwertig, gleichrangig, kurz: beliebig. Absolutismus verfällt dem komplementären Irrtum, eine gegebene Position, in der Regel die eigene, als die allein mögliche herauszuputzen: etwas Relatives zu verabsolutieren.

Der islamisch inspirierte Totalitarismus unserer Tage ist eine Hauptgestalt eines solchen Absolutheitsanspruchs. Für ihn zerfällt die Menschheit schlicht in Gläubige und Ungläubige. Die Dramatik der gegenwärtigen Weltlage besteht in dieser Hinsicht darin, dass dem muslimischen Absolutismus oft nur ein knieweicher Relativismus begegnet, „entgegentritt“ wäre schon zu viel gesagt.

Der Bombenterror seit dem 11. September 2001 in seiner unberechenbaren Brutalität hat freilich bei vielen ein Erwachen aus sozialromantischen Multikulti-Träumereien bewirkt und ein Umdenken eingeleitet. Das Gewaltpotential im Islam lässt sich nicht länger als „islamophobes“ Hirnspinnst abtun. Unvermeidlich fällt dabei auch ein Licht auf das Gewaltpotential in den beiden anderen „abrahamitischen“ Religionen, dem Judentum und dem Christentum, ja, in einer religiösen Geistesverfassung überhaupt.

Eine Stimme säkularer Vernunft, die die Vorzüge einer Demokratie gegenüber einer Theokratie benennt, strebt hier nach Gehör. Bei allem Neuen, was sie zu sagen hat, will sie aber auch eine alte Weisheit aus der 68er Zeit vor dem Vergessen bewahren: „Wer sich nicht wehrt, lebt verkehrt.“

Dabei sei eigens betont, dass der säkulare Ordnungsrahmen keineswegs den Verzicht auf persönliche Religion verlangt und auch keine religiöse Weltdeutung verwehrt. Im Gegenteil, die rivalisierenden Glaubensrichtungen werden erst zu einem friedlichen Nebeneinander in Stand gesetzt, sofern sie sich nicht selbst zum Maßstab für das ganze Gemeinwesen verabsolutieren. Angestrebt ist ein gewaltfreies Zusammenleben auf dem Boden ei-

nes Pluralismus, der sich an den Menschen- und Bürgerrechten orientiert, besonders an der Parität der Geschlechter und an der Religionsfreiheit in ihrem negativen und positiven Sinn.

Sakrale und säkulare Sphäre schließen sich keineswegs aus. Erst die säkulare Ordnung garantiert die freie Entfaltung der konkurrierenden Deutungen von Sakralität. Eine sakrale Ordnung gewährt nur Freiheit für die eigene Religion auf Kosten aller anderen. Allein der politische Vorrang der Säkularität vor der Sakralität räumt allen Religionen ihre Chance ein. Die damit verbundene Trennung von Staat und Religion ist der Kern des Laizismus.

1. Die offene Gesellschaft – Anziehungskraft und Verwundbarkeit

Die Idee der offenen Gesellschaft ist der normative Bezugsrahmen aller weiteren Überlegungen. Gemeint ist damit eine Gesellschaft, die als demokratischer und sozialer Rechts- und Verfassungsstaat organisiert ist, also auf dem Prinzip der Volkssouveränität aufruht, das Mehrheitsprinzip mitsamt dem Minderheitenschutz praktiziert, die Grund- und Menschenrechte achtet und insofern einen säkularen Charakter hat.

Dieses Gesellschaftsmodell wurde zuerst in Europa und in Nordamerika entwickelt und im Ansatz verwirklicht. Dennoch sollte es nicht als „westliches Demokratiemodell“ bezeichnet werden. Diese zwar eingebürgerte geographische Definition ist einengend und irreführend. Denn auch Neuseeland, Australien, Japan und – der Tendenz nach – andere asiatische Länder und Länder in weiteren Kontinenten haben die offene Gesellschaft in einer spezifischen Variante etabliert oder sind dabei, es zu tun.

Diese Formulierungen mögen nicht als eine kritiklose Verklärung real existierender Verhältnisse missdeutet werden. Vielmehr wird behauptet, dass gerade von den Prämissen einer offenen Gesellschaft aus Fehlentwicklungen und Missstände schlüssig kritisiert, gegen sie protestiert und opponiert werden kann, und zwar, ohne ihren selbst gesteckten Rahmen zu verlassen.

Wegen dieser großartigen liberalen Errungenschaften, die in der Regel Hand in Hand gehen mit hohen Sozialstandards, übt die offene Gesellschaft auf Millionen Menschen außerhalb ihrer Grenzen eine geradezu magische Magnetwirkung aus. Migranten erhoffen sich hier erheblich bessere Lebenschancen und wollen hier Nöten und Zwängen aller Art entrinnen. In ihrer Misere erscheint vielen die offene Gesellschaft als eine Art Schlaraffenland, in das sie auch unter größten Strapazen, ja unter Lebensgefahr auf legalen und illegalen Wegen eindringen wollen.

Nicht wenige kommen aus muslimischen Ländern und strafen bereits durch diese „Abstimmung mit den Füßen“ die fromme Legende Lügen, unter dem Islam herrschten menschenwürdige Verhältnisse. Dabei werden die meisten Muslime von anderen Muslimen umgebracht, wie der heutige Irak beweist und wie auch der Krieg zwischen Irak und Iran in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts lehren kann.

Für viele muslimische Migranten bedeuten die Verhältnisse in der offenen Gesellschaft einen schweren und dauerhaften Kulturschock. Sie erleben gerade die freiheitlichen Errungenschaften, derentwegen sie in irgendeinem Sinne gekommen sind, zwar als faszinierend, aber zugleich auch als gottlos, seelenlos, schamlos, sittenlos.

Denn sie widersprechen schroff dem patriarchalischen Menschenbild und Gesellschaftsmodell des Islam ihrer verschiedenen Herkunftsländer. Von daher bleibt als ein bedrückendes Problem bestehen: Wie ehrlich können die Bekenntnisse von muslimischen Verbänden und ihren Repräsentanten zu den tragenden Prinzipien der säkularen Demokratie gemeint sein? Was ist Strategie, was ist Taktik?

Diese Frage, hinter der sich ein legitimer Verdacht regt, erwächst nicht aus reaktionärer Fremdenfeindlichkeit oder aus einem grundsätzlichen Misstrauen. Diese Frage erwächst vielmehr aus aufgeklärter Kenntnis islamischer Gepflogenheiten selbst, auf die beispielsweise Bassam Tibi, der Befürworter eines zeitgemäßen „Euro-Islam“, aufmerksam gemacht hat. Ich spreche von der religiösen Rechtfertigung der *Taqiyya*, über die sich schnell bei Wikipedia erste Informationen holen lässt. *Taqiyya* heißt Täuschung durch Verstellung. Sie war ursprünglich ein zunächst nur schiitisches Motiv, wurde später aber von sunnitischen Rechtsgelehrten übernommen. Gemeint ist: im Kampf gegen die Ungläubigen, im Kampf um den weltweiten Sieg des Islam ist auch Täuschung durch Verstellung gestattet, wenn nicht geboten. Dem Kenner von Kirchen- und Religionsgeschichte ist freilich der „fromme Betrug“ (die *pia fraus*) im Dienste einer vermeintlich guten Sache nicht unvertraut...

Insofern muss die Frage gestellt werden dürfen: Nutzen Muslime die Religions-, Versammlungs- und Meinungsfreiheit nur aus? Oder bejahen sie sie auch als Wert und Ziel in sich? Als gebrannte Kinder wissen wir – zumal hier in Deutschland – aus bitterer historischer Erfahrung, dass man sich sehr wohl vorübergehend auch als braver Demokrat tarnen kann. Die

Freiheitsspielräume, die die offene Gesellschaft bietet, lassen sich auch als Plattform gegen sie missbrauchen (Stichwort: Hassprediger in Köln und London).

Spätestens hier bricht das Problem der Grenzen der Toleranz auf. Hier müssen wir glasklar Abschied nehmen von falscher, von naiver, von selbstmörderischer Toleranz. Historisch reife und politisch kluge Toleranz achtet auf Reziprozität, auf Gegenseitigkeit, auf Parität von Leistung und Gegenleistung, auf die Einheit von Rechten und Pflichten. Ohne diese Vorsichtsregeln können gerade die attraktivsten Errungenschaften der offenen Gesellschaft zu ihrer Selbstentwaffnung beitragen. Religionsfreiheit kann geschickt als Mittel genutzt werden, zunächst die eigene Gruppe zu etablieren und dann, bei verschobenen Mehrheitsverhältnissen, sie anderen zu verweigern.

Wer mit an Bord will des Hochseeschiffs „offene Gesellschaft“, die erklärtermaßen auch eine weltoffene Gesellschaft ist, ist willkommen. Aber nicht als blinder Passagier, sondern als jemand, der sich gemäß den Vorschriften auf Deck bewegt.

Am Beispiel der König Fahd-Akademie in Bonn-Bad Godesberg, einer saudiarabischen höheren Schule mit angegliederter Moschee, möchte ich deutlich machen, was falsche Toleranz ist: eine Spielart von Toleranz, die nur als Schwäche und Dummheit ausgelegt wird von denen, die dadurch begünstigt werden.

Die König Fahd-Akademie wurde 1995 gegründet in Anwesenheit von Außenminister Klaus Kinkel, NRW-Ministerpräsident Johannes Rau und eines saudischen Prinzen. Gemäß einer Ausnahmeregelung steht diese Bildungsstätte nicht unter deutscher Schulaufsicht. Nach saudischen

Lehrplänen werden arabische Lehrbücher mit antichristlichen, antijüdischen, antisäkularen Akzenten verwendet. Nach einem Beitrag des TV-Magazins Panorama über mögliche Verbindungen der Akademie zu islamistischen Kreisen wurde auch der NRW-Verfassungsschutz aufmerksam und die Einrichtung sollte geschlossen werden, was freilich durch eine Intervention der saudischen Botschaft verhindert wurde.

Die Gründung der König Fahd-Akademie ist besonders ärgerlich, weil in Deutschland inzwischen bereits etwa zweitausend Moscheen bestehen (Henryk M. Broder, Hurra, wir kapitulieren! wjs-Verlag, Berlin, 5. Auflage, 2006, Seite 30), aber keine einzige Kirche in Saudi-Arabien, keine Synagoge, geschweige denn eine Buchhandlung oder Bibliothek mit religionskritischer Literatur. Kein deutscher Verhandlungsführer hatte einen Deal etwa Moschee gegen Kirche zur Bedingung gemacht.

Die sich hierzulande mehrenden „Tage der offenen Moschee“ in allen Ehren! Aber eine erheblich wirksamere vertrauensbildende Maßnahme wäre es, wenn alle zweitausend deutschen Moscheen einen gemeinsamen Appell an die saudische Botschaft richteten, auch im Geburtsland des Propheten endlich Religions- und Gedankenfreiheit zuzulassen.

Der Islam in einer besonderen sunnitischen Spielart ist in Saudi-Arabien Staatsreligion. Der König trägt den Ehrentitel „Hüter“ der „heiligen“, ja der beiden „heiligsten“ Stätten zu sein. Denn dort ist der zentrale Wallfahrtort für alle Muslime, Mekka mit der Kaaba, sowie das Grab Mohammeds in Medina. Eine strenge Religionspolizei wacht über die Einhaltung der Scharia. Keine nichtmuslimische Re-

ligion ist zugelassen, selbst Schiiten sind in ihrer Glaubensfreiheit eingeschränkt.

Vor diesem Hintergrund ist unbegreiflich, welche geringe Selbstachtung politische Repräsentanten unserer pluralistischen Demokratie an den Tag legen und sich diesen Fremdkörper in die damalige Hauptstadt implantieren ließen: eine religiöse Bildungseinrichtung für den Islam in seiner rückständigsten Gestalt. Solche beschämenden Vorgänge laden geradezu ein, die offene Gesellschaft für schwächlich und minderwertig zu halten.

Unbestreitbar gilt die Religionsfreiheit auch für den Islam – gerade darin zeigt sich ein Vorzug der offenen, pluralistischen Gesellschaft, aber doch nur innerhalb ihres Ordnungsmodells, d.h. nur in einer Gestalt, die mit dem Pluralismus kompatibel ist. Das Grün im pluralistischen Farbspektrum mag dann durchaus auch als die Farbe des Propheten gedeutet werden. Eben damit ist es bereits wohltuend zu einer Farbe neben anderen relativiert, in die Farbskala integriert worden.

Damit wird erneut der Fluchtpunkt meiner Überlegungen deutlich: Angestrebt wird kein christliches Europa, kein jüdisches Europa, kein muslimisches Europa, freilich auch kein atheistisches Europa, sondern ein demokratisch-pluralistisches Europa, das eben deshalb einen säkularen Rahmen braucht. Keine Religion darf darin den Status einer bloß „geduldeten“ Glaubensgemeinschaft haben wie etwa die Christen im Irak oder in der Türkei. Alle sind „Schutzbefohlene“ des Rechtsstaates, gleichen Ranges freilich mit den Religionslosen, Ungläubigen und Atheisten.

2. Die säkular-laizistische Qualität eines Gemeinwesens und ihre wohltätigen Auswirkungen auf die friedliche Koexistenz von Religionen und Weltanschauungen

Unter Laizismus oder Laizität soll hier im Folgenden die klare Trennung von Staat und Religion im Interesse einer ungeschmälernten Religionsfreiheit, Gedankenfreiheit, Gewissensfreiheit aller verstanden werden. Dieses Modell eines religiös-weltanschaulich neutralen Staates ist angelehnt an die französische Tradition, ohne ihr freilich in den Einzelheiten der jeweiligen Regierungspolitik blind zu folgen. Es steht in klarer Abgrenzung gegen die türkischen Verhältnisse, die sich auch „laizistisch“ nennen, freilich missbräuchlich und die Kernidee entstellend.

Der Pseudolaizismus der Türkei besteht in der Unterordnung der Religion unter den Staat, nicht in der Trennung beider Sphären. Religion in der Türkei ist Staatsaufgabe mit dem Ergebnis einer sunnitischen Staatsreligion unter Aufsicht einer staatlichen Behörde, dem „Amt für religiöse Angelegenheiten“, angesiedelt beim Ministerpräsidenten. Imame, Vorbeter, Gebetsrufer sind Staatsbedienstete. Die Folge ist eine erheblich eingeschränkte Religionsfreiheit für alle Andersgläubigen oder gar Ungläubigen.

Ähnliche Verhältnisse haben lange Jahrhunderte auch in Deutschland mit christlichem Vorzeichen geherrscht, bis in der Revolution von 1918/19 die Staatskirche abgeschafft wurde und die positive und negative Religionsfreiheit Verfassungsrang erhielt. Ein sprachliches Relikt, das an diese vordemokratischen Verhältnisse bis heute erinnert, ist die Bezeichnung des Bildungsministeriums als *Kultusministerium*, weil einst eben auch der christliche Kultus als Staatsaufgabe galt.

Die politische Würde und der zivilisatorische Rang einer laizistischen Staatsordnung bestehen darin, dass erst sie Religions- und Gedankenfreiheit für alle ermöglicht. Weit davon entfernt, religionsfeindlich zu sein, ermöglicht Laizität, dass jeder nach seiner Fassung selig werden kann. Keine staatliche Instanz schreibt irgendwelche Glaubensinhalte vor. Toleranz setzt die Dominanz der säkularen Sphäre vor der sakralen Sphäre bei ihrer gleichzeitigen Trennung voraus. Unter den Bedingungen der Moderne kann der geistige Kitt einer Gesellschaft nicht länger religiös sein, sondern nur säkular. Damit wird niemandem ein Verzicht auf die eigene Religion abverlangt, sondern – unabhängig von Mehrheiten und Minderheiten – ihre private und öffentliche Praktizierung ermöglicht: außerhalb des Staatsapparate im Schoße der Zivilgesellschaft.

Der politische Preis für diese friedliche Koexistenz von Gläubigen, Andersgläubigen und Ungläubigen darf freilich nicht ungenannt bleiben. Sie dürfen natürlich ihre etwaigen Wahrheitsansprüche, Überlegenheitsansprüche, selbst Absolutheitsansprüche für sich in ihren Köpfen behalten. Sie dürfen sie nur nicht länger politisch und rechtlich gegenüber anderen zur Geltung bringen wollen. Dieser Absage an jede Form von Theokratie zugunsten einer Demokratie entspricht ein laizistisches Menschenbild, dessen Kern hier kurz skizziert sei.

Niemand wird als Christ geboren. Niemand wird als Muslim geboren. Niemand wird als Jude geboren, als Hindu, als Atheist. Wir alle werden als Menschen geboren, religionslos, weltanschauungslos, bildungslos, bindungslos, hilflos. Erst danach werden wir zu Christen, Juden,

Muslimen, Atheisten gemacht. Zu religiösen Menschen werden wir bekehrt, beschnitten, getauft, initiiert. Zu Atheisten werden wir erzogen. Auch Kinder haben ein Menschenrecht auf Religionsfreiheit, Gewissensfreiheit, Weltanschauungsfreiheit, unveräußerlich, unverletzlich. Gerade gegenüber ihren Eltern sind Kinder eigene Menschenrechtssubjekte, Träger von Menschenrechten.

Das Erziehungsrecht von Eltern, ja ihre Erziehungspflicht schließt bei religiösen Eltern unvermeidlich und legitimerweise auch eine religiöse Erziehung mit ein, etwa Gebete, Lektüre „heiliger“ Schriften, gemeinsame Gottesdienstbesuche. Aber auch religiöse Eltern müssen das Recht ihrer Kinder auf Religionsfreiheit respektieren, und zwar vor allem in seinem Negativaspekt der Gewaltfreiheit. Dazu heißt es in der deutschen Verfassung: „Niemand darf zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit oder zur Teilnahme an religiösen Übungen oder zur Benutzung einer religiösen Eidesform gezwungen werden.“ Glasklare laizistische Prinzipien im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, aus der Weimarer Reichsverfassung voll gültig übernommen.

Von daher fehlen der christlichen Säuglingstaufe sowie der jüdischen und der muslimischen Beschneidung jede ethische und jede juristische Legitimation. Diese archaischen Initiationsriten eröffnen eine Zwangsmitgliedschaft in einer Religion und sind daher menschenrechtswidrig. Zur Religionsfreiheit gehören das Prinzip strikter Freiwilligkeit des Eintritts und die Möglichkeit des Austritts ohne Furcht vor Nachteilen sowie das Recht auf körperliche Unversehrtheit.

Niemand wird, wie es immer wieder heißt, „in den Islam hineingeboren“, niemand

kann in den Islam hineingeboren werden. Denn zum Islam gehört konstitutiv das Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott Allah und seinem Propheten Mohammed. Wie aber soll ein neugeborenes Menschenkind etwas von Allah und seinem Propheten wissen und sich zu ihnen bekennen?

Gegen diese religiöse Tendenz zur Vereinnahmung gerade unwissender und unmündiger Kinder und Jugendlicher müssen sich die laizistischen Kräfte noch einiges einfallen lassen. Mein Vorschlag lautet: Statt Kinder und Jugendliche im staatlichen Erziehungs- und Bildungsbereich nach einer vermeintlichen religiös-weltanschaulichen Zugehörigkeit zu trennen, empfehle ich ein verbindliches Unterrichtsfach für alle. Es dient eben dadurch der Integration und pflegt – von Kindesbeinen an – das menschliche Zusammengehörigkeitsgefühl über weltanschauliche Unterschiede hinweg.

Christentum für alle.

Islam für alle.

Judentum für alle.

Buddhismus für alle.

Religions- und Ideologiekritik für alle.

Weltlicher Humanismus für alle.

Das soll heißen: ein Fach „Religions- und Weltanschauungskunde“, ein Fach ohne konfessionellen und ohne konfessorischen Charakter, ein Fach für alle, ohne Pflicht, sich eigens anzumelden und ohne Möglichkeit, sich abzumelden. Ein Fach, durch das das Menschenrecht auf Religionsfreiheit in seinem inneren und äußeren Gehalt, in seinem positiven und seinem negativen Aspekt am ehesten gefördert und geschützt wird.

Im Zeitalter der Globalisierung sind Christentum, Islam, weltlicher Humanismus zu wichtig für ein Zusammenleben in Toleranz, als dass sich nur die jeweiligen Anhänger darin auskennen sollten. So erhält das Fach „Religions- und Weltanschauungskunde“ eine wichtige Funktion bei der Identitätssuche und Identitätsfindung von Kindern und Jugendlichen. Sie sind zwar noch nicht religions- und weltanschauungsmündig (dies ab vierzehn), aber doch eigene Menschenrechtssubjekte. Aus ihren Elternhäusern bringen sie einen christlichen, jüdischen, muslimischen, religionsindifferenten oder weltlich-humanistischen Hintergrund mit. Aber dieser „Stallgeruch“ kann nicht länger eine Vereinnahmung für die Anschauungen und Mitgliedschaften ihrer Eltern rechtfertigen. Wes Geistes Kind jemand wird, muss nicht länger am Zufall der familiären Herkunft haften bleiben.

Eingebettet ist dieser laizistische Kernbereich in ein pluralistisches Gesellschafts- und Ordnungsmodell, das sich an ethischen Werten und demokratischen Prinzipien orientiert. Denn entgegen einem verbreiteten Missverständnis ist der laizistisch-säkulare Staat zwar *religiös-weltanschaulich* neutral, aber nicht *wertneutral*. Hier kommt der qualitative Unterschied zwischen Kulturrelativismus und Kulturpluralismus zum Tragen. Bei dessen Verständnis lehne ich mich eng an theoretische Überlegungen des Politologen Armin Pfahl-Traughber an, der sich seinerseits auf Arbeiten von Bassam Tibi und Ernst Fraenkel beruft („Kulturpluralismus statt Kulturrelativismus. Plädoyer für die Wertgebundenheit des Miteinanders von unterschiedlichen Kulturen“, in: *humanismus aktuell*, Jahrgang 2000, Heft 6 (Frühjahr), Seiten 17-27).

Ich fasse mit eigenen Worten die wesentlichen Argumente und Gesichtspunkte zusammen. Der wertgebundene Kulturpluralismus basiert auf der Universalität des Menschenrechtskanons. Die dagegen gerichteten bombastischen Vorwürfe „westlicher Arroganz“ oder gar eines „Kulturimperialismus“, „Kulturrassismus“, „Kulturkolonialismus“, von wem sie auch erhoben werden mögen, sollten niemanden einschüchtern. Denn die Menschenrechte und die daraus abgeleiteten Prinzipien des Rechtsstaates, der die Gewalten teilt, sind zwar erstmals in Europa und in Nordamerika formuliert und praktiziert worden. Aber ihnen haftet nichts Regionalistisches, nichts spezifisch Europäisches oder Nordamerikanisches, eben „Westliches“, an. Sie sind natürlich relativ und nicht absolut, wie alle menschlichen Werte, weil sie ja erst mühselig entdeckt, entwickelt, gedanklich erarbeitet und praktisch durchgesetzt werden mussten. Aber in ihrer historischen Relativität sind sie doch universal, wenn auch nicht absolut, weil nicht von Anfang an und global verbreitet und anerkannt.

Das Christentum beispielsweise, das sich heute gerne, wenn auch fälschlich, als die Hauptquelle der Menschenrechte darstellt und mit ihnen brüstet, hat sie bis weit ins zwanzigste Jahrhundert hinein heftig bekämpft als frevelhafte Selbstvergottung des Menschen. Die römisch-katholische Kirche hat erst im zweiten vatikanischen Konzil (1962-65) das Menschenrecht auf Religionsfreiheit anerkannt, das sie bis dahin als teuflische Versuchung zum Unglauben verfemt hatte.

Der Kulturrelativismus geht irrtümlich von einer Gleichrangigkeit aller Kulturen aus und landet unvermeidlich bei einer zyni-

schen Wertebeliebigkeit, wie sie einem postmodernen Zeitgeist entspringt und entspricht. „Anything goes“ – alles geht, alles ist erlaubt, nichts ist verboten, nichts ist tabu. Das aber ist ein fataler Irrtum, der den kulturellen und ethischen Fortschritt der Menschheit in Teilbereichen leugnet. Als trennscharfe Testfragen bieten sich hierfür namentlich die Stellung der Frau nach ihrer gesellschaftlichen Gleichberechtigung und körperlichen Unversehrtheit an sowie die Religionsfreiheit als Freiheit von Zwang bei Eintritt, Austritt und Übertritt an.

Um es begrifflich auf den Punkt zu bringen (erneut angelehnt an Armin Pfahl-Traugher und Ernst Fraenkel): Die politische Kunst des Kulturpluralismus im Gegensatz zum Kulturrelativismus besteht darin: bei aller erwünschten Vielfalt die notwendige Einheit *in* der Vielfalt zu erreichen, zu erhalten und mit Klugheit zu unterscheiden zwischen zwei legitimen, gleichrangigen Bereichen: dem „kontroversen Sektor“ der Gesellschaft und ihrem „nichtkontroversen Sektor“. So das treffende Begriffspaar von Ernst Fraenkel.

Der nichtkontroverse Sektor umfasst die individuellen Menschenrechte sowie den Rechtsstaat als verbindliches Regelwerk des gesellschaftlichen Zusammenlebens. Dieser nichtkontroverse Sektor enthält die Schnittmenge gemeinsamer Werte und Normen, deren Anerkennung der inhaltliche Kernvorgang der politisch-sozialen Integration von Migrant*innen ist.

Der kontroverse Sektor umfasst alle jene Sphären des Lebens, in denen Menschen sich seit alters her nach Geschmack, Vorlieben und Interessen unterscheiden und diese Unterschiede auch ohne Bevormundung ausleben wollen und dürfen: also die Bereiche von (Partei)-Politik, Kultur, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

Kunst, Religion, Weltanschauung, Sexualität. Der Rechtsstaat gewährt die Freiheitspielräume, eben dies zu tun, sei es privat, sei es organisiert.

3. Muslimisch inspirierter Terrorismus und das Gewaltpotential in anderen Religionen

Entgegen allen Beteuerungen, der Islam sei eine uneingeschränkt friedliebende, der Gewalt gänzlich abhold Religion, zeigt ein unbefangener Blick in den Koran, dass dort immer wieder zum gewalttätigen Kampf gegen die Ungläubigen und Götzendiener aufgerufen wird, so besonders in Sure Neun. Der Koran ist die höchste Autorität für Muslime, das ungeschaffene Wort Gottes, wesensgleich mit Allah selbst, zeitlos, unhinterfragbar, daher eigentlich auch nicht zu übersetzen.

Suizid aus privaten Gründen ist dem Muslim verboten, nicht aber der Tod im Kampf für den wahren Islam gegen die Ungläubigen jeder Couleur (auch der andersgläubigen Muslime). Und wer im Kampf gegen die Ungläubigen stirbt, begeht keinen Selbstmord, sondern ist ein Märtyrer, der sofort ins Paradies mit seinen Wonnen eingeht.

Der spezifisch muslimische Märtyrerbegriff und Märtyrerkult ist der Schlüssel zum Verständnis des muslimisch inspirierten Terrorismus. Während der christliche Märtyrerbegriff das geduldige Leiden und Sterben Jesu Christi zum Vorbild nimmt und daher eher passive, quietistische Züge trägt, hat der muslimische Märtyrerbegriff eher aktivistische Züge, die ihn mit militärischem Heldentum im Kampf um die Verbreitung des Islam verschmelzen lassen. Deshalb wird der bevorstehende Tod mit allen frommen Insignien auf Video aufgezeichnet – zum Vorbild für die Nachwelt.

Die Tötung Unschuldiger wird bewusst in Kauf genommen, ja geradezu beabsichtigt, weil es in diesem Kampf gar keine Unschuldigen gibt, sind sie doch Ungläubige, die sich dem Islam verschließen. Die meisten Opfer des muslimischen Terrors sind übrigens Muslime, wie heute die Vorgänge im Irak belegen, wo sich Schiiten und Sunniten gegenseitig umbringen und ihre Moscheen zerstören. Auch der Krieg zwischen Iran und Irak straft die behauptete friedliche Natur des Islam Lügen.

Der sinnlich ausgemalte Jenseitsglaube ist die entscheidende innere Motivation des muslimischen Märtyrertums: für Gott sterben und möglichst viele Gottesfeinde mit in den Tod nehmen! Während die Gottesfeinde sofort ins ewige Höllenfeuer wandern und dort ihre gerechte Strafe empfangen, wird der Märtyrer unverzüglich im Paradies mit allen Ehren und Freuden begrüßt. Eine starke religiöse Motivation, der schwer beizukommen ist. „Ihr liebt das Leben, wir lieben den Tod“ – lautet das mörderische Motto Osama bin Ladens.

In diesem Zusammenhang ist leicht erkennbar, weshalb es keinen privilegierten Artenschutz für religiöse Gefühle geben darf. Religiöse Gefühle sind genauso beeinflussbar und manipulierbar wie nichtreligiöse Gefühle und können – wie die gesamte Religionsgeschichte zeigt – brutale und verbrecherische Inhalte haben.

Denn das „Heilige“, auf das sich die religiösen Gefühle beziehen, ist ja keineswegs immer das Gute, das Hilfreiche, das Menschliche, das Anständige. Das „Heilige“ ist ebenso eine Leerformel wie das „Göttliche“ und umschließt alle menschlichen Möglichkeiten: Aufschwünge und Abgründe. Mit Henryk M. Broders sarkastischer Schrift „Hurra, wir kapitulieren! Von der Lust am Einknicken“ gefragt:

„Darf ein Hindu Amok laufen, weil die Schweizer die Heiligkeit und Unantastbarkeit der Kuh nicht anerkennen?“ (Seite 28) Natürlich darf er nicht Amok laufen. Und den religiös aufgeladenen Hassgefühlen eines muslimischen Gotteskriegers sollten wir nicht nur keinen Respekt zollen, sondern ihnen mit der gebotenen Härte begegnen.

Das Gewaltpotential des Islam bricht sich natürlich nicht immer und jederzeit Bahn, sondern bedarf – wie der Begriff Potential anzeigt – der Anlässe, der Auslöser, der inneren und äußeren Bedingungen. Dies sei eigens hervorgehoben, um fatale Missverständnisse zu vermeiden. Ein Potential bezeichnet eine Gesamtheit von *Möglichkeiten*, Möglichkeiten, die keineswegs zur Wirklichkeit werden müssen und denen auch andere Potentiale gegenüber stehen können. Auch in dieser Hinsicht hat der Islam teil an der Komplexität der menschlichen Natur und ihrer Plastizität.

Dass der islamische Selbstmordterroris- mus heute eine globale Bedrohung aus- üben kann, hat zunächst zwei technisch- industrielle Voraussetzungen: die moder- nen Medien, vornehmlich das Internet, sowie die erheblich verkleinerten Waffen und Sprengmittel, die unter der Kleidung am Körper versteckt werden können. Im Internet hat sich eine virtuelle Umma (= Gemeinschaft der Gläubigen) herausgebil- det. Im Internet findet eine Radikalisierung und Schulung der zum Martyrium ent- schlossenen Gotteskrieger und Gottes- kriegerinnen statt, die dort auch eine at- traktive Plattform der Selbstdarstellung finden.

Die entscheidenden historisch-gesell- schaftlichen Rahmenbedingungen für den islamisch inspirierten Terrorismus sind von doppelter Art:

– der dauerhafte *Kulturschock*, den die freiere Lebensart von Abermillionen von Menschen, nicht zuletzt von Millionen von Frauen auf muslimisch geprägte Gemüter ausübt und als spirituelle Bedrohung, als Versuchung zur Gottlosigkeit erfahren wird,

– eine spezifische *Verlierermentalität*, die aus der tatsächlichen Rückständigkeit ara- bisch-muslimischer Kernländer in Bezug auf politische, ökonomische und kulturelle Kennziffern herrührt.

Bei beiden Erklärungsansätzen stütze ich mich ausdrücklich auf zwei Arbeiten, die ich allseits einer gründlichen Lektüre emp- fehle:

– *Dan Diner*, Versiegelte Zeit. Über den Stillstand in der islamischen Welt, Berlin, 2006, 3. Auflage.

– *Hans Magnus Enzensberger*, Schrek- kens Männer. Versuch über den radikalen Verlierer, edition suhrkamp Sonderdruck, Frankfurt, 2006.

Beide Autoren schöpfen ihrerseits aus drei von der UNO in Auftrag gegebenen Stu- dien, die arabische Sozialwissenschaftler unter ägyptischer Leitung erstellt haben: den „Arab Human Development Reports“ von 2002, 2003, 2004. Ich fasse mit eige- nen Worten einige Ergebnisse dieser auf- fällig selbstkritischen Arbeiten zusammen, die sich vor allem auf die 22 Staaten der Arabischen Liga beziehen. Danach besteh- en auf vier Feldern des gesellschaftlichen Lebens große Defizite: 1. im Bereich der politischen Freiheiten, 2. auf dem Feld der ökonomischen Entwicklung, 3. im Hin- blick auf Volksbildung sowie Wissen- schaft und Forschung, 4. im Hinblick auf die Stellung der Frauen.

Anhand vieler Indikatoren wird aufgezeigt, dass die untersuchten arabischen Länder

im letzten Drittel der Staaten der Erde rangieren, teilweise nur unterboten noch von einigen schwarzafrikanischen Ländern. Drei enthüllende und aussagekräftige Einzelsachverhalte seien kurz benannt:

1. Es findet ein ungenügender Wissenstransfer aus anderen Ländern und Kulturen statt, wie Menge und Qualität der Übersetzungen ins Arabische belegen.
2. Es findet ungenügend eigene Forschung und Bildungsförderung statt.
3. Durch die Diskriminierung und Domes-tizierung der Frauen liegt die geistige und körperliche Produktivkraft der Hälfte der Bevölkerung brach.

Bleiben wir gleich bei den Frauen: Nur jede zweite arabische Frau kann lesen und schreiben. Was den blamablen Wissenstransfer aus anderen Ländern angeht, so erfährt der verwunderte Leser, dass mehr Bücher jeweils ins Griechische und Un-garische als ins Arabische übersetzt werden. Dem entspricht der winzige Anteil von 0,2 % des Bruttosozialprodukts, der für eigene Forschung und Entwicklung ausgegeben wird, das ist ein Siebtel des Welt-durchschnitts. Selbst der Ölreichtum in einigen arabischen Ländern, der als natürliche Grundrente bezogen wird, kann nur angeeignet und verzehrt werden mit Hilfe von Wissenschaften und Techniken, die alle außerhalb Arabiens ihren Ursprung haben: Geologie, Bohr- und Verfahrenstechniken, Raffinerien und Tankerflotten – alles dies und weit mehr stammt aus den USA und Europa.

„Alles, worauf das tägliche Leben im Maghreb und im Nahen Osten angewiesen ist, jeder Kühlschrank, jedes Telephon, jede Steckdose, jeder Schraubenzieher, von Erzeugnissen der Hochtechnologie ganz zu schweigen, stellt daher für jeden

Araber, der einen Gedanken fassen kann, eine stumme Demütigung dar.“ (Hans Magnus Enzensberger, Schreckens Männer, Seite 38)

Die einleuchtende geistige Erklärung für diesen zivilisatorischen Rückstand der islamischen Kernländer, die Dan Diner gibt, deutet er bereits im Titel seines Buches an: Die Zeit ist „versiegelt“, weil Mohammed bei den Muslimen als das „Siegel“ der Propheten gilt, als letztgültige Offenbarung, nach der keine weitere Erkenntnis über das Leben in dieser und in der jenseitigen Welt mehr kommen könne. Deshalb wurde der Buchdruck, jene kulturevolutionäre Errungenschaft des Deutschen Johannes von Gutenberg, erst mit einer Verspätung von drei Jahrhunderten im Vorderen Orient eingeführt. Islamische Rechtsgelehrte hatten erfolgreich die Einführung der Druckerpresse verhindert, weil es nach und neben dem Koran keines weiteren Buches bedürfe. Erhebliche Wissensdefizite und das Ausbleiben einer lesenden und debattierenden Öffentlichkeit waren die desaströse Folge. Angelehnt an Dan Diners Analysen gesagt: Die Allgegenwart des Sakralen in der Gesellschaft führt zu ihrer kulturellen Selbstblockade.

Die arabischen Muslime bevorzugen begreiflicherweise eine andere Erklärung für ihre unleugbare Misere: Die böse feindliche Außenwelt, die so genannten „Kreuzzügler“, der große und der kleine Satan (die USA und Israel), der Kolonialismus der Briten usw. seien schuld. Dagegen lässt sich freilich einwenden, dass auch andere Völker, namentlich in Asien, ebenfalls Opfer ausländischer Aggressoren, Invasoren und Kolonialherren geworden sind. Aber ergingen und ergehen sich deshalb Chinesen, Inder, Vietnamesen, Ko-

reaner vorwiegend in Selbstmitleid und in Anklagen gegen andere? Beispielhaft sind sie dabei, den Anschluss an die moderne Welt zu finden und sich ein geistiges, politisches und ökonomisches Mitspracherecht auf dem Erdball zu erobern.

Nicht genetische Ursachen, sondern kulturelle Faktoren bieten sich als Erklärung an. Im Islam stehen Werte wie Ehre, Respekt, Unterwerfung unter Allahs Willen an oberster Stelle. Bei den Chinesen, Koreanern, Vietnamesen hat sich aus konfuzianischen Wurzeln eine Kultur des Fleißes, der Betriebsamkeit, des Lernens, der Wissbegierde entwickelt. Daraus erwachsen Ansporn und Ehrgeiz zum Neuanfang, zum Bessermachen aus eigener Anstrengung, wohingegen eine muslimische Neigung dahin geht, ständig beleidigt oder gekränkt zu sein.

Damit nicht der Verdacht einseitiger Islamophobie entsteht, sei abschließend hinzugefügt: Ein Gewaltpotential enthalten auch die beiden anderen „abrahamitischen“ Religionen, Judentum und Christentum, aber auch die so genannten „sanften“ Religionen, Buddhismus und Hinduismus, wie Gewaltexzesse in Indien und auf Sri Lanka zeigen.

Ein prominentes Beispiel für religiös begründeten jüdischen Terrorismus ist der Mord am israelischen Ministerpräsidenten und Friedensnobelpreisträger Jizchak Rabin, der am 4. November 1995 in Tel Aviv erschossen wurde. Orthodoxe Rabbiner hatten den frommen Studenten Jigal Amir dahingehend unterwiesen, dass ein Attentat auf Rabin kein Mord sei, sondern die Ausführung von Gottes Willen, da der Verräter Rabin „heilige Erde“ an die ungläubigen Palästinenser verschenken wolle. Diese mosaische Kombination von Erwählungswahn und Landverheißung hat

später die christliche Gemeinde als das „neue, wahre Israel“ auf sich übertragen und sich damit eine ideologische Rechtfertigung für gewaltsame Mission im Schoße von Kolonialprojekten geschaffen, ein weites Feld, über das man in meinem „Elend des Christentums“ und in Deschners „Kriminalgeschichte“ einiges nachlesen kann.

Die Errungenschaften von Freiheit und Aufklärung kraftvoll und selbstbewusst zur Geltung bringen und kritische Distanz zur Religion wahren

Niemand sollte einer religiös begründeten Ethik Glauben schenken. Denn die Aussage „Gott will es so“ oder „Ich handle auf Gottes Geheiß“ sind ganz vage und lassen jede inhaltliche Füllung zu. Denn Gott ist ein Phantom und sein vermeintlicher Wille ist eine Leerformel. In sie werden zunächst menschliche Wünsche und Interessen hinein projiziert und dann mit absoluter Bestätigung zurück empfangen sowie mit Heilsgewissheit ausgestattet.

Ein humanistischer Wertekanon – jenseits von Absolutismus und Relativismus wie auch jenseits von Heilsgewissheit und Beliebigkeit – lässt sich nach vernunftgeleiteten Prinzipien begründen. Die Überlieferung der europäischen und der konfuzianischen Philosophie geben dafür viele Beispiele.

Dennoch gilt es, nüchtern zur Kenntnis zu nehmen: Es gibt nicht nur Grenzen der Toleranz. Es gibt auch Grenzen der Aufklärung und Grenzen der Verständigung. Ein junger Mann, der unbedingt in den „heiligen“ Krieg ziehen will, Ungläubige töten und selber sterben will, der ist in seinem religiösen Wahn aufklärungsresistent.

Wie die USA spätestens am 11. September 2001 ihren Traum von der Unverwundbarkeit aufgeben mussten, so müssen die Menschen insgesamt die Sehnsucht nach absoluter Sicherheit als Illusion durchschauen lernen. Wir müssen mit dem alltäglichen Unfallrisiko im Straßenverkehr leben, wir müssen mit der Atombombe leben. Es gibt keinen zuverlässigen Schutz vor Amokläufern der religiösen und der weltlichen Art, der individuellen und der kollektiven Art. Wer den Tod mehr liebt als das Leben, der ist zu allem fähig. Umso mehr gilt es, die großartigen Freiheitsspielräume und Lebenschancen, die die offene Gesellschaft erstmals in der Menschheitsgeschichte ermöglicht, zu genießen und entschlossen zu verteidigen.

Islam und Menschenrechte

Klarstellungen zur interkulturellen Verständigung

1. Einführende Hinweise

Deutschland und Europa brauchen dringend eine interkulturelle Verständigung mit „dem Islam“, d.h. mit den hier auf Dauer lebenden Menschen islamischer Kultur. Im Gegensatz zu großen Vorbehalten breiter Bevölkerungskreise gegen die islamische Religion sind die christlichen Kirchen in Deutschland trotz heute zunehmender Skepsis in den letzten Jahren sehr um eine Verständigung bemüht gewesen. Dazu haben wesentlich formale Bekenntnisse islamischer Organisationen zu den Grund- und Menschenrechten beigetragen. Die Politik hat diese Erklärungen weitgehend für bare Münze genommen, obwohl Fachleute seit langem warnen und auch auf bedenkliche Erscheinungen im Ausland (z.B. Großbritannien, Niederlande) verweisen können. Wie stark der Wille auf deutscher Seite zur Verständigung ist, kann man z.B. der zuerst 2001 in einem renommierten Verlag erschienenen Publikation „Kleines Islam-Lexikon“ entnehmen, die seit 2004 auch bei der Bundeszentrale für politische Bildung erhältlich ist. Das Bändchen enthält, wie zahlreiche andere Veröffentlichungen auch, stark beschönigende Tendenzen, wenn man sie mit den Aussagen einiger kritischer Fachleute vergleicht, die anhand einer Fülle erwiesener Fakten auf das Gefahrenpotential selbst des traditionellen orthodoxen Islam mit seinen religiösen Führern hinweisen und die Naivität deutscher Intellektueller und Politiker beklagen.

Die als Muslime bezeichneten Menschen sind übrigens keineswegs alle religiös. In

Deutschland bezeichnet sich etwa die Hälfte der „Muslime“ als nicht praktizierend bzw. nicht religiös. Diese meist unbeachtete Tatsache ist wohl noch nicht näher erforscht, dürfte aber für die leichtere Integration der aus dem islamischen Kulturkreis, insb. der Türkei, stammenden Menschen von Bedeutung sein. Da der Glaubensabfall im islamischen Glauben ein schlimmes Verbrechen ist, das in etlichen islamischen Staaten mit der Todesstrafe bedroht ist (obwohl der Koran selbst dieses Gebot der Scharia nicht kennt), können sich Angehörige der muslimischen Kultur auch in westlichen Ländern aus Rücksicht auf ihre Verbindungen zu Menschen ihrer Herkunftskultur nicht ohne weiteres offen gegen den Islam aussprechen. Es ist daher verfehlt, die ca. drei Millionen Muslime in Deutschland statistisch und politisch pauschal der islamischen Religion zuzuschlagen.

2. Kulturrelativismus und Basiskonsens

Lange und häufig wurde in Deutschland ein Kulturrelativismus („Multikulti“) vertreten, der sich um den rechtlichen und gesellschaftlichen Basiskonsens, der auch Minderheiten zuzumuten ist, nicht kümmert. Dabei ist ein solcher Minimalkonsens Voraussetzung für ein dauerhaft friedliches Zusammenleben unterschiedlicher Kulturen und Lebensformen in einem Europa, das bei aller Vielfalt eine Identität hat: Es ist eine Zivilisation individueller Menschenrechte, die nicht gefährdet werden darf. Daher sei gleich das Ergebnis der folgenden Erläuterungen vorwegge-

nommen: *Der orthodoxe Islam und erst recht der aggressive Islamismus sind mit einer Kultur individueller Menschenrechte, die unabhängig von Religion oder säkularer Weltanschauung sind, schlechthin nicht vereinbar.* Beide erstreben als Fernziel eine islamische Weltherrschaft, in der persönliche Rechte gegenüber den politisch Herrschenden nicht vorgesehen sind. Das bedeutet aber keineswegs, dass es von vorneherein unmöglich ist, die in Deutschland und Westeuropa lebenden ca. 15 Millionen Menschen islamischer Kultur zu integrieren und zu Staatsbürgern bzw. Bürgern Europas zu machen. Es zeigt aber die Bedeutung und Schwierigkeit der Aufgabe. Nach den vom Islam für den Auslandsaufenthalt außerhalb islamischer Staaten entwickelten Lehren ist es möglich, wenn nicht geboten, die dort geltenden Rechtsregeln (bis zur islamischen Machtübernahme) einzuhalten, vorausgesetzt, eine substantielle Glaubensausübung ist möglich (vgl. im einzelnen Rohe 84-91). Die Frage, inwieweit die jeweiligen Minderheiten bzw. ihre Führer bereit sind, die Grundregeln demokratischer Rechtsstaatlichkeit mehr als nur äußerlich zu akzeptieren, wird jedoch auch von Kennern unterschiedlich beurteilt (z. B.: positive Tendenz bei Rohe, negative bei Tibi).

3. Individuelle Menschenrechte als europäische Besonderheit

Das komplexe islamische Scharia-Recht kennt keine Tradition individueller Rechte, wie überhaupt Menschenrechte in keiner religiösen Tradition verankert sind (vgl. hierzu und zu den antiken Wurzeln Pfahl-Traughber 1999 a.a.O.). *Menschenrechte sind ein Produkt der europäischen Moderne*, wo sie sich auf Grund besonderer historischer Umstände (Aufklärung, Un-

abhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten 1776, Französische Erklärung der Bürger- und Menschenrechte 1779) auf dem Boden christlicher Kultur und mit wesentlicher Hilfe von Gelehrten der christlichen Welt (die ihre fortschrittlichen Ansichten freilich nur mit Einschränkungen offen äußern durften) allmählich durchsetzen konnten. Das erfolgte jedoch gegen den anhaltenden Widerstand der großen christlichen Kirchen. Dass sich die individuellen Menschenrechte nachträglich mit christlicher Theologie gut begründen ließen, ändert daran nichts.

Außereuropäische Kulturen kennen keinen Prozess der Aufklärung oder einen Vorgang wie die Französische Revolution, keine Entsakralisierung der Herrschaft und keine entsprechende kontroverse öffentliche Diskussion. *Wie in anderen vormodernen Kulturen steht auch in der Welt des Islam das Kollektiv im Vordergrund.* Die tendenziell das ganze Leben umfassende Scharia gilt als unantastbar und wird als Pflichtenlehre verstanden. Zur Schaffung eigenen Rechts ist der Mensch nach traditioneller Lehre nicht berechtigt. Dass die Scharia historisch erwiesenermaßen eine nachkoranische menschliche Interpretation der abschließenden „göttlichen Offenbarung“ darstellt, ist eine andere Sache, ebenso, dass sie in vieler Hinsicht (ungeachtet vieler Zweifelsfragen) nur teilweise beachtet wird. Jedenfalls beziehen Staaten mit islamischen Systemen ihre Legitimation von Allah. Immerhin bedeutete es seinerzeit einen historischen Fortschritt, dass (nur) den Christen und Juden als Angehörigen ebenfalls monotheistischer Religionen ein Status als Schutzbefohlene minderen Rechts („Dhimmi“) zuerkannt wurde, während alle anderen als Ungläubige eigentlich keine Existenzbe-

rechtigung hatten. Seit den europäischen (mensenrechtswidrigen) Zwangskolonisierungen sind die vormals über große Teile der Welt mit überlegener Kultur herrschenden Muslime stark unterprivilegiert und neigen zur Abschottung ihrer Zivilisation. Andere Kulturen oder gar Nichtreligiöse können sie nach der Scharia nicht als ebenbürtig respektieren. *Muslime müssten daher die Scharia kritisieren und ändern, um universale individuelle Menschenrechte aus Überzeugung anerkennen zu können.*

4. Weltanschaulicher Pluralismus als Friedensvoraussetzung

Eine Pax Islamica ist für Nichtmuslime keine akzeptable Alternative für eine sinnvolle Weltordnung. Eine andere Möglichkeit für eine friedlichere Welt als die, dass auch der Islam religiös-weltanschaulichen *Pluralismus als formales Prinzip* zulässt mit der Folge der Religionsfreiheit und anderer *universaler* Freiheiten auch für Andersdenkende, ist objektiv nicht erkennbar. Das kann auch nicht als Kulturimperialismus verunglimpft werden. Zumindest für die in westlichen Demokratien lebenden *islamischen Minderheiten* ist zu fordern, dass sie *unsere zentralen Werte anerkennen*, zumindest durch entsprechendes gesetzmäßiges Verhalten respektieren: Pluralismus, Toleranz, Trennung von Politik und Religion, individuelle Menschenrechte. Nach der angedeuteten islamischen Theorie für nichtmuslimische Staaten ist das ohne weiteres möglich; fraglich ist nur ihre praktische Einhaltung durch das muslimische Führungspersonal im Hinblick auf den starken Einfluss der Orthodoxie und des Fundamentalismus, insbesondere wegen ausländischer Finanzierung (Saudi-Arabien) und nichteuropäischer Lehrkräfte.

5. Die muslimischen Feinde des westlichen Menschenrechtskonzepts

Das Konzept der individuellen Menschenrechte basiert auf der Annahme der Autonomie und formalen Gleichheit aller Menschen unabhängig von Ethnie, Geschlecht, Religion bzw. Weltanschauung. Diese Fundamentalrechte müssen von der jeweiligen Gesellschaft notfalls gegenüber dem Staat institutionell verteidigt werden. *Dieses Menschenrechtskonzept wird in keinem islamischen Land anerkannt*, obwohl, bis auf Saudi-Arabien, alle die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ der UN vom 10. 12. 1948 wenigstens unterschrieben haben. Saudi-Arabien, das Haupt der „Organization of the Islamic Conference“ (OIC) mit seinen nunmehr 57 Mitgliedsstaaten, lehnt individuelle Menschenrechte immer noch sogar offiziell ab. 1993 bildeten vormoderne Staaten der OIC, China und andere asiatische Staaten auf der Wiener Weltkonferenz für Menschenrechte eine unheilige Allianz gegen Menschenrechte und machten die Konferenz zu einer Kundgebung gegen dieselben. Der Vertreter Syriens verlangte aus Gründen der Souveränität offen die Streichung des Antifolter-Paragraphen aus dem Schlussdokument. Der Umstand, dass die persönlichen Menschenrechte in keinem einzigen Staat der OIC respektiert werden, wird unterstrichen durch die Jahresberichte von Amnesty International. Zahlreiche Dritte-Welt-Länder führen gegen die individuellen Menschenrechte nachdrücklich Standardargumente an, die nichts anderem als der Verteidigung ihrer Willkürherrschaft dienen. Muslime können sich dabei auf den Koran stützen, wonach die Obrigkeit von Allah eingesetzt ist. Und traditionell legitimieren orthodox-islamische Geistliche (d. h. Schriftgelehrte, „Ule-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

ma“) die Diktatoren. Die Vertreter solcher Länder sprechen von westlichem Kulturimperialismus, ja Rassismus, und verlangen nicht Rechte für den Einzelnen (die in ihren Ländern mit Füßen getreten werden), sondern für ihre Systeme bzw. die Kollektive kultureller Minderheiten im Westen. Diese sollen der dortigen Mehrheit ihren Stempel aufdrücken können, entgegen dem allgemeinen Identitätsinteresse der jeweiligen Gesellschaft. Merkwürdigerweise hatten sie damit auch hierzulande bei Kulturrelativisten, denen alles gleichgültig ist, sogar Erfolg. Bei dieser Sicht konnte man Salman Rushdie mit gutem multikulturellen Gewissen seinen mörderischen Verfolgern überlassen. Die Dreistigkeit mancher Repräsentanten von Minderheiten ist erstaunlich. Muslimische Briten traten öffentlich für Rushdies Ermordung ein, verbrannten Bücher, gründeten ein alternatives Parlament und forderten zu ihren Gunsten Zensur. 2002 berichtete der damalige niederländische Integrationsminister van Boxtel, vier islamische Imame hätten im niederländischen Fernsehen die Errichtung von Schutzzonen für die Absonderung muslimischer Frauen gefordert und zu Spenden für die Finanzierung palästinensischer Terrorakte aufgefordert. Basam Tibi bestätigt vergleichbare öffentliche Auftritte aus eigenem Erleben. Die Duldung solcher Erscheinungen ist aber kein Zeichen positiver Toleranz, sondern von moralischer Trägheit, ja Verantwortungslosigkeit und kultureller Selbstverleugnung (B. Tibi, 2003, 255).

Muslime haben den Spieß sogar umgedreht und bezeichnen sich sogar als die Pioniere der Menschenrechte, und zwar schon seit dem 7. Jh. Das behauptet sogar ausgerechnet Scheich Mohammed al-Ghazali in seinem Menschenrechtsbuch,

derselbe einflussreiche und angesehene Ägypter, der jeden für vogelfrei erklärt, der sich gegen die Anwendung der Scharia (oder was er dafür ausgibt) ausspricht. Die straflose Tötung von „Apostaten“ erklärt er zur religiösen Pflicht. Dennoch wurde al-Ghazali ehrenvoll sogar an Hans Küngs „Projekt Weltethos“ beteiligt: kein Zeichen für Realitätsnähe. Bereits 1981 wurde eine Islamische Deklaration der Menschenrechte veröffentlicht, aber bezeichnenderweise nicht im islamischen Raum, sondern in Europa (Paris). Sie beginnt mit der kühnen Behauptung, vor 1400 Jahren habe der Islam die rechtliche Basis für die Menschenrechte in vollem Umfang gelegt und die Gesellschaft dem gemäß gestaltet – eine in jeder Beziehung völlig freie Erfindung. Zur Begründung hat man versucht, die einzelnen Menschenrechte jeweils durch großzügige Anwendung von Koran- und Hadith-Zitaten (Hadith: außerkoranische Prophetenberichte) zu belegen. Es handelt sich um ein typisch rhetorisches Dokument bar jeglichen Realitätsbezugs.

6. Muslime in Deutschland, islamische Lehren und Grundrechte

Angesichts solcher Erfahrungen ist auch bei der *Islamischen Charta*, die der *Zentralrat der Muslime in Deutschland* (ZMD) am 3. 2.2002 (d.h. nach dem 11.9.2001) einstimmig beschlossen hat, Vorsicht geboten. Seine 21 Punkte sind derart positiv im Sinn einer pluralistischen Gesellschaft und des GG, dass sie bei oberflächlicher Betrachtung völlig unislamisch wirken. Die islamische Religion wird als aufklärerisch-vernunftbetont und als „die Religion des Friedens“ bezeichnet. Bei genauerem Hinsehen, auch auf das nicht Gesagte, ergeben sich zahlreiche Fragen, schon bezüglich der angestrebten

Verbindungen zur islamischen Welt, mit der ja inhaltlich und politisch ein derartig revolutionärer deutscher Islam nur noch wenig zu tun hätte. Auch hatte sich der (nur eine relativ kleine islamische Minderheit repräsentierende) Zentralrat keineswegs als Vorkämpfer eines weltoffenen Reformislam hervorgetan. Es ist daher von höchstem Interesse, dass selbst aus Reihen der Mitgliedsverbände deutliche Kritik kam.

Ein Teil der Mitgliedsverbände tritt für eine strikte Auslegung der Scharia ein und steht den ideologischen Zielen der islamistischen Muslimbruderschaft oder den Kreisen um den pakistanischen Vordenker der Fundamentalisten, Maududi, nahe. Das Islamische Zentrum München ist hier zu nennen. Ein Ehrenmitglied des Rates ist Yusuf Islam alias Cat Stevens, der seinerzeit verlauten ließ, gegen eine Vollstreckung der berüchtigten Fetwa Khomeinis gegen Salman Rushdie sei nichts einzuwenden. Und was vom Zentralrat der Muslime (dessen damaliger Vorsitzender Nadeem Elyas medial und politisch auffällig hofiert wurde) über die Rollenverteilung von Mann und Frau gesagt wird, erinnert nach Beobachtern an einschlägige islamistische Flugschriften. Von bürgerlicher Gleichberechtigung der Frau ist im Dokument nichts zu lesen. In der deutschsprachigen Zeitschrift *al-Islam* (2002, Nr. 2, S. 4-8 und 10-16) kritisierte der leitende Redakteur, die Charta sei „ohne Rücksicht auf die allermeisten in Deutschland lebenden Muslime gemacht“ worden. Davon, dass Muslime in der Diaspora grundsätzlich verpflichtet seien, sich an die lokale Rechtsordnung zu halten, könne „keine Rede sein“. Weiter hieß es: „Tatsächlich bestehen (...) zwischen der islamischen Lehre und den ‚Menschenrechten‘

unüberbrückbare Unterschiede, insbesondere im Hinblick auf die Frau.“ Die Beateuerung des Zentralrats, man ziehe nicht auf die Herstellung eines klerikalen Gottesstaates ab, wurde scharf zurückgewiesen: „Hier hat der Wolf aber gehörig Kreide gefressen! (...) Niemand wird ernsthaft glauben, was der Zentralrat hier vorträgt.“ Natürlich werde die säkulare Demokratie als Tatsache anerkannt. Sie sei aber für die Muslime „ein Ansporn, sich nach besten Kräften dafür einzusetzen, diese Gesellschaft in eine islamgemäße umzuwandeln... Es ist, gelinde gesagt, zumindest unfair, die Menschen, mit denen man hierzulande zusammenlebt, darüber hinwegzutäuschen, wie das hier versucht wird“ (vgl. hierzu die Internetzeitung „Die Gazette“ vom 2. 9. 2002, dort auch die Zitate).

Bezüglich der *inhaltlichen Vereinbarkeit des Islam mit den Grundrechten* sind die bekanntesten Probleme der nach außen aggressive Djihad, die Tötung der vom Glauben Abgefallenen (Apostaten), die Körperstrafen und die Rechtsstellung der Frau. Schließlich geht es um die Ablehnung des säkularen Staates. Theologisch ist der „Große Djihad“ dem Kampf des einzelnen Gläubigen gegen seine schlechten Eigenschaften gewidmet. Der „*Kleine Djihad*“ dient, wie Muslime gern betonen, der Verteidigung gegen Aggressoren. Der Koran legitimiert allerdings in zahlreichen Stellen auch die religiös motivierte Eroberung. Die (historisch freilich gängige) gewaltsame Erweiterung des islamischen Territoriums mit kriegerischen Mitteln wird heute aber im orthodoxen Islam praktisch nicht mehr vertreten. Abgesehen von einer aggressiven Politisierung des „Heiligen Krieges“ durch Islamisten wird das Thema daher für den Islam in

Europa nicht wirklich ein Problem sein. Im Gegensatz zum klassischen islamischen Recht, das in der Tat die Todesstrafe für hartnäckige männliche *Apostaten* kennt, ordnet der Koran selbst, einziger „heiliger“ Text des Islam, die Todesstrafe für Glaubensabfall nicht an und überlässt die Bestrafung Allah.¹ Es gibt zahlreiche islamische Länder, etwa in Nordafrika einschließlich Ägypten und die Türkei, in denen die Hinrichtung Abtrünniger sowie *Körperstrafen* sogar ausdrücklich verboten sind und wo das dennoch im Einklang steht mit der Ansicht der überzeugt islamischen Bevölkerung. (Die Todesstrafe für Abtrünnige ist eine nichtkoranische Falschlehre, die ursprünglich der nachträglichen Rechtfertigung der Gewaltausübung durch den Prophetennachfolger Abu Bakr diente.) *Frauen* werden im islamischen Recht massiv benachteiligt (ungeachtet der Tatsache, dass viele Koranstellen eine z.T. erhebliche Verbesserung der Position der Frauen nach damaligen Verhältnissen brachten), aber die Situation ist auch hier in den verschiedenen Ländern sehr unterschiedlich. Es gibt zahlreiche innerislamische Bestrebungen in Richtung mehr Gleichberechtigung. Eine *säkulare Trennung zwischen Staat und Religion* liegt bisher außerhalb der religiös-historischen Umstände islamischer Denkweisen, ist aber im Grundsatz doch ein wesentliches Systemmerkmal des türkischen Staats.

Die genannten Probleme sind aber kein genereller Grund zur Bekämpfung des Islam. Erst recht sind sie kein Grund, islamische Mitbürger von voreneherein auszugrenzen, denn meist fehlen ihnen ausreichende Kenntnisse, und selbstkritisches Denken in Bezug auf Religion ist ihnen kulturell fremd. Im übrigen wurden die

schweren, menschenrechtswidrigen Strafen in klassischer Zeit nur selten vollzogen. Sie sind ein besonderes Kennzeichen heutiger islamistischer Regime mit ideologisch-machtpolitischem Missbrauch. Hinzu kommt, dass der Islam zwar die Welt aufteilt in das „Haus des Friedens“ (islamische Staaten) und „Haus des Krieges“ (nichtislamische Staaten), jedoch auch einen Bereich „Haus des Vertrags“ kennt. Das bedeutet: *Wo Muslime in Frieden die wesentlichen Vorschriften des Glaubens praktizieren können, müssen sie sich den Gesetzen des Aufenthaltslandes unterwerfen.* Diese Regel wird von den Muslimen (abgesehen von den Islamisten) allgemein akzeptiert, und *wegen der in ganz Europa bestehenden Religionsfreiheit gilt das nach Ansicht aller konservativer islamischer Richtungen auch für Deutschland.* Der Islam verlangt somit von allen Muslimen an sich die Einhaltung der deutschen Rechtsordnung. Trotzdem sollen nach einer in der *Moslemischen Revue* (2/1999, 113) veröffentlichten Umfrage etwas mehr als die Hälfte der in Deutschland lebenden Muslime Koran und Grundgesetz für unvereinbar halten. Das Grundproblem dürfte darin liegen, dass die verschiedenen Verständnisse der Scharia als untrennbarer Kernbestandteil des Islam verstanden werden, während sie sich tatsächlich erst etwa 100 Jahre nach Mohammeds Tod als zweifellos menschliche Konstrukte zu entwickeln begannen. Mit dem Koran allein gäbe es wohl weit weniger Probleme.

7. Orthodoxer Islam oder Euro-Islam?

Die Schwierigkeit liegt darin, dass in Deutschland und Europa die islamische Religion fast ganz von der religiösen Orthodoxie beherrscht wird. Diese ist

sehr unflexibel, weil mittelalterliche Versuche eines vernunftbetonten, weltoffenen Islam (insbesondere in Spanien: Averroes und Avicenna) bald unterdrückt wurden und der Islam daher nichts der europäischen Aufklärung Vergleichbares kennt. Die Orthodoxie hält trotz aller Widersprüche (wie die christlichen „Fundamentalisten“) an der These der wörtlichen Auslegung des Koran fest, der ja bekanntlich (wie die Bibel) auch viele gewalttätige Textstellen kennt. Es kommt hinzu, dass die (nachkoranische, nicht geoffenbarte) Scharia fälschlich wie ein Bestandteil des (göttlichen) Koran behandelt wird. Immer wieder unternommene innerislamische Versuche, einen aufgeklärteren Islam zu entwickeln, sind vereinzelt geblieben und in islamischen Ländern derzeit lebensgefährlich. Die anerkannte, genau differenzierende und insgesamt eher optimistische Spezialistin Spuler-Stegemann etwa ist auch für Deutschland skeptisch. Mit Begriffen wie Frieden, Toleranz und Menschenrechten werden unterschiedliche Inhalte verbunden. Ein islamischer Weg zu individuellen Menschenrechten in Deutschland, Europa oder gar weltweit ist noch nicht in Sicht, der Dialog zwischen Christen und Muslimen einseitig und oft unaufrichtig. Die noch nicht konkret absehbare Entwicklung eines „Euro-Islam“ (B. Tibi, 2003, a.a.O. 455-529), der in vielen Einzelpersonen schon verwirklicht sein mag, wäre daher dringlich. *Von der überzeugten Anerkennung individueller Menschenrechte und der zentralen Bedeutung formaler religiöser Toleranz für den inneren Frieden sind auch die europäischen Muslime wohl noch weit entfernt.* Fortschrittliche Erklärungen wie die des 1998 etablierten Runden Tisches der Religionen vom 1.12.2004 („Religionen ge-

meinsam für Toleranz und Integration“), an der auch der Islamrat und der Zentralrat der Muslime mitgewirkt haben, berechtigen aber doch (trotz obiger Kritik am Zentralrat) zu einer gewissen Hoffnung, weil sie vielleicht auf Dauer doch positive Entwicklungen erleichtern.

Literatur:

Al-Midani, Mohammed Amin: Die islamischen Staaten und die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, Gewissen und Freiheit 54, 2000, 50-66

Amor, Abdelfattah: Verfassung und Religion in den muslimischen Staaten, Teil I, Gewissen und Freiheit Nr 49 (1997), 46-58; Teil II in Nr. 50(1998), 117 ff.; Teil III in Nr 51 (1998), 53-68; Teil IV in Nr. 52 (1999), 34-47 (zur Lage des Individuums)

Ibn Warraq: Warum ich kein Muslim bin, Berlin 2004, 528 S.(Fundamentalkritik eines früheren pakistanischen Muslims)

Krieger, Mark: Menschenrechte in arabisch-islamischen Staaten, Frankfurt a- M. 1999
Kühnhardt, Ludger: Die Universalität der Menschenrechte, Bonn 1987 (Bundeszentrale für polit. Bildung, mit Textdokumentation)

Küng, Hans: Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft. München, 2004 (ca. 900 S.)

Pfahl-Traughber, Armin: Islamismus in der Bundesrepublik Deutschland. Organisationen, Ursachen, Gefahrenpotential. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, 2002

Pfahl-Traughber, Armin: Haben die modernen Menschenrechte christliche Grundlagen und Ursprünge?

Kritische Reflexionen zu einem immer wieder postulierten Zusammenhang. *Humanismus aktuell* H. 5 (1999), 66-77

Rohe, Mathias: Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspek-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

tiven. Freiburg i. Br. 2001, 221 S.

Schirmacher Christine/ Spuler-Stegemann Ursula: Frauen und die Scharia. Die Menschenrechte im Islam. Diederichs 2004, 256 S.

Schwarzer, Alice (Hg.): Die Gotteskrieger und die falsche Toleranz. KiWi-TB 2002 (u.a. W. Heitmeyer)

Spuler-Stegemann, Ursula: Muslime in Deutschland. Nebeneinander oder Miteinander? Freiburg i. Br., Neuausgabe 2002 (Herder Spektrum; umfangreich, Literatur!)

Spuler-Stegemann, Ursula: Muslime in Deutschland. Organisationen und Gruppierungen. In: Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg, Islam in Deutschland, Stuttgart 2001, 221-225

Tibi, Bassam: Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte. Neuausgabe 2003 (Ullstein-TB, 623 S.)

Tibi, Bassam: Selig sind die Belogenen. Der christlich-islamische Dialog beruht auf Täuschungen. DIE ZEIT 29. 5. 2002

Tibi, Bassam: Kreuzzug und Djihad. Der Islam und die christliche Welt. München 1999 (als TB 2002)

Anmerkung:

¹ Das gilt nach Ansicht auch westlicher Koran-gelehrter auch für Sure 4,89, die Ungläubige betrifft, die den Frieden nicht halten. Generell sind in Zweifelsfällen die zahlreichen Übersetzungsprobleme zu beachten. Eine Synopse von sechs deutschen Übersetzungen bietet www.nur-koran.de.

© *Dr. jur. Gerhard Czermak, Bgm.-Ebner Str. 33, 86316 Friedberg, Tel. 0821 – 78 18 22; 6.5.05/ 11.11.06*

Geschichte und Kernfragen des Islamismus und seine Bedeutung für Deutschland, insbesondere die Kopftuchproblematik Eine Skizze

Dieser Beitrag ist hauptsächlich historisch, praktisch-aktuell und zusammenfassend konzipiert. Die genauere Beschreibung und Analyse der totalitären Denkstrukturen des Islamismus und seines Verhältnisses zur islamisch-religiösen Basis und Religionsgeschichte ist hier nicht möglich.¹

Unter Islamismus versteht man die *politische Variante* des islamischen religiösen Fundamentalismus, die auch in Terror umschlagen kann. Trotz der weit ausgreifenden Salman-Rushdie-Affäre und der Ausrufung des islamischen Gottesstaats im Iran, jeweils 1989, und zahlreicher Aktivitäten extremer Bewegungen des Islam auch in Deutschland sowie von Terrorakten in mehreren europäischen und europannahen Ländern hat man die vom Islamismus ausgehende große Gefahr auch für Deutschland lange nicht wahrhaben wollen. Insbesondere die Sicherheitsdienste haben sie ignoriert. Erst der 11.9.2001 hat die westliche Welt ernsthaft wachgerüttelt. Die lange aufgestauten Ursachen dieser Katastrophe werden erst jetzt langsam aufgearbeitet. Es geht insgesamt um den *Zusammenprall der islamischen mit der westlichen Kultur*. Entsprechend komplex sind die Sachverhalte.

Hinweise zur Entstehungsgeschichte des Islamismus

Fundamentalismus ist bekanntlich keine spezifisch muslimische Besonderheit, wenn sie dort auch besonders auffällig in Erscheinung tritt. Auch die beiden ande-

ren monotheistischen Offenbarungsreligionen sind dafür besonders anfällig (extrem: USA und Israel). Aber auch in anderen Religionen findet man selbst gewalttätigen Fundamentalismus, etwa im Hinduismus und selbst im Buddhismus. Die besondere Sprengkraft des Islamismus ergibt sich aus dem *Zusammenwirken innerreligiöser Unbeweglichkeit mit einer Reihe gravierender externer Faktoren*. Der wohl wichtigste *Außenfaktor* ist der westliche *Kolonialismus*, von dem zumindest indirekt fast jeder islamische Staat betroffen war. Er führte zu einseitiger wirtschaftlicher Abhängigkeit, zu großen sozioökonomischen Problemen und zur politischen Instabilität. *Intern* erscheint die *glaubenszentrierte Weltsicht* des Islam durch die rationale Weltsicht des Menschen mit seiner modernen Wissenschaft und seinem Individualismus, einschließlich der individuellen Menschenrechte, bedroht. Alles Wissen müsse auf dem Koran aufbauen. Der Islamismus ist auch eine *Reaktion auf Säkularisierungs- und Modernisierungstendenzen* des 20. Jh. in der Türkei, im Iran und in einigen arabischen Ländern. *Nationalismus und Parlamentarismus* führten in der islamischen Welt zu Enttäuschungen. Man sieht die *europäische Moderne in einer Sinnkrise*, weil sie nur auf technische Rationalität reduziert sei. Aus der Darstellung der westlichen Zivilisation als korrupt und dekadent ergibt sich das *Feindbild Westen*. Dieser wird u.a. gleichgesetzt mit Kolonialismus, Promiskuität, Kreuzzug, Drogensucht.

Nährboden des islamischen Fundamentalismus sind, zusammengefasst, wirtschaftliche Not, soziale Missstände und Unterdrückung und allgemein das *bedrückende Gefühl der Unterlegenheit* gegenüber dem Westen, dem man wenig entgegenzusetzen hatte. Man betrachtet den Westen als Verschwörung gegen den Islam, der aber die Alternative sei. „Der Islam“ müsse die *Hegemonie in der Welt* erringen.

Nicht gesehen wird, dass die Unglaubwürdigkeit des Westens wesentlich auf folgenden Umstand zurückzuführen ist: *Der Westen hat seine eigenen zentralen Werte*, nämlich individuelle Menschenrechte für *alle* Menschen, Demokratie und Gerechtigkeit in erschreckendem Ausmaß insbesondere gegenüber anderen Völkern *missachtet*, und auch heute sind die diesbezüglichen Defizite noch erheblich. Daher vermögen die Islamisten im Westen nur die (zweifellos vorhandenen) Verfallserscheinungen zu sehen, nicht aber den bleibenden weltweiten Wert des europäischen Gedankenguts.

Inhaltliche Hauptpunkte, Kennzeichen und Feindbilder

1. Im Gegensatz zur bisherigen anpassungsfeindlichen islamischen religiösen Orthodoxie ist der Islamismus *dynamisch und zukunftsorientiert*. Er soll die Menschheit jenseits von Kommunismus und Kapitalismus in ein *gerechteres Zeitalter* führen. Das bedarf der *Rückkehr zum „ursprünglichen“ Islam*. Für die Islamisten endet daher das nach ihrer idealisierten Ansicht goldene Zeitalter des Islam bereits 656 mit dem 4. Kalifen, 24 Jahre nach Mohammeds Tod (anders der erstarrte traditionelle Islam mit seiner unterschiedlichen Entwicklung der Scharia). Die *Welt-*

herrschaft des ursprünglichen Islam könne in naher Zukunft erreicht werden. Der *Koran* ist für die Islamisten nicht nur – wie für alle islamischen Theologen – nicht kritisierbar, sondern auch *möglichst buchstabengetreu* zu befolgen (wobei auch sie angesichts der Unklarheiten und Widersprüche des Koran auch in zentralen Fragen zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen). Besonderes Kennzeichen des Islamismus ist seine *universelle Orientierung* und Präsenz in allen (weit über 50) islamischen Staaten. Er benutzt die Religion zur *Durchsetzung politischer Macht*, will die *Einheit von Staat und Religion wiederherstellen* und lehnt die Demokratie aggressiv als kolonialistisch ab. Allenfalls wird der Parlamentarismus für seine Zwecke ausgenutzt (Extrembeispiel: FIS in Algerien). Der Islamismus bekämpft alle islamischen Regime, die die Scharia nicht als ausschließliche Grundlage ihres Rechtssystems gelten lassen, als ob die Scharia etwas einheitlich Feststehendes sei.² Die *Geschlechtertrennung* wird streng praktiziert und nach außen durch das Kopftuch dokumentiert. Dabei darf aber nicht verkannt werden, dass das *Islamische Kopftuch* jedenfalls in Deutschland auch verschiedene nicht-islamistische Bedeutungen hat. Es sollen *Gottesstaaten* errichtet werden. Um gerüstet zu sein, sind die Islamisten bestrebt, sich das westliche Know-how auf breiter Ebene anzueignen. Im Islamismus schlägt das Unterlegenheitsgefühl in ein *Überlegenheitsgefühl* um.

2. *Besondere Kennzeichen* (nicht nur) der Islamisten sind eine scharfe *Judenfeindschaft* und das *Gebot der religiösen Verstellung* (taqîya). Freilich gilt auch im Islam das grundsätzliche Verbot, zu lügen. Wichtige Ausnahmen sind aber das kultu-

rell bedingte Nicht-Sagen-der Wahrheit aus Höflichkeit und Gastlichkeit sowie das Verschweigen der religiösen Identität und der wahren Absichten in feindlicher Umgebung. Für Schiiten ist dann taqîa Pflicht (Schiiten wurden als islamische Minderheit oft verfolgt), für Sunniten erlaubt. Die sich daraus ergebende *Doppelbödigkeit* ist auch für Deutschland von Bedeutung.

3. Als *Hauptfeinde* zählen, wie „der Westen“ allgemein, insbesondere die USA, der Staat Israel, der Welt-Zionismus und ganz allgemein „die Juden“. Hierzu ist auf die wenig bekannte Tatsache hinzuweisen, dass zwar eine Abneigung gegen die Juden innerislamisch begründet ist³, die Grundlagen für den heutigen *fanatischen arabischen Judenhass* aber vom Westen mit dem beginnenden Kolonialismus seit Anfang des 19. Jh. gelegt wurden. Der anerkannte amerikanische Orientalist Bernard Lewis hat das im Einzelnen nachgewiesen.⁴ Bis dahin waren die islamisch-jüdischen Beziehungen keineswegs besonders angespannt. Vielmehr gewährte der Islam den Juden, die eine unbedeutende, ungefährliche Minderheit darstellten, mindere, aber gesicherte Rechte. Regelrechte Verfolgungen, wie in Europa so häufig, gab es selten, Vertreibungen waren unbekannt. Auf der Basis der von den christlichen Europäern eingeschleppten schlimmen Judenfeindschaft wurden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bereits die ersten arabischen Fassungen europäischer antisemitischer Schriften veröffentlicht. Ohne den im 20. Jh. schon alltäglichen arabischen Judenhass hätte sich die Palästinafrage nach dem 2. Weltkrieg wahrscheinlich ganz anders entwickelt.

Entwicklung im 20. Jahrhundert

1. Im 20. Jh. entwickelte sich im Islam eine *Minderheit radikaler Organisationen*, von denen die 1928 in Ägypten gegründeten *Muslimbrüder* die erfolgreichsten waren. Sie wollten, im Gegensatz zu modernistischen Bestrebungen mit einer gewissen Anpassung an die europäische Kultur (etwa staatliche Rechtssysteme unter Anlehnung an westliches Recht), Gerechtigkeit auf der Basis des islamischen Rechts verwirklichen. Der Islam sei ein für alle Lebenssituationen, Zeiten und Orte passendes umfassendes und vollkommene System. *Europa und der westliche Imperialismus waren der konkrete Feind*. Britische und französische Kolonialverwaltungen wurden auch durch gewalttätige Aktionen bekämpft. Besonders wichtig ist den Muslimbrüdern, die *Trennung von Religion und Staat wieder zu beseitigen*, die ja auch die meisten islamischen Staaten in reduzierter Form eingeführt haben. Einflussreichster Denker der Muslimbrüder war und ist der 1966 als Mitglied einer terroristischen Vereinigung hingerichtete Ägypter *Sayyid Qutb*. Nach einem USA-Aufenthalt war er überzeugt, dass dem materialistischen Westen die menschlichen Werte fehlen. Die bisherigen sunnitischen Rechtsgelehrten hielt er für korrupt zugunsten unislamischer Herrscher. Seine Vorstellungen zur weltweiten Wiederherstellung eines (stark idealisierten) ursprünglichen islamischen Systems haben weltweit Anklang gefunden. Parallel zu den Muslimbrüdern gründete in *Pakistan* der noch radikalere *al-Maududi* eine Islamische Gemeinschaft, seine englischen Texte wurden im gesamten Commonwealth verbreitet. Kino, Theater und Künste hielt er für unislamisch. Unter dem diktatorischen Präsidenten Zia ul-Haq

(1977-1988), der das Land rigoros islamisierte, konnte er erheblichen politischen Einfluss gewinnen, seine Partei ist heute eine bedeutende politische Kraft. Dass in den zahlreichen pakistanischen Religionschulen zwanzig Jahre lang besonders der Djihaad-Gedanke in seiner kämpferischen Form gepflegt wurde und ein enger Zusammenhang mit der Taliban-Bewegung besteht, ist bekannt.

2. In der *neueren historischen Entwicklung* kann man drei Phasen unterscheiden. In den 1970er Jahren unterstützte vor allem *Saudi-Arabien* (das sich, obwohl religiös äußerst rigide, heute selber der internen islamistischen Terroristen erwehren muss) finanziell weltweit alle islamistischen Bewegungen. In den 1980er Jahren galt der *Gottesstaat Iran* als Beispiel einer gelungenen Revolution gegen weltliche Herrschaft. In den 1990er Jahren ging der islamische Fundamentalismus in Terrorismus über. Seitdem *verbünden sich die Islamisten weltweit*. Die Ansichten islamistischer Terroristen wurden in einem Dokument dargelegt, das anlässlich des Attentats gegen den ägyptischen Präsidenten Anwar al-Sadat von 1981 von der Tätergruppe bekannt gegeben wurde. Ägypten sei kein islamischer Staat mehr, seine Machthaber als Glaubensabtrünnige mit dem Tod zu bestrafen. Sie hätten mit den „Kreuzfahrern“, den Zionisten und Kommunisten zusammengearbeitet. Der Gedanke des *militanten Djihaad* steht im Vordergrund, auf Unschuldige ist dabei grundsätzlich keine Rücksicht zu nehmen. Bei starkem Elitebewusstsein *fehlen aber Konzepte für einen konkreten islamischen Staat*, wohl weil man auf ein Eingreifen Gottes rechnet. Genauere Religionskenntnisse fehlen den Djihaadisten. Wie ungewöhnlich massiv die militärischen Mittel sind, mit de-

nen Ägypten sich und seine Touristen vor den eigenen Terroristen schützen muss, ist jedem Ägyptentouristen bekannt.

3. In *Palästina* ist der ursprünglich mehr nationale Widerstand durch die Hamas (seit 1987) mit ihrem sehr effektiven sozialen Netz islamisiert und wesentlich verschärft worden. Ihre Prediger dominieren die meisten Moscheen. Aus dem nationalen Befreiungskampf wurde Djihaad. Nach *Afghanistan* kamen nach dem Einmarsch der Roten Armee 1979 aus allen Teilen der muslimischen Welt junge Männer mit islamistischem Hintergrund, die stark durch Pakistan und die USA unterstützt wurden. Die Verehrung dieser islamistischen Widerstandskämpfer strahlte auch nach Europa aus, von wo viele der dort aufgewachsenen Muslime nach Afghanistan gingen und dort im Sinn eines kriegerischen Islam ideologisiert wurden. Der Krieg in *Bosnien* hat die west-östliche Frontstellung verschärft. Aus den so entstandenen besonders militanten islamistischen Söldnergruppen werden die neuen, international operierenden Terroristen rekrutiert. Sie sind meist gut ausgebildet (vorzugsweise naturwissenschaftlich-technisch) und haben oft Westererfahrung.

Islamismus in Deutschland

1. Wie gefährlich der Islamismus auch in Deutschland ist, wollte man lange Zeit trotz vieler Anzeichen und öffentlicher größerer islamistischer Veranstaltungen einfach nicht wahrhaben bzw. ernst nehmen. Jahrzehntlang konnten sich islamistische Aktivitäten ungehindert entfalten. Das hat sich erst seit dem Weltereignis des 11.9.2001 geändert. Die heftigen Kontroversen anlässlich der rechtlichen Behandlung des Islamischen Kopftuchs haben das geänderte Bewusstsein gezeigt. Die Ermordung

des Filmemachers Theo van Gogh im November 2004 und die darauf folgende Anschlagserie auf religiöse Einrichtungen in den bisher so toleranten Niederlanden haben deutlich gemacht, wie gefährdet der innere Friede auch hierzulande ist. Immerhin gelten in Deutschland seit Jahren ca. 30.000 Personen, etwa ein Prozent der muslimischen Bevölkerung, als ggf. *gewaltbereit*: angesichts der heutigen technischen Möglichkeiten und des viel größeren Umfelds durchaus besorgniserregend. Hinzu kommt, dass die *Grenzen zwischen Islamismus und orthodoxem Islam fließend* sind. Der *islamistische Einfluss auf Jugendliche* in Deutschland ist erheblich. Wilhelm Heitmeyer hat 1996 in einer Untersuchung anhand von 1200 türkischen Jugendlichen festgestellt, dass 35,7 % der 15-21-Jährigen ggf. zu körperlicher Gewalt gegen Ungläubige bereit sind. Ursula Spuler-Stegemann kam daher schon 1998 zu der Schlussfolgerung: Wenn sich in der Jugendpolitik nicht viel ändert, „wird es noch ein schlimmes Erwachen geben“. Zwar besteht kein Zweifel daran, dass die *große Mehrheit der Muslime in Deutschland nach außen hin rechts- und verfassungstreu* ist. Inwieweit das der inneren Überzeugung entspricht, bleibt offen. Das gilt auch für Führungspersönlichkeiten wie den langjährigen früheren Vorsitzenden des Zentralrats der Muslime, Nadeem Elyas. Dieser vertrat zwar nur eine kleine Minderheit der Muslime, wurde aber von Medien und Politik, bis in die Spitzenetage, stark beachtet. Er hat 1997 in einer Dokumentation über die Islamische Menschenrechtserklärung referiert, aber wichtige Fragen (Stellung der Frau, Glaubensabfall, Umgang mit Anders- und Ungläubigen) auffällig ausgeklammert. Hierzu Spuler-Stegemann: „Das

Buch – sozusagen gegen den Strich gelesen – zeigt typisch islamistische Positionen, wenn sie auch klug verpackt sind“. Vielleicht wäre es richtiger, hier nur von orthodox-islamisch zu sprechen, aber damit würde der Sachverhalt nicht besser. Die Grenzen sind fließend.

2. Die *islamistische Gefahr* kann nur gebannt werden, wenn Staat und Gesellschaft starke Anstrengungen unternehmen und der islamischen Bevölkerung klar gemacht wird, dass sie Grundwerte wie Toleranz, Freiheit für alle Religionen und Weltanschauungen im Rahmen der Verfassung und insgesamt *individuelle* Menschenrechte akzeptieren müssen. Das ist ein großes Problem, weil die muslimische Kultur (trotz teilweise anderslautender Bekundungen) nach wie vor keine individuellen Menschenrechte kennt und das Kollektiv im Vordergrund steht. Die Menschenrechtsfrage bedarf aber einer gesonderten Darstellung. Jedenfalls darf grundrechtsfeindliche Propaganda nicht mehr toleriert werden. Die Kenntnis der deutschen Sprache ist zu fordern und zu fördern. Merkwürdigerweise ist man darauf nicht schon früher gekommen. Eine zusätzliche Schwierigkeit besteht darin, dass unsere Schulen nicht einmal unsere *eigenen zentralen Grundwerte* ausreichend vermitteln. Ideologische Neutralität (auf der Basis von Demokratie, individuellen Grundrechten wie insbesondere der Meinungsfreiheit, Religions- und Weltanschauungsfreiheit) ist in der Praxis weithin ein Fremdwort, ausreichende staatsbürgerliche Erziehung ein Desiderat.

Zur deutschen Kopftuch-Debatte

1. Bei den lange anhaltenden Debatten um das Verhältnis der islamischen Minderheit zur deutschen Gesamtgesellschaft und Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

zum Staat hat verstärkt seit etwa 1998 (beginnender Streit der Lehrerin Fereshta Ludin mit dem Land Baden-Württemberg) das *Islamische Kopftuch* besonders im Mittelpunkt gestanden. Während das Kopftuch generell zunächst häufig nur als irritierend, weil in der einheimischen Kultur unüblich, empfunden wurde, wandelte und verschärfte sich die öffentliche Diskussion schlagartig mit dem bekannten Kopftuch-Urteil des Bundesverfassungsgerichts von 2003.⁵ Selbst eine Minderheit von drei Richtern wandte sich scharf gegen die Entscheidung, vor allem weil sie im Kopftuch ein Symbol der Frauenunterdrückung und des Islamismus sah. Auch in den hitzigen öffentlichen Debatten verstärkte sich diese Sichtweise, und prominente, auch solche aus der islamischen Kultur stammende, Frauen wandten sich vehement gegen die Duldung des Kopftuchs. Dabei mag allerdings die Berliner Situation mit seiner kompakten türkisch-islamischen Parallelgesellschaft eine besondere Rolle gespielt haben. Die seitherige Entwicklung speziell, aber nicht nur in Berlin (Ehrenmorde, islamistische Drohungen) hat den Kopftuchgegnern zwar im wesentlichen recht gegeben, aber auch bei dieser Materie zeigt sich die Notwendigkeit der Differenzierung.

2. Man muss nämlich den rechtlichen und den rechtspolitischen sowie den ggf. religiösen Aspekt strikt trennen, um nicht zusätzlich Unruhe zu stiften. Dem Bundesverfassungsgericht hat man in rechtlicher Hinsicht (und eine andere darf ein Gericht auch bei Berücksichtigung außerrechtlicher Faktoren nicht haben⁶) zu Unrecht Vorwürfe gemacht. Es musste auf Grund seiner Funktion und der eindeutigen Ergebnisse der behördlichen Ermittlungen und Urteile der Instanzgerichte einschließ-

lich Bundesverwaltungsgericht sowie der Einlassungen des Landes Baden-Württemberg gegenüber dem BVerfG davon ausgehen, dass die Beschwerdeführerin das Kopftuch aus religiösen Gründen trug und dass sie im Hinblick auf die beamtenrechtliche Rechts- und Verfassungstreue trotz mehrjähriger Berufstätigkeit keinerlei Anlass zu einer negativen Prognose (Frage der beamtenrechtlichen Eignung) gegeben hatte. Bisher nicht vorhandene gesetzliche schulische Bekleidungs Vorschriften zu erlassen, ist wegen der Kulturhoheit der Länder ausschließlich deren Angelegenheit, so dass diesbezügliche Vorwürfe selbst von Juristen völlig unverständlich sind.⁷ Als Dreh- und Angelpunkt der Diskussion verbleibt somit das Verständnis des „Islamischen Kopftuchs“, die Frage seiner symbolischen Bedeutung.

3. Abzulehnen ist die verbissene Sichtweise von Islamgegnern, die im Kopftuch *ausschließlich* ein Symbol des Islamismus und der Frauenunterdrückung zu sehen vermögen und andere Sichtweisen kategorisch nicht zulassen. Sicherlich hat mittlerweile die islamistische Deutung des Kopftuchs erheblich an Gewicht gewonnen, die einzige ist sie nicht. Vor allem jüngere islamische Frauen, insbesondere auch deutsche Konvertitinnen, tragen das Kopftuch auch aus nicht-islamistischen religiösen Gründen, wie auch die Beweiserhebung des BVerfG ergeben hat. So kann das Kopftuch eine wichtige Hilfe auf dem Weg zwischen zwei Kulturen sein, helfen, familiäre Probleme zu vermeiden und dazu beitragen, gegenseitige Toleranz auch praktisch einzuüben. Das Kopftuch wird aber auch als ein Zeichen der Emanzipation und keineswegs der Frauenunterdrückung getragen, wenn sich Frauen im Gegensatz zu den Gepflogenheiten der Her-

kunftskultur einen eigenen Beruf und damit die Möglichkeit einer unabhängigen Existenz erkämpft haben.⁸

Das Islamische Kopftuch ist mehrdeutig, und das islamistische Verständnis darf nicht verabsolutiert werden. Andererseits ist unbezweifelbar, dass der (verfassungsfeindliche) Islamismus von Frauen das Tragen dieser Art von Kopftuch autoritativ fordert und dass das Kopftuch vielfach in den muslimischen Kulturen als Zeichen der Unterordnung und Geringwertigkeit gegenüber dem Mann verstanden wird. Derzeit gibt es wohl keine *genauen* Untersuchungen darüber, aus welchen religiösen und nichtreligiösen Gründen und Begründungskombinationen Mädchen und Frauen *in Deutschland* solche Kopftücher tragen und wie das nach altersmäßigen, bildungs- und berufsmäßigen sowie ggf. regionalen Unterschieden und nach der Herkunftskultur differiert, wobei auch die Frage der Zugehörigkeit zu Organisationen und die familiären Erwartungen eine Rolle spielen.

4. Speziell in Berlin haben aber der orthodoxe Islam und der Islamismus, zumal wenn verquickt mit den schrecklichen Gepflogenheiten des archaischen türkischen Patriarchalismus (s. hierzu Necla Kelek), nach dem Kopftuchurteil des BVerfG spürbar Auftrieb erfahren. Dort (und anderswo) ist die Zahl der jungen Kopftuchträgerinnen stark angestiegen, wobei häufig islamistischer und rigider familiärer Zwang angewendet wird. Hierüber gibt es genügend alarmierende Berichte. Schülerinnen werden bis in den Schulbereich hinein, insbesondere von Familienangehörigen, auf das Kopftuch hin kontrolliert. Selbst kleine Mädchen (vor der Pubertät) werden zum Tragen des Islamischen Kopftuchs veranlasst, obwohl das durch

die (ohnehin unklaren) Bekleidungs Vorschriften des Koran eindeutig nicht gedeckt ist und in den Herkunftsländern auch nie üblich war.

Die Virulenz dieses Aspekts des Islamismus zeigen bis zu Morddrohungen gehende Angriffe auf die Bundestagsabgeordnete Ekin Deligöz, die im Herbst 2006 die islamischen Frauen aufgerufen hatte, auf das Kopftuch zu verzichten. Sie wurde unter Personenschutz gestellt. Zuvor schon hatte die politisch engagierte Berliner Rechtsanwältin Seyran Ates, die türkische Frauen vertreten und das Kopftuch heftig abgelehnt hatte, wegen der ständigen Drohungen vorerst ihre Anwaltszulassung zurückgegeben. Von Bedeutung ist auch die Tatsache, dass in Deutschland etwa zwei Drittel der aus dem islamischen Kulturkreis stammenden Menschen türkischer Herkunft sind. Die längere Zeit in Deutschland tätig gewesene türkische Politologin und Juristin Ece Göztepe hat 2004 (a.a.O.) für das deutsche Publikum die spezielle Kopftuchproblematik in der (kemalistisch-laizistischen) Türkei intensiv untersucht und ist zum eindeutigen Ergebnis gelangt, für die *türkische Bevölkerungsgruppe* in Deutschland habe das Kopftuch eine *islamistische Funktion*. Das speziell islamische Kopftuch, das auch den Hals bedeckt und über die Brust reicht, entspricht nämlich keineswegs der türkischen Herkunftskultur. Es unterscheidet sich deutlich vom dort traditionellen ländlichen Kopftuch und hat sich in der Türkei erst mit dem Aufstieg des politischen Islam (seit ca. 1970) ab 1980 etabliert. Damals gelang es der islamistischen Bewegung, die Frauen durch spezielle Angebote und die Öffnung von Imam-Gymnasien für Mädchen zu integrieren. In der Türkei haben die Kopftuch tragenden und

als solche verpönten Studentinnen daher, so Ece Göztepe, alle einen islamistischen Hintergrund, und ihre unverkennbare Emanzipation reicht nicht allzu weit.

5. Daraus kann zwar noch nicht gefolgert werden, das Kopftuch in Deutschland sei nicht mehr, wie aber oben dargelegt, objektiv mehrdeutig. Aber die Wahrscheinlichkeit einer auch im konkreten Fall islamistischen bzw. religiös-islamistischen Bedeutung wird immer größer. Daher könnte sich – nach den Verhältnissen des jeweiligen Bundeslandes – bald die Frage stellen, ob ein Kopftuchverbot nicht nur für Lehrerinnen erlassen werden soll, sondern auch für Schülerinnen. Staat und Gesellschaft stehen harte Proben bevor. Hilfreich wird es dabei sicher nicht sein, wenn einige Bundesländer in der Bekleidungsfrage nach wie vor und entgegen der ausdrücklichen Weisung des BVerfG von 2003 Islam und Christentum unterschiedlich behandeln.⁹ Es macht sich nicht gut, wenn der Staat den Islamisten Verfassungsfeindlichkeit vorwirft, sich selber aber gegenüber einem zentralen Punkt des GG, der religiös-weltanschaulichen Neutralität, verfassungswidrig verhält. Der Rechtsstaat kann bei Missachtung seiner eigenen Grundprinzipien nicht überzeugend verteidigt werden.

Literatur:

Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hg.): Der Islam in der Gegenwart, München, 4. A. 1996.

Fooladvand, Azizollah: Der Modernisierungsprozeß im Iran in den 60er Jahren als Impuls für die Entstehung des Fundamentalismus. Göttingen 1998.

Göztepe, Ece: Die Kopftuchdebatte in der

Türkei. Eine kritische Bestandsaufnahme für die deutsche Diskussion. In: ApuZ B 33-34 (2004), 32-38

Heine, Peter: Terror in Allahs Namen. Extremistische Kräfte im Islam. Freiburg i. Br. 2001, 159 S. (Herder Spektrum); geänderte Neuauflage 2004 (auch: Bundeszentrale für polit. Bildung)

Kepel, Gilles: Das Schwarzbuch des Dschihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus. München 2002, 532 S.

Lewis, Bernard: Die Wut der arabischen Welt. Warum der jahrhundertelange Konflikt zwischen dem Islam und dem Westen weiter eskaliert. Frankfurt a. M. 2003

Oestreich, H.: Der Kopftuch-Streit, 2005
Pfahl-Traughber, Armin: Islamismus in der Bundesrepublik Deutschland. Organisationen, Ursachen, Gefahrenpotential. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, 2002

Schiffauer, W.: Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland. Frankfurt a. M. 2000

Schirmacher, Christine/Spuler-Stege-
mann Ursula: Frauen und die Scharia. Die Menschenrechte im Islam. Diederichs 2004, 256 S.

Schwarzer, Alice (Hg.): Die Gotteskrieger und die falsche Toleranz. TB 2002 (u. a. W. Heitmeyer)

Spuler-Stege-
mann, Ursula: Muslime in Deutschland. Nebeneinander oder Miteinander? Freiburg i. Br., Neuauflage 2002 (Herder Spektrum; umfangreich, Literatur!)

Tibi, Bassam: Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte. Neuauflage 2003 (Ullstein-TB, 623 S.)

Tibi, Bassam: Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Welt-politik. München, 3. A. 2002.

Tibi, Bassam: Kreuzzug und Djihad. Der Islam und die christliche Welt. TB 2002.

Anmerkungen:

¹ S. dazu eingehend A. Pfahl-Traughber in diesem Band. Er weist die gute Kompatibilität des Islamismus mit den islamischen Grundlagen, insbesondere dem Koran, nach.

² Die Scharia wird als sakrales Rechtssystem verstanden (mit dem Koran und der schriftlichen Überlieferung des Propheten, der Hadith, als Grundlage), das für alle Lebensbereiche einschließlich der Religion strenge Vorschriften bereithält. Nach der Theorie ist es göttlich und unwandelbar, obwohl sich die Scharia erst ab dem 8. Jh. allmählich entwickelte. Die vier etablierten islamischen Rechtsschulen kommen in zahlreichen Fragen zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen.

³ S. hierzu in diesem Band A. Pfahl-Traughber, Die Islamismuskompatibilität des Islam, Abschnitte 10 und 11.

⁴ B. Lewis, *Treibt sie ins Meer*, Frankfurt a. M./Berlin 1987, 137-165

⁵ BVerfGE 108, 282 = Neue Juristische Wochenschrift 2003, 3111

⁶ Einschlägige Gesichtspunkte anderer Disziplinen muss ein Gericht zwar berücksichtigen, aber nur, wenn sie innerhalb des jeweiligen rechtlichen Rahmens liegen.

⁷ S. zum Ganzen meine Ausführungen in *Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht* 2004, 943 ff.

⁸ Aufschlussreich ist die nicht-islamistische „Initiative ‚Mein Kopftuch‘“, www.meinkopftuch.org/index.html, nach Eigenangabe eine unabhängige Initiative gläubiger Musliminnen der verschiedensten Berufsgruppen und Richtungen, die teils mit, teils ohne Kopftuch auftreten. S. auch die Tiefenbefragungen von Y. Karakasoglu-Aydin (Gutachterin des BVerfG): „Kopftuch-Studentinnen“ türkischer Herkunft an deutschen Universitäten. In: Bielefeldt, H./ Heitmeyer W. (Hrsg.): *Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus*. Frankfurt a.M. 1998, 450-473.

⁹ Eine rühmliche Ausnahme von solchen Bestrebungen und Gesetzen macht Berlin. Die Rechtsprechung, insb. des Bundesverwaltungsgerichts, verhält sich bisher dubios, was hier aber nicht näher dargelegt werden kann.

Zum Autor:

Dr. jur. Gerhard Czermak, Bgm.-Ebner-Str. 33, 86316 Friedberg.

Der Autor, Verwaltungsrichter i. R., veröffentlicht seit langem Arbeiten zum Religionsverfassungsrecht, meist in Fachzeitschriften. Bei der Rechtsauslegung lehnt er den Grundsatz „in dubio pro ecclesia“ ab, was ihn in Opposition zu Teilen der Fachliteratur bringt. Gelegentlich publiziert er in freigeistig-humanistischen Zeitschriften. Religionshistorische Interessen hatten ihren Niederschlag bisher vor allem in Arbeiten zur religiösen Judenfeindschaft. Die Beschäftigung mit dem Islam ist Teil religionskritischer Studien.

Voltaire im Kampf der Kulturen

Seit den in einem dänischen Blatt veröffentlichten Mohammed-Karikaturen tobt im Lande Voltaires ein Meinungsstreit von einer Intensität, wie er diesseits des Rheins nicht vorstellbar ist. Freilich leben in Frankreich weit mehr Muslime, nämlich sechs Millionen, als in Deutschland. Der Islam ist in Frankreich zur zweitstärksten Religionsgemeinschaft geworden und stellt das Land nach seinem im Jahr 1905 erfolgten Austritt aus der Kirche vor beträchtliche Identitätsprobleme. Was Voltaire und seine Philosophenkollegen erkämpft haben, ist nicht mehr selbstverständlicher *acquis communautaire*. Religiös-islamische Intellektuelle stellen Frankreichs Weltlichkeit als durchgehende staatliche und gesellschaftliche Errungenschaft in Frage.

Für Furore ganz besonderer Art sorgte Caroline Fourest, die im Kampf gegen jede Form gesellschaftlicher, politischer und religiöser Diskriminierung stark engagiert ist. In ihrem Buch „Frère Tariq“¹ rechnet sie mit dem charismatischen Prediger Tariq Ramadan ab. Sie hat sich dazu an Hand der schriftlichen und mündlichen Äußerungen des einflußreichen Predigers vorzüglich dokumentiert. Während der islamische Führer sich weltoffen, zudem diskussionsfreudig und als erklärter Laizismusanhänger geriert, verfängt er sich bei genauerer Analyse in Widersprüchen. Im Innern ist er traditioneller Muslim und nach außen hin Verfechter der Vereinbarkeit muslimischen Lebens mit dem areligiösen Staat. Wenn er auf die schweren körperlichen Strafen für Ehebrecherinnen und auf das im Koran erlaubte Züchtigungsrecht des Mannes gegenüber der Frau angesprochen wird, plädiert er nicht für deren Abschaffung, sondern für ein Moratorium, etwa bei Steinigungen.² Er negiert das Recht des Mannes auf körperliche Züchtigung der Frau zwar, lehnt es aber als Gottes Zugeständnis an den Mann bei Unfolgsamkeit der Frau auch nicht ab. Gelegentlich wird ihm Lüge nachgewiesen, weil er, je nach Gesprächsforum und öffentlichem Druck, unterschiedliche Sachverhalte als seine Meinung erklärt.³ Er ist für den Mädchensport, aber nicht unter Verletzung des koranischen Schamgebotes in der Kleidung. Islamischer Feminismus bedeutet bei Ramadan, sich in den Schutz und die Sicherheit des Kopftuches und zuchtvoller Kleidung zu begeben. Religiös gemischte Ehen, Homosexualität oder Religionsaustritt sind im Islam undenkbar.⁴

Gegenüber der Aufführung eines französischen Klassikers des 18. Jahrhunderts, Voltaires „Mahomet“, verlangt er vom Spielleiter nicht „Zensur“, sondern „Takt“ gegenüber den Gefühlen der muslimischen Gemeinde, und das bedeutet die Absetzung des Stückes.⁵ Wenn ihm in einem Glaubensartikel im Namen der nicht religionsgebundenen Staatlichkeit Frankreichs widersprochen wird, beschimpft er den Einwender als „Islamophoben“, was im Französischen mit der Bedeutung „antiislamischer Rassist“ zusammenfällt. Caroline Fourest kommt zu dem Schluß, daß Tariq Ramadan nicht den Islam mit dem weltlichen Staat, sondern den weltlichen Staat mit dem Islam vereinbaren wolle. Er bedient sich eines

„Doppeldiskurses“, eines demokratiefreundlichen Außengesichtes einerseits und einer eisern-islamischen Gesinnung andererseits. Er gebraucht die Worte Gesetz, Rationalität, Demokratie, Gemeinschaft wie jeder Europäer, unterlegt ihnen aber einen eigenen Sinn. „Rationalität“ bedeutet nicht „Handeln nach dem Ideal der Aufklärung“, sondern „der intellektuelle Pfad zum Glauben“. Er hält die „vier Säulen des Islam“ für unveräußerlich, die, in seiner für ihn typischen, vagen Ausdrucksweise, z.B. lauten: „nach unserer Spiritualität und nach unseren religiösen Bräuchen leben zu können. Wenn eine Gesellschaft mir diese Säulen verwehrt, werde ich sie bekämpfen“.⁶ Er ist, so Fourests unverblümter Vorwurf, wie sein leiblicher Großvater, der Ägypter Hassan al-Banna, der sie 1928 begründete, zumindest Herzensmitglied der Moslembruderschaft, die als Wurzel des heutigen Islamismus gilt.⁷

Viele Linksintellektuelle hat er mit dem Schlagwort „Islamophobie“ auf seine Seite gezogen. Seit Fourests Buch beginnt diese Allianz Stück um Stück zu bröckeln. Noch hat die „Ligue des droits de l’homme“ den Schriftsteller Michel Houellebecq verklagt, weil er in einem Interview den Islam „die dümmste Religion“ (*la religion la plus con*) genannt hatte. Nach der Lektüre des Koran sei er wie „zerschlagen“ (*effondré*) gewesen. Jedoch ist der Autor kaum als Rassist zu apostrophieren. Vor Gericht erklärte er, was er habe sagen wollen: „Die Bibel hat mehrere Autoren, einige genial, einige stohdumm. Der Koran hat einen einzigen, jedoch eher mittelmäßigen Verfasser ... Alle monotheistischen Grundtexte predigen weder den Frieden noch die Liebe noch

die Toleranz. Sie sind Haßtexte von Grund auf.“⁸

Um von den Fernwirkungen des Buches von Caroline Fourest eine Vorstellung zu gewinnen, genügt es, im Internet die nicht enden wollenden, leidenschaftlichen Debatten um die islamische Thematik zu verfolgen, an vorderster Front die Stellungnahmen der Mehrheit der islamischen Immigranten, die ihre Zukunft im weltlichen Franzosentum sehen. Auf der Schlußseite ihres Buches beschreibt die Verfasserin Tariq Ramadans apokalyptischen Idealstaat: „Die Frauen werden das Recht haben, sich gegen die Rechte der Frau einzusetzen. Zudem wird man sie aus Achtung vor ihrem Schamgefühl bewegen, sich zu verschleiern. Eine Tugendpolizei wird darüber wachen. Fernsehen, Presse, Computer werden der islamischen Kontrolle unterstellt. In den islamischen Schulen wird das kreationistische gegenüber dem evolutionistischen Lebensentstehungsmodell ausschließlich gelehrt. In den Philosophiestunden wird der Koran gelesen. Voltaire wird, außer in abwertenden Stellungnahmen, nicht erwähnt. Geschichte befaßt sich mit der glorreichen Kalifatszeit. Alle gegenwärtigen Übel sind dem Kolonialismus gutzuschreiben. Sämtliche Entscheidungen werden von Priestergelehrten (Ulemas) getroffen. Hinter allen Blasphemieverdächtigen schließen sich die Gefängnistore. Hinter Feministen, Homosexuellen, weltlich Militanten und liberalen Muslimen.“ – „Ist Tariq Ramadan“, fragt sie emphatisch, „der Mann der Vorsehung, der den Islam modernisiert und den Dialog der Kulturen befördert? Die Antwort ist nein. Es ist Zeit, mit der bisherigen Naivität aufzuhören oder man macht sich mitschuldig.“⁹

Nicht lange nach diesem leidenschaftlichen Aufruf entzündete sich der Karikaturenstreit an mehreren Mohammed-Zeichnungen im dänischen Blatt *Jyllands-Posten*. Wieder melden sich in Frankreich – und mit weit mehr Engagement als anderswo in Europa – alle zu Wort, die es drängt, dazu Stellung zu nehmen. *France-Soir* reproduziert die Karikaturen und kann eben noch titeln: „Voltaire, zu Hilfe! Sie sind allesamt verrückt geworden“,¹⁰ da wird auch schon der Redaktionschef vom Zeitungseigentümer, einem franko-ägyptischen Multimillionär, entlassen. Die Zeitung steht vor dem finanziellen Ruin. Bis jetzt findet sich kein Redaktionsleiter bereit, die Publikationsarbeit wiederaufzunehmen und zu koordinieren. Während in der muslimischen Welt die echte und geschürte Wut tobt, erklärt der *Figaro* beschwichtigend, warum er die Karikaturen nicht nachdrucke.¹¹ Eine Gruppe von elf Schriftstellern, maghrebische, europäische, schwarzafrikanische, melden sich gemeinsam zu Wort.¹² Sie verweisen auf die Zeit der Fatwa gegen Salman Rushdie. Sie sind gegen Beschwichtigung in jeglicher Form: „Man glaubte in München, man dürfe das deutsche Volk nach der Niederlage von 1918 nicht mehr demütigen. Das war eine seltsame Rücksicht gegenüber unseren deutschen Brüdern, sie den Händen einer Macht zu überlassen, die sie bald unterdrücken, in endlose Kriege stürzen und zu schändlichen Taten verleiten würde, um sie später zu verteufeln und ihr Land aufzuteilen.“ Generös fürwahr!

„Man will uns einreden“, schreiben die Autoren weiter, „die Karikaturen seien doch gar nicht gut, Rushdies Buch sei doch auch nicht gerade qualitativ.“ Uns

geht es jedoch um fundamentale Prinzipien, um das Recht von Männern und Frauen frei zu leben. Das ist gewiß nicht das Credo der Religionen und wird es nie sein.“ Sie beharren auf dem Recht auf Blasphemie und weisen den Vorwurf des antiislamischen Rassismus zurück. War Voltaire Rassist, als er die Untaten der kirchlichen Machthaber brandmarkte? Sie malen ein düsteres Menetekel für die Zukunft: „Bald wird uns im Namen dieses oder jenes Gottes ein Publikationsverbot treffen. Stemmen wir uns nicht jetzt dagegen, wird man die Bibliotheken, die Voltaire, Sade, Ovid, Omar Chajjam, Proust und die anderen aufbewahren, in Brand stecken und Päpste, Großrabbiner und Großmuftis werden dazu in die Hände klatschen.“

Wenn Schriftsteller um ihre Freiheit fürchten, Karikaturisten auf der Erlaubnis bestehen, selbst Gott zu karikieren, steht ein Recht auf dem Spiel, das Recht frei zu denken, von dem in Frankreich jeder überzeugt ist, es sei vor allem Voltaire dafür zu danken. „Immer ist Voltaire im Hintergrund“ (*et toujours Voltaire à l'arrière-plan*), wenn es um Menschenrechte geht. Grimm entäußert sich auf die Mißachtung unveräußerbarer französischer Tradition: „Sie sollen ihre schmutzigen Finger von Voltaire lassen!“¹³.

1741 führte Voltaire sein Drama „Le fanatisme, ou Mahomet le prophète“ erstmals in Lille auf.¹⁴ Das Publikum war begeistert und die Geistlichkeit erfreut über die ungünstige Darstellung des Heiden Mahomet. Differenzierter betrachtet das Pariser Publikum ein Jahr später die Botschaft, die Voltaire vermitteln will. Ihm geht es keinesfalls um eine Verun-

glimpfung des Propheten allein, sondern um die Darstellung aller Religionsgründer als Betrüger im Dienste politischer Macht oder maßlosen Ehrgeizes. Mahomet ist Gottes Gesandter, Jesus gar sein Sohn, Moses sein Gesetzesempfänger. Betrüger sie alle! Wir zitieren aus Goethes „Mahomet“-Übersetzung in Blankversen von 1802, die der Dichter im Auftrag seines Herrn in Weimar nicht ungern aufführte.¹⁵ Goethe liebte Voltaire und war zugleich von ihm abgestoßen, kam aber immer wieder auf ihn zurück. Im ganzen überwiegt seine Hochschätzung des französischen Dichterphilosophen.

Mahomet gibt seinen Freunden gegenüber offen zu, daß es ihm um Ruhm, Ehrgeiz und Macht geht. Er möchte das arabische Volk aus seinem Wüstendasein herausführen. Es soll nach den abgedankten Römern seinerseits die Weltherrschaft übernehmen.

Auf diesen Trümmern einer Welt laß uns
Arabien erheben. Neuen Gottesdienst
Bedürfen sie, bedürfen neue Hülfe,
Die Tiefgesunkenen, einen neuen Gott ...
Und unter Einem König, Einem Gott,
Vereint es mein Gesetz. Wie es mir dient,
So soll es herrlich werden auf der Erde (II,5).

Mahomet weiß, daß er sie dazu mit einem neuen Gott betrügen muß. Skrupellos und machiavelistisch plant er seinen Aufstieg. Sopir, der Sheriff von Mekka, und dessen Sohn Seide, der sein Rivale im Begehren der jungen Palmire ist, stehen ihm im Weg.

Abgründe liegen um mich her, ich schreite
Hindurch nach einem Thron! und ein Altar,
Dem neuen Gott errichtet, soll sogleich
Von unerhörten Opfern gräßlich bluten.
Sopir muß untergehn, so auch sein Sohn!

Mein Vortheil will's, mein Haß und meine Liebe.
Sie reißen mich gewaltig mit sich hin.
Die Religion verlangt es, die wir bringen,
Und die Nothwendigkeit, sie fordert's mit Gewalt.
(II,6).

Er stiftet seinen Ziehsohn Seide, der in jungen Jahren entführt worden war und von seiner Sohnesschaft zu Sopir nichts weiß, im Namen Allahs zur Ermordung seines Vaters an und vergiftet ihn dann, um bei Palmire freie Hand zu haben. Er rechtfertigt die Untaten vor den Bürgern von Mekka, die sich voll Zorn empören. Vor ihren Augen stirbt der von ihm durch Gift getötete Seide. Ihm kommt dieser Tod, den er als Allahs Willen verkündet, wie gerufen.

Lernt, Ungläubige,
Den Lohn des Aufruhrs gegen Gottgesandte,
Die Rache kennen, die der Himmel schickt.
Natur und Tod vernehmen meine Stimme.
Der Tod, der mir gehorcht, beschützte mich
Und grub die Züge rächender Vernichtung
Auf diese bleiche Stirne plötzlich ein.
Er steht noch zwischen euch und mir, der Tod,
Er zielt und wartet, was ich ihm gebiete.
So straf' ich jedes Irrthums Eigensinn,
Der Herzen Meuterei, ja, der Gedanken
Unwill'gen Frevel; nur den Gläubigen
Verschont mein Bann, verschont des Todes
Schrecken. (V,4)

Mahomets Ziel ist mit der Übergabe Mekkas und mit der Aufrichtung von Ehrfurcht und Schrecken in den Herzen der Gläubigen erreicht. Die von ihm verübten Freveltaten werden nicht bestraft. Ein Voltairescher fanatischer und krimineller Religionsstifter war geboren.

Der rechte, jansenistische Flügel der Religiösen in Paris erkannte Voltaires Ziele, und so wurde das Stück nach drei Tagen abgesetzt. Da versuchte der Dichter einen

Coup. Er sandte den „Mahomet“, zusammen mit dem „Poème de Fontenoy“, an Papst Benedikt XIV., der seinem „lieben Sohn den apostolischen Segen“ erteilte, das Gedicht lobte, aber sich weise aus der Beurteilung des „Mahomet“ heraushielt. Darauf fälschte Voltaire, wie wir seit 1957 wissen,¹⁶ den päpstlichen Antwortbrief und brachte die Version in Umlauf, der Papst habe seine Tragödie mit großem Vergnügen gelesen (*la sua bellissima tragedia di Mahomet, la quale leggemmo con sommo piacere*). Genützt hat ihm die Finesse bei den Pariser Zensurbehörden nichts.

Die Tragödie „Mahomet“ ist Teil seines Kampfes gegen den religiösen Fanatismus, der noch zu seiner Zeit bei sogenannter Lästerung zu Tortur und blutiger Leibjustiz bzw. grausamem Feuertod griff, um den Glauben, wie die Kirche ihn verstand, zu erzwingen. Spätere Beurteilungen des Propheten durch den Dichter sind milder, ja bisweilen ausgesprochen positiv, wie übrigens auch die des christlichen Religionsstifters.¹⁷ Er macht beide Kultbegründer zu Vorgängern seines Deistengottes, der die natürliche Moral predigt und keine widersinnigen Dogmen lehrt. Dogmatisch und fanatisch sind nicht die Religionsstifter, ist nicht Gott, der seine Absichten, wie er von den Sterblichen erkannt und gesehen werden möchte, noch nie zu erkennen gegeben hat. Fanatisch sind die Priester und die Personen der Klerikalhierarchie.¹⁸ *Ecrasez l'infâme!*

Voltaire ist heute so aktuell wie vor mehr als eineinhalb Jahrhunderten, als er den „Mahomet“ auf die Bühne brachte. Es erscheint uns mit einemmal, als ob sich im Grundsätzlichen, in der ewig gleich-

bleibenden Menschennatur, nichts verändert habe. Es ist, als ob der Fanatismus, wie Voltaire ihn als Grundübel der damaligen christlichen Gesellschaft denunzierte, nicht zu besiegen sei. Es ist, als ob Menschen des 21. Jahrhunderts sich soeben mit Menschen des 16. oder 17. Jahrhunderts überwürfen und eine gemeinsame Auskommens- und Gesprächsbasis nicht finden könnten noch wollten. Voltaire schrieb am 20. Januar 1742 an seinen Bewunderer Friedrich von Preußen: „Eure Majestät wissen, welcher Geist mich bei der Abfassung dieses Werkes beseelte. Die Liebe zu den Menschen und der Abscheu vor dem Fanatismus, zwei Tugenden, die sich stets in der Nähe Eures Throns aufhalten werden, haben meine Feder geführt.“ Mahomet sei nichts anderes als ein Tartüffe mit Waffen in den Händen. Voltaire gratuliert sich, daß er andere mit seinem Theaterstück davon abbringen könne, wie alle früheren Fanatiker zu schreien: „Haßt, verfolgt, vernichtet den, der es wagt, nicht der gleichen Meinung zu sein wie wir .. Warum soll ich nicht dazu nütze sein, derartige Leidenschaften in den Menschen zu tilgen?“¹⁹

1994 war Voltaires 300. Geburtstag zu feiern. Wie natürlich machte man sich zuallererst in der Gegend dazu Gedanken, wo er die letzten 17 Jahre seines Lebens verbracht hatte, im Schloß Ferney (heute Ferney-Voltaire) an der Schweizer Grenze bei Genf. Beide Gemeinden, Ferney und Genf, planten gemeinsam für die Gedenkfeier die Aufführung eines der für seinen Kampf charakteristischsten Bühnenwerke, des „Mahomet“. Es wurde indessen nichts daraus, weil auf beiden Seiten der Grenze die muslimischen Gemein-

den gegen die Verleumdung des Propheten protestierten.²⁰ Da gewaltsame Ausschreitungen zu besorgen waren, setzten beide Verwaltungen, offenbar in Absprache, das Stück ab, indem sie einfach die dazu vereinbarten Subventionen sperrten. „Ich bin sicher, daß Voltaire heute zu dieser Inszenierung nein sagen würde; denn angesichts der jetzigen Ereignisse (es tobte gerade der Krieg in Bosnien) wäre er auf der Seite der Unterdrückten, der europäischen Muslime“, sagte Hafid Ouadiri²¹ von der Genfer Moschee, ein wahhabitischer Geistlicher. Diese religiöse Richtung aus Saudi-Arabien treibt ihre Intoleranz soweit, daß im Land selbst kein christlicher Gottesdienst, selbst nicht in Botschaften, stattfinden darf. In der gleichen Nummer sprach Tariq Ramadan, den Regisseur des Voltaireschen Stückes, Hervé Loichemol, direkt angehend, in seiner üblichen, semantisch verschwimmenden Sprache von „zerrissener Intimität“, an der sich Loichemols „Recht alles zu sagen“, stoßen werde. Der Regisseur nenne islamische Einwände „Zensur“. Er, Ramadan, nenne sie „Takt“ (*délicatesse*).²² Der grüne Kulturbeauftragte von Genf, M. Vaissade, wiederum beeilte sich, zur Begründung des faktischen Verbots hinzuzufügen, er würde genauso wenig die Lesung von Voltaires antisemitischen Briefen zulassen.²³

Nun war Voltaires Platz ein Leben lang auf der Seite der Unterdrückten, und er wäre zweifellos den bedrängten muslimischen Bosniern beigeprungen, genauso übrigens wie er Juden gegenüber ihren Bedrängern stets verteidigt hat. Nie war der Philosoph von Ferney Rassist, sondern er bekämpfte Angreifer auf eine Gruppe aus religiösen Gründen, aus Fanatismus und Intoleranz. Er war antiju-

daisch, nicht antisemitisch; denn im Alten Bund quillt es über von Rassismus und Angriffslust gegen Fremdvölker. Kurz vor der Mahomet-Affäre hatten die Genfer Behörden eine von der Universität ausgesprochene Einladung an Salman Rushdie, der von der iranischen Geistlichkeit mit der Fatwa überzogen worden war, nicht zugestimmt, um Unruhen oder gar Blutaten von der Schweizer Stadt fernzuhalten.²⁴ Der französische Romancier Philippe Sollers hingegen hatte 1993 dazu aufgefordert, zu Ehren des Verfassers der „Satanischen Verse“, mitten in Paris Voltaires „Mahomet“ aufzuführen,²⁵ wie sich zeigte, erfolglos. In seinem berühmten Brief an d’Alembert über das Theater konnte der in seiner Tatkraft eher unkämpferische Rousseau zum Umgang mit Glaubensfanatikern umstandslos schreiben: „Hier geht es nicht mehr um Debattieren und Überzeugen. Man muß die Philosophie beiseite lassen, die Bücher schließen, zum Schwert greifen und die Halunken strafen“.²⁶

Im Dezember 2005 hatte sich die französische Gemeinde im *pays de Gex*, dem Land Voltaires, und die Stadt Genf zur Wiedergutmachung der Schande von 1994 verständigt. Der Theaterspielleiter von 1994, Hervé Loichemol, sollte auch 2005 in beiden Orten, im schweizerischen Carouge bei Genf und im französischen Saint-Genis-Pouilly, zu dem Ferney administrativ gehört, vor zahlendem Publikum eine Lesung des gesamten „Mahomet“ organisieren. Wie erwartet setzten unverzüglich Drohungen und Druck islamischer Organisationen ein. Beide Bürgermeister blieben indes bei ihrem Entschluß. Die Lesung war schon auf Grund der vorausgegangenen Auseinandersetzungen

zungen in der Presse stark besucht. „Die Gedankenfreiheit bedeutet nicht“, hielt Hafid Ouardiri²⁷ von der Genfer Moschee dem Vorhaben entgegen, „die Freiheit zur Beleidigung“. Diesmal war die Atmosphäre durch die dänischen Karikaturen zusätzlich angespannt. Ouardiri wurde erwidert, daß Juden und Christen und ihr Kult in muslimischen Zeitungen überall auf der Welt unfair geschmäht würden, ohne daß diese sich ununterbrochen verwarhten oder Autos anzündeten.²⁸ Voltaire habe nicht den Propheten beleidigen wollen. Seine Absicht sei gewesen, den Fanatismus bei seinem unheilvollen Werk in der Metapher „Mahomet“ darzustellen. Loichemol selbst wies Ouardiri aus dem Theater: „Sie haben kein Recht hierherzukommen, um uns zu sagen, ob wir ein Recht hätten oder nicht, auf dem Theater zu spielen.“ Der französische Bürgermeister sekundierte: „Schon die Tatsache, daß Sie uns die Lektüre dieses Textes verbieten wollen, ist ein Akt der Aggression. Wir sind eine Republik. Das Rederecht ist wichtig. Es ist die Grundlage der Laizität“.²⁹

Auf schweizerischer Seite verlief die Lesung ohne Zwischenfälle, zumal sie von einem starken Wachdienst geschützt wurde. Auf französischem Gebiet wurde ein Auto und ein Abfallkübel, ferner ein Hauseingang in Brand gesetzt. Herbeieilende Feuerwehrlente wurden mit Steinwürfen empfangen. Der Bürgermeister drohte darauf, daß die Gemeindeverwaltung die notwendigen Schlußfolgerungen daraus ziehen werde.³⁰ In einem Artikel in *Le Monde*³¹ definiert Loichemol das Theater als Stätte, wo die Religionen nicht mehr ihr Gesetz durchsetzen könnten. Und genau darüber seien die Zensoren voll Erbitterung.

Frankreich, das sensibelste Land Europas, wenn es um Menschenrechte geht, ist mitten im Kulturkampf. 240 Jahre nach seinem Tod geriet auch Voltaire, der sensibelste Wächter gegen die religiöse Intoleranz, in den Strudel. Eine Fatwa gegen sein Leben ist nicht mehr möglich, wohl aber eine gegen sein Werk. Es mag durchaus sein, wie aus den jüngsten Ereignissen ersichtlich, daß der Wind des Propheten das Feuer auf dem ganzen Kontinent entfacht. Appeasement oder Härte: welchen von beiden Wegen schlägt Europa ein, welchen soll Europa begehen? Es gibt bislang nur Meinungen, keinerlei gemeinsame Haltung. Aber die Meinungsbildung ist in Gang gebracht. Von den meisten Staatschefs Europas, die sich dazu auf Drängen von Journalisten geäußert haben, waren eher Beschwichtigungsversuche, weiche Sowohls-als-auch, zu vernehmen. Auch in vielen Printmedien³² war dieser, politisch freilich korrekte, Verlegenheitstonfall herauszuhören. Für Härte plädiert jedoch beispielsweise Ayaan Hirsi Ali, die Weggefährtin des ermordeten holländischen Islamkritikers Theo van Gogh und „schwarze Voltaire“³³ genannte kompromißlose Islamkritikerin, die unter Dauerschutz steht. Sie verlangt Solidarität mit Dänemark, die in der Tat von seiten der EU beschämend schwach blieb. Ohne europäische Lebensmittel, die die islamischen Länder bräuchten, würden die Proteste, die von korrupten Staatschefs zu eigener Machterhaltung geschürt würden, bald aufhören. Vor allem keine Toleranz für die Islamisten! Sie fordern fortwährend Toleranz für sich ein, sind aber nicht bereit, sie anderen zu gewähren. Sie bitten sich Respekt aus, aber sind nicht willens, anderen Respekt zu zollen. Das Ziel der Islamisten, so zwei

Redakteure der Zeitung *Jyllands-Posten*, ist, „daß islamische Gesetze auch die Grenzen der westlichen Meinungsfreiheit definieren sollen“. Wo dies nicht geschieht, wird, wie von Imam Badr bin Nader aus Riad, zur Gewalt aufgerufen: „Brüder, dies ist ein Krieg gegen den Islam. Greift zu euren Schwertern – wo sind eure Waffen? Eure Feinde haben auf dem Propheten herumgetrampelt. Erhebt euch!“³⁴

Das nachgiebige Europa greift zur Zensurschere im eigenen Kopf. „Jeder hat Angst“, warnt Hirsi Ali, „den Islam zu kritisieren ... 1980 zeigte der britische Privatsender ITV eine Dokumentation über die Steinigung einer saudi-arabischen Prinzessin, die angeblich Ehebruch begangen hatte. Die Regierung in Riad intervenierte, die britische entschuldigte sich. Der gleiche Kniefall 1987 auch bei Rudi Carrell für einen Sketch über Ajatollah Chomeini. Im Jahr 2000 wurde in Rotterdam das Theaterstück „Aischa“ über die jüngste Frau des Propheten schon vor der Premiere abgesagt. Dann der Mord an van Gogh und nun die Cartoons: Wir entschuldigen uns andauernd und merken nicht, welche Schläge wir beziehen. Die andere Seite aber weicht keinen Millimeter zurück.“³⁵ Andere sekundieren: „Letztes Jahr wurde das Drama „Tamburlaine the Great“ von Christopher Marlowe von der Bristol Old Vic Repertory Company aufgeführt. Der Spielleiter zensierte freiwillig eine Schlüsselszene des Stücks. Er wollte nicht zeigen, wie Tamburlaine den Koran verbrennt und gab zu, daß er Angst hatte, die Moslems zu beleidigen.“³⁶ „Ich bin jetzt vorsichtiger mit dem, was ich zeichne und sage“,³⁷ bekennt einer der dänischen Zeichner, die

seit ihren Karikaturen in Daueranonymität zu leben gezwungen sind.

Zu den Ereignissen von 1993/94 im Genfer Land resümiert Pierre Frantz: „Die islamischen Intellektuellen waren nicht bereit, sich auf ein echtes Gespräch einzulassen und ihre Kritiker anzuhören. Alle bezogen sich auf die Redefreiheit, die im Westen so leicht zu haben ist, verlangten aber Selbstzensur. Zugleich verweigerten sie ein Eingehen auf mangelnde Freiheit in moslemischen Ländern. In ihren Augen ist Freiheit ein Problem der jeweiligen Sitten, nicht ein kategorischer Imperativ. Sie ist nützlich zur Äußerung islamistischer Gedanken in Europa, aber gefährlich, wenn sie Kritik an der Religion zuläßt.“³⁸ „Aufpassen, Frankreich“, fordert eine Stimme, „nach und nach legt uns der Islam seine Regeln und seine Kultur auf. Wann wird der Halbmond auf die Fahne blau-weiß-beurs gesetzt?“³⁹ „Sollen wir Knie, Rückgrat und Verstand vor ihren Fatwas beugen? ... Die Regression droht. Es ist dringend geboten, die Verurtheilten zu vernichten (*Il est urgent d'écraser l'infâme*)!“⁴⁰ Wieder andere warnen vor den Folgen der Beschwichtigungsbereitschaft: „Wenn man im Westen Selbstzensur übt, dann kann man auch gleich Lessings Ringparabel aus dem Lehrplan streichen, denn sie relativiert die Lehre Mohammeds. Dieser ‚Dialog der Kulturen‘ bestünde dann wohl darin, den Pudel der Toleranz so lange zu streicheln, bis der eigene Maulkorb fertig ist.“⁴¹ Schon 1993, beim Nachgeben der Genfer und Ferneyer Behörden, hatte eine erzürnte Leserin voll Sarkasmus geschrieben: „Endlich wird Voltaire die Zunge abgeschnitten! Wir können aufatmen!“⁴² Erst jüngst sah sich der bezüglich seiner

Medienwirkung etwas naive römische Papst angesichts weltweiter muslimischer Empörung genötigt, einen unvorsichtigen Aufruf zur Gewaltfreiheit in religiösen Dingen abzumildern und zu bedauern, obgleich er für Europäer nur Selbstverständliches zum Ausdruck brachte.⁴³

Karl Popper hatte 1982 in einem Vortrag gesagt: „Eine weitverbreitete Torheit, die der Intoleranz, findet Voltaire, mit Recht, schwer zu tolerieren. In der Tat, hier hat die Toleranz ihre Grenzen. Wenn wir der Intoleranz den Rechtsanspruch zugestehen, toleriert zu werden, dann zerstören wir die Toleranz und den Rechtsstaat.“⁴⁴ Wird es die befürchtete islamistische Internationale in Europa geben oder zwingt europäisches Selbstverständnis die Immigranten, die oft bereits Staatsbürger der jeweiligen Länder sind, zur Anpassung an dieses Selbstverständnis, in dem für die Religion, seit Voltaire, keine oder keine bedeutsame Rolle mehr vorgesehen ist? Nicht die fernere, sondern die nähere Zukunft wird es entscheiden.

Nachschrift: Während der Korrektur dieser Zeilen wird aus Frankreich der Fall des Toulouser Philosophielehrers Robert Redeker gemeldet, der einen islamkritischen Zeitungsartikel⁴⁵ veröffentlicht hat, seither eine Unzahl haßerfüllter E-Post erhält und unter Polizeischutz gestellt werden mußte, nachdem seine Wohnadresse mit Gebäudephoto und unverhüllten Todesdrohungen ins Internet gestellt worden war. Derlei Geschehnisse dürften sich in immer dichterem Abfolge und eskalierender Gefährlichkeit wiederholen. „Der Westen steht unter ideologischer Überwachung des Islam“, klagt Redeker in einem Interview aus seinem Versteck. „Aber seit

Voltaire ist religiöse Respektlosigkeit doch kein Vergehen mehr!“⁴⁶

Anmerkungen:

¹ C. Fourest: Frère Tariq. Discours, stratégie et méthode de Tariq Ramadan. Paris 2004. – Im deutschen Sprachgebiet sind zu Ramadan mittlerweile gut informierte Darstellungen erschienen: B. Stauffer: Wie „europäisch“ ist Tariq Ramadans Islam? Neue Zürcher Zeitung, 17.10.2001; M. Beglinger: Unter Verdacht. Das Magazin, Nr. 1, 7.1.2006; N. Richter: Der Mann auf der Mauer. Süddeutsche Zeitung, 4.4.2006.

² Ebd., 111.

³ C. Fourest: Mensonges & dérobades de Tariq Ramadan. www.prochoix.org/freretariq/mensonges.html (1.4.2006).

⁴ C. Fourest 2004, 240; M. Meister: Handlungsreisender des Islam. 9.2.2005. www.fr-aktuell.de/_inc/_globals/print.php?sid=71627dd7514017c5bdf6b3351d48... (20.2.2006).

⁵ T. Ramadan: Lettre ouverte à M. Hervé Loichemol. Tribune de Genève, 7.10.1993.

⁶ J. Rosenthal: Caroline Fourest on Tariq Ramadan: the Evidence. Transatlantic Intelligencer, 20.10.2004.

⁷ C. Fourest 2004, 300/1.

⁸ Ebd., 356/7.

⁹ Ebd., 425. – Ramadan ist ein *chef de guerre*, was Martina Meister (wie Anm. 4) mit „Kriegstreiber im Kampf der Kulturen“ wiedergibt. Er ist kein *agent de pacification*, sondern ein *agent de radicalisation* (C. Fourest 2004, 301), der sich in smarterer Publikumspräsentation seiner Person tarnt und verbirgt.

¹⁰ „Au secours, Voltaire, ils sont devenus fous!“ France-Soir, 2.2.2006.

¹¹ Y. Thréard: Mahomet, une affaire de conscience. Le Figaro, 3.2.2006.

¹² S. Bachi et al.: Des écrivains face à la caricature. Le Monde, 14.2.2006.

¹³ www.cemab.be/news/2006/02/725.php (11.2.2006).

¹⁴ Das Stück ist zugänglich in: Les Œuvres complètes de Voltaire, vol. 20B, Oxford 2002, 1-327. Dort findet sich auch eine vorzügliche Einleitung zu Entstehung und Umständen der Aufführung von C. Todd.

¹⁵ Goethes Übersetzung des „Mahomet“ in: Goethes Werke I,9, hg. im Auftrage der Großherzo-

gin Sophie von Sachsen, Weimar 1891, 275 ff. Zu der Übersetzung vgl. J. v. Stackelberg: Pourquoi – et comment – Goethe a-t-il traduit le *Mahomet* de Voltaire? in: U. Kölving, C. Mervaud (ed.): Voltaire et ses combats II. Oxford 1997, 1157-1163.

¹⁶ M. Chapelan: Voltaire a commis un faux bref de Benoît XIV et falsifié une lettre de Frédéric II. Le Figaro littéraire, vol. 12, 21.9.1957, 1 und 4.

¹⁷ Z.B. in seiner Schrift „De l’Alcoran et de Mahomet“. in: Œuvres complètes 20B (Anm. 14), 333 ff.

¹⁸ „Die Fanatiker, die Propagandisten der dunklen, gewalttätigen Seite Gottes, sind die wahre Gefahr für die Demokratie, nicht ‚der Islam‘. Die Front der Auseinandersetzung verläuft nicht zwischen den Religionen, sondern zwischen den Fundamentalisten.“ (M. Dobrinski: Die dunkle Seite Gottes. In: Süddeutsche Zeitung, 11./12.2.2006.

¹⁹ wie Anm. 14, 149 ff.

²⁰ Vgl. die Darstellungen der Ereignisse bei Yves Laplace: Nos fantômes. L’Affaire Mahomet. Carouge-Genève 1994, und P. Frantz: Le fantôme de Mahomet. Cahiers Voltaire 2, 2003, 153-158.

²¹ H. Ouardiri: „Mahomet est le modèle même de l’antifanatisme“. Journal de Genève et Gazette de Lausanne, 14.10.1993.

²² T. Ramadan: Lettre ouverte à Hervé Loichemol, ebd.

²³ Y. Laplace (wie Anm. 20), 106.

²⁴ P. Praplan: Salman Rushdie persona non grata à l’Université de Genève. Journal de Genève et Gazette de Lausanne, 18.2.1994. Ein Jahr zuvor bereits hatte die Polizei den Schutz Rushdies, der zum Genfer Salon du livre eingeladen war, abgelehnt. Also konnte er nicht auftreten.

²⁵ P. Sollers: Mystérieux Voltaire. Le Monde, 19.2.1993.

²⁶ J.J. Rousseau: A M. d’Alembert sur son article Genève. in: Œuvres complètes de J. J. Rousseau 3, Paris 1864, 126.

²⁷ In F. Julliard: Des Securitas pour Voltaire. Le Matin, 10.12.2005.

²⁸ O. Marsaud: Caricatures de Mahomet: la tension monte, 2.2.2006. www.rfi.fr/actu/fr/articles/074/article_41611.asp (10.2.2006).

²⁹ „Mahomet ou le fanatisme“, une pièce de Voltaire sous protection policière. Tribune de Genève, 12.12.2005.

³⁰ Ebd.

³¹ H. Loichemol: Une fatwa contre Voltaire? Le Monde, 15.2.2006.

³² etwa im Artikel von Yves Thréard im Figaro (wie Anm. 11).

³³ J. Vink: Die schwarze Voltaire. Cicero, Nr. 3, 2005. Hirsi Ali plädiert beharrlich für die Herkunft eines Voltaire innerhalb des Islam.

³⁴ Hansen, J., Hundevadt, K.: Chronik eines angekündigten Skandals. Süddeutsche Zeitung Magazin, 18. August 2006, 19 und 20.

³⁵ „Die Schere im Kopf“. Ayaan Hirsi Ali über Gründe und Folgen des islamischen Protests. Der Spiegel, Nr. 6, 2006, 96.

³⁶ Giraldu Cambrensis: France: Muslims Protest against Voltaire Play, 6.3.2006. www.westernresistance.com/blog/archives/001756.html (1.4.2006).

³⁷ Herrmann G.: Vorsicht auf dem Weg zur Normalität. Süddeutsche Zeitung, 8./9.7.2006.

³⁸ P. Frantz (wie Anm. 20), 158.

³⁹ Des musulmans s’opposent à la représentation d’une pièce de Voltaire, 15.12.2005. <http://forums.france2.fr/france2/europe1/Des-musulmans-opposent-representation-piece-Voltaire-sujet-10234-2.htm> (11.2.2006). *Beurs* ist der umgangssprachliche Ausdruck für die Hautfarbe der Maghrebener. Er wird von diesen m.W. nicht als despektierlich empfunden.

⁴⁰ J. Dominique: Le „Mahomet“ de Voltaire fait toujours scandale. Marianne, 26.1.2004.

⁴¹ W. Weimer: Wo Rauch ist ... Cicero, Nr. 3, 2006, 146.

⁴² M. Gerster: “On respire, Monsieur de Voltaire aura la langue coupée!” Journal de Genève et Gazette de Lausanne, 14.10.1993.

⁴³ Avenarius T.: Das Muster bleibt gleich. Süddeutsche Zeitung, 16./17.9.2006.

⁴⁴ K. Popper: Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortlichkeit (gestohlen von Xenophanes und von Voltaire). in: ders.: Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren. München, 4. Aufl., 1989, 216.

⁴⁵ R. Redeker: Face aux intimidations islamistes, que doit faire le monde libre? Le Figaro, 19.9.2006.

⁴⁶ J.-J. Rouch: Redeker sous le coup d’une fatwa mortelle: „C’est dur de devoir tout à coup me cacher“. La Dépêche du Midi, 28.9.2006.

Dr. Michael Schmidt-Salomon (Trier)
Leitkultur Humanismus und Aufklärung
Jenseits von Fundamentalismus und Beliebigkeit

Während konservative Politiker eine christlich-patriotische Leitkultur („Werte des christlichen Abendlandes“) einklagen und mitunter gar zum Kulturkampf gegen „gott- und vaterlandslose Gesellen“ aufrufen, träumen andere von der „multikulturellen (d. h. kulturell segmentierten) Gesellschaft“ incl. einer „Einbürgerung des Islam“. Doch weder die konservative Wiederbelebung der Idee einer „christlichen Festung Europa“ noch die postmoderne Beschwichtigungspolitik gegenüber religiösen und esoterischen Strömungen werden das Projekt einer „offenen Gesellschaft“ voranbringen.

Eigentlich sollte es einleuchtend sein, dass wir heute kaum eine andere Chance haben, als auf jene „verdrängte Leitkultur“ zu setzen, mit der der gesellschaftliche Fortschritt in der Geschichte verknüpft war: die *Leitkultur¹ von Humanismus und Aufklärung*. Doch von einer solchen Einsicht ist das politische Establishment meilenweit entfernt. Obgleich alle großen Errungenschaften der Moderne mit der Tradition der Aufklärung verbunden sind (technisches Know-how, Rechtsstaatlichkeit, Meinungsfreiheit etc.), ist sie auf weltanschaulichem Gebiet eine „Untergrundbewegung“ geblieben. Die vielen Millionen Menschen, die sich von den etablierten Religionen bereits verabschiedet haben, sind sowohl in den Medien als auch in der Politik unsichtbar geblieben, während die beiden christlichen Großkirchen immer noch – trotz der verfassungsrechtlich garantierten Trennung von Staat und Kirche – jene ungeheuren Pri-

vilegien (Staatssubventionen in Milliardenhöhe, Präsenz in den Medien, Schulen und Universitäten etc.) genießen, die sie sich u.a. in der Nazizeit (Reichskonkordat!) auf höchst unredliche Weise gesichert haben.²

Wenn evolutionäre Humanisten für eine stärkere Berücksichtigung der *Leitkultur Humanismus und Aufklärung* eintreten, so geschieht dies aber nicht nur, um die ungerechtfertigten Machtansprüche der christlichen Großkonfessionen zurückzudrängen, sondern auch, um dem Problem einer zunehmenden „religiösen Gettoisierung“ der Gesellschaft entgegenzuwirken. Multikulti-Illusionen haben lange Zeit den Blick dafür getrübt, dass sich auch in unseren Breitengraden *religiöse Parallelgesellschaften* herausgebildet haben, die es darauf anlegen, selbst die fundamentalsten rechtstaatlichen Prinzipien zu negieren. (In diesem Zusammenhang ist u.a. auf den dogmatischen, evangelikalen Puritanismus russland-deutscher Aussiedler hinzuweisen,³ vor allem aber auf die zunehmenden islamistischen Abschottungstendenzen innerhalb der türkischen Migrantenszene.⁴)

Um nicht in den Verdacht der Ausländerfeindlichkeit zu geraten, trauten sich gerade in Deutschland nur wenige Experten, auf die Gefahren eines fortschreitenden Fundamentalismus innerhalb der Migrantenfamilien hinzuweisen.⁵ Wer sich als politisch progressiv verstand (und den „Gauweilers“ der Republik keine zusätzliche Munition liefern wollte), pries lieber das „Abenteuer der kulturellen Viel-

falt“, die enorme Bereicherung durch das „Fremde“ – und hatte damit zweifellos auch Recht. (Wer lebt schon gern „allein unter Deutschen“?! Zwei Wochen Pauschal-Urlaub auf Mallorca sollten jeden eines Besseren belehren...).

Allerdings: Im Zuge dieser einfältigen Vielfaltlobhudelei wurde sträflichst übersehen, dass man mit der türkischen Community nicht nur Kebab, Bauchtanz, orientalische Musik, Kunst und Lyrik importierte, sondern auch die ideologischen Keimlinge einer Religion, die weit weniger als das europäische Christentum gezwungen war, durch die Dompteurschule der Aufklärung zu gehen, und sich deshalb auch keine zahmeren, menschenfreundlicheren Umgangsformen angewöhnen musste. *Wenn wir heute vor dem Scherbenhaufen einer gescheiterten Integrationspolitik stehen, dann nicht zuletzt deshalb, weil die demokratiefeindlichen Potentiale der Religionen (hier: insbesondere des Islam!) maßlos unterschätzt wurden.*

Statt die Politik konsequent am aufklärerischen Leitbild des säkularen Staates auszurichten, war die Diskussion von zwei konträren Positionen geprägt, die als „ausländerpolitisches Kombipack“ dafür sorgten, dass die Saat des Islamismus auf deutschem Boden hervorragend gedeihen konnte – ein wunderbares Beispiel für „deutsche Wertarbeit“: Während der absurde Zwang zur Anpassung an eine „deutsche (christliche) Leitkultur“ die Migrantenfamilien noch stärker in die kulturelle Isolation trieb, schuf die multikulturelle Beschwichtigungspolitik, die jede Form der grundlegenden Islamkritik als „Kulturimperialismus“ missdeutete, die Freiräume für eine ungehemmte Islamisierung innerhalb der von westlichen

Einflüssen weitgehend abgeschirmten Migrantenszene.⁶

Sämtliche Studien, die sich mit dem Thema eingehender beschäftigten, haben gezeigt, dass die optimistische Erwartung, dass sich die Menschen schon automatisch zu Demokraten entwickeln würden, wenn man ihnen rechtsstaatlich garantierte Grundrechte einräumt, hoffnungslos naiv war.⁷ Es ist an der Zeit, aus dieser Erkenntnis die richtigen politischen Schlüsse zu ziehen. Das Erlassen von Gesetzen, die die Ausübung der Religionsfreiheit bzw. das Ausleben kultureller Traditionen dort rigoros begrenzen, wo sie mit rechtsstaatlichen Prinzipien kollidieren (Beispiel: Zwangsheirat), ist in diesem Kontext zwar ein *notwendiger*, aber noch kein *hinreichender* Schritt. Gerade im Bildungsbereich müssten neue Wege gegangen werden. So wäre beispielsweise statt der „flächendeckenden Einführung des Islamunterrichts“ die Einführung eines für alle verbindlichen Werteunterrichts (ohne Abmeldemöglichkeit!) angesagt, denn ohne solche integrativen Maßnahmen, die für alle – selbstverständlich nicht nur für Menschen mit muslimischem Hintergrund! – zu gelten haben, wird das Phänomen der zunehmenden „kulturellen Gettoisierung“ kaum zu überwinden sein. Fest steht: Wenn Klein-Erna mit Segen des Staates von Vertretern der katholischen Kirche, Klein-Mehmet von Muslimen, Klein-Philipp von Zeugen Jehovas etc. fürs Leben geschult werden, so entsteht darüber keine *weltanschauliche Vielfalt*, sondern bloß *potenzierte Einfalt*. Mit der bisher gewählten Strategie, die schulische Vermittlung und Diskussion von Werten und Weltanschauungen ausgerechnet den religiösen Gemeinschaften zu überlassen, hat der Staat den Bock zum

Gärtner gemacht. Dass unter dieser Voraussetzung das zarte Pflänzchen einer offenen Gesellschaft nicht gedeihen kann, sollte niemanden verwundern.

Insofern ist die 2005 getroffene Entscheidung des Berliner Senats, *einen für alle Schülerinnen und Schüler verbindlichen Werte- und Religionskundeunterricht* in den Lehrplan aufzunehmen, nur zu begrüßen. Offensichtlich haben die Verantwortlichen der Berliner Landespolitik den Mut gehabt, die richtigen Schlüsse aus den zunehmenden interkulturellen (Auseinandersetzungen zwischen türkischen und deutschen Jugendlichen) und innerkulturellen Konflikten (beispielsweise die Häufung sog. „Ehrenmorde“ an türkischen Frauen) zu ziehen. Dass sie dafür von den Großkirchen und der Mehrheit des politischen Establishments in Deutschland Prügel beziehen würden, war kaum anders zu erwarten. Erstaunlich waren hingegen die Umfrageergebnisse, die zeigten, dass die Entscheidung des Berliner Senats bei der Mehrheit der Bevölkerung auf positive Resonanz stieß.⁸ Insofern besteht vielleicht doch noch Grund zur Hoffnung, dass irgendwann einmal auch die Politiker anderer Bundesländer einsehen werden, dass es notwendig ist, ein integratives, wissenschaftlich und philosophisch fundiertes Schulfach an die Stelle des herkömmlichen (mit Missionsbefehl ausgestatteten!) Konfessionsunterrichts zu setzen.

In der heftig geführten Debatte um den Berliner Werteunterricht wurde von Kritikern der Senatsentscheidung immer wieder ins Spiel gebracht, der zu „religiös-weltanschaulicher Neutralität“ verpflichtete Staat habe kein Recht, selber aktiv Werte zu vermitteln. Dies müsse er, so wurde behauptet, den religiösen und welt-

anschaulichen Gemeinschaften überlassen. Was ist davon zu halten?

Zunächst einmal muss in diesem Zusammenhang festgestellt werden, dass die in der deutschen Verfassung verankerte (in der Praxis jedoch zugunsten der Großkirchen häufig missachtete!) weltanschauliche Neutralität des Staates *keineswegs als Verpflichtung zu staatlicher Wertindifferenz* gedeutet werden darf. Im Gegenteil! Das Gemeinwesen der Bürger beruht auf klar benennbaren Verfassungswerten, die als Minimalkonsens das Zusammenleben der Menschen regeln sollen (den Grundrechten, der Gewaltenteilung, der richterlichen Unabhängigkeit, dem Sozialstaatsprinzip, dem Schutz für Verfolgte, der Verantwortung für die Nachwelt, die natürlichen Lebensgrundlagen und die Tierwelt usw.). Diese Gesichtspunkte zusammengenommen ergeben, so der Jurist Gerhard Czermak, „die *Grundstruktur einer auf inhaltlichen Werten beruhenden Verfassungsordnung*, und diese bedingen ein einerseits in gewisser Weise spezifisches, andererseits pluralistisch-offenes ‘Menschenbild’ des GG [Grundgesetzes]. Selbstverständlich können und sollen die Erziehungseinrichtungen diese verfassungsrechtlichen Grundvorgaben, den notwendigen *Grundkonsens*, auch *als verbindlich vermitteln*, denn es geht um die Basis des friedlichen und gerechten Zusammenlebens in der Gesellschaft. Mit *dieser* ‘Doktrin’ darf Schule also ‘indoktrinieren’.“⁹

Demnach darf der Staat sehr wohl aktiv Werte vermitteln, ja er ist sogar dazu verpflichtet, will er seine eigene Verfasstheit (und damit die Grundrechte der Bürger) gegen freiheitsfeindliche Angriffe schützen (Konzept der „wehrhaften Demokratie“). Nicht ohne Grund finden die in der

Verfassung verankerten Freiheitsgarantien (u. a. Religionsfreiheit, Freiheit der Kunst, der Wissenschaft und der Meinungsbildung) dort ihre Grenzen, wo die Prinzipien der Verfassung sowie der untergeordneten Gesetzessammlungen verletzt werden. Der spanische Ministerpräsident Zapatero hat dies unlängst in deutlicher Weise auf den Punkt gebracht (man wünschte sich, sein mutiges Beispiel würde Schule machen): „Das gesellschaftliche Zusammenleben kann nur in einem laizistischen Staat funktionieren. Wenn Glaubensregeln sich in die Gesetze des Staates einmischen, ist Schluss mit der Bürgerfreiheit!“¹⁰

Das Prinzip der weltanschaulichen Neutralität des Staates (d. h. seine Verpflichtung zur Gleichbehandlung religiös-weltanschaulicher Gruppen) wird spätestens dort aufgehoben, wo religiös-weltanschauliche Gruppierungen im Widerspruch zu den ethischen Grundanforderungen der Verfassung stehen. Anders gewendet: Je eher eine religiöse oder weltanschauliche Gruppierung den Verfassungswerten entspricht, desto eher wird ihr die Verfasstheit des Staates als „weltanschaulich neutral“ erscheinen, je weiter sie von den Verfassungswerten entfernt ist, desto eher wird sie diese als parteiliche (keineswegs neutrale!) Staatsideologie begreifen und notwendigerweise mit ihr kollidieren.

Neben dieser *ethischen Begrenzung der Weltanschauungsneutralität* ist (vor allem) im Bildungsbereich ein weiterer Aspekt zu beachten, der zwar in der Debatte regelmäßig übersehen wird, in der Praxis aber von großer Bedeutung ist: Die Lernziele und Lehrpläne der Schulen werden nicht nur vom Ethos der Verfassung beeinflusst, sondern vor allem vom

Forschungsstand der jeweiligen Fachdisziplinen. Lehrpläne, Schulbücher etc. müssen wissenschaftlichen Wahrheitswerten genügen. Aussagen, die logischer/empirischer Überprüfung nicht standhalten können, haben im Curriculum der öffentlichen Schulen nichts verloren. Nur deshalb kann ein Kreationist nicht einklagen, dass die Schöpfungslehre im Biologieunterricht behandelt werden sollte. Selbstverständlich verhalten sich die Länder, die für Bildung hauptsächlich verantwortlich sind, keineswegs „weltanschaulich neutral“, wenn sie die Evolutionstheorie als ernst zu nehmenden Ansatz privilegieren und Intelligent Design-Theorien ausblenden (bzw. allenfalls kritisch berücksichtigen). Würden sie hinreichend widerlegte Ansichten nur aus dem Grund in den Lehrplan aufnehmen, weil bestimmte Gruppen dies ansonsten als „Diskriminierung“ betrachten würden, so hätte dies eine schwerwiegende Aushöhlung des Bildungsbegriffs zur Folge. Die unkritische Vermittlung von Behauptungen, die erwiesenermaßen falsch sind, ist nämlich gerade das Gegenteil von Bildung, ist „Verbildung“, ist Manipulation – auch wenn bestimmte Gruppen sich durch die fehlende Berücksichtigung ihrer weltanschaulichen Irrtümer benachteiligt fühlen mögen.

Halten wir fest: Zwar ist die „weltanschauliche Neutralität“ des Staates ein zentrales Verfassungsgut, da nur ein Staat, der seinen Bürgern nicht in umfassendem Sinne vorschreibt, was sie zu denken oder zu glauben haben, bürgerliche Freiheiten (vor allem auch die positive und negative Religionsfreiheit) gewährleisten kann. Und doch ist das Prinzip der weltanschaulichen Neutralität des Staates über weite Strecken bloße Fiktion. Die weltanschau-

liche Neutralität nämlich ist, wie wir gesehen haben, notwendigerweise zweifach beschränkt...

- *erstens* durch die *ethischen Prinzipien der Verfassung* (wenn eine religiöse Gruppierung gegen die Gleichberechtigung von Mann und Frau, z. B. Zwangsheirat, oder aber gegen den Schutz der Tierwelt, z. B. Schächten, verstößt, kann und darf der Staat sich dazu nicht neutral verhalten);
- *zweitens* durch die *Verpflichtung des Staates und der Länder zur Förderung seriöser Bildung*, die sich nach soliden wissenschaftlichen Wahrheitskriterien richten muss und nicht nach den Partikularinteressen bestimmter religiös-weltanschaulicher Gruppierungen (Beispiel: Wenn eine religiöse Gruppe gegen den Sexualkundeunterricht agitiert oder homosexuelle Handlungen als „unnatürlich“ dargestellt wissen will, so können sich Staat und Länder als Träger oder Aufsichtsagenturen der Bildung hierzu nicht neutral verhalten, denn *zum einen* wird ohne gründliche Erörterung des Themas Sexualität weder das menschliche Verhalten noch die Evolution des Lebendigen als Ganzes verständlich, *zum anderen* finden sich homosexuelle Verhaltensweisen¹¹ erwiesenermaßen im gesamten Tierreich).

Das heißt: „*Weltanschaulich neutral*“ kann sich der Staat nur dort verhalten, wo weder die humanistischen, auf den Menschenrechten beruhenden ethischen Prinzipien des Grundgesetzes noch die Seriosität des Bildungsauftrags auf dem Spiel stehen. Anders formuliert: Das Prinzip der weltanschaulichen Neutralität steht und fällt mit der Akzeptanz jener

Leitkultur, auf der jeder moderne Rechtsstaat gründen muss. Diese Leitkultur ist weder national noch religiös geprägt, sondern international verankert und im Kern säkular ausgerichtet (ohne dadurch die Religionsfreiheit unzulässig einzuschränken). Es handelt sich hierbei um jene leidlich verdrängte, aber doch im Hintergrund ungeheuer wirkmächtige *Leitkultur von Humanismus und Aufklärung* – eine Leitkultur, die heutzutage viel stärkere Beachtung finden sollte, da sie allein in der Lage ist, jenen zeitgemäßen Grundkonsens zu definieren, auf dem sich ein fruchtbarer gesellschaftlicher Pluralismus überhaupt entfalten kann.

Wer von der *Leitkultur Humanismus und Aufklärung* ausgeht, für den ist Religion Privatsache. Es sollte klar sein, dass jeder Mensch glauben darf, was er will, *schließlich sind die Gedanken frei – auch frei zur Unvernunft*. Wer auch heute noch hinreichend widerlegten, archaischen Mythen Glauben schenken möchte, darf dies selbstverständlich tun. Nur sollte dies im 21. Jahrhundert keine Auswirkungen mehr auf die Politik haben. In der *öffentlichen politischen Diskussion* müssen *notwendigerweise weltliche Standards* gelten – und zwar (in ethischer Hinsicht) *die humanistische Orientierung an den Selbstbestimmungsrechten des Menschen* sowie (in methodischer Hinsicht) *die aufklärerische Orientierung an den Idealen der intellektuellen Redlichkeit*, wonach Behauptungen logisch/empirisch belegt sein müssen, damit sie von Relevanz sein können.

Selbstverständlich wäre die *freie Religionsausübung* (und sollte sie noch so absurde Formen annehmen!) auch aus humanistisch-aufklärerischer Perspektive weiterhin als *wichtiges Verfassungsgut* zu

schützen (zumindest sofern sie sich bezüglich ihrer weltlichen Konsequenzen im Verfassungsrahmen bewegt). Die staatliche *Förderung der Religionen* jedoch sollte gegenüber der heute üblichen Praxis deutlich zurückgenommen werden. Es ist schlichtweg unzumutbar, dass die Großkirchen (neben der Kirchensteuer) immer noch Jahr für Jahr öffentliche Subventionen in zweistelliger Milliardenhöhe kasieren, was u.a. zur Folge hat, dass Kirchenfürsten wie der Kölner Kardinal Meisner, der mit seinen Hasstiraden gegen die Selbstbestimmungsrechte der Menschen die Arbeitsgrundlage der Verfassung torpediert, ihr Monatsgehalt von rund 11.000 Euro aus dem allgemeinen Steuertopf (also finanziert auch von Konfessionslosen und Andersgläubigen) erhalten.

Der in Deutschland in besonderem Maße hinkenden Trennung von Staat und Kirche muss dringend Beine gemacht werden. Dies wäre keineswegs nur Ausdruck der geforderten *weltanschaulichen Neutralität*, sondern vielmehr auch der *weltanschaulichen Positionierung des modernen Rechtsstaates*, dessen Profil aus der Orientierung an den säkularen Idealen von Humanismus und Aufklärung erwächst. Der Staat sollte deshalb auch ein Interesse daran haben, diese Ideale bewusst zu fördern, was u. a. mit den folgenden Konsequenzen verbunden sein sollte...

- der Umwandlung der staatlich finanzierten, aber kirchlicher Kontrolle unterworfenen Theologischen Fakultäten in gut ausgestattete freie *Religionswissenschaftlich-Philosophische Institute*;
- der Einführung eines integrativen philosophisch-religionswissenschaftlichen Werte-Unterrichts für *alle* Schüler in *al-*

len Bundesländern anstelle des konfessionell gebundenen Religionsunterrichts (hierzu wäre allerdings eine Verfassungsänderung notwendig);

- der Besetzung von Rundfunk-, Ethikräten etc. mit Experten, die sich tatsächlich der *Leitkultur von Humanismus und Aufklärung* verpflichtet fühlen, anstatt irgendwelche weltanschaulich-religiöse Partikularinteressen zu bedienen;
- der Aufhebung des *besonderen Tendenzschutzes* religiöser Betriebe (es ist nicht hinzunehmen, dass Menschen, die von ihrem Recht Gebrauch machen, sich nach einer Scheidung wiederzuverheiraten, deshalb ihre Arbeitsstelle verlieren können);
- der entschiedenen *Förderung säkularer Träger* im Sozial- und Gesundheitssektor (dass ein Großteil der Menschen in Notsituationen ausgerechnet auf die Hilfe religiöser Institutionen angewiesen ist, stellt einen bislang kaum ausreichend thematisierten *sozialpolitischen Skandal* dar).¹²

Selbstverständlich: Derartige Reformen lassen sich in einer Demokratie nur durchsetzen, wenn sich Bevölkerungsmehrheiten dafür gewinnen lassen. Glücklicherweise jedoch waren die Bedingungen hierfür nie so günstig wie heute. Da die entscheidenden Fakten in diesem Zusammenhang bislang sowohl von der Politik als auch von den Medien sträflichst ignoriert wurden, mag es interessant sein, einige dieser verdrängten empirischen Erkenntnisse hier kurz anzuführen:

- Die Gruppe der *Konfessionslosen* ist mittlerweile (Stand 2003, Tendenz steigend!) die *größte gesellschaftliche Gruppierung in Deutschland* mit einem Bevöl-

kerungsanteil von 31,8 Prozent, gefolgt von den Katholiken und Protestanten mit jeweils 31,3 Prozent.¹³

- *Grundlegende Konzepte des Christentums spielen selbst für Kirchenmitglieder keine Rolle mehr.* Laut einer repräsentativen Studie von Allbus (2002) glauben deutschlandweit nur noch 35,5 Prozent der katholischen und 23,3 Prozent der evangelischen Kirchenmitglieder an einen *persönlichen Gott* (immerhin eine der Grundbedingungen dafür, um sich überhaupt redlicherweise als Christ bezeichnen zu können!). Auf die Gesamtbevölkerung bezogen ist der Glaube an einen persönlichen Gott auf 31 Prozent zurückgefallen (24,1 Prozent Christen und 6,9 Prozent Angehörige nichtchristlicher Religionen). In der gleichen Studie gaben nicht nur 86,9 Prozent der Konfessionslosen, sondern interessanterweise auch 47,9 der Protestanten und 29,6 der Katholiken an, sie würden der Aussage „Meine Weltanschauung folgt keiner religiösen Lehre“ voll oder eher zustimmen.

- *Insgesamt wird die Bedeutung der Religion sowie religiöser Institutionen weit skeptischer eingeschätzt als je zuvor.* Nach einer Umfrage des Emnid-Instituts von 2005 gehen nur noch 37 Prozent der Deutschen davon aus, dass Religion notwendig sei, um unterscheiden zu können, was richtig und was falsch ist. 61 Prozent der Deutschen geben laut der Studie zudem an, Kirchen oder religiöse Gemeinschaften könnten nicht über Glaubensinhalte entscheiden. Für diese Aussage gab es absolute Mehrheiten in allen befragten Gruppen – bei Gläubigen wie Nichtgläubigen, Menschen in Ost und West, Männer und Frauen ebenso wie Protestanten und Katholiken.

Führt man sich vor Augen, wie rasant der Prozess der Entchristlichung vonstatten gegangen ist (1970 gab es hierzulande nur 3,9 Prozent Konfessionslose, 1987 waren es 11,4 Prozent, 1990 – nach dem Anschluss Ostdeutschlands – 22,4 Prozent, 2003 31,8 Prozent), so ist es, sofern sich dieser Trend fortsetzt, nur eine Frage der Zeit, bis die beiden Großkirchen nach dem Verlust ihrer weltanschaulichen Prägestärke auch die Majorität bezüglich der Mitgliedszahlen verlieren (etwa 2020 dürften die Konfessionslosen die Bevölkerungsmehrheit in Deutschland stellen). Dieser Prozess ist umso beachtlicher, als dass in den öffentlichen Medien hemmungslos Religionspropaganda gemacht wird (häufig auch unter redaktioneller Federführung der Kirchen), während religionskritische Positionen immer noch weitgehend verdrängt werden.¹⁴ Man muss davon ausgehen, dass die Lage der Großkirchen wahrscheinlich noch verheerender aussehen würde, wenn den Vertretern einer humanistischen Aufklärung auch nur annähernd die gleichen Senderechte eingeräumt würden wie den Großkirchen.

Evolutionäre Humanisten sind ausgehend von diesen sozialwissenschaftlichen Daten überzeugt, dass es gelingen könnte, die in der Verfasstheit des modernen Rechtsstaats bereits enthaltene *Leitkultur Humanismus und Aufklärung* noch stärker in der Gesellschaft zu verankern. Zusätzlich bestärkt sie das Wissen, dass für die gesellschaftliche Durchsetzung von Humanismus und Aufklärung nicht nur die besseren theoretischen Argumente sprechen, sondern auch die praktische Tatsache, dass diese Leitkultur effektiver als jede Alternative (incl. der „Leitkultur der Leitkulturlosigkeit“) in der Lage ist,

die unterschiedlichen eigennützigen Interessen der Individuen zu berücksichtigen. Schließlich setzt der Humanismus an den realen sinnlichen Bedürfnissen der Menschen an (und nicht an übersinnlich herbeigeträumten Moralkorsetts), wodurch er dem Individuum größtmögliche Freiheit geben kann, seine subjektiven Vorstellungen „von gutem Leben“ in die Realität umzusetzen.

„Jeder Jeck ist anders!“, heißt es im (kölschen) Volksmund. Daran will der aufklärerische Humanismus gewiss nichts ändern. Im Gegenteil, er erkennt gerade in der Unterschiedlichkeit der Menschen, in ihren verschiedenen Talenten, Neigungen, Wünschen, Lebensstilen eine wertvolle Ressource für das gesellschaftliche Zusammenleben. *Vielfalt bereichert – allerdings gilt dies nur, wenn sich diese Vielfalt in einem humanen Rahmen bewegt.* Deshalb bedeutet das Plädoyer für eine humanistisch-aufklärerische Leitkultur vor allem Eines: *die Verständigung auf einen gesellschaftlichen Minimalkonsens.* Eine wie auch immer geartete Gleichschaltung der Gesellschaft auf bestimmte Moral- oder Ästhetikstandards liegt dem evolutionären Humanismus fern. Er überlässt den Menschen die volle Souveränität über die Entwicklung und Gestaltung ihrer eigenen Lebensentwürfe. Sein Augenmerk liegt allein darauf, dass die Spielregeln, die dem gesellschaftlichen Miteinander zugrunde liegen, für alle Betroffenen *fair* sind und dass sie sich der Erfordernis einer *rationalen Überprüfung* (und gegebenenfalls Veränderung) nicht entziehen.

Eben deshalb bekämpfen evolutionäre Humanisten ganz entschieden die von vielen religiösen Gruppen benutzte Strategie der „Kritikimmunisierung“ (Hans Al-

bert): *Dass sich bestimmte Personen oder Personengruppen durch das Aufstellen „heiliger“ (d. h. unantastbarer) Spielregeln jeglichem kritischen Zugriff entziehen und dadurch eigene Denkfehler als verbindlich in die Zukunft fortschreiben, kann und darf in einer modernen Gesellschaft keine akzeptable Praxis mehr sein!*¹⁵

Wer für die *Leitkultur Humanismus und Aufklärung* eintritt, beschreitet einen Weg *jenseits von Fundamentalismus und Beliebigkeit.* Diese Leitkultur vermittelt (im Unterschied zum Paradigma der postmodernen Beliebigkeit) *einerseits genügend Orientierung,* um den Menschen in ihrer Suche nach Sinn Halt zu geben und ihr Zusammenleben nach vernünftigen Regeln zu gestalten, *andererseits* ist sie aber (im Unterschied zum religiösen oder politisch-ideologischen Dogmatismus) gleichzeitig *offen genug,* um die Menschen in ihrer Souveränität nicht unzulässig einzuschränken. Humanismus und Aufklärung zielen also keineswegs auf eine „triste Monokultur“ ab, sondern vielmehr auf die Entwicklung einer lebendigen, einheitlich humanen und doch vielfältigen Weltkultur, in der sich a) viele verschiedene Lebensentwürfe realisieren lassen, jedoch b) strukturell verhindert wird, dass das Glück der Einen (allzu sehr) auf dem Unglück der Anderen gründet.

Der vorliegende Text folgt dem gleichnamigen 16. Kapitel des Buchs „Manifest des Evolutionären Humanismus“ (Alibri Verlag 2005), das der Autor im Auftrag der Giordano Bruno Stiftung (www.giordano-bruno-stiftung.de) schrieb. Informationen zum Buch findet man im Internet unter www.leitkultur-humanismus.de.

Dr. Michael Schmidt-Salomon, geb. 1967, ist Geschäftsführer der Giordano Bruno Stiftung und verantwortlicher Redakteur der religionskritischen Zeitschrift „Materialien und Informationen zur Zeit“ (MIZ). In Buchform erschienen zuletzt der „philosophische Groschenroman“ „Stollbergs Inferno“ (2003) sowie das „Manifest des Evolutionären Humanismus“ (2005). Weitere Informationen zum Autor unter: www.schmidt-salomon.de/

Anmerkungen:

¹ „Leitkultur“ ist bekanntlich ein politisches Reizwort. 1996 wurde der Begriff vom Göttinger Politikwissenschaftler Bassam Tibi geprägt, der darunter einen Wertekonsens basierend auf den Errungenschaften der „kulturellen Moderne“ verstand (also dem Primat der Vernunft, der Trennung von Religion und Politik, der Demokratie, des Pluralismus und der Toleranz). Tibis Definition wurde Ende der Neunziger Jahre zwar vereinzelt rezipiert, es entwickelte sich daraus aber keine größere gesellschaftliche Debatte. Dies änderte sich allerdings schlagartig, als im Oktober 2000 der damalige Vorsitzende der CDU/CSU-Bundestagsfraktion Friedrich Merz mit dem Schlagwort der „freiheitlich-demokratischen, deutschen Leitkultur“ in die Auseinandersetzungen über die Änderung des Einwanderungsrechts eingriff. Merz wandte sich entschieden gegen den „multikulturellen Ansatz“ der rot-grünen Bundesregierung, der seiner Meinung nach Parallelgesellschaften heraufprovokiere, und forderte nachdrücklich, dass sich Zuwanderer, die in Deutschland leben wollen, notwendigerweise der „deutschen Leitkultur“ anpassen müssten. Damit war eine Kontroverse eröffnet, die – man denke an die Diskussionen zum EU-Beitritt der Türkei, an die Kopftuch-Debatte oder die Auseinandersetzungen um Ehrenmorde und Parallelgesellschaften in Deutschland – noch immer nicht abgeklungen ist.

Der hier verwendete Begriff einer „Leitkultur Humanismus und Aufklärung“ ist durchaus verwandt mit Tibis „europäischer Leitkultur“, es gibt

jedoch auch beträchtliche Unterschiede. *Zum einen* nämlich sollten Humanismus und Aufklärung keineswegs als bloß europäische Traditionen verstanden werden, schließlich gab es in allen Ländern, auf allen Kontinenten und auch zu allen Zeiten Menschen, die sich für eine humanere, aufgeklärtere Sicht der Welt eingesetzt haben. *Zum anderen* ist die *Leitkultur Humanismus und Aufklärung* inhaltlich schärfer akzentuiert als Tibis Konzept. Sie beruht nicht auf einer diffusen „europäischen Identität“, sondern auf jenen klar benennbaren Traditionen in Wissenschaft, Philosophie und Kunst, die die Menschheit in ihrer kulturellen Evolution trotz aller Widerstände in Richtung Freiheit und Chancengleichheit vorgebracht haben.

² Zur hinkenden Trennung von Staat und Kirche in Deutschland und der massiven Privilegierung der beiden christlichen Großkirchen siehe u. a. Neumann, Johannes: Staat-Kirche-Streitfragen. „es besteht keine Staatskirche“ – oder: Papier ist geduldig. In: *humanismus aktuell* 6/2000; Czermak, Gerhard: Staat und Weltanschauung. Eine Auswahlbibliographie. Aschaffenburg 1993; Frerk, Carsten: Finanzen und Vermögen der Kirchen in Deutschland. Aschaffenburg 2002; Frerk, Carsten: Diakonie und Caritas. Aschaffenburg 2005.

³ vgl. Vogelgesang, Waldemar: Importierter Puritanismus. Einwanderung und Religion am Beispiel einer Baptistengemeinde zugewanderter Spätaussiedler. In: *MIZ* 3/05.

⁴ vgl. Kelek, Necla: Die fremde Braut, Köln 2005.

⁵ In diesem Zusammenhang muss man Alice Schwarzer und der *Emma*-Redaktion ein großes Lob aussprechen, da sie auf das Problem des Islamismus in Deutschland schon früh aufmerksam gemacht haben, vgl. hierzu auch Schwarzer, Alice (Hrsg.): Die Gotteskrieger und die falsche Toleranz. Köln 2002.

⁶ Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, dass sich ein beachtlicher Teil der Migranten als nichtreligiös versteht, weshalb es Unsinn ist, beispielsweise die in Deutschland lebenden türkischen Einwanderer automatisch der Gruppe der Muslime zuzurechnen.

⁷ vgl. hierzu vor allem Kelek, Die fremde Braut.

⁸ Die Frage „Falls Werteunterricht an Schulen eingeführt wird, sollte dieser religionsneutral

sein, also von Katholiken, Protestanten, Muslimen und Konfessionslosen gemeinsam besucht werden“ wurde von 86 Prozent der Befragten bejaht; bemerkenswerter Weise auch von 82 Prozent der potentiellen CDU-Wähler (vgl. *Berliner Morgenpost* vom 3.4.2005).

⁹ Czermak, Gerhard: Ethische Fragen und die Ideologie des Grundgesetzes. Manuskript, S. 1, www.schulfach-ethik.de (2004).

¹⁰ Zapatero im Spiegel-Interview, Spiegel-online, 9.11.2004.

¹¹ siehe die entsprechenden Darlegungen im „Manifest des Evolutionären Humanismus“, Kapitel „Der Geist ist willig, das Fleisch ist schwach? Warum eine naturalistische Ethik auf ‘Moral’ getrost verzichten kann“.

¹² Weitere konkrete politische Forderungen finden sich im „Politischen Leitfaden“ des *Internationalen Bundes der Konfessionslosen und Atheisten* (IBKA), siehe: www.ibka.org.

¹³ Diese und viele weitere relevante statistische Informationen werden ab November 2005 im Datenarchiv der *Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland* (fowid) zu finden sein, siehe: www.fowid.de.

¹⁴ vgl. hierzu die offizielle Beschwerde der *Giordano Bruno Stiftung* an die Intendanten und Rundfunkräte der ARD („Medien beugen sich dem Druck der Kirchen“ vom 19.4.2005, siehe auch: www.giordano-bruno-stiftung.de).

¹⁵ vgl. Albert, Hans: Traktat über kritische Vernunft. Tübingen 1991.

Die Zweiklassen-Bildung in der islamischen Welt als wesentliche Ursache für den islamischen Fundamentalismus

Kein geringerer als Friedrich von Schiller erinnert daran, welch steiniger Weg an Unterdrückung, Knechtschaft, Willkür, Ausbeutung und Konfessionskriegen Europa durchschreiten mußte, um die Gedanken der Aufklärung zu gebären. „An griechischen und römischen Mustern mußte der niedergedrückte Geist nordischer Barbaren sich aufrichten und die Gelehrsamkeit einen Bund mit den Musen und Grazien schließen, wann sie einen Weg zu dem Herzen finden und den Namen einer Menschenbildnerin verdienen sollte. – Aber hätte Griechenland wohl einen Thukydides, einen Plato, einen Aristoteles, hätte Rom einen Horaz, einen Cicero, einen Virgil und Livius geboren, wenn diese beiden Staaten nicht zu derjenigen Höhe des politischen Wohlstands emporgedrungen wären, welche sie wirklich erstiegen haben? Mit einem Wort – wenn nicht ihre ganze Geschichte vorangegangen wäre? Wie viele Erfindungen, Entdeckungen, Staats- und Kirchenrevolutionen mußten zusammentreffen, diesen neuen, noch zarten Keimen von Wissenschaft und Kunst Wachstum und Ausbreitung zu geben! Wie viele Kriege mußten geführt, wie viele Bündnisse geknüpft, zerrissen und aufs neue geknüpft werden, um endlich Europa zu dem Friedensgrundsatz zu bringen, welcher allein den Staaten wie den Bürgern vergönnt, ihre Aufmerksamkeit auf sich selbst zu richten und ihre Kräfte zu einem verständigen Zwecke zu versammeln!“¹

Viele Gründe könnten an dieser Stelle aufgelistet werden, die alle in ihrer Summe

zu erklären imstande sind, warum ein bedeutender Teil der islamischen Welt heute noch nicht so weit zu sein scheint, auf eine auf Gott begründete Herrschaft zugunsten eines säkularen oder in letzter Konsequenz laizistischen Rechtssystems verzichten zu wollen: Andere historische Spezifika; andere Erfahrungen mit den Geistlichen; andere geographische und klimatische Bedingungen; ein noch häufig anzutreffendes Stammesdenken; die koloniale Erfahrung mitsamt ihren direkten und indirekten Auswirkungen; die Enttäuschung über die eigenen laizistischen Vertreter, ihre Korruption, Vetternwirtschaft und Willkürherrschaft; die Religion selbst, die auf ihrem Universalismus beharrt; die permanenten interessengesteuerten Interventionen, auch militärischer Art, seitens demokratischer Länder; das wirtschaftliche und kulturelle Scheitern, die Rückständigkeit zu überwinden; die gescheiterte Sozialisation von jungen Männern, die auf der Straße herumlungern der Gewalt verfallen; finanzielle Förderung von zweifelhaften fanatischen und intoleranten Gruppierungen durch plötzlich zu immensem Wohlstand gelangte Ölstaaten.

Der Grund, der in dieser Untersuchung besonders hervorgehoben werden soll, ist die Qualität der Bildung in der islamischen Welt. Bildung ist eine der Grundvoraussetzungen für eine gelungene Sozialisation, die Entwicklung eines kritischen Denkvermögens und die Ausbildung einer emanzipierten und mündigen Persönlichkeit. Doch wie schwer ist sie mit diesem Anspruch zu realisieren unter autokrati-

schen oder bestenfalls oligarchischen Herrschaftsformen, die in einem aufgeklärten Zivilbürger unweigerlich das Ende ihrer Legitimation befürchten müssen.

Vier Länder der islamischen Welt werden in dieser Untersuchung exemplarisch betrachtet, um der komplexen Bildungsproblematik näherzukommen: Als erstes Ägypten, ein Mutterland des islamischen Fundamentalismus, Geburtsstätte der Muslimbruderschaft und des internationalen Terrorismus; als zweites Algerien, ein Land, in dem eine weltliche Militärdiktatur mit einer erstarkenden, sich radikalisierenden fundamentalistischen Bewegung einen Kampf um die Staatsmacht geführt hat, dem bis heute um die 200.000 Menschen zum Opfer gefallen sind; als drittes Land Pakistan, das sich Mitte des 20. Jahrhunderts von Indien, der Wiege der fundamentalistischen Religionsschulen, abgespalten hat, Rückzugsgebiet und Umschlagplatz religiöser Gotteskrieger aus aller Welt im afghanisch-sowjetischen Krieg und heute einer der wichtigsten Alliierten der USA im Antiterrorkampf. Dem wird als viertes Land Tunesien gegenübergestellt, da sich dort der Fundamentalismus viel gemäßigter und rationaler manifestiert hat. Im Anschluß daran wird wenigstens in Umrissen auf die politischen Forderungen der wichtigsten Fundamentalisten eingegangen, die in diesen Ländern aufgekomen sind, um daran den politischen Aufklärungsgrad der Anhänger und möglicherweise auch den der Fundamentalistenführer selbst zu illustrieren. In der Schlußbetrachtung wird auf die Implikationen für die betrachteten Länder eingegangen, und auch für Deutschland werden Lösungsansätze vorgeschlagen.

Da diese vier islamischen Länder jeweils eine koloniale Begegnung mit dem Westen

erfahren haben, muß davon ausgegangen werden, daß dort ein modernes, aufgeklärtes und kritisches Bildungssystem eingeführt wurde. Dem wird zuerst entsprechend der Quellenlage nachgegangen. Dann werden die jeweiligen Bildungssysteme der postkolonialen Ära vorgestellt und auch hier ein spezielles Augenmerk auf die politische Bildung, die Perzeption der kritischen Aufklärer der westlichen wie auch der eigenen Gesellschaft, der kritische Umgang mit der Geschichte und die Gewichtung des rationalen Umgangs mit der eigenen Religion, sofern dies möglich ist.

I. Der Fall Ägypten

1. Die koloniale Bildungspolitik

Eines der befremdlichsten Bilder für die ersten britischen Berichtersteller, die sie auf ihrer Studienreise durch Ägypten nachhaltig beeindruckt haben, waren die hin- und herwippenden Schüler in einem muslimischen *Kuttab*, Koran- und Schreiblehrschule. Ihr mechanisches Auswendiglernen ohne Inhaltsvermittlung war für die britischen Besucher, in deren Herkunftsland die Erziehung der Massen gerade selbst ein wichtiges Thema war, sehr abstoßend und für ihre Zielsetzung kontraproduktiv. Gregory Starret belegt, was sich die britische Führungsschicht in der noch reaktionären und imperialistischen viktorianischen Ära von der Einführung der allgemeinen Volksbildung für die eigene britische und christliche Bevölkerung erhoffte. 1816 war in einem Handbuch für Lehrerrichtlinien zu lesen:

„Die Kultivierung bzw. Erziehung des Geistes, die in diesen Elementarschuleinrichtungen gegeben wird, öffnet und erweitert die Fähigkeiten der Kinder, gibt ihnen klare Vorstellungen von mo-

ralischen und sozialen Pflichten, bereitet sie zur Aufnahme religiöser Vorschriften vor, gewöhnt sie an ein tugendhaftes Verhalten sowie an Subordination und Kontrolle.“²

In einer Rede erklärte drei Jahre später der Reverend Daniel Wilson bei einer Unterstützungsveranstaltung für eine Wohlfahrtschule im Zentrum von Englands Seidenweberregion:

„In jedem Land, jedoch speziell in diesem freien Staat, ist die Masse ihrer Armen, wie das Fundament oder die Grundfläche eines Kegels, wenn sie unruhig ist, sehr schnell in der Lage, jeden darauf ruhenden Teil zu gefährden. Religiöse Erziehung ist der Quell öffentlicher Ruhe. Sie schätzt und pflegt nicht nur das innerliche Prinzip der Gewissenhaftigkeit, sondern kommuniziert durch die Vermittlung der höheren Gefühle der Bußfertigkeit, des Glaubens, der Dankbarkeit und der Liebe zu Gott die wichtigsten Elemente, um eine glückliche und gleichförmige Unterwerfung unter jede rechtmäßige Autorität zu gewährleisten.“³

Nicht minder interessengesteuert wurde demzufolge auch eine Reform des Bildungssystems in Ägypten angegangen. Dabei bildete keineswegs die religiöse Erziehung in Ägypten den Stein des Anstoßes, sondern die angewandte Methode, die allenfalls ein passives Memorieren von religiösen Texten förderte, aber nicht die erwünschten moralischen Werte zu vermitteln imstande war, die für das Funktionieren einer Gesellschaft zugunsten einer bestimmten Schicht so notwendig erschienen.

Ägypten hatte sich in der Herrschaftszeit seines europaorientierten reformbegeisterten Herrschers Khedive Ismail (1863-79) dramatisch bei Großbritannien verschuldet. Diese Schuld mußten mit Beginn der britischen Kolonisierung 1882 seine arbeitenden Untertanen jetzt so effizient wie möglich erwirtschaften, wozu sie gewisse moderne, produktionssteigernde Fertigkeiten erlernen mußten und eine bestimmte Geisteshaltung einnehmen sollten. Frei nach Adam Smith wurde die Bildung als ein effizienteres Mittel zur Kontrolle der Massen angesehen als ihr plumpes Züchtigen und Bestrafen.

Da Großbritannien einen hohen Bedarf an Baumwolle hatte, durfte die Industrialisierung allerdings auch nicht zu schnell vorangetrieben werden, auch durfte die auf dem Land erhaltene Ausbildung den Schüler nicht befähigen, eine weiterführende Institution in der Stadt zu besuchen, womit womöglich noch die Landflucht gefördert worden wäre. Ambitionen zu entwickeln war unerwünscht. So unterrichteten die Schulen auf dem Lande, die nichts weiter waren als reformierte ehemalige religiöse Kuttabs, ausschließlich in arabischer Sprache, wogegen die damaligen Universitäten noch bis 1908 entweder englisch- oder französischsprachig waren. Dies mußte unweigerlich eine Vertiefung der Gräben zwischen Stadt und Land zur Folge haben.⁴ Daß auch Einheimische in ihrem eigenen Land einem säkularen Studium nachgehen konnten, wurde erst 1908 mit der Gründung der Kairo-Universität und 1919 mit der Gründung der *American University* in Kairo Realität.⁵

Lord Cromer, der regierende britische Generalkonsul in Ägypten von 1883 bis 1907, gab selbst an, daß nach 20 Jahren briti-

scher Herrschaft in Ägypten nur 1% des Haushaltsaufkommens für den Bildungssektor ausgegeben wurde. Douglas Dunlop präzisiert 1919, daß von den Bildungsausgaben nur 4% an die staatlichen Grundschulen gingen, die restlichen 96% kamen den ausländischen Schulen zugute, also der Elite des Landes. Bis zum Ende seiner Amtszeit in Ägypten hatte Lord Cromer dem Land nur drei Gymnasien zugestanden, an denen bis zum Jahre 1902 nicht mehr als 100 Schüler im Jahr ihren Abschluß erhielten.⁶

Verbittert stellte Muhammad Abduh, einer der ersten muslimischen Reformer und Mufti von Kairo unter der Kolonialverwaltung von Lord Cromer, fest, daß, obwohl die Schulen der altehrwürdigen Al-Azhar-Universität kostenlos waren, sehr häufig arme Eltern zum Ministerium anreisten und nachdrücklich darum ersuchten, ihren Kindern die hohen Kosten einer Privatausbildung zu erlassen, und dann enttäuscht davonziehen mußten, wenn ihnen der Wunsch versagt wurde.⁷

Donald Malcom Raid macht auf einen weiteren Umstand aufmerksam, und zwar, daß 1907 ca. 286.000 Ausländer in Ägypten wohnten, die Hälfte von ihnen Europäer und Amerikaner (der Rest kam aus dem Sudan und Großsyrien), denen ein Siebtel des Landes gehörte. Diese Einwanderungsbewegung hatte schon vor der britischen Eroberung begonnen und wurde durch sie noch weiter gefördert. Griechen, Italiener, Franzosen und Engländer benötigten alle eigene Schulen für ihre Kinder.⁸ Zusätzlich zu diesen Einrichtungen etablierten sich auch sogenannte Missionschulen, die von anglikanischen und katholischen Missionaren errichtet wurden, denen Khedive Ismail, um seine Toleranz und Europafreundlichkeit zu unterstrei-

chen, den unkontrollierten Zutritt in sein Land gewährt hatte. Diese Missionare bildeten bald ein Ärgernis für beide Regierungen, die ägyptische und die britische, denn sie zeichneten sich in der Regel nicht gerade durch ihr Taktgefühl aus, weder gegenüber der muslimischen noch der koptischen Bevölkerung. Da die Aufnahmekapazität der Staatsschulen beschränkt war, meldeten viele Ägypter ihre Kinder dennoch an den Schulen der „Jesuits“, „Frères“, „American Presbyterians“ etc. an. Der Missionierungseifer dieser Schulen, ihr Vernachlässigen der arabischen Sprache und ihr Handeln außerhalb der staatlichen Kontrolle waren häufig Ursache für Unruhen.⁹ Der muslimische Mob war dabei nicht immer in der Lage, zwischen Missionaren und Kopten bzw. „erretteten“, nun selbst missionierenden Kopten zu unterscheiden, ihre Wut traf die Christen im allgemeinen, unabhängig davon, welche Position diese zuvor selbst gegenüber den Missionaren eingenommen hatten.¹⁰ Für die Kopten hatten die Missionare allerdings auch 1400 Jahre nach dem Konzil von Chalcedon, in dem die katholische Kirche die separate Gott-Mensch-Natur von Jesus festgeschrieben hatte und jede Abweichung als Häresie brandmarkte, immer noch nur Verachtung übrig. Die Monophysiten, zu denen die Kopten gezählt werden, auch wenn sie diese Bezeichnung selbst strikt ablehnen, glauben auch daran, daß Jesus sowohl Gott als auch Mensch ist, aber gleichzeitig und nicht getrennt. Eine Ansicht, für die sie von Byzanz einst bitter verfolgt und für die sie im frühen 20. Jahrhundert immer noch verachtet wurden. Viele Missionare hofften, die Kopten von einer „angeseheneren“ Form der Praktizierung des christlichen Glaubens zu überzeugen, wes-

wegen die koptische orthodoxe Kirchenhierarchie den Missionaren genauso feindlich gegenüberstand wie die muslimischen Geistlichen.¹¹

Da der Al-Azhar-Universität die Studenten ausblieben, hatten ihre Absolventen doch kaum mehr Aussichten auf dem Arbeitsmarkt, war sie mit der Zeit bereit, einiges an formalen Reformen durchzuführen. Wer es jedoch wagte, zu weit zu gehen, wurde gestürzt oder trat aus Enttäuschung selbst zurück. So existierten zwei akademische Sphären parallel nebeneinander, eine traditionelle Welt, repräsentiert durch den „Turban“ tragenden „Scheikh“, und eine moderne, säkulare Welt, repräsentiert durch den „Tarbousch“ tragenden „Effendi“.¹² An diesem Beispiel wird deutlich, wie allein durch die Art der Bildung die Menschen ein- und derselben Kultur, allein bedingt durch ihre soziale Zugehörigkeit und die ihnen zur Verfügung stehenden finanziellen Mittel, dem aufgeklärt-liberalen oder dem konservativen Lager zugeführt wurden.

2. Die postkoloniale Bildungspolitik

Im Jahre 1922 erhielt Ägypten seine Unabhängigkeit, wenngleich einige strategisch wichtige Punkte wie der Suezkanal unter britischer Kontrolle verblieben. Ägypten war eine Monarchie mit einer mehr oder weniger liberalen Verfassung. Kostenlose Schulpflicht wurde festgeschrieben, doch in der Regel statteten nur die ausländischen Schulen die Schüler mit einem Abschluß aus, der sie befähigte, die Universität zu besuchen. 1925 wurden fünf verschiedene Arten von Schulen gezählt: Der klassische Kuttab und die Al-Azhar, kostenlos, aber ohne Fremdsprachenangebot; die kostenlose Pflichtgrundschule mit ihrem

vereinfachten Lehrplan ohne Fremdsprachenangebot; pädagogische Hochschulen ohne Fremdsprachenangebot für Grund- und Sekundarstufenlehrer, die allenfalls geringe Gebühren erhoben; gebührenpflichtige Grund-, Sekundar- und höhere Lehrinstitutionen mit Fremdsprachenangebot; und natürlich teure Privatschulen der englischen, französischen, amerikanischen, griechischen und anderen europäischen Bevölkerungsgruppen, einige unter ihnen Missionsschulen, wobei jede dieser Schulen ihren eigenen Lehrplan und ihre eigene kulturelle Orientierung und Sprache verfolgte.

Auch nach der Unabhängigkeit blieb Bildung trotz vieler wohlmeinender Bemühungen das Privileg der Wohlhabenden. Mit voranschreitender Zeit und wachsender Arbeitslosigkeit selbst unter Akademikern wechselten auch in Ägypten die politischen Orientierungen. Studenten, die sich einst mit der von der Mehrheit des ägyptischen Volkes getragenen säkular-liberalen Wafd-Partei identifiziert hatten, in der Kopten wie Muslime gleichberechtigt ihr Betätigungsfeld nebeneinander fanden, wandten sich kommunistischen, faschistischen und paramilitärischen Jugendverbänden zu, den Blauhemden oder den Grünhemden. Auch die damals aufkommende Muslimbruderschaft war dem Faschismus zugeneigt und sah in den Achsenmächten eine potente Allianz gegen die inoffiziell doch noch verbliebenen Kolonialmächte. Der Säkularismus der 20er Jahre ist gescheitert, weil die ihn repräsentierende Wafd-Partei, die zwar über einen starken Rückhalt in der Bevölkerung verfügte, an den Gegenbestrebungen des konservativen Königshauses, britischen Aspirationen und ihrer eigenen Unentschlossenheit und Korruptierbarkeit gescheitert war

und eine aufgeklärte Grundidee diskreditiert hatte. Der Westen war verhaßt, weil er Ägypten nur für seine strategischen Ziele mißbrauchte und dem Volk in den beiden Weltkriegen Lasten aufgebürdet hatte für Machtbestrebungen, die nicht die seinen waren (woran allerdings die ägyptische Oberschicht gut verdient hatte).

A.J.M. Craig hat in den Jahren 1950 und 1951 die politische Gefühlslage einiger Gymnasiasten und Studenten auffangen können, die einerseits das zentrale Anliegen wiedergeben, aber von einer verfehlten anspruchsvollen philosophischen, politischen und historischen Bildung zeugen. So war noch ein bekennender Kommunist im dritten Semester an der Universität nicht imstande zu sagen, wer der Autor von „Das Kapital“ ist. Craig ist überzeugt, daß für die meisten bekennenden Kommunisten der Kommunismus in erster Linie für eine antiwestliche Ideologie gestanden hat. Russland war antiwestlich, Russland war ein kommunistisches Land, also sind sie auch Kommunisten. Überhaupt war es sehr schwierig, von den Studenten zu erfahren, was denn das politische Ziel ihrer jeweiligen Parteien war, denen sie anhängen. Alle antworteten in vergleichbarer Art, daß es in Ägypten ein enormes Gefälle zwischen den Reichen und den Armen gebe und daß dieser Graben geschlossen werden müsse. Mit welchen Mitteln jedoch dieser Mißstand behoben werden solle, vermochten die meisten nicht zu sagen. Am wenigsten waren die Anhänger der Muslimbruderschaft in der Lage zu erklären, wie ihre Partei dies zu bewerkstelligen beabsichtigte. In der Regel äußerten sie diffus, daß eine Wirtschaftsreform durchgeführt werden müsse und daß die Menschen zu den Werten des Islams zurückkehren müßten.¹³

Im Jahre 1952, mit der Revolution der Freien Offiziere, die Nasser an die Macht brachte, wurden wieder neue formale Veränderungen an den Lehrplänen vorgenommen. Die Schulpflicht wurde verlängert, private Schulen unter staatliche Kontrolle gebracht, die Al-Azhar mußte ihren Lehrplan erweitern und zusätzlich zu ihrem Religionsschwerpunkt Standardfächer aufnehmen. 1962 war die Bildung komplett kostenlos. Die Zahl der Anwärter stieg, doch die Qualität sank. Der Schwerpunkt der angestrebten Fächer war naturwissenschaftlicher und technologischer Art, denn das Land brauchte Ingenieure, um es voranzutreiben, aber weiterhin keine politisch aufgeklärten Bürger. Dokortitel wurden leichtfertig vergeben, so daß die Qualifikation oft zu wünschen übrig ließ und die Erwartungen der Absolventen ihrer tatsächlichen Ausbildung nicht entsprachen. Dazu kam, daß die Wirtschaft nicht in der Lage war, so viele Akademiker aufzunehmen. Auch wenn sie anfänglich noch in den Behörden und Schulen Arbeit fanden, so war der Lohn, den sie dort erhielten, sehr niedrig.

In einem Land, in dem schon wirtschafts- und industrierelevante Fächer keine Arbeitsplätze mehr sichern konnten, wurde das Studium von geisteswissenschaftlichen Fächern als Luxus empfunden, den sich niemand mehr leisten konnte. Der Geschichtsunterricht war seinem eigentlichen Sinn ohnehin bereits zweckentfremdet und diente ganz und gar nur noch der Verbreitung einer Ideologie der arabischen Nation und ihrer Einheit. In einem eigens für diesen Zweck ausgearbeiteten Buch wurde die Utopie verbreitet, daß das arabische Heimatland unter Muhammad und den ersten vier Kalifen geeint worden sei und daß die kulturelle und religiöse Eini-

gung trotz der politischen Fragmentierung unter den Abbassiden und einigen türkischen Dynastien fortbestanden habe.¹⁴ Die osmanische Herrschaft wird fast komplett ausgeklammert und auf eine schwarze Episode reduziert, in der die Araber ihre Unabhängigkeit verloren hatten. Erst mit dem „Schurken“ Abdulhamid II. finden die Osmanen wieder Erwähnung, um den Übergang in den französischen und britischen Imperialismus einzuleiten. Einen neuen Auftakt erfährt die manipulierte Geschichtsschreibung dann mit dem Einsetzen zahlreicher parallel laufender arabischer antikolonialer Revolten.¹⁵ Antichristliche Äußerungen finden sich in den Lehrbüchern nicht, besonders Jesus erfährt sehr viel Wertschätzung. Auch die Geschichte der Kopten wird angemessen behandelt, allerdings löst sich diese gar nicht so unbedeutende religiöse Gruppe von 10% der Bevölkerung wie in Luft auf mit dem Beginn der islamischen Eroberung, von da an ist Ägypten nur noch muslimisch. In undifferenzierter Weise wird gelehrt, daß die Christen stets tolerant behandelt worden seien, und es wird ausgeklammert, daß sie zeitweise auch verfolgt und zwangsbekehrt wurden.¹⁶ Der Holocaust wird, wenn überhaupt, als eine einzige große Lüge behandelt.¹⁷ Dies war ein deutlicher Schritt zurück, denn 20 Jahre zuvor wurde die ganze Bandbreite der fünftausend Jahre alten Geschichte Ägyptens kritisch und differenziert, Dynastie um Dynastie, Religionsgemeinschaft um Religionsgemeinschaft, betrachtet. Die griechische, römische, byzantinische sowie koptische Epoche war jeweils angemessen unterrichtet und die Frage der Abhängigkeit von fremden Herrschern differenziert bewertet worden.¹⁸

Trotz der nochmaligen Reformierung der Al-Azhar-Universität und ihrer Schulabgänger unter Nasser konnte die Spaltung in zwei bzw. drei Bildungszweige (religiöses al-Azhar-, staatliches und privates Bildungsangebot) nicht aufgehoben werden. Unter seinem Nachfolger Anwar As-Sadat wurde die Al-Azhar nicht nur gestärkt, sondern jede religiöse Anwendung samt ihrer extremen Auswirkungen gefördert, allein um jede Form von ernstzunehmender säkularer und kommunistischer politischer Emanzipation im Keim zu ersticken. Auch aus Saudi-Arabien erfuhr die Al-Azhar hohe Zuwendungen. So ließ König Faisal 1971 dem Rektor der religiösen Universität, Abd el-Halim Mahmud, 100 Millionen Dollar zukommen, die er für eine Kampagne gegen den Atheismus und zum höheren Ruhm des Islam ausgeben durfte.¹⁹

Die anspruchsvollen Universitäten sind bis heute meist in privater Hand und verlangen hohe Studiengebühren, die von vornherein nur von den Bessergestellten, die i. a. einen damit einhergehenden aufgeklärten Hintergrund aufweisen, aufgebracht werden können.²⁰ Den benachteiligten sozial schwächeren Schichten bleiben am Ende nur die traditionellen Schulen, so renommiert und angesehen sie auch einst gewesen sein mögen, ihre Abschlüsse führen in die Arbeitslosigkeit²¹ und fördern heute ein gefährliches Gedankengut. Albrecht Metzger nennt das Beispiel von Ahmad Subhi Mansour, einem ehemaligen Professor an der Al-Azhar-Universität, der diese Institution seit seiner Kindheit kennt. Seiner Meinung nach ist die Azhar stehengeblieben, ihre Lehre nicht vereinbar mit dem modernen Verständnis von Menschenrechten, Demokratie und Toleranz. Die neuesten verwendeten Lehr-

bücher sind 500 Jahre alt. Mansour gilt wegen seiner provokanten Schriften als *Enfant Terrible* der Al-Azhar und wurde 1985 seines Lehramtes enthoben. Seiner Meinung nach ist der Islam zwar eine dem Wesen nach friedliche Religion, nur bezweifelt er die Aufrichtigkeit der Rechtsgelehrten an der Al-Azhar, da sie nach außen einen toleranten Islam vertreten, nach innen jedoch nicht. Gemäß Mansour ist es keinesfalls der Koran, sondern die in den Jahrhunderten nach dem Tode Muhammads entstandene sunnitische Tradition, von der die Al-Azhar sich weigert zu lösen, die einen extremistischen Islam rechtfertigen kann. Dazu gehören laut Mansour viele Taten und Aussprüche des Propheten, die Muhammad erst im nachhinein nachgesagt wurden. Beispielsweise hat Mansour in einer Studie aus dem Jahr 1993 den Nachweis geführt, daß es für die Todesstrafe beim Abfall vom Glauben im Koran keinerlei Grundlage gibt. Wegen dieses Buches haben Gelehrte der Azhar ein Rechtsgutachten gegen Mansour erlassen, in dem sie nun ihm den Abfall vom Glauben vorwerfen, wodurch er „vogelfrei“ wurde.

Aufgrund solcher Methoden werfen auch andere Intellektuelle der Al-Azhar vor, sie verbreite „geistigen Terrorismus“. ²² Sayyed al-Qimni, ein progressiver Autor und Universitätsdozent für Soziologie der Religion in Kairo, macht in einem 2004 erschienenen Artikel das Curriculum der Al-Azhar Universität für die Verbreitung von religiösem Extremismus verantwortlich. Er wirft einigen Azhar-Scheikhs vor, die Institution zurück ins Mittelalter führen zu wollen. In einigen Büchern, die im Unterricht verwendet werden, würde nicht nur der Jihad als Verteidigungskrieg gelehrt, sondern daß der Krieg gegen die Ungläu-

bigen eine religiöse Pflicht für jeden intelligenten, gesunden, freien und fähigen Muslim sei. ²³ Er führt andere Textpassagen an, in denen der Muslim angehalten wird, schutzbefohlene Nichtmuslime zu demütigen. ²⁴ Anhand derartiger Beispiele illustriert al-Qimni, wie jungen Ägyptern beigebracht wird, daß der Islam einen Universalanspruch hat, der anderen in letzter Instanz gewaltsam aufgezwungen werden muß. ²⁵

Dies sind beunruhigende Aussichten. Dabei waren es gerade nach der Begegnung mit Napoleon ehemalige Azhariten, die zusätzlich zu ihrer traditionellen Ausbildung noch ein aufgeklärtes Studium an einer französischen Universität absolviert hatten, die sich zu den liberalsten Köpfen der Ägyptischen Gesellschaft entwickelten. Um nur einige zu nennen: Rifaat at-Tahtawi, der erste Ägypter, der nach Paris zum Studium entsandt wurde und ein lesenswertes Buch über seine dortigen Erfahrungen geschrieben hat; der Literat, Universitätsprofessor und Bildungsminister Taha Hussein; der ehemalige Scharia-Richter Ali Abderraziq, der belegt, daß der Islam nach keinem Kalifat verlangt.

Bevor u.a. Saudi-Arabien begann, Einfluß auf die Al-Azhar-Universität zu nehmen, bestanden die Führungsfiguren des islamischen Fundamentalismus bis auf wenige Ausnahmen nicht aus Absolventen der Al-Azhar-Universität noch irgendeiner anderen traditionellen religiösen Institution (Saudi-Arabien und Pakistan mehr oder weniger ausgenommen). Bisher waren es Seiteneinsteiger oder selbsternannte Theologen, die es vermochten, das religiöse Feld zu besetzen. Weder der Inder Maududi noch der Ägypter Hassan al-Banna oder sein radikaler Nachfolger Sayyid Qutb, die Begründer des politischen Is-

lam, hatten je eine echte theologische Ausbildung genossen. Sie wurden für ihre Ideen auch vehement von den traditionellen *Ulama*-Gelehrten angeprangert.²⁶ An den Universitäten rekrutieren sich die Fundamentalisten meist aus Studenten naturwissenschaftlicher und technischer Fächer, die aufgrund ihres bestenfalls vorhandenen theologischen Halbwissens, ihrer fehlenden politischen Sensibilisierung und ihrer unkritischen Geschichtssperzeption durch Demagogen leicht zu einer einseitigen und selektiven Auslegung der islamischen Quelltexte zu verführen sind. Die offiziellen Theologen gelten bei ihnen im allgemeinen als regierungshörig, als „Theologen der Macht“.²⁷

Heute ist Ägypten zum einen Brutstätte eines (aus strategischen Gründen) friedlichen Fundamentalismus, der sich vorgenommen hat, die staatlichen Institutionen auf legalem Wege zu nutzen, um seinen „Gottesstaat“ umzusetzen. Es ist außerdem Schauplatz eines extrem gewalttätigen religiös begründeten Extremismus. Bedingt durch den Ägypter und ehemaligen Muslimbruder Eiman al-Zawahiri, engster Berater von Usama Bin Laden, und die vielen Ägypter, die sich freiwillig für den Afghanistankrieg gegen die damalige Sowjetunion gemeldet haben, ist Ägypten zudem Mitinitiator des internationalen Terrorismus.

II. Der Fall Algerien

1. Die koloniale Bildungspolitik

Als die letzten französischen Siedler kurz vor der Unabhängigkeitserklärung Algerien verließen, waren kaum qualifizierte algerische Kader vorhanden. Im besetzten Algerien hatten nur Privilegierte das Recht, ihre Kinder auf französische Schulen zu schicken. Die arabo-frankophonen Schu-

len, die zu Beginn der Besetzung gegründet wurden, vermochten es nicht, einem feindseligen Druck der Siedler zu widerstehen – wenn 1877 noch 24 franko-arabische Schulen mit Einheitsklasse gezählt wurden, so waren es 1882 nur noch 16 und 1883 schon keine einzige mehr. Arabischsprachige Schulen erfuhren ebenso Ablehnung; die koloniale Presse verurteilte die Tolerierung solcher Institutionen als den „antifranzösischsten Akt, der seit der Eroberung begangen wurde“, da die Siedler befürchteten, daß sie sich ihre zukünftigen Feinde heranziehen würden.²⁸ Am 11. Juni 1897 wurde dem Bürgermeister von Guyotville berichtet, daß die Ausgaben pro französischem Schüler 52 Francs und nur 2 Francs pro einheimischem Schüler betragen.²⁹

Der Prozentsatz der Einschulung in der algerischen Gesellschaft blieb somit sehr niedrig: 3,8% im Jahre 1908; 4,5% im Jahre 1920; 6% im Jahre 1930. Im Jahre 1960, am Ende der Kolonialzeit, betrug die Analphabetenrate der erwachsenen Algerier immer noch 88%.³⁰ Daß diese Daten nicht auf das Desinteresse der Algerier an Bildung zurückzuführen sind, belegen Erhebungen, die Renate Nestvogel über die vorkoloniale Zeit vorgelegt hat. Denn 1830 betrug die Alphabetisierungsrate der männlichen algerischen Bevölkerung mit dem Einzug der Franzosen noch rund 40%. Allein in Constantine hat es um 1837 eine Anzahl von 90 Primarschulen, *kuttabs*, mit insgesamt 1.300 Schülern gegeben. In Algerien kam auf etwa 300 Einwohner eine Moschee-Schule, eine *Medersa*. 600 bis 700 Schüler lernten in höheren Schulen den Koran und damit verbunden Arithmetik, Astronomie, Rhetorik und Philosophie. „Fast jeder Araber kann lesen und schreiben; in jedem Dorf gibt es zwei

Schulen“, berichtet der französische General Valazé von der *Commission d'Afrique* im Jahre 1834 dem Abgeordnetenhaus. Damit lag die Alphabetisierungsrate in Algerien nur wenig unter derjenigen in Europa des frühen 19. Jahrhunderts.³¹

2. Die postkoloniale Bildungspolitik

Die neue algerische Regierung, die sich gegen den Willen des eigenen Volkes etabliert hatte und während des Unabhängigkeitskrieges von 1954-1962 mehr Algerier ermorden ließ als der französischen Kriegspartei zum Opfer gefallen waren, hatte sich im Zuge der Unabhängigkeit viel vorgenommen: Sie wollte der Welt und ganz besonders Frankreich zeigen, daß Algerien aus eigener Kraft in der Lage war, die kolonial bedingte Unterentwicklung zu besiegen. Noch in der Nationalcharta von 1976 werden hehre Ziele mit Betonung der sozialistischen Prinzipien verfolgt; hier heißt es, daß das Bildungswesen als Instrument einer ideologischen Erziehung zu dienen habe. Der Mensch solle eine intellektuelle und moralische Wandlung im sozialistischen Sinne durchmachen; der perfekte Mensch in einer neuen Gesellschaft solle geschaffen werden, dessen Geisteshaltung und Verhaltensweise von der sozialistischen Ethik durchdrungen sind. Das Arabische soll rehabilitiert werden und wird als wesentliches Element der kulturellen Identität des algerischen Volkes definiert, was keinesfalls bedeutet, daß andere Sprachen ins Hintertreffen geraten dürfen. Der Ausbildungsschwerpunkt soll von nun an auf die Technik gesetzt werden anstatt auf approximatives Wissen, wissenschaftliche Exaktheit und Rationalität in der Forschung und in der Betrachtung der Welt soll gefördert werden.

Zwar wird prinzipiell in der Charta auch auf die Wichtigkeit von Geisteswissenschaften hingewiesen, doch wies die Bildung dieser Jugend, auf die Algerien seine ganze Hoffnung gesetzt hatte, kaum 30 Jahre später gravierende Lücken im politischen und ideengeschichtlichen Bereich auf. Wer durch seine Eltern keinen intellektuellen Bezug zu Europa hatte, hörte durch die Schule z.B. nichts von den Ideen der Staatstheoretiker der Renaissance. Historische Ereignisse, die der Modernisierung Europas zugrundeliegen, wurden vernachlässigt. Die englische, amerikanische, russische und französische Revolution, das Aufkommen der nationalsozialistischen Herrschaft bzw. des Faschismus im Europa des 20. Jahrhunderts sind Entwicklungen, von denen ein algerischer Schüler allenfalls als historisches Ereignis, dem man ein bestimmtes Datum zuordnet, gehört hat. So wurde durch Ausklammern der Fehler und Entwicklungen, die andere Länder ebenso wie das eigene im Laufe ihrer Geschichte erfahren hatten, der Boden für Utopien genährt.³²

Auch lernen algerische Kinder, daß die einstmalige Einheitspartei Algeriens, der Front de Libération National (FLN) die einzige Heldin des Unabhängigkeitskrieges war. Daß Algerien noch andere politische Organisationen kannte, durfte aus verschiedenen Gründen nicht bekannt werden, der wichtigste wohl, dass diese von der FLN gewaltsam ausgeschaltet wurden.³³ Frankreichs Kriegsverbrechen wurden nicht ruhen gelassen, um die Bedeutung des eigenen Sieges, durch den sich die FLN fast ausschließlich legitimierte, zu akzentuieren. Der Krieg selbst wurde gerne als Religionskrieg dargestellt, in dem die Partisanen des *Djihad* den Kreuzrittern gegenüberstanden.³⁴

Da zur Rehabilitation der arabischen Sprache die entsprechenden Lehrkräfte fehlten, denn es gab nur noch frankophile Lehrer, wandte sich der algerische Staat mit der Bitte an Nasser, ägyptische Lehrer nach Algerien zu entsenden. Diese Gelegenheit nutzte Nasser, der Muslimbruderschaft nahestehende, schlecht qualifizierte Lehrer loszuwerden.³⁵

Im zweisprachigen Bildungssystem war Französisch nicht nur Fremdsprache, sondern sämtliche naturwissenschaftlich-technischen Fächer, die für eine industrielle Entwicklung und damit auch für die späteren beruflichen Chancen der Schüler von großer Bedeutung waren, wurden in französischer Sprache gelehrt. Da viele Kinder traditioneller, rein arabischsprachiger Eltern, die zudem oft noch Analphabeten waren, daran scheiterten, wurden die Forderungen nach einem rein arabischsprachigen Bildungssystem immer lauter. Der Staat sah sich gezwungen, diesen Forderungen nachzugeben. Dies geschah jedoch nicht durch eine Arabisierung des zweisprachigen Bildungssystems, sondern der Staat führte einfach nur einen zweiten, rein arabischen Zweig ein, der parallel neben dem zweisprachigen existieren sollte.

Offiziell sollten beide Zweige gleichwertig und die Chancen auf sozialen Aufstieg ebenbürtig sein, doch wurde dieser neue Zweig nahezu ausschließlich von den Kindern aus sozial schwächeren Familien besucht, in denen die Eltern meist Analphabeten und schon während der Kolonialzeit die Opfer der kolonialen Bildungspolitik waren. Erst mit der ersten Generation der Absolventen offenbarte sich das ganze Ausmaß des Betruges, denn auch im rein arabischsprachigen Zweig fanden die Inhalte keine Aufwertung, so daß die Ab-

solventen für die hohen Anforderungen des real gelebten Alltags völlig unterqualifiziert waren und somit keinerlei anspruchsvolle Arbeit fanden. Auch wurde bei dieser halbherzigen Arabisierungspolitik versäumt, angemessene, anspruchsvolle arabischsprachige Lehrbücher zur Verfügung zu stellen. Dieses Vakuum wurde mit kostenlos verbreiteten Büchern aus Saudi-Arabien gefüllt, die übrigens überall auf der Welt ihren Weg in die Moscheen finden. Sie waren einfach zu lesen, wodurch sie vortäuschten, daß Bildung einfach zu erlangen sei. Für eine kleine Gruppe des Staatsapparates waren nicht einmal die algerischen zweisprachigen Gymnasien gut genug. Die Kinder der Nomenklatura, insbesondere die der Minister und hohen Offiziere, besuchten die wenigen verbliebenen französischen Gymnasien, vor allem das *Lycée Descartes* in Algier.³⁶ Was sich hier gegenüberstand, war nicht Traditionalismus und Moderne, sondern Ausgeschlossene und Privilegierte, denn der gesättigte Arbeitsmarkt wies fast ausschließlich einen Bedarf für hochqualifizierte Kräfte auf, und selbst dies nur sehr bedingt.³⁷

Im Gegensatz zu Ägypten, Marokko und Tunesien mit ihren traditionsreichen religiösen Universitäten Al-Azhar, Al-Qarawiyyine und Zituna wurde in Algerien erst zwischen 1984 und 1989 die Errichtung einer islamischen Universität in Constantine veranlaßt, und zwar im Zuge einer Kompromißpolitik, die immer notwendiger wurde angesichts der gescheiterten Arabisierungspolitik. Eigens für diese Universität bat der algerische Staat zwei bedeutende ägyptische *Ulama*, Muhammed al-Ghazali und Youssef al-Qaradawi, in diesem Falle Al-Azhar-Absolventen, nach Algerien, um ihnen eine Professur anzu-

bieten.³⁸ Der inzwischen verstorbene Ghazali sowie heute vor allem Qaradawi sind bedeutende Ideengeber der ägyptischen Muslimbruderschaft und damit strikte Gegner der Trennung von Religion und Staat. Qaradawi ist in Europa dadurch aufgefallen, daß er Fatwas erlassen hat, die religionskritischen Muslimen den Glauben absprechen und sie damit der Ermordung freigeben, Selbstmordattentate auch gegen israelische Kinder für legitim befinden und den Kampf der radikalen Kämpfer im Irak gutheißen. Heute steht Qaradawi dem europäischen Fatwarat vor, einer Organisation, die sich vorgenommen hat, das Leben der in Europa lebenden Muslime nach der Scharia, wie sie die Muslimbruderschaft auszulegen versteht, zu regulieren. In Algerien hat der sich manifestierende Fundamentalismus, vergleichbar mit Ägypten, zum einen eine gemäßigte Ausprägung angenommen, bei der die Erlangung der Macht mittels legaler Unterwanderung der Institutionen erfolgen sollte, zum anderen jedoch extrem gewalttätige Ausprägungen. Diese manifestierten sich in dem Moment besonders stark, als die Dachorganisation Front Islamique du Salut (FIS) nach ihrem hohen Wahlsieg durch einen Militärputsch an der Machtergreifung gehindert wurde. In Algerien ist ein Krieg zwischen Staatsgewalt und Fundamentalisten ausgebrochen, speziell den aus Afghanistan zurückgekehrten „Gotteskrieger“, der bis heute an die 200.000 Tote gefordert hat. Die Gewalt hat von beiden Seiten derart grausame Züge angenommen, daß die Algerier sich allenfalls noch nach einer gemäßigten religiösen Partei sehnen, die die Regeln des Miteinander mit anderen Gesellschaftsgruppen respektiert.³⁹

III. Der Fall Pakistan

1. Die koloniale Bildungspolitik

Pakistans koloniale Vergangenheit ist Indiens koloniale Vergangenheit, und diese hat bereits sehr früh im 18. Jahrhundert begonnen. Wie in Ägypten war die Bildungspolitik von diversen Überlegungen getragen und war nicht unbedingt weniger wohlmeinend gegenüber den kolonisierten Völkern als gegenüber der eigenen Bevölkerung im britischen Mutterland. Ganz zu Beginn war Großbritannien sogar sehr bedacht darauf, nichts an den bestehenden Umständen zu ändern. Traditionell gab es in Indien zwei parallel nebeneinander existierende Bildungsrichtungen, eine hinduistische und eine muslimische. Beide Systeme räumten der Religion großen Raum ein, waren jedoch abhängig von der Finanzierung der jeweiligen lokalen Herrscher.⁴⁰ Yoginder Sikand weist auf einen entscheidenden Umstand hin, und zwar, daß bis zu diesem Zeitpunkt die traditionellen muslimischen Autoritäten durch ihre finanzielle Zuwendung die religiösen Texte in ihrem von weltlichen Interessen getragenen Sinne auslegen ließen. Mit der britischen Machtübernahme wurde Religion in die Privatsphäre gedrängt. Großbritannien war akribisch darauf bedacht, durch eine säkulare Handhabe das multikulturelle Indien nicht auseinanderbrechen zu lassen. Ironischerweise stärkte dies die Position der Ulama, die plötzlich Repräsentanten und Führer der muslimischen Bevölkerung wurden. Auf einmal oblag ihnen allein, die Scharia zu interpretieren, und sie interpretierten sie nur noch rein religiös, ohne den weltlichen Kontext und ohne die pragmatischen Interessen eines weltlichen Herrschers, der in einer komplexen Umgebung bestehen muß, berücksichtigen zu müssen.⁴¹

Da der Islam zudem keinen offiziellen Klerus kennt und eigentlich keinen Mittler zwischen Gott und dem Menschen duldet, kamen innerhalb kürzester Zeit eine Vielzahl unterschiedlichster Interpretationen des Islams auf. Dem zweiten Diktum jedoch weniger folgend, beanspruchte jede neue Schule für sich, die einzig wahre und alleingültige zu sein, und sprach in der Regel den anderen den Glauben ab. Die bekanntesten waren Barelwi, Deoband und Ahl al-Hadith, wobei erstere den beiden letzteren, die dem gerade aufgekommenen Wahabismus⁴² nahestanden, vorwarf, als „Agenten des Teufels“ zu fungieren. Die Barelwis waren dem Volksglauben, dem mystischen Sufismus, sehr zugetan, wohingegen die Deobandschule und Ahl al-Hadith all jenen Muslimen den Glauben absprachen, die nicht allein Gott huldigten und sich von den Praktiken der Urgemeinde Muhammads entfernt hatten.⁴³ Mit der Zeit mußten die Institutionen jedoch feststellen, daß die Absolventen für niemanden zu gebrauchen und sehr weltfremd waren. Die koloniale Kritik über die Rückständigkeit der dort vermittelten Bildung regte bei einigen den Ehrgeiz an, doch etwas zu ändern, sei es, bestehende Schulen zu reformieren, oder manchmal sogar, wie im Falle von Aligarh, neue zu gründen, die besser geeignet waren, die Tradition mit der Moderne in Einklang zu bringen.⁴⁴

Ab 1813 änderte Großbritannien seine in Indien praktizierte Bildungspolitik. Zum einen wurden jetzt Tür und Tor für das Einströmen anglikanischer Missionare geöffnet, die im Zuge ihrer Bestrebungen ihre Schulen mitbrachten, gleichzeitig wurde verfügt, daß Teile aus den Steuereinnahmen der englischen East Indian Company (EIC) zur Förderung von Bildungs-

projekten investiert werden sollten. Die indische Elite wollte selbst von der Bildung Großbritanniens profitieren und hatte daher darauf gedrängt, Einrichtungen zu bekommen, die diese vermittelten. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts gewann das Bildungsideal der säkularen und rationalistischen Utilitaristen an Anziehungskraft, seine Vertreter in Indien malten sich aus, eine dünne Elite nach ihren Vorstellungen auszubilden, und erhofften sich, daß diese dann als Multiplikatoren fungieren würden, um die Bildung vertikal nach unten in die breite Bevölkerung zu leiten. Nicht anders als später in Ägypten, wiewohl kein Religionsunterricht an diesen Schulen angeboten wurde, waren diese Einrichtungen darauf bedacht, ein viktorianisches Wertesystem („Disziplin, Gehorsam, Pflichterfüllung, Affektkontrolle, Genügsamkeit“⁴⁵) zu vermitteln. Im Jahre 1882 war jedoch nur 1% der Bevölkerung in den Genuß einer derartigen Schulbildung gelangt. Auch wurde die Attraktivität der Lehrinhalte dadurch gemindert, daß das britische Curriculum eins zu eins in Indien eingeführt wurde, ohne der indischen Geschichte und Lebensrealität Rechnung zu tragen, was dazu führte, daß die Aneignung von Wissen nur stattfand, um eine Prüfung zu bestehen. Das traditionelle Bildungssystem wurde von den britischen Behörden nicht mehr subventioniert, allerdings wurde es auch nicht abgeschafft, so daß es als paralleles Bildungssystem bestehen blieb und so ein intellektueller Graben zwischen der Elite und der breiten Masse gezogen wurde.⁴⁶

2. Die postkoloniale Phase

Als Mohammed Ali Jinnah, der große Führer der muslimischen Abspaltungsbewegung von Indien, am 11. August 1947 vor

der konstitutionellen Versammlung eine Ansprache hielt, wünschte er sich für die Zukunft des neu entstandenen Staates Pakistan mit muslimischer Mehrheit:

„We are starting with the fundamental principle that we are all citizens and equal citizens of one state. Now I think we should keep that in front of us as our ideal, and you will find that in the course of time Hindus would cease to be Hindus and Muslims would cease to be Muslims, not in the religious sense, because that is the personal faith of each individual but in the sense as citizens of the state. You may belong to any caste or creed – that has nothing to do with the business of the state.“⁴⁷

Zu Beginn der pakistanischen Staatsgründung wurde dieses Ideal auch noch im Schulcurriculum umgesetzt, auch enthielt es trotz des noch naheliegenden Konflikts mit Indien und den Kämpfen zwischen Muslimen und Hindus, bei denen sich beide Parteien in ihrer Grausamkeit in nichts nachstanden, nicht diesen pathologischen Haß auf das Mutterland, von dem es sich abgespalten hatte. In den ersten 25 Jahren waren die Inhalte der Schulbücher noch sehr aufgeklärt, und es fand eine kritische Geschichtsvermittlung statt. Dies begann sich erst um 1970 zu ändern, als die neuen Regierungen anfangen, eine sogenannte pakistanische Identität zu beschwören und den Staat als „muslimisch“ zu definieren, indem alle anderen Gruppen marginalisiert wurden.⁴⁸

Heute wird in den Lehrbüchern eine eingeschränkte und manipulierte Weltsicht vermittelt, die den unkritischen Absolventen zu einer leichten Beute für aufhetzerische Ideologien macht. Neben dem Um-

stand, daß die vermittelten Inhalte sowie die Art ihrer Vermittlung keine Eigeninitiative fördern, geschweige denn Interesse zu wecken imstande sind, werden gezielt Vorurteile gegen andere religiöse Gruppen genährt. Dies ist schon deswegen problematisch, weil Pakistan keineswegs ein rein islamisches Land ist. Die Ausbildung ist sehr religionslastig, wobei Nichtmuslimen ebenso zugemutet wird, dem Islamunterricht und den Koranstudien beizuwohnen. Nichtmuslimen wird abgesprochen, gute Pakistanis oder gar gute Menschen zu sein. In den Lehrbüchern wird ein fehlerhaftes Englisch gelehrt, darüberhinaus befinden sich in ihnen viele ungelöste Widersprüche, die nicht gerade förderlich für kritisches und analytisches Denken sind. Im Kontext des Konflikts mit Indien wird ein kriegerischer Geist stimuliert. Der sich selbst aufopfernde Mujahid (Gotteskrieger) wird als ehrlicher, aufrichtiger Patriot dargestellt.⁴⁹

Auch mit der Erlangung der Unabhängigkeit ist es Pakistan ebenso wie Indien bis heute nicht gelungen, ein einheitliches Bildungssystem durchzusetzen. Weiterhin existieren parallele Bildungsstrukturen, die mit dem staatlichen Bildungssystem konkurrieren. Im Falle Pakistans können zwei fundamentalistische Bewegungen konkret auf ein bestimmtes Bildungssystem zurückgeführt werden. Was die nach den Anschlägen vom 11. September 2001 bekanntgewordenen Madrassas angeht, so geht ihre Gründung auf die populistische und zur politischen Bewegung degenerierte, ursprünglich rein religiös motivierte *Jamiat-e-Ulema Islam* (JUI) zurück, die sich auf die wahabitischen Deoband-Schulen zurückführen lassen. Die JUI nutzte die 80er Jahre, in denen sie politisch von religiösen afghanischen Gruppen, die Pa-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

kistans Unterstützung genossen, politisch marginalisiert wurde, um Hunderte von *Madrassas* entlang des Paschtunen-Gürtels einzurichten. Dort bot sie den jungen pakistanischen und afghanischen Flüchtlingen unentgeltlich Bildungsmöglichkeiten, Essen und Unterkunft sowie militärisches Training. Noch 1971 gab es gerade einmal 900 *Madrassas* dieser Art in Pakistan, 1988 waren es bereits 8.000 offiziell gemeldete *Madrassas*, wobei die nicht registrierten auf nahezu 25.000 geschätzt werden, in denen über eine halbe Million Schüler ihre Sozialisation erfahren haben. Sie boten besonders den Kindern aus armen Verhältnissen elementarste Bildung, dazu noch Nahrung und Unterkunft. Durch das instabile staatliche Bildungssystem Pakistans wurde zugelassen, daß sie sich zu dessen wichtigstem Konkurrenten entwickeln konnten und eine Parallelwelt zu bilden vermochten. Die meist in ländlichen Gebieten oder afghanischen Flüchtlingslagern gelegenen *Madrassas* wurden von halbgebildeten *Mullahs* geführt. Ihre Auslegung der *Scharia* war stark beeinflusst vom Stammesgesetz der Paschtunen, während die saudi-arabischen Finanzmittel eher denen zukamen, die der wahabitischen Lehre anhängen und militante junge Männer heranzogen.⁵⁰ Gilles Kepel gibt zu bedenken, daß der Höhepunkt an Gewalt im Namen der Religion nicht nur im internationalen oder lokalen Kontext gesehen werden darf, auch wenn außerordentliche militärische Hilfen, die die Afghanen erhalten haben, extremistischen Bewegungen künstlichen Auftrieb verliehen, den sie sonst niemals hätten erfahren können, und sie befähigte, ihrer Gewalt in aller Legalität Ausdruck zu verleihen. Er ist ebenso Ausdruck einer tiefgreifenden sozialen Krise in Pakistan, und

zwar speziell im Süden des Pandschab. Im Zuge einer erheblichen demographischen Explosion und dem armutsbedingten Unvermögen arbeitslos gewordener Bauern, ihre Kinder zu ernähren, fanden sich viele Kinder auf der Straße wieder, deren einzige Sprache in einer festgefahrenen und extrem auseinanderklaffenden Gesellschaftsstruktur diejenige der Gewalt geworden ist. Dieser Kinder haben sich die *Taliban* gern angenommen, um im Lauf einer langen und durchdachten Ausbildung in Isolation von einem normalen Umfeld dieses Gewaltpotential gezielt und gegen jedweden gewünschten Gegner zu kanalisieren.⁵¹

Immer noch nahezu unbemerkt von der westlichen Öffentlichkeit erfährt eine ganz andere Bewegung, die ebenfalls ihren Ursprung in den Deobandschulen hat, ihre Ausbildung in Indien und Pakistans Parallelsystem, und zwar die Gemeinschaft der Missionare, *Tablighi Jamaat*. Sie hat sich weitgehend unbemerkt von der Forschung zu einer der größten und am weitesten verbreiteten islamischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts entwickelt. Sie begann um 1926 in der Region Mewat nahe Delhi mit ihrer Missionsarbeit, nahezu zur selben Zeit wie die Muslimbruderschaft in Ägypten, als ihr Begründer, der Deoband-Absolvent Muhammad Ilyas (1885-1944), umherzuziehen begann und die indischen Muslime zum seiner Meinung nach „ursprünglichen Glauben“ zurückgewinnen wollte.⁵² Anders als die *Taliban* wollten sie den Gottesstaat allein durch die Kraft des Wortes und durch eine Veränderung der Gesinnung in der Gesellschaft erreichen. In Pakistan konnten sie sich deswegen so gut etablieren, weil sie von der Regierung mit Wohlwollen betrachtet wurden, da sie sich mit Erfolg unpolitisch zu

geben verstehen und daher als Gegengewicht zu den radikalen Jamaat-i-Islami gesehen wurden, die offen auf eine islamische politische Ordnung hinarbeiten.⁵³

Über Indien und Pakistan hinausgehende Missionierungsreisen begannen die Tablighi Jamaat bereits in den 60er Jahren durchzuführen. Sie machten in muslimischen Ländern Station, vornehmlich Nordafrika, deren jugendliche Bevölkerung oft nicht mehr sehr viel mit Religion im Sinn hatte, ebenso wie in europäischen Ländern, in deren Armenvierteln muslimische Immigranten fern von ihrer Tradition lebten, und sie luden sie in die lokalen Moscheen ein, wo sie ihre Lehre gepaart mit einer Gemeinschafts- und Solidaritätsnostalgie auszubreiten begannen. Auch in Deutschland sind sie längst angekommen und reisen umher, um ihre weltentrückte Glaubensauslegung zu propagieren. Man erkennt sie daran, daß sie die typisch pakistanische Kleidung, den Shalwar Qamiz (ein knielanges Hemd über einer Hose), tragen und ihren Bart wachsen lassen. Um die Indoktrination zu vervollständigen, muß jeder, der von ihnen missioniert wurde, so bald wie möglich für ein paar Monate zu einem je nach „Intellekt“ kürzeren oder längeren Aufenthalt an einem der zu enormer Größe herangewachsenen Zentren dieser Bewegung reisen. Als offizieller Sitz gilt heute Nizamuddin in Indien und das bei Lahore gelegene Raiwind.⁵⁴ Weitere Zentren befinden sich in Tongi nahe Dhaka in Bangladesh, Jakarta in Indonesien und Durban in Südafrika. Die Europazentrale befindet sich im britischen Dewsbury.

In Pakistan jedenfalls hat der Extremismus zu einem Höhepunkt gefunden und sich besonders im Afghanistankrieg gegen die Sowjetunion entfalten können. Aus

Solidarität kamen freiwillige Kämpfer aus der gesamten islamischen Welt dort zusammen, um ihren Glaubensbrüdern beizustehen, und lernten von ihnen ihre spezielle rückwärtsgewandte, vom realen Leben losgelöste, ausschließlich auf Gewalt bezogene Religionsauslegung, um sie in ihre jeweiligen Heimatländer zurückzutragen. So u.a. die zurückgekehrten Algerier, die den Krieg in ihr Land trugen, dabei allerdings mehr die Bevölkerung terrorisierten als das Unrecht der Bevölkerung bekämpften.

IV. Der Fall Tunesien

1. Die koloniale Bildungspolitik

Tunesien, das seit 1705 eine faktische Autonomie gegenüber dem Osmanischen Reich genoß, erfuhr seit dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts rege Reform- und Modernisierungsbestrebungen. Unter Ahmed Bey erfuhr das partiell fremdstämmige administrative Personal, das teilweise aus Mameluken bestand, eine moderne Ausbildung an der 1840 gegründeten Bardoschule. Dieser Modernisierungsprozeß mündete unter seinem Nachfolger Muhammad as-Sadiq Bey im Jahre 1857 in ein organisches Gesetz, Ahd al-aman, und 1861 in eine Verfassung, die den Staatsbürger und den modernen Staat definiert. Die Reformbestrebungen, die eine Zeitlang aufgrund von Finanzschwierigkeiten unterbrochen werden mußten, wurden 1873 dank des außergewöhnlichen Staatsmannes Khereddine, der zwischen 1873 und 1877 Premierminister war, fortgesetzt.⁵⁵ Khereddine, der auch politischer Theoretiker war, wurde zwischen 1820 und 1825 geboren; er verfolgte das Anliegen, eine prinzipielle Vereinbarkeit von traditioneller politischer Theorie des Islam, wie sie in den Begriffen der *Scharia* über-

liefert ist, und den modernen politischen Prinzipien auszumachen, die im damaligen Europa, vornehmlich in Frankreich, vorherrschten. Für ihn waren die persönliche und politische Freiheit des Bürgers unumstrittene Grundrechte.

Nach Khereddines Rückzug aus den Staatsgeschäften im Jahre 1877 wurde der Reformprozeß erneut unterbrochen. Europäischer Druck sowie Geschäftemacheereien gewannen wieder die Oberhand, und das Ende der tunesischen Unabhängigkeit war nur noch eine Frage der Zeit. Das Schicksal Tunesiens wurde auf dem Kongress von Berlin im Jahre 1878 zugunsten Frankreichs besiegelt, das in Tunis einmarschierte und die Unterschrift von Muhammad as-Sadiq Bey zur Etablierung des französischen Protektorats in Tunesien am 12. Mai 1881 zu erhalten vermochte.⁵⁶ Für Andreas Meier ist es ein tragischer Aspekt der tunesischen Geschichte, daß der Bey dazu gezwungen wurde, den Vertrag von Bardo zu unterzeichnen, der zwar seine Rechte als lokaler Herrscher bestätigte, aus Tunesien jedoch ein französisches Protektorat werden ließ und somit den eingeleiteten Reformbemühungen der Epoche ein Ende setzte.⁵⁷ Immerhin war Tunesien im Vergleich zu Algerien nur Protektorat und kein *territoire outre mer*, und dies erst seit 1881 und nicht schon seit 1830. Wenngleich die französische Regierung in der Bildungsfrage nicht direkt eingegriffen hatte, so blieb sie dennoch nicht passiv. Aziz Krichen sieht den größten Schaden, den Frankreichs Bildungspolitik in Tunesien angerichtet hat, darin, daß es die arabische Sprache und Kultur auf mehr subtile und indirekte Weise bekämpft hat. Dem noch unreformierten arabischsprachigen Bildungszweig wurde einfach ein modernes Bildungswesen in französischer

Sprache gegenübergesetzt, in dem die französische Kultur auf einem ganz anderen Niveau vermittelt wurde, woraus unweigerlich Vorurteile zu Lasten der eigenen genuinen Kultur entstehen mußten,⁵⁸ Vorurteile, die von einer sich heranbildenden westlich orientierten tunesischen Elite dann bis über die Kolonialzeit hinaus kritiklos weitergeführt wurden.⁵⁹ Rached al-Ghannouchi, der Führer der tunesischen Fundamentalisten, bemerkt, daß er mit der Erlangung der Unabhängigkeit Bourguibas Politik als Weiterführung der kolonialen Politik wahrnahm.⁶⁰ Er selbst hatte seine Ausbildung an der berühmten tunesischen Traditionsschule Zituna abgeschlossen, konnte jedoch an keiner tunesischen Universität studieren, weil diese nur denjenigen zugänglich waren, die die französische Sprache beherrschten.⁶¹

2. Die postkoloniale Phase

Zu den größten entwicklungspolitischen Erfolgen Tunesiens kann zweifellos die Entwicklung des Bildungswesens gezählt werden. Obwohl keine Schulpflicht bestand, stiegen die Einschulungsraten bei den Primarschülern in den ersten drei Jahrzehnten nach der Unabhängigkeit von 1958 bis 1989 von 23% auf 95%. Innerhalb von 15 Jahren wuchs die Zahl der Grundschüler um 51%, die Zahl der Sekundarschüler sogar um 80%. 50% der Jungen und knapp 40% der Mädchen besuchten weiterführende Schulen. Die Zahl der Studierenden hatte sich von 1976 bis 1990 mehr als verdreifacht. Allein an der Universität von Tunis stieg die Studentenzahl von 17.000 auf 64.000. Dies veranlaßte die Regierung dazu, im Jahre 1986 zwei weitere Universitäten zu gründen, eine in Monastir und die andere in Sfax, der Wirtschaftshauptstadt Tunesiens.

Tunesien ist es vor allem gelungen, auch die untersten gesellschaftlichen Schichten durch das Bildungssystem aufzufangen und ihnen die gleichen Aufstiegsschancen zu ermöglichen wie den Kindern wohlhabender Familien. Dies wurde durch die Errichtung von den Gymnasien angeschlossenen Internaten ermöglicht, bei denen Eltern aus ärmeren Verhältnissen nur einen geringfügigen Beitrag zahlen mußten, sie manchmal sogar kostenlos blieben. An die Studenten vergab der Staat derart großzügige Stipendien, daß oft die ganze Familie davon zu leben imstande war.⁶² Auch versäumte es der tunesische Staat nicht, einen großen Aufwand bei der Ausbildung seiner zukünftigen Lehrer zu betreiben.⁶³

Anders als in Ägypten, Algerien und Pakistan gibt es in Tunesien nur ein einziges gültiges Bildungssystem. Mit der Erlangung der Unabhängigkeit beschnitt der damalige Präsident Habib Bourguiba die Autonomie der islamischen Universität von Tunis, der Zituna, die auf eine Tradition von zwölf Jahrhunderten zurückblickte.⁶⁴ Dieser Umstand kann unterschiedlich bewertet werden. Durch die Vernachlässigung der religiösen Angelegenheiten ist ein Vakuum entstanden, das sehr gut von den aufkommenden fundamentalistischen Bewegungen ausgefüllt werden konnte. Wäre ihre Macht nicht beschnitten worden, hätte sie allerdings nur dann als Bollwerk gegen einströmende Fremdeinflüsse aus Ägypten, Saudi-Arabien und Pakistan wirken können, wenn sie konsequent und grundlegend reformiert worden wäre.

Allerdings lassen auch in Tunesien die sozial- und geisteswissenschaftlichen Inhalte zu wünschen übrig. So geben die Lehrbücher in Tunesien eine durch Har-

monie gekennzeichnete Vision der Realität wieder, die keinesfalls imstande ist, dem Schüler dabei zu helfen, die Konflikte aus der sozialen Realität heraus zu verstehen, geschweige denn, sie anzugehen. Die Lehrmethoden selbst fördern ein passives Verhalten des Schülers, da er ständig in der Angst lebt, schlechte Noten oder gar Strafen zu erhalten. Durch die aus aller Welt empfangenen Fernsehprogramme wird er mit Informationen konfrontiert, die im Widerspruch zu dem stehen, was er in der Schule lernt. Auch Pierre Vermeren fällt auf, daß die Gesellschaften des Maghreb bis heute vielen Widersprüchen ausgeliefert sind. Einerseits seien sie mehr denn je den kulturellen und wirtschaftlichen Einflüssen, die aus dem Westen auf sie einströmten, ausgesetzt. Gleichzeitig seien sie gefangen in der doppelten Versuchung, sich einerseits auf die eigene, von der Tradition bestimmte Identität zurückzuziehen, oder sich andererseits dem Westen zu öffnen. Angesichts dieser Entwicklung komme der Schule und der Ausbildung der Elite eine besonders wichtige Verantwortung zur Bewältigung dieser folgenschweren Situation zu.

Reformen von großer Tragweite wurden u.a. von dem damaligen Erziehungs- und Forschungsminister Mohammed Charfi (1987 und 1995), dem einstmaligen Präsidenten der tunesischen Menschenrechtsliga, durchgeführt mit dem Ziel, eine größere Öffnung für moderne Werte zu erzielen und der französischen Sprache größere Bedeutung zukommen zu lassen.⁶⁵ Charfi erwähnt in einem im Jahre 2001 mit ihm geführten Interview, daß diese Reformbemühungen bezüglich des Schulwesens und der Schulbücher immer noch im Gange seien. Ein modernes Recht werde gelehrt ebenso wie die Philosophie der is-

lamischen Aufklärer des vorigen Jahrhunderts, die gezeigt hätten, daß der Islam tatsächlich mit der Moderne kompatibel sei. Ungünstige wirtschaftliche und soziale Bedingungen könnten verschärfen, was in erster Linie ein Problem kultureller Natur sei.⁶⁶ Allerdings ist angesichts einer zur Zeit demokratiefeindlichen Haltung der Regierung noch eingehender zu prüfen, mit welcher Gewichtung welche Inhalte in letzter Instanz versehen werden. Auch ist eine höhere Gewichtung der französischen Sprache nicht entscheidend für die Förderung modernen aufgeklärten Gedankenguts, sondern allein die Gewichtung der entsprechenden Inhalte, die durchaus auch in der arabischen Sprache transportiert werden können.

Jedes Jahr bestehen im Schnitt nur etwa 14 bis 16 Prozent der Gymnasiasten, die zur Prüfung antreten, das Abitur. Diejenigen, die diese alles entscheidende Prüfung, die das Tor zu einer Universitätsausbildung eröffnet, nicht bestehen, sehen sich jeglicher Perspektive beraubt. Aber auch an den Universitäten ist die Anzahl der Absolventen sehr niedrig geblieben. Allein im ersten Jahr verzeichneten die naturwissenschaftlichen und Rechtsfakultäten in Tunesien eine Erfolgsrate von nur 12% bis 13%.⁶⁷

Hinzu kommt hier der Umstand, daß sich die Länder des Maghreb und so auch Tunesien gezwungen sahen, mit einem heiligen und noch vor der Erlangung der Unabhängigkeit übernommenen und eigentlich seitdem unangetasteten Dogma zu brechen, indem sie die Kosten für die Hochschulausbildung reduzierten, dies u.a. auf Anraten des Internationalen Währungsfonds.⁶⁸ Daraus erfolgte eine Infragestellung der Verallgemeinerung der Stipendien und die Versuchung, die bisheri-

ge Kostenlosigkeit von Ausbildung neu zu überdenken.⁶⁹ Gerade in Tunesien galt ein Universitätsdiplom lange als der einzige Garant gegen Arbeitslosigkeit, was jedoch seit Mitte der siebziger Jahre nicht mehr gewährleistet ist.⁶⁰

Auch Tunesien kennt den Zulauf zum islamischen Fundamentalismus und die utopische Hoffnung auf ein gerechteres Leben unter einer „rechtgeleiteten“ Staatsordnung. Immerhin hat sich der Fundamentalismus bis jetzt relativ gewaltfrei manifestiert. Sein Chefideologe Rached Ghannouchi hat sich zwar auch nur zu der Forderung nach einer Gottesherrschaft durchringen können, die Nichtmuslimen die politische Beteiligung aberkennt, allerdings ist er der einzige bekannte Fundamentalistenführer, der immerhin bereit ist, die machtkontrollierenden Mechanismen einer modernen westlichen Demokratie einzuführen, um Machtmißbrauch zu verhindern.

V. Staatskonzepte der fundamentalistischen Gruppierungen.

Um besser verstehen zu können, warum es naheliegend ist anzunehmen, daß die Situation des Bildungssystems eine Mitschuld trägt am immensen Zulauf von jungen Muslimen zu religiösen Bewegungen, die ein zweifelhaftes Staatsmodell anbieten, sollen in diesem Kapitel die Grundzüge der wichtigsten bzw. anhängerstärksten und in Europa bereits aktiven Bewegungen vorgestellt werden: zum einen die Synthese aus der ägyptischen, algerischen und tunesischen Muslimbruderschaft, zum anderen die Bewegung der Tablighi Jamaat aus Indo-Pakistan, die wie die Taliban den Deobandschulen entstammt.

1. Das Staatskonzept der Muslimbruderschaft⁷¹

Die Propaganda der Vertreter der ägyptischen, der algerischen, der pakistanischen bis hin zur relativ liberalen tunesischen Muslimbruderschaft zielt darauf ab, die Utopie einer ultimativen sozialen und politischen Gerechtigkeit zu beschwören, in der jeder Bürger ein würdevolles Leben führt, einer angemessenen Arbeit nachgeht und keine politische Verfolgung, Willkür, Demütigung oder Ausbeutung mehr befürchten muß. In ihrem Staat, versprechen sie, werde der Staatsdiener integer sein, die Verwaltung und der Staatsapparat frei von Korruption und Vetternwirtschaft, und die Güter des Landes würden allen Bürgern gerecht zukommen und in ihre Entwicklung investiert werden. Auch soll es in ihrer Gesellschaft keine Ausschweifungen mehr geben, durch die andere Schaden erfahren, wie Alkohol- und Drogenkonsum oder sexuelle Übertretungen. Dazu bieten sie als ultimative Lösung einen Staat an, der der islamischen Rechtsprechung Rechnung tragen soll und unter keinen Umständen säkular sein darf, können menschliche oder nichtmuslimische Gesetze doch niemals so gerecht sein wie die Gesetze des islamischen Gottes. In diesem Sinne werde auch erst die Verbreitung des Islams auf der ganzen Welt den ersehnten Frieden für alle Menschen bringen. Ereignisse wie die amerikanische Irak-intervention, der ungelöste Israel-Palästina-Konflikt, das russische Wirken in Tschetschenien, Guantanamo oder Abu-Ghraib kommen dabei gelegen, um die liberal-säkulare Demokratie zu diskreditieren.

Die Muslimbruderschaft betrachtet den Islam, angelehnt an den saudi-arabischen Wahabismus, als ein totales, in sich geschlossenes System, in dem Staat und

Religion untrennbar miteinander verquickt zu sein haben und das alle Belange des Diesseits und des Jenseits umfassend nach den Bestimmungen des Korans und der Überlieferung des Propheten regelt. Der Islam bzw. ihre Auslegung dessen, was sie unter Islam verstehen wollen, ist für die Moslembruderschaft zu jeder Zeit und an jedem Ort unbedingt anzuwenden und darf unter keinen Umständen als private Angelegenheit betrachtet werden, die sich in einem säkularen System mit einer gleichwertigen Stellung zu anderen Religionen und Lebensanschauungen begnügen müßte. Die Haddstrafen, (Steinigen des Ehebrechers, Handabhacken des Diebes, etc.) sollen ohne Einschränkung wieder eingeführt werden, um gesellschaftlichen Fehlentwicklungen durch ihren abschreckenden Charakter rigoros begegnen zu können, wobei deutlich wird, dass die Muslimbrüder die Reue-Option und die Umwandlung der Strafe in eine Geldstrafe, wie dies in der islamischen Tradition oftmals praktiziert wurde, ignorieren und überhaupt eine Neuinterpretation der Art der Strafe ablehnen. Durch ihren kategorischen Anspruch, im Besitz der einzig richtigen Islamauslegung zu sein, untergraben sie eine andere wichtige Eigenschaft der islamischen Lehre, und zwar die Freiheit der Auslegung und die Ablehnung einer Mittlerrolle zwischen Gott und dem Menschen.

Besonders ein Begriff wird von der Muslimbruderschaft gern verwendet, um mit ihm Erwartungen an einen westlichen Parlamentarismus zu wecken, und zwar das Schura-Prinzip (Beratung, Rat). In der islamischen Tradition hatte die Beratung jedoch nie bindenden Charakter. Der Kalif oder der Herrscher hörte sich zwar die Argumente oder Einwände seiner Berater

(auch den Rat von Religionsgelehrten) an, am Ende entschied allerdings allein er nach pragmatischen und realpolitischen Erwägungen. In dieser Praxis zeigt sich, dass sich der Kalif in der Tradition nie an die Weisungen von Religionsgelehrten gebunden gefühlt hat. Auch wenn die Muslimbruderschaft sich oft für ein Mehrparteiensystem ausspricht, so ist damit doch nur der Wettbewerb von Parteien gemeint, die sich alle auf den Islam beziehen und dabei die göttliche Ordnung, wie sie die Muslimbruderschaft versteht, nicht in Frage stellen.

Wenn sie behaupten, die Herrschaft Gottes wieder errichten zu wollen, suggerieren sie bei ihren politisch unerfahrenen Anhängern, daß jetzt die Herrschaft eines über Machtmißbrauch, Korruption, Vetternwirtschaft und Willkür erhabenen Gottes beginne, die allein imstande sei, Gerechtigkeit walten zu lassen und zu deren Anwendung ein fehlerhafter Mensch niemals im Stande wäre. Dabei wird von den politisch unaufgeklärten Anhängern übersehen, dass die Worte Gottes stets ausgelegt werden müssen. Dies wird durch ebenso fehlerhafte Menschen geschehen müssen und angesichts eines Korans und einer Sunna erfolgen, die voller widersprüchlicher Aussagen sind. Auch ist festzustellen, dass die Mehrheit der Denker der Moslembruderschaft als einzigen Kontrollmechanismus gegen Machtmißbrauch die Religiosität des Staatsdieners verlangen, starke unabhängige weltliche, auf Kontrollmechanismen gestützte Institutionen jedoch nicht in Betracht ziehen.

Umgekehrt soll ein islamischer Staat sich eines erweiterten Hisbaprinzips bedienen, um die Religiosität der Bevölkerung zu kontrollieren, also einer erweiterten „Marktpolizei“. Wie Bassam Tibi bemerkt, för-

dert dieses Vorgehen Denunziantentum, das in der islamisch geprägten Kultur eigentlich alles andere als geschätzt wird.⁷² Die Tatsache, daß in Ägypten die Korruption innerhalb der Muslimbruderschaft ein Ausmaß erreicht hat, das sich mit der Korruption im Staatsapparat vergleichen läßt, ist nur einer von vielen Belegen für die Fehlerhaftigkeit ihres Konzepts, das weltlichen Kontrollmechanismen keine Rechnung trägt.⁷³ Der einzige bekannte Muslimbruder, der immerhin auf solche Kontrollmechanismen setzt, ist der Tunesier Rached al-Ghannouchi. Eine genaue Untersuchung seiner Werke und Artikel zeigt jedoch, dass er ebenfalls ein vehementer Gegner eines säkularen Systems ist.⁷⁴

Fernziel der Muslimbruderschaft ist die Gründung eines weltweiten islamischen Staates, der durch einen schrittweisen Umbau von Gesellschaft und Staat erreicht werden soll.⁷⁵ Genau aus diesem Grund nimmt die Bildungs- und Erziehungsarbeit bei den fundamentalistischen Organisationen oberste Priorität ein.

2. Staatskonzept der Tablighi Jamaat

Zu welcher Willkür ein Staat imstande ist, dem kein Einhalt durch weltliche Kontrollmechanismen geboten wird und der sich der Realpolitik sowie den Lehren der Geschichte entzieht, hat die Taliban-Regierung in Afghanistan deutlich belegt. Ihre gesellschaftliche Ordnung zeugte nicht gerade von sozialer Gerechtigkeit. Es herrschte ein Naturzustand der Mächtigen gegen die Schwachen, ohne ein Mindestmaß an Kultur oder Bildung zuzulassen. Die Moralapostel vergewaltigten Frauen und verwehrten ihnen das selbständige Bestreiten ihres Lebensunterhalts oder gar den Erwerb von Bildung. Musik wurde verboten, und die Haddstrafen wurden willkür-

lich und grausam angewandt. Diese Verbrechen sind der Welt nicht vorenthalten geblieben, doch daneben entwickelte sich eine scheinbar harmlose unpolitische und gewaltfreie Bewegung, die ebenfalls wie die Taliban aus der wahabitischen Deobandschule hervorgegangen sind, die Tablighi Jamaat (Missionsgemeinschaft). Auch wenn der Umstand stimmen mag, daß diese Wanderprediger ihren Islam mit friedlichen Mitteln verkünden und sich angeblich strikt aus der Politik heraushalten, so ist ihre Auslegung sehr realitätsfern, sehr frauen- und bildungsfeindlich und voller Verachtung gegenüber Nichtmuslimen und sogar andersdenkenden Muslimen, so daß der Keim für gesellschaftlichen Unfrieden bereits in ihrer Religionsauslegung liegt, zumal Andersartigkeit als eine Anomalie in der asketischen Normalität ihrer rigiden Religionsauslegung gesehen wird. Daß sich zumindest die vergangenen Generationen aus der Politik heraushielten, was ihnen andere islamistische Bewegungen belächelnd vorhalten, heißt jedoch nicht, daß ihre Themen aus rechtsstaatlicher Sicht harmlos und irrelevant wären, sind sie doch vehemente Gegner eines säkularen Systems. Yoginder Sikand zeigt, daß ihnen das Taliban-Modell in Afghanistan vorschwebt, auch gelingt es ihm zu verdeutlichen, daß es zwar stimmt, daß Angehörige der Tablighi Jamaat angehalten werden, auf keinen Fall aktiv nach politischen Ämtern zu trachten, sie jedoch ein solches Amt auch nicht ablehnen dürften, würde es ihnen angeboten, um es im Dienste der Sache zu nutzen. Dies ist in Pakistan und Bangladesh an strategischer Stelle bereits der Fall. Auch helfen sie anderen islamistischen Bewegungen wie den Muslimbrüdern oder Radikalen wie den Taliban und der Harakat al-Mujahidin (Bewe-

gung der Gotteskrieger) in Pakistan. Sikand bezeichnet sie als komplementär zu den radikaleren Bewegungen, mit denen sie die zwei Seiten einer Medaille bilden.⁷⁶

VI. Schlußfolgerung und Implikationen für die islamische Welt und Deutschland

Am Ende dieser Untersuchung bleibt festzuhalten, daß in den muslimischen Ländern, in denen eine Zweiklassenbildung besteht, bei der eine breite Masse eine sehr unaufgeklärte und rückständige Bildung erhalten hat, der Fundamentalismus besonders radikale Züge angenommen hat. Es mag Zufall sein und auch an anderen Faktoren liegen, daß Tunesien einen gemäßigeren Fundamentalismus hervorgebracht hat, Tatsache bleibt, daß Tunesien, auch wenn der Lehrplan kritische Inhalte immer noch weitestgehend ausklammert, ein einheitliches Bildungssystem für alle Staatsbürger durchgesetzt hat. Auch zeigt gerade die Liste der politischen Forderungen der Muslimbruderschaft oder der Tablighi Jamaat, die ihr ganzes Staatskonzept auf die Gutgläubigkeit von Menschen aufbauen, wie politisch unaufgeklärt ihre Sympathisanten sein müssen.

Weiter läßt sich die Erkenntnis festhalten, daß in Ägypten, Algerien, Pakistan und Tunesien die koloniale Bildungspolitik Massen von Analphabeten und ein Zweiklassen-Bildungssystem hinterlassen hat. Die kleine muslimische Elite, die die Führung ihrer Länder übernommen hatte, war jedoch auch nur bedingt daran interessiert, sich ihre zukünftigen Gegner heranzubilden. Viele Muslime, die heute nach Europa kommen, entstammen einem Bildungssystem, in dem kritisches und emanzipiertes Denken unerwünscht ist.

Es ist aufgezeigt worden, wie Menschen, die ein- und derselben Kultur angehören,

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

eine völlig andere Lebensperspektive erhalten können und wie sehr die Inhalte mißbraucht wurden, um machtbezogenen Interessen zu dienen. Gerade die idealisierte frühislamische Vergangenheit des Propheten Muhammad und der ersten vier Kalifen, die verklärte Geschichte der islamischen Eroberungszüge sowie die vereinfachende Darstellung, daß nur gottesfürchtige Herrscher gerechte Herrscher sein können, müssen bei einer Vielzahl von politisch unaufgeklärten Muslimen zu dem Schluß geführt haben, daß tatsächlich allein eine Rückkehr zu den religiösen Wurzeln und den Werten der muslimischen Urgemeinde zur Verbesserung ihrer Lage führen werde. Dabei übersehen sie, daß jeder Gesetzeskanon, und sei er noch so gerecht, mittels mächtiger und unabhängiger weltlicher Institutionen gesichert werden muß und daß die Geschichte voller Rechtsgelehrter oder Machthaber war, die die Religion für ihre eigenen Zwecke, für ihre Aspirationen und ihre Kriege mißbraucht haben. Sie übersehen, daß dann, wenn Minderheiten keine Selbstbestimmung zugestanden wird, sie leicht übergangen oder verfolgt werden können.

Aus dem Vorangegangenen läßt sich zumindest schließen, daß die islamische Welt, um resistenter gegen Demagogen zu werden und eine realistische Problemlösung zustandezubringen, die Zweiklassenbildung aufheben, für alle Schüler politisch aufgeklärte Inhalte mit einer kritischen Geschichtssperzeption einführen und selbständiges und interessiertes Lernen vermitteln muß. Wie schon gezeigt wurde, duldet der Islam in der Theorie keinen Mittler zwischen Gott und dem Menschen, dies beinhaltet ein liberales Moment, das von großem Vorteil für die zukünftige Entwicklung der Muslime werden

könnte. Imam dürfte dennoch nur noch werden, wer zuvor eine aufgeklärte Schulbildung erfahren hat und zu den besten Absolventen gehört. Ganz nebenbei zeigt die enorme, aber naive Sehnsucht nach Gerechtigkeit und Eindämmung der Willkür der Machthaber das enorme Problem der fehlenden Rechtsstaatlichkeit in den muslimischen Ländern. Für liberale Demokratie, die politische Mündigkeit, Grundwohlstand und Frieden voraussetzt, ist es zur Zeit möglicherweise noch zu früh, sie muß jedoch nicht an der islamischen Religion scheitern, wie auch die westliche Demokratie nicht an der christlichen Religion gescheitert ist.⁷⁷ Muslime, die eine traditionelle Ausbildung und dazu eine liberale, aufgeklärte und kritische westliche Bildung erfahren haben, sind in der Regel den Werten eines modernen Staatswesens zugetan und voller Toleranz für Andersdenkende.

Entsprechend gilt für Deutschland, daß auch hier nur Imam werden dürfte, wer eine anspruchsvolle politisch aufgeklärte westliche Gymnasialbildung erhalten hat. Ein Islamunterricht an deutschen Schulen darf nicht denen überlassen werden, die die Werte eines säkularen Systems nicht aus ganzer Überzeugung vertreten können. Empfehlenswert wäre, wenn der Islamunterricht zusätzlich zur Vermittlung der religiösen Werte dazu genutzt würde, eine kritische Aufarbeitung der islamischen Herrschaftsgeschichte und des Mißbrauchs der Religion für profane Machtbestrebungen zu leisten. Nicht nur für muslimische Kinder, sondern auch für viele ihrer Eltern wäre es wichtig, den tieferen Sinn eines säkularen demokratischen Systems erklärt zu bekommen. Sehr wichtig wäre es ebenfalls, eine Lösung zu finden gegen die privaten Schuleinrichtungen, in

denen Fundamentalisten und Fanatiker, die einem verkümmerten Bildungssystem entstammen, noch formbare Kinder zu den Feinden der Zukunft heranzüchten. Wenn diese Einrichtungen mit rechtlichen Mitteln nicht verboten werden können, sollten ihre Träger gezwungen werden, zu ihren Curricula öffentlich Stellung zu beziehen, und die Eltern sollten über die Gefahren für ihre Kinder aufgeklärt werden. Möglicherweise wäre sogar eine Art institutionalisierter Lebenshilfe für Eltern, deren Kinder in Deutschland die Schule besuchen, eine gute Investition, da sie in ihren Ursprungsländern häufig nicht gelernt haben, selbstbestimmt ihr Schicksal in die Hand zu nehmen, und mit den Mechanismen der Moderne nicht vertraut sind. Noch vor nicht langer Zeit wurde der Konflikt der christlichen Konfessionen überwunden. Jetzt ist die Zeit gekommen, der nächsten Hürde entgegenzutreten und im Geiste einer allgemeingültigen Menschlichkeit die Religionsdifferenzen zu überwinden. Hierzu ist ein wirklich anspruchsvoller, differenzierter, kritischer und aufgeklärter Bildungsansatz notwendig, der durchaus religionsunabhängigen Werten Rechnung trägt. Er wird allerdings gegen Diktatoren, Fundamentalisten und kurz-sichtige Sparbestrebungen zu jeder Zeit und an jedem Ort verteidigt werden müssen.

Anmerkungen:

¹ Friedrich von Schiller. Historische Schriften: Kleine historische Schriften; Geschichte des Abfalls der Vereinigten Niederlande; Geschichte des Dreißigjährigen Krieges. Essen: PHAIDON, kein Datum, S. 18f.

² Zitiert in Gregory Starret. Putting Islam to Work: Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1998, S. 33

³ Zitiert in Gregory Starret, a.a.O., S. 33

⁴ Vrgl.: Gregory Starret, a.a.O., S. 32ff.

⁵ Lee Wilcox. Arab republic of Egypt: A Study of Educational System of the Arab Republic of Egypt and a Guide to the Academic Placement of Students in Educational Institutions of the United States. Washington, D.C.: Library of Congress, 1988, S. 3

⁶ Vgl.: Donald Malcom Reid. Cairo University and the making of modern Egypt. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, S. 18ff

⁷ Vrgl.: Donald Malcom Reid, a.a.O., S. 19

⁸ Donald Malcom Reid, a.a.O., S. 17

⁹ Donald Malcom Reid, a.a.O., S. 17

¹⁰ Vrgl.: B.L. Carter, a.a.O., S. 19f.

¹¹ Vgl. B. L. Carter. On Spreading the Gospel to Egyptians Sitting in Darkness: The Political Problem of Missionaries in Egypt in the 1930s. In: Middle Eastern studies 20/1984, 18f.

¹² Vrgl.: Donald Malcom Reid, a.a.O., S. 14

¹³ Vgl. A.J.M. Craig. Egyptian Students. In: The Middle East journal. 7/1953, S. 293f.

¹⁴ Vgl. Donald Malcom Reid, a.a.O., S. 204

¹⁵ Vgl. Donald Malcom Reid, a.a.O., S. 204f.

¹⁶ Wolfram Reiss. Education for religious Tolerance in the Middle East. <http://wreiss@germany.net>

¹⁷ Former Editor-in-Chief of Egyptian Government Paper: 'We were Educated from Childhood that the Holocaust is a Big Lie'. MEMRI Special Dispatch Series – No. 782 vom 10.09.2004. <http://memri.org/bin/opener.cgi?Page=archives&ID=SP78204>, S. 1

¹⁸ Vgl. Donald Malcom Reid, a.a.O., S. 205

¹⁹ Mohamed Heikal. Sadat: Das Ende eines Pharaos. Düsseldorf, Wien: Econ, 1984, S. 136

²⁰ Gernot Rotter. *Nährboden für Radikale: Der Hamburger Orientalist Professor Gernot Rotter über das Studium an arabischen Universitäten*. Uni-Spiegel (22. Oktober 2001) 15

²¹ Vgl. Gilles Kepel. *Jihad: Expansion et déclin de l'islamisme*. Frankreich: Gallimard, 2000, S. 54

²² Albrecht Metzger. *Neue Bücher 500 Jahre Alt*. In: Die Zeit (2001) 42

²³ Sayyed Al-Qimni. Egyptian Intellectual: Al-Azhar University Curricula Encourage Extremism and Terrorism. MEMRI Special Dispatch Series – No. 790. vom 27.09.2004. <http://memri.org/bin/opener.cgi?Page=archives&ID=SP79004>, S. 1

²⁴ Sayyed Al-Qimni, a.a.O., S. 2

²⁵ Sayyed Al-Qimni, a.a.O., S. 2

²⁶ Gilles Kepel. *Jihad: Expansion et déclin de l'islamisme*. Frankreich: Gallimard, 2000, S. 35

²⁷ Gernot Rotter, a. a. O.

²⁸ „Puisqu’ on y formait, selon l’ Akhbar, «des demi-savant, de petits orgueilleux et des traîtres futurs chargés de perpétuer le principe de la féodalité arabe et, vestales d’ un nouveau genre, d’ entretenir le feu sacré de l’ insurrection». Ces collèges devaient donc être supprimés.” (Charles-Robert Ageron, a.a.O., S. 154).

²⁹ Ch.-R. Ageron. *Histoire de l’ Algérie contemporaine: Tome II. De l’ insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération (1954)*. Paris: Presses universitaires de France, 1979, S. 160

³⁰ Abderrahim Lamchichi. *L’ Algérie en Crise: Crise Économique et Changements Politiques*. Paris: L’ Harmattan, 1991, S. 57 ff.

³¹ Renate Nestvogel. *Bildung und Gesellschaft in Algerien: Anspruch und Wirklichkeit*. Hamburg: Institut für Afrika-Kunde, 1985, S. 23

³² „In the absence of such research, the educational system spreads myths that deform the perception of the contemporary historical process, a deformation that results in a loss of the sense of reality.“ (Lahouari Addi. *Religion and modernity in Algeria*. In: *Journal of Democracy* 3(October 1992)4, S. 123f.

³³ Benjamin Stora. „La guerre FLN/MNA“. *Le Drame Algérien: Un peuple en Otage*. Reporters sans frontières (dir.) Paris: La Découverte, 1995, p. 70

³⁴ Mohammed Harbi. „La confiscation de l’ histoire“. *Le Drame Algérien: Un peuple en otage*. Hrsg. Reporters sans frontières. Paris: La Découverte, 1995, S.69

³⁵ Sabine Kebir. *Rolle der Religion im Algerienkonflikt: Wirtschaftskrise, Islamismus und Gewalt*. In: *Wissenschaft und Frieden* 12(März1994)1, S. 21

³⁶ Werner Ruf. *Die algerische Tragödie: Vom Zerschneiden des Staates einer zerrissenen Gesellschaft*. Münster: Agenda, 1997, S. 73

³⁷ Vgl. Renate Nestvogel, a.a.O., S. 213

³⁸ Mohand Salah Tah. *Algeria’s democratisation process: a frustrated hope*. In: *Third World Quarterly* 16(June1995)2, S. 214

³⁹ Vgl. Khadija Katja Wöhler-Khalfallah. *Der islamische Fundametalismus, der Islam und die Demokratie. Algerien und Tunesien: Das Scheitern postkolonialer Entwicklungsmodelle und das Streben nach einem ethischen Leitfad. Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften, 2004*

⁴⁰ Vgl.: Harald Fischer-Tiné. *Vom Wissen zur Macht. Koloniale und ‘nationale’ Bildungsmodelle in Britisch Indien, ca. 1781-1920*. Aus: *Südasiens in der „Neuzeit“: Geschichte und Gesellschaft*, 1500-

2000. (Hrsg.: Karin Preisendanz und Dietmar Rothermund). Wien: Promedia, 2003, S. 93

⁴¹ Yoginder Sikand. *Bastions of the Believers: Madrasas and Islamic Education in India*. New Delhi: Penguin Books, 2005, S. 55 und S. 63ff.

⁴² Die Sekte des Wahabismus entstand im 18 Jahrhundert auf der arabischen Halbinsel. Ihr Begründer war Muhammad Ibn Abd al-Wahab (1703-1092). Der strenge Asket wollte den Islam auf eine idealisierte, primitive, ursprüngliche Form zurückführen und erklärte alle postmohammedanischen Auslegungen der Quelltexte für nichtig. Das Weinverbot wird auf Genußmittel wie Tabak und Kaffee ausgedehnt. Er beharrt auf den altarabischen Strafmethoden wie Steinigung der Ehebrecher und Abhacken der Hand des Diebes. Die Anhänger des Wahabismus nennen sich selbst Muwahhidun, „die Vereinheitlichenden“. Diese Bezeichnung verrät ihren streng monotheistischen Auslegungsanspruch. Der Volksislam mit seinem mystischen Charakter und seiner Heiligen- und Reliquienverehrung wird strikt verurteilt. Nichtwahabiten sprechen sie meist die Zugehörigkeit zur islamischen Gemeinschaft ab. Im Jahre 1801 töteten sie in Kerbala über 3000 dort lebende Schiiten auf den Märkten und in den Gassen. Die osmanische Hohe Pforte sah in ihr schon damals ein großes Ärgernis und ließ 1811 den Ägypter Muhammad Ali eine große Armee gegen sie aufstellen.

⁴³ Yoginder Sikand, a. a. O., S. 60

⁴⁴ Vgl.: Yoginder Sikand, a. a. O., S. 79f.

⁴⁵ Harald Fischer-Tiné, a. a. O., S. 103

⁴⁶ Harald Fischer-Tiné, a. a. O., S. 101

⁴⁷ A.H.Nayyar und Ahmad Salim (Hrsg.). *The Subtle Subversion: The State of Curricula and Textbooks in Pakistan*. Islamabad: Sustainable Development Policy Institute, S. 17

⁴⁸ Vgl. A.H.Nayyar und Ahmad Salim (Hrsg.), a.a.O., S. 20

⁴⁹ Vgl. A.H.Nayyar und Ahmad Salim (Hrsg.), a.a.O., S. V und S. 11

⁵⁰ Ahmed Rashid. *Taliban: Afghanistans Gotteskrieger und der Dschihad*. München: Droemer, 2001, S. 162ff.

⁵¹ Gilles Kepel, a.a.O., S. 230

⁵² Elke Faust. *Islam on Tour: Die indo-pakistani-sche Bewegung Tablighi Jamaat*. In: *ORIENT Zeitschrift des deutschen Orient-Instituts* 2/98. Op-laden: Leske und Budrich, 1998, S. 219

⁵³ Yoginder Sikand. „The Tablighi Jama’at and Politics“. *ISIM Newsletter* 13, 2003, S. 43

⁵⁴ Vgl.: Elke Faust. *Islam on Tour: Die indo-pakistanische Bewegung Tablighi Jamaat*. In: ORIENT Zeitschrift des deutschen Orient-Instituts 2/98. Opladen: Leske und Budrich, 1998, S.229 u. 231

⁵⁵ Magali Morsy, a. a. O., S. 54

⁵⁶ Magali Morsy, a. a. O., S. 54

⁵⁷ Andreas Meier (Hrsg.). *Der politische Auftrag des Islam: Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt*. Wuppertal: Peter Hammer, 1994, S. 68

⁵⁸ Aziz Krichen. „La fracture de l'intelligentsia: problèmes de la langue et de la culture nationales“. *Tunisie au présent: une modernité au-dessus de tout soupçons?* Michel Camau (u.a.). Paris: CNRS, 1987, S. 300f.

⁵⁹ Vgl. Magali Morsy, a. a. O., S.56f.

⁶⁰ Azzam S. Tamimi. *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism*. New York: Oxford University Press, 2001, S. 10

⁶¹ John L. Esposito. *The Islamic threat Myth or Reality?* New York, Oxford: Oxford University Press, 1992, S. 163

⁶² Mohammed Dridi. „Tunesien“. *Handbuch der dritten Welt Nr. 6: Nordafrika und Naher Osten*. Dieter Nohlen und Franz Nuscheler (Hrsg.). Bonn: J.H.W. Dietz Nachf., 1993, S. 289

⁶³ Henri Munier. „Éducation: Les systèmes d'enseignement Résultats quantitatifs, mais dégradation qualitative“. *L'État du Maghreb*. Hrsg. Camille und Yves Lacoste. Paris: La Découverte, 1991, S. 397

⁶⁴ Vgl. Sigrid Faath, a.a.O., S. 19f.

⁶⁵ Vgl. Pierre Vermeren. *La Formation des elites par l'enseignement supérieur moderne au Maroc et en Tunisie au XXe siècle*. Texte rendant compte d'une thèse de doctorat en histoire intitulée, soutenue le 24 février 2000 à l'institut Maghreb-Europe, Université Paris VIII de 1992 à 1996.

Im Internet unter <http://www.irmcmaghreb.org/corres/textes/vermeren.pdf>, S. 4 und 5

⁶⁶ Interview mit Mohammed Charfi. *Un malentendu historique à l'origine de l'islamisme?* In: L'Humanité vom 22. September 2001

⁶⁷ Muhammad Larbi Bouguerra. „L'Université: une quadruple crise“. *L'État du Maghreb*. Hrsg. Camille und Yves Lacoste. Paris: La Découverte, 1991, S. 402f.

⁶⁸ Muhammad Larbi Bouguerra, a.a.O., S. 402f.

⁶⁹ Muhammad Larbi Bouguerra, a.a.O., S. 402f.

⁷⁰ Muhammad Larbi Bouguerra, a.a.O., S. 404f.

⁷¹ Für die ägyptische Muslimbruderschaft vgl.: Richard P. Mitchell. *The Society of the Muslim Brothers*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1993; für die pakistanische Muslimbruderschaft, al-Jama'a al-islamiyya (die islamische Gemeinschaft), von Sayyid Abul A'la Maududi vgl.: Johannes Reissner. „Die militant-islamischen Gruppen“. *Der Islam in der Gegenwart*. Vierte, neubearbeitete und erweiterte Auflage. Werner Ende und Udo Steinbach (Hrsg.). München: C. H. Beck, 1996, S. 636; für die algerische und tunesische Muslimbruderschaft vgl.: Kh. K. Wöhler-Khalfallah, a. a. O., 2004 und Wöhler-Khalfallah. *Democracy Concepts of the fundamentalist Parties of Algeria and Tunisia – Claim and Reality*. In: Journal of Conflict and Violence Research. 1/2006, im Druck; für den internationalen Kontext vgl.: Johannes Grundmann. *Islamische Internationalisten: Strukturen und Aktivitäten der Muslimbruderschaft und der islamischen Weltliga*. Wiesbaden: Reichert, 2005.

⁷² Bassam Tibi. *Fundamentalismus im Islam: Eine Gefahr für den Weltfrieden?* Darmstadt: Primus, 2000, S. 103

⁷³ Johannes Grundmann, a. a. O., S. 22

⁷⁴ Wöhler-Khalfallah, a. a. O., 2004

⁷⁵ Johannes Grundmann, a. a. O., S. 17

⁷⁶ Yoginder Sikand, a. a. O., S. 43

⁷⁷ Ausführlicher Behandelt in: Khadija Katja Wöhler-Khalfallah. *Islam und Demokratie: Über die Vereinbarkeit europäischer Werte mit den Lehren des Koran*. In: Vorgänge: Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik, Nr. 174, Heft 2, Juni 2006, S. 79-89

Zur Autorin:

Khadija Katja Wöhler-Khalfallah, Jahrgang 1967, deutsch-tunesische Politik- und Islamwissenschaftlerin und freie Publizistin. Magister im Jahre 1997 an der Universität Würzburg, Promotion im Jahre 2003 an der Universität Trier über den islamischen Fundamentalismus in Algerien und Tunesien. Forschungsschwerpunkte: Ursachen für das Aufkommen des islamischen Fundamentalismus; gesellschaftliche Prozesse in repressiven Staatssystemen; Staatsvorstellungen der sich auf den Islam beziehenden fundamentalistischen Gruppierungen; Spannungsverhältnis zwischen Staat, Religion und säkularer Ethik.

Hartmut Krauss (Osnabrück)

Islamismus als religiöser Totalitarismus

Zur Entzündung der muslimischen Herrschaftskultur

Einleitung

Nachdem Mohammed Bouyeri, der Mörder des islamkritischen niederländischen Filmemachers Theo van Gogh, sein Opfer am 2. November 2004 zunächst mit zahlreichen Schüssen – davon die meisten aus nächster Nähe – niedergestreckt hatte, durchschnitt er ihm danach seelenruhig die Kehle, um ihm schließlich mit einem wuchtigen Messerhieb ein vierseitiges Bekennerschreiben mit weiteren Morddrohungen gegen die Parlamentsabgeordnete Ayaan Hirsi Ali und andere in den Brustkorb zu rammen. Stellvertretend für die verhasste Kultur der Ungläubigen rief er nach der Mordtat einem Passanten zu „Da seht ihr, was euch erwartet“.

Auf radikalislamischen Internetseiten gibt es mittlerweile zahlreiche Videoclips, auf denen die Peinigung, Enthauptung und rituelle Schlachtung von ‚Ungläubigen‘ zu sehen ist. Manch einer erinnert sich vielleicht noch an die barbarische ‚Kopfabtrennung‘ Nick Bergs durch die Bande des jordanischen Topterroristen al Zarqawi im Irak oder die Hinrichtung des Journalisten Daniel Pearl in Pakistan 2002, wie Nick Berg ebenfalls ein amerikanischer Jude. Schon vorher sah man Aufnahmen von einem gefesselten russischen Soldaten, dem von tschetschenischen Terroristen mit einem großem Messer der Kopf abgetrennt wird. Neuerdings wird aus dem Süden Thailands von islamischen Fanatikern berichtet, die nichtmuslimische Lehrer zunächst niederschießen und dann mit der Machete enthaupten. Auch bei Bouyeri

fand man Videoaufnahmen von Steinigungen, Enthauptungen und einer öffentlichen Penis-Amputation.

Diese weltweit vorfindbaren Bestialitäten sind ebenso wie die sich global häufenden Terroranschläge von radikalislamischen Attentätern die bewusst-willentliche Umsetzung eines eliminatorischen Hasses auf alle Ungläubigen und Apostaten bzw. auf alles ‚Unislamische‘, das der Errichtung einer islamischen Weltherrschaft im Sinne einer schariatischen Lebensführungsdiktatur entgegensteht. Längst hat Hitlers ‚Mein Kampf‘ sein islamistisch modifiziertes und modernisiertes Pendant gefunden. Sein Inhalt: Der Neuentwurf des ‚Heiligen Krieges‘ mit Hilfe von Bomben und ABC-Waffen. Um so brisanter ist die Existenz von Atomwaffen in unmittelbarer Reichweite der Islamisten (wie in Pakistan) oder aber das Streben nach der Atombombe seitens des Iran. Auch die Saudis haben bereits ihr Interesse am Bau einer Atombombe bekundet.

Der eliminatorische Haß der global agierenden radikalislamischen Vorhut, der sich auf vielfältige Weise artikuliert, ist weder als ‚Geisteskrankheit‘ abzutun – wie es manche islamische Apologeten gerne sehen möchten – noch als eine (verständliche) kausalmechanische Reaktion auf eine angebliche westliche Unterdrückung zu verharmlosen – wie es manche orientalistischen und antiimperialistischen ‚Gutmenschen‘ nahe legen. Er ist vielmehr das zahlenmäßig durchaus beträchtliche Endprodukt einer regressiven Widerspruchs-

und Krisenverarbeitung auf der Grundlage einer radikalisierten und modifizierten Herrschaftsideologie, die durch die kulturspezifische Dominanz des islamischen Bedeutungssystems als Einheit von absolut gültiger Religion, Weltanschauung, Ethik und Rechtsauffassung entscheidend präformiert ist. Es ist eben nicht die ‚reine‘ Erfahrung von sozialen Widersprüchen und Krisenwirkungen an sich, die Bewusstseinsprozesse konstituiert, sondern die Interpretation dieser Erfahrungen gemäß der subjektiv zugänglichen bzw. sozialisatorisch aufgeherrschten Ideologie, wie verzerrt und irrational diese auch immer sein mag.

Im Zentrum des islamischen Aufstands steht mitnichten die Bekämpfung des westlichen Kapitals, sondern der militante Haß auf die kulturelle Moderne bzw. das, was noch von ihr übrig geblieben ist: Trennung von Staat und Religion, Menschenrechte, demokratische Freiheiten, Gleichberechtigung von Männern und Frauen, Gläubigen und Ungläubigen, das Recht auf Kritik des Religiösen in Wort, Bild und Ton etc. Was die Islamisten und Fundamentalisten aller Couleur in Rage versetzt, ist die realhistorische Erfahrung einer Kultur, die aus einer antifeudal-religionskritischen Bewegung hervorgegangen ist und die ihre praktisch-kritische siegreiche Energie letztendlich aus der geistigen ‚Aufsprengung‘ des theozentrischen Weltbildes bzw. der ‚Entgöttlichung‘ des Mensch-Welt-Bezuges bezogen hat. Emanzipatorischer Humanismus zielte und zielt ab auf die Überwindung der Selbstverkleinerung, Selbstentmächtigung und Selbstentfremdung der Menschen, wie sie mit der fatalen ‚Erdichtung‘ einer metaphysischen Sphäre des Göttlichen in Gang gesetzt wurde.

Der global wirksame Islamismus stellt als der neue Totalitarismus des 21. Jahrhunderts die politisch-ideologische Hauptbedrohung der Gegenwart dar. Doch dieser Sachverhalt wird gerade im Westen vielfach verkannt. Tony Blair, der für seine unkritisch-distanzlose Vasallentreue gegenüber der Bush-Administration zu Recht gescholten wird, muss deshalb in folgender Einschätzung zugestimmt werden: „Für mich war der 11. September ein Weckruf. Doch ein Großteil der Welt ist nur kurz aufgewacht, hat sich umgedreht und schief dann weiter“.

Genauer betrachtet sind es vor allem zwei realitätswidrige Grundeinstellungen, die diese ‚Logik der Unwachsamkeit und Verharmlosung‘ konstituieren:

1) Zum einen die entgegengesetzte Legende Guter Islam/Böser Islamismus, die sowohl die religiös-dogmatischen als auch die kulturell-historischen Anknüpfungsverhältnisse und Entwicklungszusammenhänge zerschneidet und damit den Islamismus bzw. islamischen Fundamentalismus auf künstliche Weise von seinem ideellen und sozialgeschichtlichen Nährboden trennt.

2) Zum anderen bleibt in Form der weitestgehenden Fixierung auf die terroristische ‚Außenseite‘ der Islamismus als funktionsteiliger Gesamtkomplex unbegriffen. Auch das führt im Endeffekt zu einer gefährlichen Unter- bzw. Fehleinschätzung des Phänomens.

Während der Islam in der westlichen Öffentlichkeit zumeist in realitätswidriger Weise nur als eine Religion (im Sinne eines Paradigmas frommer Lebensführung) vorgestellt wird, fungiert er de facto nicht bloß als ‚Glaubenssystem‘, sondern als eine ganzheitlich-absolutistische, religiös

artikulierte Weltanschauungslehre mit einem eigenen Rechtssystem, einer integralen politischen Ideologie und einem staatlichen Ordnungskonzept. Damit entfaltet er seine Wirkungsmacht als kulturell-normativer Code eines spezifischen autoritär-hierarchischen Herrschaftsmodells bzw. als religiös-kulturelles System, dessen Inhalte eine prämoderne Herrschaftsordnung festlegen.

Gerade in jüngster Zeit ist z.B. die militante Intoleranz als übergreifender Wesenszug der islamischen Herrschaftskultur auf vielfältige Weise offensichtlich geworden: In Gestalt der infamen Hetzkampagne und der aggressiven Ausschreitungen anlässlich der dänischen Karikaturen¹, in Gestalt hysterischer Überreaktionen auf das von Papst Benedikt XVI. in seiner Regensburger Vorlesung „Glaube, Vernunft und Universität“ angeführte Zitat des byzantinischen Kaisers Manuel II. Palaeologus² sowie in dem perfiden Vorgehen, freie Meinungsäußerung einschließlich wissenschaftlicher und praktischer Islamkritik auch im Westen unter massiven Repressionsdruck zu stellen, der von Ritualmorden (wie im geschilderten Fall) über Mordaufrufe (Raddatz), Gewaltandrohungen (Redeker)³, Einschüchterungen (Seyran Ates) und Erpressungen⁴ reicht. Gleichzeitig wird den europäischen Bevölkerungen seitens degenerierter Teile der westlichen Funktionseliten zugemutet, angesichts dieser multiplen Offensive breiter reaktionär-konservativer Strömungen des Islam in tatenloser ‚Toleranz‘ (besser: Dekadenz) zu verharren.

I. Der Islamismus als funktional gegliederter Bewegungskomplex

Nicht erst seit den spektakulären Anschlügen vom 11. September 2001 hat sich in-

nerhalb der weltweit vorfindbaren unheiligen Allianz von Religion, Gewalt und Terror der Islam als fruchtbarster Nährboden erwiesen. Kaum ein Tag vergeht, an dem nicht bestimmte muslimische Gewalttäter im Namen und zum Wohlgefallen Allahs ‚Ungläubige‘ in den Tod reißen. Nun sind natürlich nicht alle Muslime Terroristen, aber andererseits die allermeisten Terroristen der Gegenwart tief gläubige Muslime. Im Gegensatz zur medialen Standardbehauptung, wonach die gewalttätigen Djihadisten den Islam für die Durchsetzung ihrer Machtziele gezielt missbrauchten, handelt es sich bei den islamistischen Terroristen und Selbstmordattentätern keinesfalls um Akteure, die ihre Religion strategisch bewusst verfälschen und zweckentfremden, also im Sinne eines vorsätzlichen Betrügers vorgehen. Vielmehr sehen wir hier Menschen am Werk, die subjektiv zutiefst religiös überzeugt sind und ihre Glaubensauslegung für die ‚einzig wahre‘ halten. Das objektiv Verhängnisvolle besteht darin, dass sich sehr wohl aus dem Koran und der Sunna Aussagen und ‚Vorbilder‘ ‚herausholen‘ lassen, die ihr Tun begründen und rechtfertigen. Wie Victor und Victoria Trimondi (2006) betonen, sind die islamistischen Attentäter seelisch von der islamischen Apokalyptik durchdrungen und sehen sich in diesem Horizont als wahre Gottesdiener und Instrumente Allahs. Dabei spielen auch bislang wenig untersuchte mystisch-ekstatische Elemente eine Rolle. „Vieles deutet darauf hin, dass der physischen Selbstausslöschung bei den Suizid-Attentätern eine durch sakrale Trance-Praktiken (Dhikr, Tasawuff) bewirkte mentale Selbstausslöschung des Individuums vorausgeht“ (S. 459).

Doch der Islamismus, die radikalisierte Variante des orthodoxen Islam, kann und darf nicht auf seine unmittelbar gewalttätige und spektakulär inszenierte Erscheinungsform reduziert werden. Tendenziell bedeutsamer und bedrohlicher noch als seine ‚bombenterroristische‘ Seite ist seine alltagsdiktatorische bzw. ‚sittenterroristische‘ Praxis. Diese trat bislang in besonders abstoßender Weise in der religiösen Barbarei der Taliban-Herrschaft zu Tage, bietet aber aktuell reichhaltiges Anschauungsmaterial in einflussreicheren islamisch legitimierten Diktaturen wie dem Iran oder Saudi-Arabien. In diesen Ländern und in den islamistisch dominierten Sektoren zahlreicher anderer Staaten mit muslimischer Mehrheitsbevölkerung herrscht die absolute Normsetzung der menschenrechtswidrigen Scharia, die liberale Grundregeln wie Meinungsfreiheit, Gleichberechtigung, weltanschaulich-moralische Selbstbestimmung etc. mit Füßen tritt und die unterworfenen Menschen der repressiven Überwachungs- und Kontrollmacht von Religionspolizei, Koranschulen, reaktionären Geistlichen, patriarchalischen Großfamilien sowie paramilitärischen Banden von ‚Sittenwächtern‘ und Denunzianten ausliefert.

Deshalb wäre es nicht nur eine Vereinfachung, sondern sogar eine Verharmlosung, würde man den Islamismus bzw. islamischen Fundamentalismus auf seine terroristische Ausdrucksform reduzieren. Die interkontinental vernetzten Terrorgruppen fungieren lediglich als ein – wenn auch spektakuläres – Funktionsmoment innerhalb eines arbeitsteilig gegliederten und strategisch differenzierten Tätigkeitskomplexes. Im Rahmen dieses Gesamtzusammenhangs bildet die alltagspolitisch wirksame islamistische Massenbewegung mit

ihren Wohltätigkeitseinrichtungen, Spendenvereinen, logistischen Strukturen, Koranschulen, Überwachungs- und Sanktionsmilizen etc. ein mindestens ebenso bedeutsames und bedrohliches Potential. So haben die Islamisten 2002 in Marokko, Pakistan und der Türkei große Wahlerfolge errungen; „in den meisten arabischen Ländern haben islamistische Parteien ... eine Wählerbasis von 15-30 Prozent oder mehr. Sie sind in jedem Fall ein ernstzunehmender politischer Faktor und dürften es auf einige Zeit bleiben“ (Perthes 1999, S. 144).

Ist der Islamismus nach innen gewalttätig im Interesse einer totalitären Religionsherrschaft, so zielt seine nach außen gerichtete Aggressivität gegen die Kultur (Weltanschauung und Werteordnung) der Anders- und Ungläubigen. Insbesondere die säkulare Kultur und Menschenrechtsorientierung der westlichen Moderne gilt den Islamisten als ‚unrein‘, so dass deren Auslöschung als gottgewollte Handlung gepriesen wird. Im Zuge globaler Migrationsbewegungen siedelten sich nach dem zweiten Weltkrieg bis heute ca. 15 Millionen Muslime in Westeuropa an. Darunter sind nicht nur Wirtschaftsimmigranten und Menschen, die aufgrund ihrer oppositionell-demokratischen Haltung zur islamisch geprägten Herrschaftskultur ihrer Herkunftsländer hierher gekommen sind. Dazu zählt auch eine beträchtliche Zahl von Leuten, die ihre schariatische bzw. konservativ-gesetzesislamische bis fundamentalistische Grundeinstellung mitgebracht haben. Aus den Reihen dieser Gruppe von ‚streng gläubigen‘ MigrantInnen, die sich einer Integration kategorisch widersetzen, hat sich eine demokratie- und grundrechtsfeindliche Gegengesellschaft in Form abgeschotteter Sozial- und Erzie-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

hungsmilieus gebildet. Geschützt durch eine Mischung aus politischer Ignoranz, schönfärberischer Multi-Kulti-Ideologie und einer Laisser-faire-Rechtsprechung konnte sich ein institutionell verzweigter Euroislamismus etablieren, der über eigene Medien, politische Organisationen, Koranschulen, Moscheevereine, Wirtschaftsverbänden etc. verfügt. Damit existiert in Westeuropa bereits seit längerem eine fest gefügte antiemanzipatorische Subkultur, in der totalitäre Überzeugungen und Handlungsweisen systematisch herangezüchtet und reproduziert werden.

Im Folgenden wird mit dem Begriff ‚*Islamismus*‘ bzw. ‚*islamischer Fundamentalismus*‘ ein (neo-)totalitärer Bewegungs- und Tätigkeitskomplex bezeichnet, der sich in vier wechselseitig von einander abhängigen Haupterscheinungsformen präsentiert:

- 1) als globales Netzwerk terroristischer Zellen samt logistischer Infrastruktur;
- 2) als alltagspolitisch agierende und organisierte Massenbewegung in Gesellschaften mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit;
- 3) als etabliertes religiös-totalitäres Herrschaftssystem (Iran, Sudan, das frühere afghanische Talibanregime); und
- 4) als expansiv ausgerichtete Diasporakultur in den westlichen Einwanderungsländern.

Die ‚übergreifende‘ Klammer bzw. vermittelnde Basis dieses Komplexes bildet die islamistische Ideologie/Weltanschauung als subjektprägendes Bedeutungssystem (Einheit von Wirklichkeitsinterpretationen, Wertungen, Vorschriften und Handlungsanweisungen), das die emanzipatorischen Potentiale der unterworfenen Individuen

systematisch verschüttet bzw. deformiert und diese zu repressiv normierten ‚Gottesknechten‘ degradiert.

Zwar ist eine Gleichsetzung von ‚Islam‘ und ‚Islamismus‘ schon aus dem Grunde unzutreffend, weil der Islam bereits als Glaubenssystem kein homogenes Gebilde darstellt, sondern eine ausgeprägte Binnendifferenzierung in Form unterschiedlicher Konfessionen, Rechtsschulen und kulturell-regionaler Gestaltungen aufweist⁵. Auch gab es innerhalb der kulturhistorischen Entwicklung des Islam progressive Tendenzen wie insbesondere den islamischen Rationalismus. So wurde in den Lehren von Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Ruschd, Ibn Khaldun u.a. die Dogmatik eines strikt theozentrischen Weltbildes aufgebrochen und durch eine tendenziell rationalistisch-humanistische Sichtweise ersetzt, die bereits Keime der Aufklärung in sich trug⁶. Aber dennoch setzte sich schließlich in den innerislamischen Kämpfen um Auslegungsdominanz und Normierungsmacht *der konservative Gesetzes-Islam als herrschende Glaubensinterpretation* durch. Und genau diese hegemoniale Interpretationsvariante des Islam bildet *die Anknüpfunggrundlage für islamistische Radikalisierungen und Zuspitzungen*. D.h.: Nicht der Islam ‚an sich‘, sondern seine dominante konservative Interpretationsvariante ist die Quelle des Islamismus.

II. Der Islam als religiöse Herrschaftsideologie und Anknüpfunggrundlage des Islamismus

Wie alle monotheistischen Religionen weisen auch Koran und Sunna⁷ als Grundquellen des islamischen Glaubens einen widersprüchlichen und ambivalenten Cha-

rakter auf. Daraus folgt zunächst, dass sich unterschiedliche bis gegensätzliche Auslegungen gleichermaßen legitimieren lassen, ohne dass sich letztendlich eine bestimmte theologische Interpretation als ‚allein gültig‘ nachweisen ließe. Um aber die koranischen Aussagewidersprüche aufzulösen, haben einflussreiche islamische Rechtsgelehrte das Prinzip des Naskh eingeführt, wonach neuere Offenbarungen (Verse) die älteren Offenbarungen (Verse) aufheben⁸.

Von herausragender Bedeutung für das islamische Glaubenssystem ist hierbei vor allem der ethisch-normative Bruch zwischen dem mekkanischen und dem medinesischen Teil des Koran. In Mekka stand Mohammed mit seiner kleinen Anhängerschaft einer übermächtigen Ablehnungsfront gegenüber. Entsprechend tragen die dort (610-622) geoffenbarten Koranverse einen nahezu ausschließlich spirituellen Charakter. Von Kriegsführung und Gewaltanwendung ist angesichts der gegebenen Kräfteverhältnisse keine Rede. Im Gegenteil: In der mekkanischen Sure 73, Vers 10 heißt es: „Und ertrage in Geduld, was sie (die verleumderischen Quraishiten, H. K.) sprechen, und flieh von ihnen in geziemender Flucht“ (Koran 1984, S. 505). Nach der Übersiedlung nach Medina und der dortigen Gründung eines islamischen Gemeinwesens ändert sich der Verkündigungsinhalt radikal, d. h. er wird den neuen Möglichkeiten der kriegerisch-räuberischen Selbstbehauptung⁹ gegenüber einer feindlichen Umwelt angepasst¹⁰. Aus der Position der errungenen Stärke wird nun ein friedlicher Ausgleich mit den Ungläubigen ausgeschlossen: „Und erschlagt sie, wo immer ihr auf sie stößt, und vertreibt sie, von wannen sie euch vertrieben, denn Verführung¹¹ ist schlimmer als Totschlag“

(ebenda, S. 61). Das Konzept des ‚Dжихад‘, d.h. der ‚Anstrengung‘ zur Verbreitung bzw. Durchsetzung des Islam, ist jetzt nicht mehr begrenzt auf ‚Überzeugungstätigkeit‘ mit friedlichen Mitteln, sondern wird mit militärischer Gewaltanwendung assoziiert und gewinnt so den Charakter des ‚heiligen Krieges‘. Im Gegensatz zu den mekkanischen ist in den medinesischen Versen, so Dashti (1997, S. 149), „der poetisch und wohlklingende Ton verstummt, nunmehr werden in einem herrischen Befehlston Vorschriften und Verfügungen angeordnet. In Medina wurden Gesetze mit der Autorität eines Befehlshabers erlassen, der keine Verstöße oder Übertretungen dulden konnte. Die Strafen für Gesetzesbrüche oder Unachtsamkeiten waren äußerst hart.“¹²

Sechzig Prozent der Koranverse handeln vom Dжихад. Zudem dominiert nach dem Prinzip des Naskh der medinesische Teil den mekkanischen Teil.

Tatbestand ist demnach, dass sich im Koran sowie in der Sunna des Propheten ‚objektiv‘ – also unabhängig von den sich historisch und politisch-situativ wandelnden Perspektiven seiner subjektiven Interpreten¹³ – sehr wohl genügend Legitimationsgründe für eine ‚strenge‘, d. h. herrische, kriegerisch-gewalttätige und intolerante Auslegung finden lassen. Demgegenüber ist die Behauptung eines homogenen „mildtätigen“, d.h. auf gleichberechtigte Aussöhnung bedachten, friedliebend-gewaltlosen und toleranten Islam als schönfärbisches Trugbild zurückzuweisen.

Falsch ist auch die dualistische Gegenüberstellung, die besagt, der Islam sei eine ‚reine‘ Religion, während der Islamismus eine Ideologie darstelle¹⁴. Hier wird Wahrheit durch erdichtete Zweckmäßigkeit er-

setzt. Der Fehler liegt in der irrtümlichen Projektion des modernen individualrechtlichen Religionsverständnisses auf den Islam¹⁵. Die innerhalb der europäischen Moderne vollzogene Trennung von Religion, Staat, Recht und Privatsphäre kann nämlich nicht unvermittelt und tatsachenwidrig auf den islamisch geprägten (prämodernen) Herrschaftsbereich übertragen werden, der keine rechtlich geschützte individuelle Wahlfreiheit in weltanschaulichen Fragen zulässt, sondern auch in diesem Sektor ‚monokratisch‘ verfasst ist. „Den Religionswandel des Christentums in Richtung einer Privatisierung der Religion als Folge der Moderne, d. h. die Säkularisierung, lassen selbst liberale Muslime für den Islam nicht zu“ (Tibi 1996, S. 231). Entsprechend ist *der Islam* als allein herrschende Religion *nicht einfach nur ein privates Glaubenssystem, sondern eine umfassende Weltanschauung, politische Doktrin und Herrschaftsideologie*. Die Gesetze Allahs als dem einzigen und allmächtigen Schöpfer der Welt und des Menschen, die im Koran ewig und endgültig festgelegt sind, beinhalten nicht etwa nur spirituelle Aussagen und rituelle Hinweise, sondern Regeln, Vorschriften und Hinweise für alle Lebensbereiche, denen der Gläubige unbedingt zu folgen hat. ‚Islam‘ bedeutet damit Unterwerfung unter den Willen Allahs in allen Lebensfragen wie Tagesablauf, Ernährung, Kleidungsordnung als Ausdruck von rechtgläubiger Moral, politisches, wirtschaftliches und soziales Handeln, das Verhalten gegenüber einer nichtmuslimischen Umwelt etc. Die alltagspraktische Befolgung der Gottesgesetze ist der wahre Gottesdienst der gläubigen Muslime und bildet den ‚eigentlichen‘ Kern des gesamten Islam = Hingabe an Gott. Aus diesem Grund ist auch

eine Trennung von Staat, Religion und Privatsphäre grundsätzlich ausgeschlossen: „Religiöse und politische Gemeinschaft sind eins: Das Staatsvolk ist Gottesvolk, das religiöse Gesetz (shari’a) Staatsgesetz“ (Hagemann 1999, S. 402). Im Grunde ist der Islam damit weniger eine spirituelle Glaubenslehre als vielmehr eine strikt antiindividualistische religiöse Weltanschauung und Ordnungsideologie, die auf eine absolutistische Durchregulierung des gesellschaftlichen Zusammenlebens, insbesondere auch des Familienlebens, bis in die kleinste Einzelheit abzielt. Die Ausübung von Herrschaft ist im Rahmen dieses kulturellen Codes zusätzlich an die mit Sanktionsdrohung und -ausübung gepanzerte Überwachung der Regeln des Moralkodex gekoppelt. Der gesellschaftliche ‚Sinn‘ dieses ‚ganzheitlichen‘ religiösen Bedeutungssystems besteht so letztlich in der Legitimierung und Stabilisierung kulturspezifisch konstituierter Herrschaftsverhältnisse. Konkret betrachtet sanktioniert der Islam als ideologisches und kulturprägendes System den orientalischen Despotismus und blockiert die Verwirklichung der Menschenrechte bzw. eine emanzipatorische Gesellschafts- und Subjektentwicklung. Wie andere prämoderne Herrschaftsideologien zeichnet sich der Islam „unter anderem durch die Abwesenheit von Religionsfreiheit und Toleranz im neuzeitlichen Sinne, die Hilflosigkeit des einzelnen Individuums gegenüber dem von Kollektiven getragenen Staat und die Unterdrückung von Minderheiten und Frauen aus. Nur eine tiefgreifende und alle Muslime umfassende Veränderung – vor allem eine Säkularisierung, die den despotischen und antiindividualistischen gesellschaftlichen wie politischen Strukturen ihre sakrale Stützung entzieht – wird den

Islam mit Demokratie und Menschenrechten kompatibel machen“ (Kohlhammer 1996, S. 155f.). Eine solche intraislamische Revolution ist aber nirgendwo in Sicht.

Worin manifestiert sich nun der herrschaftslegitimierende Charakter des orthodox-konservativen Mehrheits-Islam im Einzelnen?

1) In seiner Selbstbespiegelung setzt sich *der Islam als letztgültige und damit einzig wahre Religion*. Während in der Nachfolge von Abraham Moses als Überbringer der Thora und Jesus als Überbringer des Evangeliums aufgetreten sind, ist der nach ihnen kommende Prophet Mohammed als Überbringer des Koran dadurch ausgezeichnet, dass er als letzter die endgültige, umfassende, einzig wahre und vollendete Offenbarung von Allah empfing und somit Geltung als ‚Siegel der Propheten‘ beansprucht. Demnach hat sich Gott vermittels Mohammed im Koran abschließend und kategorisch offenbart. Daraus wird dann der herrschaftliche Geltungsanspruch des Islam als der einzig ‚wahren‘ und überlegenen Religion abgeleitet und mit der religiösen Pflicht zur Islamisierung verbunden, also der weltweiten missionarischen Verbreitung/Durchsetzung des Islam. Diese Idee des ‚Taghalub‘, die gleichermaßen Dominanz und Überlegenheit bedeutet¹⁶, bildet die zentrale Basis der islamischen Weltanschauung. Folgerichtig akzeptiert das islamische Glaubensbekenntnis auch keine interkulturelle Gleichberechtigung, sondern impliziert die Forderung nach Unterordnung/Unterwerfung der Anders- und Nichtgläubigen. Entsprechend kann der siegreiche Islam Minderheiten oder generell die Anderen nur im Zustand des Erniedrigtseins

und der Unterwürfigkeit dulden. Dieser Dominanzanspruch hat noch „nichts mit Fundamentalismus zu tun, sondern (er) ist Inhalt der orthodoxen Doktrin von der Verbreitung des Islam, das heißt der Islamisierung, zu der die Hidjra, also die Migration gehört“ (Tibi 2002, S. 267).

Die Selbstsicht des Islam als einzig wahre und überlegene Religion, die bereits im dogmatischen Grundansatz antipluralistisch ist und eine gleichberechtigte Koexistenz und Kommunikation mit Anders- und Nichtgläubigen ausschließt, findet ihre ‚organische‘ Entsprechung in der *Glorifizierung der Umma*, der Gemeinschaft aller gläubigen Muslime, *als beste aller menschlichen Gemeinschaften*. So heißt es in Sure 3, Vers 110 des Koran: „Ihr seid die beste Gemeinde, die für die Menschen erstand. Ihr heißt, was Rechtens ist, und ihr verbietet das Unrechte und glaubet an Allah“. Ausgestattet mit einem solchermaßen religiös-narzisstisch konstituierten Selbstbild sieht sich der konservative Mehrheits-Islam dazu berechtigt und verpflichtet, alles ‚Unislamische‘ zu bekämpfen und seinen Herrschaftsanspruch gegenüber den unterlegenen und minderwertigen ‚Ungläubigen‘ durchzusetzen. Dabei ist diese herrschaftliche Abgrenzung und Selbstaufwertung der Umma gegenüber der Masse der Anders- und Nichtgläubigen nicht etwa ein besonderes Merkmal des Islamismus, sondern gehört zum wesentlichen Kern der islamischen Weltanschauung. Im Zentrum dieser religiösen Herrschafts- und Ungleichheitsideologie steht der Begriff ‚Kufr‘: „Kufr steht für jede Religion, Weltanschauung, Gruppierung oder Glaubensgemeinschaft, die man nicht unter der Definition ‚Islam‘ einordnen kann – Kufr ist somit ein Sammelbegriff für jede nicht islam-konforme Le-

bensweise“ (Zaidan, zit. n. Zentrum Demokratische Kultur 2003, S. 95). Diese imperial ausgerichtete Bekämpfung des Kufr konkretisiert sich in der Erzeugung und Propagierung eines Feindbildes, das heute primär in der Verteufelung der ‚modernen‘ bzw. säkularen Gesellschaft erscheint. Als ‚verdorben‘, ‚unrein‘, ‚verwerflich‘ etc. gilt alles, was nicht den konservativ interpretierten ‚göttlichen Gesetzen‘ entspricht bzw. sich dem absolutistischen Geltungsanspruch des Gesetzes-Islam entzieht.

2) Die klassische Weltsicht des Islam ist die herrschaftlich-moralistische Unterscheidung zwischen dem ‚Reich des Islam‘ (Dar-al-Islam) und dem ‚Reich des Krieges‘ (Dar-al-Harb). Zum ‚Reich des Islam‘ gehören demnach in erster Linie die Gemeinschaft aller rechtgläubigen Muslime und in zweiter Linie diejenigen Juden oder Christen (‚Schriftbesitzer‘), die sich der politisch-gesellschaftlichen Herrschaft des Islam unterwerfen und gegen Zahlung einer Steuer den Status eines Dhimmis, d.h. eines ‚geschützten‘ Bürgers zweiter Klasse, erlangen. Die Gesamtheit des Kufr hingegen, all jene Elemente, welche die Herrschaft des Islam ablehnen und sich damit der gottgewollten Ordnung verweigern, bilden das ‚Reich des Krieges‘. *Dieses Reich der Ungläubigen* ist von den Muslimen als Feind anzusehen: *Es in Form des ‚kleinen Djihad‘¹⁷ bzw. des ‚heiligen Krieges‘ zu bekämpfen ist göttliche Pflicht.* Die Handlungslogik der frühmuslimischen Beutezüge widerspiegelnd, wird die Verpflichtung zum heiligen Krieg im Koran sowie in den Traditionen des Propheten (Hadith) immer wieder betont. Hierzu einige Beispiele:

„Sie wünschen, daß ihr ungläubig werdet, wie sie ungläubig sind, und daß ihr (ihnen) gleich seid. Nehmet aber keinen von ihnen zum Freund, ehe sie nicht auswanderten in Allahs Weg. Und so sie den Rücken kehren, so ergreift sie und schlägt sie tot, wo immer ihr sie findet; und nehmet keinen von ihnen zum Freund oder Helfer“ (Sure 4, 89).

„Sind aber die heiligen Monate verflossen, so erschlaget die Götzendiener, wo ihr sie findet, und packet sie und belagert sie und lauert ihnen in jedem Hinterhalt auf“ (Sure 9, 5).

„Kämpfet wider jene von denen, welchen die Schrift gegeben ward, die nicht glauben an Allah und an den Jüngsten Tag und nicht verwehren, was Allah und sein Gesandter verwehrt haben, und nicht bekennen das Bekenntnis der Wahrheit, bis sie den Tribut aus der Hand gedemütigt entrichten. Und es sprechen die Juden: ‚Esra ist Allahs Sohn.‘ Und es sprechen die Nazarener: ‚Der Messias ist Allahs Sohn.‘ Solches ist das Wort ihres Mundes. Sie führen ähnliche Reden wie die Ungläubigen von zuvor. Allah, schlag sie tot! Wie sind sie verstandeslos!“ (Sure 9, 29, 30).

„Und wenn ihr die Ungläubigen trifft, dann herunter mit dem Haupt, bis ihr ein Gemetzel unter ihnen angerichtet habt. ... Und hätte Allah gewollt, wahrlich, er hätte selber Rache an ihnen genommen; jedoch wollte er die einen von euch durch die anderen prüfen. Und diejenigen, die in Allahs Weg getötet werden, nimmer leitet er ihre Werke irre. Er wird sie leiten und ihr Herz in Frieden bringen. Und einführen wird er sie ins Paradies, das er ihnen zu wissen getan. ... Und viele Städte, stärker an Kraft als deine Stadt, welche dich ausgestoßen hat (Mekka), vertilgten wir, und sie hatten keinen Helfer!“ (Sure 47, 4-6, 13).

Im Djihad-Gebot gelangen zwei zentrale Wesensmerkmale des Islam zum Ausdruck: Zum einen der militant-kriegerische Wille zur totalen Weltherrschaft:

„Und kämpfet wider sie, bis kein Bürgerkrieg¹⁸ mehr ist und bis alles an Allah glaubt“ (Sure 8, 40).

Das islamische Gottesgesetz soll nicht nur für ein auserwähltes Volk gelten, sondern über alle Menschen herrschen¹⁹. Zum anderen wird deutlich die moralische Vorrangstellung der militanten Glaubenskämpfer als ‚Muslime erster Klasse‘ hervorgehoben:

„Und nicht sind diejenigen Gläubigen, welche (daheim) ohne Bedrängnis sitzen, gleich denen, die in Allahs Weg streiten mit Gut und Blut. Allah hat die, welche mit Gut und Blut streiten, im Rang über die, welche (daheim) sitzen, erhöht. Allen hat Allah das Gute versprochen; aber den Eifernden²⁰ hat er vor den (daheim) Sitzenden hohen Lohn verheißen“ (Sure 4, 95)²¹.

Als Rechtfertigung für ihre abscheulichen Enthauptungen, wie sie an entführten ‚Ungläubigen‘ begangen und sodann im Internet prahlerisch ‚ausgestellt‘ werden, berufen sich die islamistischen Terroristen explizit auf die bereits zitierte Koransure 47, Vers 4. „Auf dieser Grundlage“, berichtete die FAZ²² mit Bezug auf ein dem Führungskreis von Al Qaida zugerechneten Strategiepapier, „dürfe im Irak jeder Ausländer und jeder irakische Kollaborateur enthauptet werden. Muslime, die diesem Dschihad nicht folgten, seien ebenfalls zum Tod verurteilt“.

Dem universellen Herrschaftsanspruch des Islam entspricht folglich die Dominanz einer militärischen Akzentuierung des Djihad-Prinzips, was konsequenterweise die moralische Vorrangstellung der aktivistischen Glaubenskämpfer beinhaltet. Um diese nun in ihrer Eigenschaft als Märtyrer, die für die Durchsetzung der Gesetze Allahs ihr irdisches Leben opfern, zu prämiieren, hat der Islam – gewissermaßen als psychische Antriebsquelle – einen ausgeprägten Paradiesglauben kultiviert. Von herausragender Bedeutung ist hier die Paradiesgarantie für diejenigen Muslime, die

im Djihad sterben. „Wenn man im Djihad stirbt, muss man gar nicht erst im Grab auf das Gericht warten; man kommt direkt ins Paradies“ (Gabriel 2005, S. 48). Darin liegt natürlich ein perfektes Motiv für Selbstmordattentäter und militante Islamisten. Auch gibt es nicht nur eine Sure, in der die Figur des Märtyrers idealisiert wird, wie manchmal behauptet wird (vgl. z.B. Meddeb 2002, S. 202):

„Und wänet nicht die in Allahs Weg gefallenen für tot; nein, lebend bei ihrem Herrn, werden sie versorgt“ (Sure 3, 169).

So heißt es z. B. auch in Sure 4, 76:

„Und so soll kämpfen in Allahs Weg, wer das irdische Leben verkauft für das Jenseits. Und wer da kämpft in Allahs Weg, falle er oder siege er, wahrlich, dem geben wir gewaltigen Lohn.“

Sehr eindeutig sind auch folgende Aussprüche Mohammeds, die in den Traditionen überliefert sind:

„Gott unterstützt den, der für den Pfad Gottes kämpft. Wenn er überlebt, kehrt er mit Ehren und Beute beladen nach Hause zurück. Wird er aber getötet, wird er ins Paradies gelangen.“

„Die Grenzen des Islam nur einen einzigen Tag zu bewachen ist mehr wert als die ganze Welt und alles, was in ihr ist.“

„In den letzten Tagen werden die Wunden der Kämpfer für den Pfad Gottes offenbar werden, und Blut wird ihnen entströmen, aber es wird wie Moschus duften.“

„Im Kampf für den Pfad Gottes getötet zu werden, löscht alle Sünden aus.“

„Wer stirbt und nie für die Religion des Islam gekämpft hat und nie auch nur in seinem Herzen zu sich gesprochen hat: ‚Wollte Gott, daß ich ein Held wäre und für den Pfad Gottes sterben könnte‘, der ist einem Heuchler gleich.“

„Für den Pfad Gottes zu kämpfen oder dazu entschlossen sein ist eine göttliche Pflicht. Wenn dein Imam dir befiehlt, in den Kampf zu ziehen, dann gehorche ihm“ (Hughes 1995, S. 132).

Aufschlussreich ist auch folgender Ausspruch, der die unterstützende Hilfstätigkeit für ‚Gotteskrieger‘ heiligt und damit eine jeweils konkret-gesellschaftlich ausformbare Kultur religiöser Kumpanei mit ‚rechtgläubigen‘ Gewalttätern nahelegt:

„Jemand, der einen anderen im Kampf für den Pfad Gottes mit Waffen unterstützt, ist wie der Kämpfer selbst und hat Anteil an den Belohnungen. Und jener, der zurückbleibt, um sich um die Familie des Kämpfers zu kümmern, ist dem Kriegsheld ebenbürtig.“ (ebenda S. 132f.).

Auch heute gehört die religiöse Aufhetzung zu Märtyreraktionen zum ideologischen Geschäft der islamischen Geistlichen. So erklärte der führende Repräsentant der Al-Azhar Universität in Kairo, Scheich Muhammad Said Tantawi, Märtyreranschläge und die Ermordung von israelischen Zivilisten seien legitim und müssten zahlenmäßig intensiviert werden. Er betonte, dass Märtyreroperationen die heiligste Form des islamischen Djihads darstellten und dass jeder Märtyreranschlag gegen Israelis – seien es Kinder, Frauen oder Jugendliche – legitim sei. Ebenso äußerte der ägyptische Mufti, Scheich Dr. Ahmad Al-Tayyeb seine Unterstützung für die Selbstmordanschläge. Für ihn liegt die Lösung angesichts der israelischen Reaktionen auf die islamistischen Terroranschläge in einer zahlenmäßigen Intensivierung der Märtyreraktionen, die die Feinde Allahs mit Angst erfüllten. Die islamischen Länder, sowohl deren Völker als auch deren Regierungen, müssten diese Märtyreranschläge unterstützen²³.

Insgesamt betrachtet entspricht dem islamischen Streben nach universeller Herrschaft ein differenziertes strategisches Vorgehen, das weltliche Kräfteverhältnisse

sehr wohl zu berücksichtigen weiß. Seine Grundmaxime lautet: Verpflichtung zum Kampf mit offenem Visier bei eigener Stärke und fremder Schwäche; Unterlassung des offenen Kampfes bei eigener Schwäche und fremder Stärke. Angesichts einer Machtkonstellation, wo die Kräfte des Kufr überwiegen, was beispielsweise für die Situation immigrierter Muslime in einem nichtislamischen Einwanderungsland zutrifft, ist demnach die Methode der ‚Verstellung‘ bzw. ‚Täuschung‘ angebracht. D.h. der Glaubenskämpfer wird dazu angehalten ‚taqiya‘ zu üben. ‚Taqiya‘ bedeutet, dass ein Muslim seine religiöse Überzeugung oder seine wahren Absichten verbergen soll, wenn bzw. solange er sich in einer unterlegenen Position befindet. So heißt es in der Scharia:

„Wenn es möglich ist, ein Ziel nur durch Lügen und nicht durch die Wahrheit zu erreichen, dann ist lügen erlaubt, wenn das Ziel eine erlaubte Handlung ist, und obligatorisch, wenn das Ziel obligatorisch ist ... (Die Welteroberung durch den Islam ist ein obligatorisches Ziel, Anm. Redaktion.)“ (Verein contra Fundamentalismus/<http://mypage.bluewindow.ch/a-z/vcf/index2.html>.)

3) *Der Islam* tritt aber nicht nur nach außen mit einem imperialen Herrschaftsanspruch auf, sondern *dient auch nach innen als normative Begründung und Rechtfertigung einer intramuslimischen Herrschaftsordnung*²⁴. Unter Verweis auf den Koran, Sure 4, Vers 59 („O ihr, die ihr glaubt, gehorchet Allah und gehorchet dem Gesandten und denen, die Befehl unter euch haben“), werden die irdischen Herrschaftsbeziehungen innerhalb der islamischen Gemeinwesen sakralisiert, d. h. als heiliges Gebot Allahs sanktioniert. Im

Zentrum dieser islamischen Herrschaftsordnung steht der Imam, der Leiter der muslimischen Gesamtgemeinschaft. Da das religiöse und das staatliche System eine Einheit bilden und der Imam als Nachfolger des Propheten (Kalif) gilt, fungiert er zugleich als unantastbarer religiöser und politischer Führer im Interesse der Erhaltung der göttlichen Gesetzesordnung. Nach dem Tod Mohammeds und der ersten vier Kalifen wurde während der Dynastie der Abbasiden der Islam zunehmend an die neuen Erfordernisse der Herrschaftstätigkeit angepasst. Dabei ging es vordringlich darum, die herrschaftlichen Tributforderungen und Steuern angesichts des ausgedehnten islamischen Reiches und der nun stagnierenden Expansion zu begründen²⁵. In diesem Prozess der verstärkten legitimatorischen Funktionalisierung des Islam übernahmen die Rechtsgelehrten zunehmend „die Rolle von Herrschaftsideologen“ (Ayubi 2002, S. 54) und Beratern der Imame, und es etablierte sich der konservativ-herrschaftsideologische ‚Gesetzes-Islam‘. Den Rechtsgelehrten oblag es, die jeweilige Herrschaftspraxis im nachhinein im Sinne der religiösen Quellen zu rationalisieren, also ‚sophistisch‘ einen Einklang zwischen absolutem Text und Realität zu konstruieren. Ibn Taimiyya (1236-1328), der heute ein herausragender Bezugsautor der islamischen Fundamentalisten ist, bestimmte den Sultan als „Schatten Allahs auf Erden“ und betonte, dass die sechzigjährige Herrschaft eines ungerechten Imams besser sei als eine einzige Nacht ohne einen Sultan. Damit wird ein Widerstandsrecht der Muslime auch gegenüber einem von den religiösen Vorschriften abweichenden Herrscher kategorisch ausgeschlossen; vielmehr wird Widerstand mit

strafwürdigem Unglauben gleichgesetzt und als Gotteslästerung verfolgt. Das dominant werdende Islam-Konzept der herrschaftsideologischen Rechtsgelehrten bestimmt damit die Menschen als Sklaven Gottes sowie als gehorsamspflichtige Untertanen der herrschaftlichen Vollstrecker und Sachwalter des göttlichen Willens. Zudem wird die Erneuerung von Glauben und Gesellschaft in Form rational begründeter Innovation als Häresie angesehen und verfolgt. Im Endeffekt wird die *Entsubjektivierung der Menschen* kategorisch festgeschrieben: „Die Menschen sind die Diener Gottes, die Herrscher vertreten Gott bei seinen Geschöpfen, und sie sind Ermächtigte über diese selbst“ (Ibn Taimiyya, zit. n. Tibi 1996, S. 173). Grundcharakteristikum des Gesetzes-Islam ist damit die religiöse Sanktionierung bzw. Sakralisierung der bestehenden, in der Regel despotischen Herrschaftsordnung. Das schließt ein: (a) das Fehlen eines antidespotischen Widerstandsrechts der Muslime gegen ‚ungerechte‘ Herrscher sowie (b) die Vorenthaltung jeglicher Individualrechte. In dieser bis heute dominanten Form erweist sich der Islam als ideologisch-normativer ‚Kitt‘ des orientalischen Despotismus.

4) Das Herzstück des herrschaftsideologischen Islam-Konzepts ist die Transformation von Koran und Sunna in das Konstrukt des islamischen Gottesgesetzes, die sog. *Schari'a*. Dabei handelt es sich um eine willkürliche Schöpfung orthodoxer Rechtsgelehrter, die den situationsspezifischen Aussagebestand des Koran sowie zeitgebundene Äußerungen und Verhaltensweisen des Propheten (Traditionen/Hadith) in ein absolutes und unwandelbares, jederzeit und überall geltendes System

von Vorschriften und Strafregeleln verwandelt. Wesentlicher Bestandteil dieses Konzeptes ist die Setzung der Rechtsgelehrten als höchste Autoritäten und Wächter der Schari'a, denen die Oberhoheit in Auslegungs- und Entscheidungsfragen zukommt. Demnach darf niemand die Deutung des Koran und der Schari'a durch die mittelalterlichen Gelehrten in Frage stellen. So heißt es in der kategorischen Forderung an Koranschüler:

„Lege nie einen Koranvers nach deiner eigenen Vorstellung aus, sondern prüfe nach, wie ihn die Gelehrten des „heiligen Textes“ und die weisen Männer, die vor dir lebten, verstanden haben. Wenn du den Vers anders verstehst und deine Auffassung dem „heiligen Gesetz“ widerspricht, verlass deine erbärmliche Meinung und schleudere sie gegen die Wand“ (Verein contra Fundamentalismus/<http://mypage.bluewindow.ch/a-z/vcf/index2.html>.)

In dieser Gestalt vollendet sich der Totalitätsanspruch des Islam, der ja darauf abzielt, den ganzen Menschen in allen Lebensbereichen zu erfassen²⁶. Denn mit der Schari'a tritt die islamische Religion als absolutistisches System von Alltagsregeln, Vorschriften und Sanktionen in Erscheinung, denen sich der Einzelne bei Strafe massiver körperlicher und psychischer Repression bis hin zur Todesstrafe fügen muss.

In dem Maße, wie die Schari'a als alltagskulturell verbindliches ‚Gottesgesetz‘ justiert ist, wirkt es gleichzeitig als kategorische Bezugsgrundlage für ein selbsttätig-repressives Kontroll- und Überwachungssystem, unter dessen Vorherrschaft sich die unterworfenen Individuen wechselseitig als potentielle Sünder belauern und tyrannisieren. Bereits kleinste Abweichungen vom Regelkanon geraten in die Verdachtszone der ‚Erzsünde‘ und werden entsprechend als Beginn der Aushöhlung

des Islam bzw. des Glaubensabfalls angesehen.

Nach Auffassung des Experten Joseph Schacht ist das islamische Recht „das Mark des islamischen Denkens ... der Kern und das Wesen ... des Islam selbst. ... Die Theologie war nie in der Lage, eine vergleichbare Bedeutung im Islam zu erlangen ... es ist unmöglich, den Islam zu begreifen, ohne das islamische Recht zu verstehen“ (zit. n. Tibi 2000, S. 87).

Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang auch der zentrale Tatbestand, dass es im Islam keine Glaubensfreiheit gibt und somit entgegen wohlfeiler Ausreden sehr wohl ‚Zwang in der Religion‘ vorherrscht bzw. ein ausgeprägtes Repressionsverhältnis innerhalb der umma vorliegt. So darf das Individuum, das in eine islamisch bestimmte Sozialordnung hineingeboren wird, seine Religion nicht etwa selbstbestimmt auswählen. Nichtanerkennung bzw. Distanzierung vom Islam wird als Abfall vom ‚rechten Glauben‘ gewertet und massiv bestraft. So ist ein männlicher Apostat zum Tode zu verurteilen, wenn er nicht widerruft, eine weibliche Abtrünnige hingegen soll so lange gefangengehalten werden, bis sie widerruft. Wenn auch die Todesstrafe für Glaubensabfall seit dem 19. Jahrhundert tendenziell durch Gefängnisstrafe, Verbannung, Einziehung des Vermögens und Annullierung der Ehe ersetzt worden ist, so ist doch der von dieser Norm ausgehende massive, sozialisatorisch wirksame Unterwerfungs- und Anpassungsdruck auf den Einzelnen erhalten geblieben. Es ist deshalb begründet davon auszugehen, dass zahlreiche Menschen nicht aufgrund eines autonomen Überzeugungsbildungsprozesses, sondern nur infolge dieser sozialisatorisch-kultu-

rellen Drucksituation und Alternativlosigkeit Muslime (geblieben) sind. Insofern ist unsere sprachliche Pauschalbezeichnung ‚die Muslime‘ korrekturbedürftig. Die zentrale – auch integrationspolitisch bedeutsame – intramuslimische Unterscheidungslinie verläuft demnach nicht primär zwischen ‚Mehrheit der Muslime‘ und ‚Minderheit islamistischer Extremisten‘, sondern zwischen subjektiv überzeugten ‚streng gläubigen Muslimen‘ konservativer bis fundamentalistischer Couleur einerseits und innerlich glaubens- und weltanschauungsdistanzierten ‚Zwangsmuslimen‘ andererseits. Was den ‚streng gläubigen‘ Teil der Muslime betrifft, so zeigt sich tatsächlich, dass die Abgrenzung zwischen Islam und Islamismus, Orthodoxie und Extremismus nicht nur schwierig und willkürlich ist, sondern im Grunde realitätswidrigem westlichen Wunschdenken entspringt.

5) Der herrschaftsbegründende und -legitimierende Wesenszug des Islam tritt nicht zuletzt in einem *ausgeprägt repressiven Patriarchalismus* in Erscheinung. Die Grundlage hierfür bietet die folgende unmissverständliche Aussage des Koran (Sure 4, Vers 34):

„Die Männer sind den Frauen überlegen wegen dessen, was Allah den einen vor den anderen gegeben hat, und weil sie von ihrem Vermögen (für die Frauen) auslegen. Die rechtschaffenen Frauen sind gehorsam und sorgsam in der Abwesenheit (ihrer Gatten), wie Allah. Diejenigen aber, für deren Widerspenstigkeit ihr fürchtet – warnet sie, verbannt sie aus den Schlafgemächern²⁷ und schlägt sie. Und so sie euch gehorchen, so suchet keinen Weg wider sie; siehe Allah ist hoch und groß.“

Diese patriarchalische Ungleichstellung und Herrschaftsbeziehung zwischen den Geschlechtern ist untrennbar mit einer re-

pressiven Sexualmoral verknüpft. In deren Mittelpunkt steht ein Bild von der Frau als einem von Begierden getriebenen Wesen, das als permanenter Ausstrahlungsherd satanischer Versuchungen unter fortwährender männlicher Gehorsamskontrolle zu halten ist. „Der Philosoph Al-Ghazali (gest. 1111) spricht sogar vom Verhältnis des Mannes zur Frau als dem Jäger zur Beute, der sie zur Strecke bringt, um dem Dienst an Allah gerecht zu werden“ (Raddatz 2002, S. 284). Zur Bannung der vom weiblichen Wesen ausgehenden Versuchung und zur Eindämmung der daraus erwachsenden Gefährdungen schreibt die praktische Ethik des Gesetzes-Islam eine Reihe von operativen Maßnahmen vor. Ihre wichtigsten sind: (a) eine rigorose voreheliche Trennung der Geschlechter; (b) die weitgehende Verbannung der Frauen aus dem öffentlichen Raum und (c) die Verschleierung der Frauen in der Öffentlichkeit. Hinzu kommt, dass der Geschlechtsakt als unrein gilt. Er „wird von Riten und Beschwörungen begleitet, die eine gefühlsmäßige Distanz schaffen und die geschlechtliche Befriedigung auf seine elementarsten Funktionen reduziert: Orgasmus und Fortpflanzung. Die Botschaft des Islam ... geht davon aus, daß die Menschheit nur aus Männern besteht. Die Frauen stehen außerhalb der Menschheit und sind sogar eine Bedrohung für sie“ (Fatima Mernissi, zit. n. Raddatz 2002, S. 285).

Die islamische Projektion der Frau als triebhafte Abgesandte teuflischer Versuchung, die letztendlich die Alleinverantwortung für die durch sie ausgelöste Begierde des Mannes trägt, hat schließlich auch zur Blockierung einer männlichen Selbstkontrolle des Sexualverhaltens durch Verinnerlichung und Sublimierung

beigetragen. Wie Ayubi (2002, S. 60) klarstellt, „legt die arabisch-islamische Kultur den Nachdruck auf die Durchsetzung der Moral ‚von außen‘ anstelle ‚von innen‘ – auf Vorkehrungsmaßnahmen anstelle von ‚verinnerlichten Verboten‘. Anstelle von Männern Sozialisierung und Erziehung zur Selbstbeherrschung zu erwarten, besteht die Lösung im Endergebnis darin, den Körper der Frau zu verbergen und sie – mit Ausnahme der ehelichen Beziehung – so gut wie möglich von Männern fern zu halten.“²⁸

Der moralische Vergesellschaftungseffekt dieses islamischen Geschlechtsdiskurses besteht nun darin, dass Frauen, die sich ‚unvorschriftsmäßig‘ verhalten, also sich z.B. unverschleiert und ohne männliche Begleitung in der Öffentlichkeit bewegen, als moralisch defizitär und damit als ‚Freiwill‘ angesehen werden.

Während dem Mann (a) das Recht der Mehrehe, (b) das Recht auf Züchtigung der Frau und (c) das alleinige Recht auf Scheidung zusteht, tauscht die Frau Unterwerfung unter die Autorität und Kontrollherrschaft des Mannes gegen materielle Sicherheit und Schutz ein. Die eheliche Herrschaftsstellung des Mannes konkretisiert sich schließlich in seiner permanenten Verfügungsgewalt über den Körper der Frau, die ihm nicht nur jederzeit als Sexobjekt zu dienen hat, sondern der er auch verbieten kann, das Haus zu verlassen, einer Arbeit nachzugehen oder zu reisen.

Fatal wirkt sich in diesem patriarchalischen Herrschaftskontext obendrein der elementare Tatbestand aus, dass die islamische Mannesehre unmittelbar an das normativ einwandfreie Verhalten seiner weiblichen Verwandten gekettet ist, so dass öffentlich bekannt gewordene ‚Fehltritte‘ wie

z.B. ‚Fremdgehen‘ der Ehefrau, Verlassen des Ehemannes, Verweigerung des Beischlafs nach Zwangsverheiratung, Eingehen einer verbotenen Ehe mit einem Nicht-Muslim oder ähnliche Unbotmäßigkeiten oder Eigenwilligkeiten drakonische Strafen wie Steinigung oder Auspeitschen nach sich ziehen. Ein Beispiel hierfür ist die Praxis der sogenannten Ehrenmorde, wie sie aus der Türkei, aber auch aus Pakistan berichtet wird. Danach gilt eine durch Vergewaltigung geschwängerte Frau nicht nur als ‚unrein‘, sondern auch als ‚entehrende Schande‘ für all ihre männlichen Familienangehörigen. Um die Familienehre wiederherzustellen und dem Ausschluss aus der Dorfgemeinschaft zu entgehen, muss die ‚Entehrerin‘ getötet/gesteinigt werden, wobei das reinigende Tötungsritual durch Hissen einer weißen Fahne angezeigt wird²⁹.

Der Islam ist demnach zwar kein monolithisches, also ganz und gar gleichförmig- undifferenziertes Gebilde, aber ein durch konservativ-traditionalistische Auslegungsarten dominiertes Bedeutungssystem, das den einzelnen Gläubigen bzw. das islamische Subjekt systematisch in eine antiemanzipatorische, zugleich sklavische (gegenüber Allah), herrschsüchtige (gegenüber den Ungläubigen) und selbstgefällige (gegenüber dem sklavisch-herrschsüchtigen Ich) Richtung drängt. Hervorzuheben ist zudem, dass im Prinzip alle relevanten islamischen Bekenntnisformen inhaltlich gleichgerichtete totalitär-fundamentalistische Strömungen hervorgebracht haben, so z. B. den sunnitischen Fundamentalismus der Moslebruderschaft, den saudiarabischen Wahabismus, den schiitisch-khomeinistischen Fundamentalismus, die religiöse Ideologie der Ahma-

diyya-Sekte³⁰ etc. Hinzu kommt die nahezu lückenlose multi-nationale Präsenz des Islamismus in allen Gesellschaften mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit von Marokko bis Indonesien.

Zweifellos gab und gibt es innerhalb des islamisch geprägten Kulturkreises fortschrittliche und humanistische Tendenzen. Aber wahr ist auch, dass sich diese Tendenzen bislang nicht durchzusetzen vermochten und so gut wie nie hegemoniefähig waren. So sind die „Vernichtung der Bücher des Averroes und sein Aufenthalt am Pranger vor der Moschee in Cordoba ... nur fragmentarische Beispiele für eine Vielzahl von Repressalien, denen kreatives, nichtorthodoxes Denken im Islam ausgesetzt war und ist“ (Raddatz 2002, S. 100). Unter diesen Bedingungen ist die „islamische Welt ... in der Wissenschaft seit dem 17. Jahrhundert nicht mehr kreativ. Seit Mitte des 19. Jahrhunderts hat sie vergeblich versucht, an den wissenschaftlichen Geist, der einst von ihren Städten ausstrahlte, anzuknüpfen“ (Meddeb 2002, S. 15f.). In dieser vorherrschenden Form ist der Islam vom Islamismus bzw. islamischen Fundamentalismus nicht etwa durch eine hermetische Mauer getrennt und stellt somit auch keinesfalls ‚das ganz Andere‘ oder aber das direkte Gegenteil dar. Ebenso wie der deutsche Faschismus im sog. ‚Jungkonservatismus‘ der Zwischenkriegszeit seine weltanschauliche Wegbahnung vorfand, beruht der islamische Fundamentalismus auf der umfassenden geistigen Vorarbeit des traditionalistischen Schari‘a-Islam. Entsprechend läßt sich auch eine enge soziale, politische und ideologische Verflechtung zwischen den konservativ-traditionalistischen und den fundamentalistischen Kräften des Islam nachweisen. So stellten sich etwa im

Jahr 2000 Ägyptens islamische Autoritäten zusammen mit der islamistischen Opposition gegen einen Gesetzentwurf, der es Frauen erlaubt hätte, auch ohne die schriftliche Einwilligung ihres Mannes ins Ausland zu reisen. Die Regierung zog das Vorhaben zurück. Eine ebenso erfolgreiche Koalition, die die parlamentarische und die außerparlamentarische islamistische Opposition sowie den Religionsminister zusammenbrachte, verhinderte in Marokko einstweilen wesentliche Änderungen des Familienrechts – insbesondere ein Verbot der Polygamie –, die Marokkos junger König Muhammad VI. offenbar gerne durchgesetzt hätte“ (Perthes 2002, S. 121).

So erweist sich der Islamismus seinem inhaltlichen Wesen nach lediglich als eine selektive Radikalisierung und kämpferische Zuspitzung kulturraumspezifischer vorgefundener konservativer Ideen, Ideologeme und Interpretationsmuster. Deshalb ist es auch ganz und gar ungerechtfertigt, wenn muslimische Propagandisten – im Sinne eines schönfärberischen Ablenkungsmanövers für die westliche Öffentlichkeit – den islamischen Fundamentalismus als illegitime Fälschung des ‚wahren Islam‘ auszugeben versuchen. Dem widerspricht wiederum vehement die in ihrem Heimatland Bangladesh verfolgte und mit dem Tode bedrohte Schriftstellerin Taslima Nasrin. Nach ihrer Auffassung besteht zwischen der Kernsubstanz des Islam und dem Islamismus kein Unterschied: „Alle Lehren des islamischen Fundamentalismus stammen aus dem Koran, der Sunna und den Hadithen. (...) Konsequenter und kohärenter als moderate und liberale Muslime haben die Fundamentalisten den Islam zur Grundlage einer radikal-utopischen Ideologie gemacht, die zum Ziel hat Freiheit

und Demokratie (abzuschaffen)“ (MIZ 4/02, S. 25). Auch nach Bernard Lewis (2004, S. 46) „unterscheiden sich die islamischen Fundamentalisten hinsichtlich theologischer Fragen und der Auslegung der Schriften nicht von der Hauptströmung des Islam.“ Und für Ayyan Hirsi Ali steht fest, „daß der Islam mit der liberalen Gesellschaft, wie sie sich im Gefolge der Aufklärung herausgebildet hat, nicht vereinbar ist.“³¹

III. Der Islamismus als regressiv-reaktionäre Widerspruchs- und Krisenverarbeitung

Wie seine verwandten christlichen, jüdischen, hinduistischen und buddhistischen Ausprägungsformen verkörpert auch der islamische Fundamentalismus, ähnlich wie die faschistische Ideologie und Praxis als andersartige Totalitarismusvariante, den *Typus einer aktivistischen, reaktionär-regressiven Widerspruchsverarbeitung* angesichts einer zugleich objektiv-realen (ökonomischen, sozialen, politischen) und geistig-kulturellen Krisensituation (vgl. Krauss 2003). Charakteristisch ist hierbei, dass zwar reale gesellschaftliche Krisensymptome (soziale Verwerfungen, Werteverfall, gesellschaftliche Anomie, Entsittlichungsphänomene u. a.) mobilisierungsideologisch aufgegriffen und angeprangert werden, aber zugleich hinsichtlich der ihnen zugrunde liegenden herrschaftsstrukturellen Verursachungs- und Erzeugungsmechanismen verkannt und verzerrt, d.h. im Rahmen einer radikalisierten irrational-religiösen Denkform auf regressive Weise umgedeutet werden. Daraus resultiert dann eine ‚reaktionäre‘ Orientierung und Handlungslenkung auf die Wiederherstellung traditioneller bzw. die Vertiefung bestehender Herrschaftsverhältnisse. Damit erweist

sich der Islamismus im Grunde als die reorganisierende ‚Übersetzung‘ des orthodoxen Islam (als ganzheitlich-prämodernes Ordnungskonzept) in eine aktualisierte Herrschaftsideologie und verkörpert damit die dialektisch-konfrontative Anpassung des Islam an die mit dem globalen Aufstieg der westlichen Moderne gesetzte Herausforderung.

Das übergreifende ‚Kernmerkmal‘ totalitärer Bewegungen besteht in der eigentümlichen Synthese wirkungsmächtiger Bedeutungskomplexe prämoderner (vor- und nichtkapitalistischer) Herrschaftskultur (Religion, autoritär-hierarchische Sozialbeziehungen, persönliche Knechtschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse, Patriarchalismus, Kriegerehre etc.) mit bestimmten Aspekten ökonomischer, technologischer und bürokratischer Modernität (Waffen-, Transport-, Kommunikationstechnik, Luxuskonsum etc.) bei gleichzeitiger hasserfüllter Ablehnung und Bekämpfung der kulturellen Moderne (Menschenrechte, die humanistische Idee des freien und souveränen Subjekts, Demokratie, Säkularismus, Laizismus etc.). Hinzu kommt im Falle des Islamismus noch die spezifische Rezeption westlicher reaktionärer Ideologien wie Antisemitismus, Nationalismus und Faschismus. So konnte der Islamismus binnen kurzer Zeit zur weltweit größten und einflussstärksten antijüdischen Massenbewegung aufsteigen (vgl. Küntzel 2002.)

Fragt man nach den konkreten Widerspruchserfahrungen, die dem schubweisen Aufstieg des Islamismus zugrunde liegen, dann lassen sich hier eine äußere und eine innere Krisenkonstellation anführen. Betrachten wir zunächst die äußere Krise: Während im Selbstverständnis zumindest der streng gläubigen Muslime der Islam

bzw. die im Koran fixierte Offenbarung den End- und Höhepunkt allen menschlichen Wissens darstellt und die Umma die beste aller menschlichen Gemeinschaften bildet, steht die weltweite politisch-militärische Vorherrschaft und ökonomisch-technologische Überlegenheit der westlich-nichtislamischen Zivilisation dazu in einem eklatanten Widerspruch. D.h. der nach universeller Herrschaft strebende Islam sieht sich, spätestens seit dem Einfall Napoleons in Ägypten (1798) und dem Zerfall des osmanischen Reiches, durch den ‚überlegenen‘ Westen in seinen elementaren (identitätsbildenden) Herrschaftsamitionen blockiert. Den historisch-politischen Hintergrund für die Entstehung breit gefächerter Re-Islamisierungsbewegungen in den islamisch geprägten Ländern bildet demnach *der neuzeitliche Zerfall des muslimischen Superioritätsgefühls*, d.h. die identitätsbedrohende Erfahrung, dass die islamisch-arabische Kulturregion ihre ehemalige Dominanzposition im Weltmaßstab eingebüßt hat.

Nach der Errichtung des Staates Israel und der arabischen Niederlage im israelisch-arabischen Sechs-Tage-Krieg 1967 bildet heute die militärische Präsenz der USA und weiterer westlicher Staaten in der islamischen Welt einen besonderen Entzündungsherd der muslimischen Herrschaftskultur.

‚Hass auf den Westen‘ ist angesichts dieser globalen Unterlegenheits- und Fremdbestimmungserfahrung nicht etwa, wie viele in vordergründiger Gutgläubigkeit annehmen, die unschuldige Reaktion eines Subjekts, das nach freiheitlicher Selbstbestimmung und emanzipatorischem Abbau zwischenmenschlicher Herrschaftsverhältnisse strebt. Was im Islamismus aufschäumt, ist vielmehr der aggressive Aus-

druck eines frustrierten Willens zur globalen Herrschaft – die sozialpsychologisch-ideologische Präsenz eines sich dominiert fühlenden Subjekts, das selbst Herrscher sein will und lange Zeit Herrscher war. Nicht nur westliche Kritiker wie Raddatz konstatieren einen „pathologischen Narzißmus des modernen Islam“, der beständig dazu neigt, die Pose des Gekränkten und Gedeemühten einzunehmen. (Wer sich selbst bzw. die eigene Kultur/Religion für das ‚Größte‘ hält und sich mit diesem dogmatisch gepflegtem Selbstbild permanent an der Realität die Hörner abstößt, fühlt sich natürlich beständig gedemütigt und lässt seiner daraus hervorgehenden Frustration freien Lauf.) Auch ein arabischer Kritiker wie A. Meddeb sieht – entgegen allen realitätsfernen Beschwichtigungsversuchen selbsternannter ‚Freunde des Islam‘ – im frustrierten Herrschaftswillen und der damit untrennbar verknüpften Kränkungs- und Demütigungsanfälligkeit die „Krankheit des Islam“: „Aus dem aristokratisch geprägten islamischen Subjekt wurde nach und nach der Mensch des Ressentiments, jener Frustrierte und Unzufriedene, der sich für besser hält als die Bedingungen, unter denen er lebt. Wie jeder Halbintellektuelle wird er (mit seiner ganzen Ablehnung und dem angestauten Haß) ein Kandidat für die Vergeltung, bereit zur aufrührerischen Aktion mit der dazugehörigen Konspiration und Selbstaufopferung.“ Und weiter: „Seit das islamische Subjekt seine Unfruchtbarkeit zur Kenntnis genommen hat, ist es untröstlich über den Verlust der Macht. Dieser Zustand entspringt jedoch nicht der kolonialen Epoche. Die imperiale Herrschaft, denen die meisten Länder des Islam unterworfen wurden, ist nicht die Ursache ihres Machtverlusts, sondern

deren Folge: Das islamische Subjekt war seit mehreren Jahrhunderten auf wissenschaftlichem Gebiet nicht mehr kreativ, und es war auch nicht mehr Herr der technischen Entwicklung“ (Meddeb 2002, S. 22f.).

Zwar beinhaltete die islamische Kultur in Gestalt des rationalistisch-humanistischen Denkens eines Averroès und anderer Vertreter der „aristotelischen Linken“ (Bloch) progressive Tendenzen. Aber diese wurden durch die repressive Hegemonie des konservativen Gesetzes-Islam an den Rand gedrängt, in ihren Institutionalisierungs- und Tradierungsmöglichkeiten behindert und damit letztendlich verschüttet. So blieb die ‚Aufklärung‘ das qualitativ bestimmende ‚Vorsprungsereignis‘ des Westens, während im islamisch beherrschten Kulturraum weder eine Trennung von Politik, Privatsphäre und Religion vollzogen wurde, noch die Idee der Menschenrechte und die Stärkung des Individuums zum Durchbruch gelangte und sich damit der orientalische Despotismus unbeschadet reproduzieren konnte. Im ungebrochen fortexistierenden theozentrischen Weltbild des orthodoxen Islam blieb der Mensch ‚Gottesknecht‘ und folglich in seinen rational-kreativen und emanzipatorisch-gesellschaftsverändernden Handlungspotentialen entscheidend blockiert und gelähmt. Dieser kulturhistorisch wirksame und gesamtgesellschaftlich prägende Triumph des Gottesgesetzes über instrumentelle Ratio und kritisch-humanistische Vernunft erzwang das Verharren des islamischen Subjekts in einer veralteten, fatalistisch-passivierenden Selbstsicht und bildet den endogenen Krisengrund der islamischen Zivilisation. Die Missstände innerhalb des arabisch-islamischen Kulturkreises sind demnach überwiegend struk-

turelle Auswirkungen prämoderner Herrschaftsverhältnisse, für deren Stabilität und Resistenzfähigkeit wiederum der Islam ein zentraler Faktor ist. Anstatt aus der kapitalistischen Selbstnegation der Moderne zu lernen, wurde die kulturelle Moderne verteufelt, die ökonomische und technologische Modernität partiell übernommen und die Tradition des Despotismus beibehalten. Diese Beibehaltung der despotischen und oligarchisch-klientelistischen Herrschaftskultur bei nur partieller und einseitiger Übernahme westlicher Modernität (Technologie und kapitalistische Profitlogik ohne Menschenrechte, Pressefreiheit, freie Wahlen und ein säkulares Werte- und Bildungssystem) führte wiederum zur verfälschten und eindimensionalen Wahrnehmung der Moderne in der islamischen Welt und musste schließlich scheitern. „Da die Anleihe beim westlichen Modell nicht zu Ende geführt wurde, geriet sie zu einer weiteren Niederlage, die all die anderen Niederlagen während der vorangegangenen Entwicklungen nur noch verschlimmerte“ (ebenda, S. 126). Dieses Scheitern der selektiven Modernisierung mit dem Resultat technologisch erneuerter Despotien bildet natürlich den politischen Nährboden für die Kräfte des islamistischen Totalitarismus, deren demagogisches Geschäft u.a. darin besteht, „das ausländische Modell an sich schlecht zu machen, ohne die Verfälschung zu beachten, die es bei seiner Anwendung erfahren hatte. Indem sie zur Rückbesinnung auf das eigene Modell aufrufen, vergessen diese halbgebildeten Agitatoren, dass das Scheitern der Demokratie im Rückfall in den Despotismus begründet ist, auf dem auch das von ihnen vertretene Modell basiert“ (ebenda).

Die Unfähigkeit zu einer selbstkritischen Analyse der eigenen Herrschaftskultur ergibt sich nicht zuletzt aus der kulturspezifisch strikten Verknüpfung von außengeleiteter Selbstachtung und Gruppenehre (Umma, Stamm, Familie). Die Ehrung oder Entehrung des Kollektivs bedeutet gleichzeitig immer auch eine Ehrung oder Entehrung des Einzelnen. Das Aufdecken von Schwächen, Fehlern, Missständen etc. der eigenen Bezugsgemeinschaft würde in diesem normativen Kontext tendenziell als ‚Schande‘ oder ‚Netzbeschmutzung‘ angesehen, als Anschlag auf die Selbstachtung der Gruppe wie jedes einzelnen Gruppenmitglieds gewertet, folglich negativ sanktioniert und damit tunlichst unterlassen. In Verbindung mit dem ausgeprägten muslimischen Überlegenheitsgefühl ist zudem das Eingeständnis, dass andere Kulturen etwas besser können, möglichst zu vermeiden, da eine solche Erkenntnis das eigene Ehr- und Selbstwertgefühl verletzen würde. „Die oft von muslimischer Seite vorgetragenen Behauptungen, dass der Westen alle wesentlichen zivilisatorischen Errungenschaften letztlich der islamischen Zivilisation verdanke, gehören wohl auch in diesen Zusammenhang, die Ehre des Kollektivs zu verteidigen“ (Kohlhammer 1996, S. 171). D.h. der muslimische Schande-Ehre-Komplex wirkt in Verbindung mit dem religiösen Überlegenheitsgefühl als strukturelle Lernbarriere.

Die innere Widerspruchskonstellation der islamisch geprägten Gesellschaften, auf die hier nicht mehr näher eingegangen werden kann (vgl. Krauss 2005b), ist vor allem durch die Verzahnung folgender Krisenprozesse gekennzeichnet:

1) Die Krise des rentenökonomisch gestützten Verteilungssystems in Verbindung

mit einem rapiden Bevölkerungswachstum: Die Folge davon war und ist eine umfassende soziale Frustration, Desorientierung und Perspektivlosigkeit rentierstaatlich sozialisierter und islamisch erzogener Menschen. Dabei manifestiert sich diese Verbindung von rentierstaatlicher Sozialisation und islamischer Erziehung wiederum in einer spezifischen Anspruchshaltung, die auch unter Krisenbedingungen fortwirkt. An den Import billiger Arbeitskräfte aus ärmeren Ländern gewöhnt, leistet sich z.B. Jordanien trotz hoher Arbeitslosigkeit immer noch 200.000 Gastarbeiter, denn das Spektrum der Berufe, in denen Jordanier bereit sind zu arbeiten, ist sehr begrenzt: „Die jordanische Jugend, so ein Parlamentarier, lehne manuelle Arbeit ab und verlange nach einem Job in der öffentlichen Verwaltung: nach ‚Schreibtisch und Sessel‘“ (Perthes 2002, S. 251). Noch gravierender ist das Beispiel Saudi-Arabiens: Obwohl die Arbeitslosigkeit unter der einheimischen Bevölkerung auf 14-35% unter Männern und mehr noch unter Frauen geschätzt wird, waren 1999 von 7,2 Millionen Beschäftigten im zivilen Bereich gerade mal 880.000 Saudis, „von denen wiederum zwei Drittel im ohnehin schon überbesetzten öffentlichen Dienst tätig waren“ (ebenda, S. 307). Während jedes Jahr über 100.000 saudische Männer auf den Arbeitsmarkt drängen und sich diese Zahl in den kommenden zehn Jahren verdoppeln wird, sind zwei Drittel der Erwerbsbevölkerung keine Saudis, da diese die arbeitsintensiven, ‚schmutzigen‘ und vergleichsweise niedrig entlohnten Tätigkeiten in der Privatindustrie ablehnen. Angesichts des demographischen Drucks rasch nachwachsender geburtenstarker Jahrgänge will der saudische Staat in den nächsten zehn Jahren eine Halbierung der

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

ausländischen Arbeitskräfte erreichen und den Anteil einheimischer Beschäftigter in der Industrie erhöhen, aber diese ‚Saudiisierungspolitik‘ stößt auf breite Ablehnung und erzeugt soziale Unzufriedenheit. So klagen z.B. Privatunternehmen darüber, dass die ausländischen Arbeitskräfte besser ausgebildet seien als die saudischen Jugendlichen, die wiederum viel höhere Lohnforderungen hätten. Einer wachsenden Zahl anspruchsvoller Nachfrager steht ein abnehmendes Angebot ‚guter‘ Arbeitsplätze gegenüber. Dieses Heer bestehend aus sozial frustrierten und religiös indoktrinierten jugendlichen Arbeitssuchenden stellt eine ‚nachhaltige‘ Reservarmee des radikalislamischen Totalitarismus dar³².

2) Die Krise des rentenökonomischen Verteilungssystems und die dadurch verursachten sozialen Verwerfungen, Frustrationen und Abstiegsängste werden zusätzlich ergänzt und verstärkt durch die negativen Auswirkungen der exogenen, d.h. der ‚unorganisch‘ und spontan-chaotisch von außen hereinbrechenden Modernisierung der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse. Hervorstechende Erscheinungsformen dieses Umbruchprozesses sind z.B. die schnell anwachsende Landflucht, die dadurch bedingte rapide Urbanisierung, die Zunahme der außerhäuslichen Erwerbstätigkeit von Frauen, die verlängerte Ausbildungszeit des zahlenmäßig stark gestiegenen Nachwuchses, das zunehmende Einsickern westlich-kapitalistischer Konsumangebote und Dienstleistungen mit der dazugehörigen Werbung und Warenästhetik sowie die Ausdehnung der Bürokratie. Das strukturell herausragende Merkmal dieser unregelt verlaufenden Modernisierungsprozesse besteht darin, „dass die Zuwachsraten in der Industrialisierung nie-

mals die Zuwachsraten in Verstädterung, Bildung und Bürokratisierung erreichen. Kapitalistische Tauschbeziehungen und die kapitalistische Kultur des Konsumfetischismus ergreifen die Volkswirtschaften viel schneller, als der Zuwachs an kapitalistischer Akkumulation erfolgen kann. In den großen Städten wird eine relativ kleine Schicht an Konsumenten geschaffen, der im Allgemeinen ein im Dienstleistungssektor tätiges Subproletariat beachtlicher Größenordnung gegenübersteht und ein ziemlich großes Lumpenproletariat, das von den Abfällen der Konsumentenschicht lebt“ (Ayubi 2002, S. 242).

Ein weiteres, die sozialpsychische, moralische und politische Situation in den islamischen Ländern kennzeichnendes Problem ergibt sich aus folgender Konstellation: Aufgrund der Bevölkerungsexplosion und der gleichzeitig wirksam werdenden sozialökonomischen Krise kam es zu einer raschen Zunahme karriereblockierter, arbeitssuchender und unverheirateter junger Menschen ohne soziale Perspektive. Infolgedessen stieg auch das durchschnittliche Heiratsalter, so dass sich der Zeitpunkt der Familien- und eigenständigen Haushaltsgründung deutlich verzögert hat. Andererseits gilt nach wie vor unverändert die konservativ-traditionalistische Sexualmoral, die voreheliche sexuelle Beziehungen strikt verbietet und verteufelt. Entsprechend hoch ist die sexuelle Frustration, die sich zur sozialen und arbeitsmarktlichen Enttäuschung noch hinzugesellt. Das sich daraus ergebende Aggressionspotential wird von den Islamisten wiederum als sprudelnde Quelle genutzt, indem die destruktiven Energien auf Ersatzobjekte bzw. Sündenböcke gelenkt werden: Ungläubige, unverschleierte Frauen, westliche Einflüsse, die Juden etc.

IV. Grundelemente der islamistischen Ideologie

Im Grunde ist der Islam die ahistorische Fixierung und gleichzeitige religiöse Überhöhung einer frühmittelalterlichen Sozial- und Moralordnung innerhalb des arabischen Kulturraums. So spiegeln sich in den 114 Suren des Koran sowie in der Sunna des Propheten die subjektiv reflektierten Lebensepisoden Mohammeds³³ mitsamt ihren konkret-gesellschaftlichen Bedingtheiten, Konfliktkonstellationen, äußeren und inneren Anfechtungen etc. einschließlich der jeweiligen kontextspezifischen Handlungsorientierungen. Unter Berufung auf ‚Allah‘ werden beständig Selbstbegründungen, Warnungen, Ermahnungen, Vorschriften, Drohungen und Versprechungen als raum-zeitlich spezifische Verarbeitungsergebnisse konkreter Handlungssituationen ausgesprochen. Im subjektiven Horizont der Gläubigen wird dieser *konkret-historische/situative Charakter des Koran* freilich vollständig eliminiert³⁴. Denn: Der Koran gilt den gläubigen Muslimen als direkter Offenbarungstext, „d.h. jedes Wort und jedes Komma sind unmittelbar von Allah selbst geoffenbart und deshalb in jeder Einzelheit geschützt. Man nennt diese Weise der Eingebung unmittelbarer Offenbarungen durch Gott Verbalinspiration, d.h. wortwörtliche und buchstäbliche Offenbarungskundgabe. Ein solches Verständnis der Inspiration (Eingebung des Textes der Offenbarung durch Gott) ist offenkundig einer besonderen fundamentalistischen Gefahr ausgesetzt“ (Kienzler 1996, S. 24).

Die Verabsolutierung und Konservierung der koranischen Normative zu einem zeitlos gültigen Dogmensystem, das auch für die heutige Gegenwart den Status eines unhinterfragbaren Regelwerks bean-

sprucht, ist als eine autonome Hauptquelle der kulturraumspezifischen Rückständigkeit sowie der dortigen Beibehaltung prämoderner (despotischer) Herrschaftsstrukturen anzusehen. Das bedeutet: Der orthodoxe Islam ist eine Grundursache des Problems.

„Wir haben uns daran gewöhnt“, so die selbstkritische Stimme eines arabischen Autors³⁵, „die bitterste Unterwerfung als eine höfliche Form der Ehrerbietung zu verstehen und Unterwürfigkeit als Höflichkeit; Verleumdung als eine rhetorische Fähigkeit, übertriebenen Wortschwall als Substanz; die Hinnahme von Demütigung als eine Form der Bescheidenheit, die Duldung von Ungerechtigkeit als Gehorsam, und das Streben nach menschlicher Anerkennung als Arroganz zu betrachten. Unser invertiertes System stellt die Suche nach Grundwissen als eine Anmaßung, die Erwartungen an die Zukunft als einen unmöglichen Traum, Courage als Dreistigkeit, Inspiration als Torheit, Zuverlässigkeit als Aggression, Redefreiheit als Unverschämtheit und die Gedankenfreiheit als Ketzerei dar.“

In unmittelbarem Gegensatz zu dieser selbstkritischen Erkenntnis der eigenen Selbstblockade propagieren die Islamisten den Islam als Lösung sowie den Koran als Verfassung und verstellen damit jeden Ansatz zu einer fortschrittlich-emanzipatorischen Widerspruchs- und Problembewältigung in Richtung auf Säkularisierung, Demokratisierung, Gleichberechtigung und rational-humanistische Bildung. Stattdessen haben sie ein System ideologischer Abwehrmechanismen geschaffen, das exakt den selbstgerechten Herrschaftsanspruch der streng gläubigen Muslime bedient und folgende Deutungsmittel einsetzt:

- A) das Operieren mit dem irrationalen Mythos eines ‚Goldenen Zeitalters‘,
- B) die selbstentlastende Inszenierung eines ausgeprägten Verschwörungsdenkens

in Verbindung mit einem antiwestlich-anti-jüdischen Feindbild sowie

C) die Setzung eines angeblichen Glaubensabfalls als innere Krisenursache.

Im Einzelnen sind folgende Grundinhalte der islamistisch-fundamentalistischen Ideologie festzustellen:

1) Im Zentrum steht das *Streben nach einer absoluten, totalitären und universalen Herrschaft des Islam unter Führung der Islamisten* als gottesherrschaftlicher Avantgarde. So lautet z.B. die Parole des Gründers der Moslembrüder, Hassan al-Banna: „Gott ist unser Ziel, der Koran ist unsere Verfassung; der Prophet ist unser Führer; Kampf ist unser Weg, und Tod um Gottes willen ist unser höchstes Streben.“ (zit. n. Ayubi 2002, S. 190). Sehr deutlich kommt das Wesen des islamistischen Herrschaftsanspruchs in der folgenden Aussage des iranischen Revolutionsführers Ayatollah Khomeini zum Ausdruck:

„Die islamischen Gesetze, weil sie göttlichen Ursprung haben, sind die einzige gültige Wahrheit, und sie gelten auf ewig und immer für die gesamte Menschheit. Der Prophet Muhammad hat alle erdenklichen Probleme der Menschheit im Koran und den Traditionen und Überlieferungen verkündet und mit seiner Botschaft alle früheren Religionen, Wahrheiten und Gesetze aufgehoben. Die gesamte Menschheit muss dem Propheten Muhammad gehorchen, und seine Gesetze sind rigoros anzuwenden“ (zit. n. Choubine 2003, S. 65).

Dieser totalitäre Herrschaftsanspruch impliziert die Forderung nach einer *islamischen Staatsordnung*, in der die Schari'a das Alltagsleben regelt, die nur von streng gläubigen Muslimen geführt werden darf und in der alle Andersdenkenden und Unangepassten systematisch unterdrückt und terrorisiert werden. So wurden und werden in der ‚Islamischen Republik Iran‘

Regimegegner als ‚Gottesgegner‘, ‚Krieger gegen Gott‘, ‚Verderber auf der Erde‘, ‚Feinde des Islam‘, ‚Mitglieder der Partei Satans‘, ‚Abtrünnige‘, ‚Ungläubige‘, ‚Apostaten‘, ‚Ketzer‘ und ‚Gegner des Stellvertreters Gottes‘ stigmatisiert. „Wer nicht auf die Befehle des geistlichen Führers hört, wird eingekerkert, gefoltert, vergewaltigt und erhängt, erschossen oder gesteinigt. Das heißt: wer nicht mit den Wölfen heult, wird gefressen“ (ebenda, S. 69).

2) Das Grundprinzip der staatsterroristischen Herrschaftsordnung des Islamismus ist die ‚*Gottessouveränität*‘, die ‚*Hakimiyyat Allah*‘. Nach diesem Prinzip kommt Gott/Allah die alleinige Souveränität zu, während die Menschen auf den Status von gehorsampflichtigen Gottesknechten zurückverwiesen werden, denen die Aufgabe zufällt, die heiligen Gesetze zu erfüllen. Entsprechend heißt es bei dem ägyptischen Fundamentalisten Sayid Qutb:

„Göttlichkeit allein Gott zuzuerkennen ... bedeutet die vollständige Auflehnung gegen menschliche Herrschaft in all ihren Formen und Arten, Systemen und Einrichtungen ... Es bedeutet die Zerstörung des Königreichs des Menschen, um das Königreich Gottes auf Erden zu errichten ... die Macht aus der Hand des menschlichen Usurpators zu reißen und sie Gott allein zurückzugeben; die Oberherrschaft allein des göttlichen Gesetzes und die Aufhebung der menschlichen Gesetze“ (zit. n. Ayubi 2002, S. 201). Und: „Daher kann es keine Ordnung geben, die Gott akzeptiert und die der Islam bestätigt, solange diese Ordnung nicht von der islamischen Glaubenskonzeption stammt und sich in Regelungen und Gesetzgebungen zeigt, die allein der islamischen Schari'a³⁶ entstammen“ (zit. n. Damir-Geilsdorf 2003, S. 78)

Daraus folgt nun eine umfassende Verwerfung und Verteufelung des ‚modernen‘ Prinzips der Demokratie. So erklärt der einflussreiche pakistanische Fundamental-

ist Maududi in seinem Pamphlet ‚Der Islam und die moderne Zivilisation‘ ungeschminkt:

„Ich sage es Euch Muslimen in aller Offenheit, daß die säkulare Demokratie in jeder Hinsicht im Widerspruch zu Eurer Religion und zu Eurem Glauben steht ... Der Islam, an den Ihr glaubt und wonach Ihr euch Muslime nennt, unterscheidet sich von diesem häßlichen System total ... Selbst in Bagatellangelegenheiten kann es keine Übereinstimmung zwischen Islam und Demokratie geben, weil sie sich diametral widersprechen. Dort, wo das politische System der Demokratie und des säkularen Nationalstaates dominiert, gibt es keinen Islam. Dort, wo der Islam vorherrscht, darf es jenes System nicht geben“ (zit. n. Tibi 2000, S. 80)³⁷.

3) Der Unterschied zwischen konservativem Gesetzes-Islam und Islamismus besteht nun im Grunde darin, dass der Islamismus zum einen darauf besteht, Herrscher, die den islamischen Gesetzen zuwiderhandeln, also z. B. mit den „Ungläubigen“ paktieren und kollaborieren, zu stürzen und zum anderen darin, dem islamischen Bekenntnis nicht einfach nur in der eigenen Lebensführung Folge zu leisten, sondern sich aktiv-kämpferisch an der gesellschaftlichen Durchsetzung der islamischen Ordnung zu beteiligen. In diesem Sinne wird die aktivistische Durchsetzung der Gottesherrschaft einschließlich der blutigen Bekämpfung der ‚Ungläubigen‘ in Form des *Djihad* zur religiösen Pflicht gemacht und die Beschränkung auf fromme Werke grundsätzlich verneint. „Konfrontation und Blut‘ ist der Weg für die Errichtung des islamischen Staates: ohne Aufschub und ohne Kompromiss“ (Ayubi 2002, S. 207). Dabei wird die Unterwerfung unter Gottes Schari‘a als Geburt ‚des wahren, neuen Menschen‘ inszeniert, die gleichzeitig die Ausübung von Kontroll- und Sanktionsmacht legitimie-

ren soll und zur ‚Rechtleitung‘ von anderen (weniger, anders und nicht gläubigen) Menschen ermächtigt, folglich ein islamisches Herrenmenschentum begründet.

4) Im Brennpunkt der islamistisch-fundamentalistischen Ideologie steht die kompromisslose und gewaltbereite *Bekämpfung der ‚kulturellen Moderne‘* mit all ihren grundlegenden Prinzipien: Wissenschaftlich-humanistisches Weltbild, Menschenrechte, Vernunftprinzip, Idee des freien Subjekts, Demokratie, Pluralismus, Trennung von Religion, Staat/Politik und Privatsphäre etc. Das bedeutet: Die Betonung der autonomen Subjektqualität der vergesellschafteten Individuen als vernunftbegabte Selbstgestalter ihres eigenen Lebensprozesses und die sich darin gründende Schöpferkraft, Selbstverantwortung und Würde des Menschen (als Gattung und Individuum) wird als dekadenter Unglaube und Ursache allen Übels denunziert. Stattdessen beharrt der Islamismus auf der theozentrischen Fiktion Gottes als allmächtigem Schöpfer, Gestalter und Richter des Weltgeschehens. Dabei interpretieren die Islamisten die moderne Zivilisation und Wissenskultur als Wiederauferstehung der jahiliya, d. h. des heidnischen Unwissens und der Ignoranz aus vorislamischer Zeit.

„Wir befinden uns heute“, so heißt es bei Sayyid Qutb, „in einer jahiliya, ähnlich derjenigen zur Entstehungszeit des Islam oder sogar noch schlimmer. Alles um uns herum ist eine jahiliya: die Auffassungen und Überzeugen der Menschen, ihre Sitten und Gewohnheiten, die Quellen ihrer Kultur, Kunst und Literatur und ihr Recht und ihre Gesetzgebung. Vieles sogar, das wir für islamische Kultur, islamische Quellen oder islamische Philosophie und islamisches Gedankengut halten, ist in Wirklichkeit das Machwerk dieser jahiliya“ (zit. n. Ayubi 2002, S. 200).

Da die moderne Säkularisierung des Denkens und der Kultur für alle Übel der Welt und für die Krise des Islam im Besonderen verantwortlich gemacht wird, propagieren die Islamisten die „Entwestlichung des Wissens“ bzw. den absoluten geistig-moralischen Bruch mit der ‚kulturellen Moderne‘ als ‚einzigen Ausweg‘.

„Das Wissen“, so der ägyptische Fundamentalist Shukri Mustafa³⁸, „das Gott für uns bestimmte, damit wir unsere Grenzen nicht überschreiten – um Seine gehorsamen Diener zu bleiben –, und das Wissen, das der Prophet jedem Muslim befohlen hat – um Gott zu verherrlichen –, ist einzig das Wissen um das Jenseits. Und nichts sonst.“

Erwähnenswert ist in diesem Kontext, dass das islamistische Feindbild vom Westen eindeutig auch rassistische Züge trägt. So behauptet etwa Sayyid Qutb, dass der „Geist der Kreuzzüge“ den Okzidentalern „im Blut“ liege, „ein vererbter Instinkt“ und „natürliche Eigenart“ der Menschen dieser Region sei und sich „in ihr Unterbewußtsein eingeschlichen“ habe³⁹.

5) Dem totalitären Herrschaftsanspruch und der militanten Ablehnung der ‚kulturellen Moderne‘ entspricht ein strikt *manichäisches Denken*, das die gesellschaftliche Krisenrealität im Sinne eines extremen moralischen Dualismus deutet. So werden die sozialen Antagonismen bezüglich Macht, Einkommen, Vorrechten und Prestige und die daraus hervorgehenden gesellschaftlichen Krisenerscheinungen als Ausdruck von sozialen Strukturproblemen geleugnet und statt dessen als Kampf zwischen ‚Gut‘ und ‚Böse‘, zwischen Gott und Satan, Satan und Islam etc. interpretiert⁴⁰. „Es gibt auch kein Mittelding zwischen Gut und Böse, sondern lediglich diese beiden Pole. Wer nicht für den (fun-

damentalistischen) Islam Partei ergreift, wird als Gegner angesehen, als Verräter gebrandmarkt“ (Riesebrodt 1990, S. 170). Dabei wird das ‚Böse‘ und Satanische grundsätzlich als das ‚Fremde‘, d. h. das Nichtislamische bzw. Ungläubige wahrgenommen und hypostasiert. Mit anderen Worten: Die Krisen- bzw. Verfallsursache wird ‚*xenophobisch*‘ nach außen verlagert und fremden Mächten, Einflüssen, Mächenschaften angelastet. In dieser Form erhält das manichäische Denken die Form einer ausgeprägten *Verschwörungsideologie*, die sich bis zum Verschwörungswahn steigern kann und insbesondere anti-jüdische Züge trägt. Nach Ansicht des ägyptischen Fundamentalisten Sheik Sha‘rawi, der lange Zeit in Saudi-Arabien gelebt hat, ist die vermeintliche ‚jüdische Troika‘ Darwin-Marx-Freud für die Misere der arabischen Gesellschaften verantwortlich (vgl. Lüders 1992, S. 136). Wie im faschistischen Diskurs erfüllt der Jude die Funktion des multidimensionalen Verderbers. So heißt es bei Sayyid Qutb:

„Hinter der Doktrin des atheistischen Materialismus steckte ein Jude; hinter der Doktrin der animalistischen Sexualität steckte ein Jude; und hinter der Zerstörung der Familie und der Erschütterung der heiligen gesellschaftlichen Beziehungen steckt ebenfalls ein Jude ... Die Juden befreien die sinnlichen Begierden von ihren Beschränkungen und sie zerstören die moralische Grundlage, auf der der reine Glaube basiert. Sie tun dies, damit der Glaube in eben jenen Dreck gezogen wird, den sie so reichlich auf dieser Erde verbreiten“ (zit. n. Küntzel 2002, S 84).

6) Ein weiteres Wesensmerkmal des Islamismus ist in seiner *repressiven Geschlechtermoral* und *antihumanistischen Lustfeindlichkeit* zu sehen. Während die westliche Moderne selektiv-grobschlächtig auf Pornographie, halbnackte Touri-

sten, sexualisierte Werbung und erotische Videoclips reduziert wird, feiern die Islamisten verschleierte und weggesperrte Frauenkörper, religiös sanktionierte Polygamie, vorehelichen Sexualnotstand und den Verzicht auf Empfängnisverhütung als Ausdruck moralischer Überlegenheit. Das wahre Gesicht der islamistischen Sexualmoral zeigt sich freilich z.B. im gegenwärtigen Ägypten im Phänomen der „immer wieder im Nil treibenden Mädchen- und Frauenleichen – meist unverheiratete Schwangere aus der Unterschicht, die ermordet wurden oder sich selbst umgebracht haben – eine mehrerer Formen der sogenannten ‚Gewalt der Ehre‘“ (Harwazinski 1998, S. 445f.). Ein praktisches Beispiel für die islamistische Verwandlung einer humanen Lebensordnung in ein barbarisches Gotteszuchthaus hat u.a. das Taliban-Regime in Afghanistan geboten. Unter dieser islamistischen Herrschaftsordnung durften Frauen keinem Beruf nachgehen. Es galt ein Schulbesuchsverbot für Mädchen und ein Ausgehverbot für Frauen ohne männliche Begleitung. Wohnungen, in denen eine Frau lebte, mussten mit gestrichenen Fensterscheiben ausgestattet sein, damit die Frau von außen nicht gesehen werden konnte. Den Männern wurde das Rasieren von Bärten als ‚unislamische‘ Verhaltensweise verboten. Untersagt war der Besitz von Fernsehgeräten und Videorecordern. Nichtislamische Minderheiten waren gezwungen, ein besonderes Kennzeichen zu tragen. Weltweites Aufsehen erregte die Zerstörung der berühmten Buddhastatuen von Bamiyan. Wer in der Öffentlichkeit Ansätze ‚unislamischen‘ Verhaltens erkennen ließ, geriet in die Fänge von patrouillierenden Sittenwächtern. „Eine junge Frau, die die Fingernägel für ihre Hochzeitsfei-

er lackiert hatte, wurde von den Taleban aus dem Taxi gezerrt – ihr wurde ein Finger mit rotlackiertem Nagel abgehackt“ (Baraki 2000, S. 64). Homosexuelle wurden unter Steinen lebendig begraben; Autofahrer, die Musikkassetten hören, von der Sittenpolizei aus dem Wagen gezogen und verprügelt.

V. Soziale Basis und organisationspolitische Struktur der islamistischen Bewegung

Als kollektives Tätigkeitssubjekt, das auf der Basis eines religiösen Motivations- und Überzeugungssystems und angesichts einer mehrdimensionalen Krisenrealität die Errichtung einer totalitären Herrschaftsordnung anstrebt, weist die islamistische Bewegung eine spezifische Eigenschaftsstruktur auf. Im Gegensatz zu zählebigen Klischees ist hier zunächst der Tatbestand hervorzuheben, dass der Islamismus keinesfalls das ‚kausal-mechanische‘ Entwicklungsprodukt regionalspezifischer Armut ist. Vielmehr ist er das Resultat strategisch gezielter Propaganda-, Indoktrinations-, Mobilisierungs-, Rekrutierungs- und Ausbildungsaktivitäten unterschiedlicher herrschaftsinteressierter Kräftegruppierungen. Hierzu zählen neben den reaktionärsten, am meisten despotischen und fortschrittsfeindlichen Teilen der einheimischen aristokratischen Oligarchien und Clans der ultrakonservativen Klerus, die paternalistisch-patriarchalischen Führungsgruppen der traditionellen Händler und Grundbesitzerschichten, das Islam-Kapital sowie Teile der neureichen Führungsebene der organisierten Kriminalität (Drogenbarone, Transport- und Schmuggelmafia, Warlords etc.). Eine herausragende Rolle spielt hier – trotz seiner allerdings zunehmend labiler werdenden Allianz mit

den USA – Saudi-Arabien. Einerseits fest in das kapitalistische Weltwirtschaftssystem integriert, wirkte es bislang gleichzeitig – gestützt auf seine weltwirtschaftliche Machtstellung als größter Ölexporteur – als globaler Förderer und Finanzier des islamischen Fundamentalismus⁴¹.

Insgesamt betrachtet ist die islamistische Bewegung durch eine *klassenheterogene Zusammensetzung* gekennzeichnet, die folgende Grobstruktur aufweist:

A) Die Ebene der Geldgeber, strategisch-logistischen Drahtzieher und ‚Vordenker‘/ Propagandisten aus den Reihen der herrschenden ökonomischen, politischen und geistlichen Eliten sowie der ‚neuen‘, am Drogenhandel, Waffen- und Warenschmuggel profitierenden mafiosen ‚Lumpenbourgeoisie‘⁴².

B) Die Ebene der von wirtschaftlicher Marginalisierung, Prestigeverlust und Enttraditionalisierung bedrohten Mittelschichten⁴³ (‚Fundamentalismus der marginalisierten Mitte‘)⁴⁴ sowie die in ihren Aufstiegserwartungen frustrierten Absolventen religiöser und naturwissenschaftlich-technischer Bildungsgänge als aktivistische Kerngruppen. Diese karriereblockierten Gruppen hegen oftmals die größten Ambitionen und wurden in ihren jeweiligen theologischen bzw. naturwissenschaftlich-technischen Ausbildungsgängen „am wenigsten mit westlich-modernen kulturellen und sozialen Ideen konfrontiert. Studenten der Sozial- und Humanwissenschaften hingen dagegen eher säkularen politischen Ideologien an (Riesebrodt 2000, S. 81). Wie Meddeb (2002 S. 183f.) mit Blick auf die arabisch-islamischen Länder zutreffend festgestellt hat, erzeugt gerade die Verbindung von naturwissenschaftlich-technischem Spezialistentum mit

traditionalistischer Religiosität – bei gleichzeitigem Fehlen geisteswissenschaftlicher Bildung – jene kulturlosen Gebildeten, die das Humane am allermeisten beschädigen. C) Die Ebene der ‚Mitläufer‘ aus den Unterschichten, insbesondere Angehörige der Stadtmigranten. „Stadtmigranten der Unterschicht sind oftmals eher Gegenstand der Rhetorik politisierter Fundamentalisten als aktive Teilnehmer in den Auseinandersetzungen auf der makropolitischen Ebene“ (Riesebrodt 2000, S. 82)⁴⁵. Da die Interessen dieser heterogenen Klasse-segmente untereinander objektiv nicht vereinbar sind, besteht eine wesentliche Funktion der islamistischen Ideologie auch darin, die Widersprüchlichkeit dieser Interessen zu verschleiern und zu überspielen.

Analog dem westlichen Rechtsextremismus handelt es sich bei der islamistischen Bewegung um einen *binnenstrukturell ausdifferenzierten, funktionsteiligen Kooperationszusammenhang*, in dem die dezentral agierenden Terrorgruppen nur die Speerspitze bilden. Als Knotenpunkte dieses arbeitsteiligen Netzwerkes wirken folgende funktionalen Dimensionen:

A) *die ideologisch-propagandistische Ebene* (Vertrieb fundamentalistischer Schriften; Koranschulen als Ausbildungs- bzw. Indoktrinationsstätten⁴⁶; Organisation von Massenkundgebungen, Bildung von Parteien und Beteiligung an Wahlen); B) *die praktisch-agitatorische Ebene* (Wohlfahrtseinrichtungen in Wohngebieten mit profundamentalistischen Milieus; Vereine zur Sammlung von Spendengeldern für die diversen fundamentalistischen Aktivitäten einschließlich der Finanzierung der Logistik von Terrorgruppen, Unterstützungskomitees für die Landflüchtlinge in den städtischen Zentren; Nutzung von

Moscheen als Propaganda- und Kommunikationszentren);

C) *die interne militant-terroristische Ebene* (Gewalt- und Mordaktionen gegen vermeintliche Ungläubige, Häretiker, Intellektuelle, Andersgläubige, Nonkonforme etc.) und

D) *die externe militant-terroristische Ebene* (Selbstmordattentate auf feindlichem Gelände; Ausbildungscamps, in denen streng gläubige Muslime zu ‚Kampfhunden Allahs‘ abgerichtet werden und danach in relativ autonomen Einzelgruppen global verstreut agieren)⁴⁷.

Dabei folgt die Aufgabenverteilung zwischen ‚gemäßigtem‘ und ‚militantem‘ Flügel exakt dem jeweiligen Kräfteverhältnis: Solange Überlegenheit und/oder physische Schlagkraft gewährleistet sind, dominiert das strategische Konzept der Militanz bzw. des ‚offenen Djihaad‘. Erweist sich der Feind (die Kultur der Ungläubigen und deren vermeintliche Statthalter im eigenen Land) als überlegen, wird entweder zum Mittel des verdeckten Djihaad in Form terroristischer Anschläge und Selbstmordattentate gegriffen oder aber – wie im Fall von Ägypten – der ‚friedliche Weg‘ der Unterwanderung eingeschlagen⁴⁸

Als ‚Erzeugungsformel‘ des Islamismus lässt sich demnach abschließend das Zusammenspiel folgender Hauptfaktoren und -tendenzen anführen:

A. Die sozialisatorische Wirkungsmacht des konservativen Gesetzes-Islam als hegemoniales Bedeutungssystem im Rahmen einer autokratisch-oligarchischen Herrschaftsordnung.

B. Eine allseitige Gesellschaftskrise mit ihren spezifischen sozialpsychischen Effekten (Abstiegsängste, blockierte Karrierehoffnungen, Identitätsdiffusion, soziale Desorientierung etc.)

C. Eine rapide Bevölkerungsexplosion und das Anwachsen sozial und sexuell frustrierter junger Menschen.

D. Die Existenz eines einflussreichen radikalislamischen Milieus mit einer finanziell, organisatorisch und propagandistisch potenten Infrastruktur.

Wie sich diese Faktoren und Tendenzen dynamisch verflechten, lässt sich exemplarisch anhand der folgenden ausschnitthaften Beschreibung von Kevin Bales (2001, S. 235) ein Stück weit erahnen:

„Da es in Pakistan kein effektives öffentliches Schulsystem gibt, richten militante Sekten eigene Schulen ein. Allein im Bundesstaat Pandschab gibt es mehr als 2.5000 solcher Deeni Madressahs, religiöse Unterweisungsstätten. Laut einer amtlichen Statistik besuchen 219.000 Kinder, vorwiegend Knaben, solche Schulen. In einem Land, in dem die Hälfte der Bevölkerung unter achtzehn Jahre alt ist, herrscht kein Mangel an Jungen, die man zu selbstmörderischer religiöser Eiferei verführen kann.“

Literatur:

Al-Azm, Sadik Jalal: Unbehagen in der Moderne. Aufklärung im Islam. Frankfurt am Main 1993.

Arabischer Bericht über die menschliche Entwicklung 2003. Deutsche Kurzfassung (Internetversion).

Ayubi, Nazih: Politischer Islam. Religion und Politik in der arabischen Welt. Freiburg 2002.

Bales, Kevin: Die neue Sklaverei, München 2001.

Baraki, Matin: Frauen in Afghanistan. In: *HINTERGRUND IV-2000*, S. 61-64.

Brisard, Jean-Charles; **Dasquié**, Guillaume: Die verbotene Wahrheit. Die Verstrickungen der USA mit Osama Bin Laden. Zürich 2002. 3. Auflage.

Choubine, Bahram: Was ist Islamismus? In: Clara und Paul Reinsdorf (Hrsg.): Sa-

lam oder Dschihad? Islam und Islamismus aus friedenspolitischer Perspektive. Aschaffenburg 2003, S. 64-72.

Damir-Geilsdorf, Sabine: Herrschaft und Gesellschaft. Der islamistische Wegbereiter Sayyid Qutb und seine Rezeption. Würzburg 2003.

Dantschke, Claudia: Freiheit geistig-politischer Auseinandersetzung – islamistischer Druck auf zivilgesellschaftliche Akteure. In: Bundesministerium des Innern (Hrsg.): Islamismus. Texte zur inneren Sicherheit. Berlin 2004.

Dashti, Ali: 23 Jahre. Die Karriere des Propheten Mohammed, Aschaffenburg 1997.

Ende, Werner, **Steinbach**, Udo (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart. München 1991 (Dritte Auflage).

Endreß, Gerhard: Der Islam. Eine Einführung in seine Geschichte. München 1991 (2., überarb. Aufl.).

Gabriel, Mark A.: Islam und Terrorismus. Was der Koran wirklich über Christentum, Gewalt und die Ziele des Dschihad lehrt. Gräfelfing 2005. 3. (unveränderte) Auflage.

Hagemann, Ludwig: Artikel „Islam“. In: Adel Theodor Khoury/Ludwig Hagemann/Peter Heine: Islam-Lexikon. Geschichte, Ideen, Gestalten, Freiburg i. Br. 1999, Bd. 2, S. 402.

Harwazinski, Assia Maria: Fanatismus, Fundamentalismus, Frauen: Zur Kritik kulturalistischer Interpretationsmuster in der gegenwärtigen Islamdebatte. In: Bielefeldt, Heiner, Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.): Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus. Frankfurt am Main 1998, S. 438-449.

Heinsohn, Gunnar: Söhne und Weltmacht. Terror im Aufstieg und Fall der Nationen. Zürich 2003.

Hughes, Thomas Patrick: Lexikon des Islam, Dreieich 1995.

Kienzler, Klaus: Der religiöse Fundamentalismus. Christentum, Judentum, Islam. München 1996.

Kohlhammer, Siegfried: Die Feinde und die Freunde des Islam, Göttingen 1996.

Der **Koran** (herausgegeben von Kurt Rudolph und Ernst Werner), Leipzig 1984. 6. Auflage.

Krauss, Hartmut: Das umkämpfte Subjekt. Widerspruchsverarbeitung im ‚modernen‘ Kapitalismus. Berlin 1996. (Vergriffen. Neuausgabe für 2007 geplant.)

Krauss, Hartmut: Faschismus und Fundamentalismus. Varianten totalitärer Bewegung im Spannungsfeld zwischen ‚prämoderner‘ Herrschaftskultur und kapitalistischer ‚Moderne‘. Osnabrück 2003.

Krauss, Hartmut (Hrsg.): Das Testament des Abbé Meslier. Die Grundschrift der modernen Religionskritik. Osnabrück 2005a.

Krauss, Hartmut: Sozialökonomische und soziokulturelle Krisenprozesse als interne Ursachenebene des Islamismus. In: *HINTERGRUND* I-2005b, S. 13-26.

Krauss, Hartmut: ‚Integration‘ im Zeichen globaler Krisenverflechtung und soziokultureller Konfliktodynamik. Eine analytische Skizze. *HINTERGRUND* III-2006a und IV-2006b.

Küntzel, Matthias: Dschihad und Judenhaß. Über den neuen antijüdischen Krieg. Freiburg 2002.

Lewis, Bernhard: Die Wut der arabischen Welt. Warum der jahrhundertelange Konflikt zwischen dem Islam und dem Westen weiter eskaliert. Frankfurt/Main 2004, 2. Auflage.

Lüders, Michael (Hg.): Der Islam im Aufbruch? Perspektiven der arabischen Welt. München 1992.

Meddeb, Abdelwahab: Die Krankheit des Islam, Heidelberg 2002.

Meier, Andreas: Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt. Wuppertal 1994.

MIZ (Materialien und Informationen zur Zeit). Politisches Magazin für Konfessionslose und Atheisten. Nr. 4/2002.

Perthes, Volker: Bürgerkrieg oder Integration? Islamismus und Staat im arabischen Raum. In: Peter Pawelka/Hans-Georg Wehling (Hrsg.): Der Vordere Orient an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, Opladen/Wiesbaden 1999, S. 143-155.

Perthes, Volker: Geheime Gärten. Die neue arabische Welt. Berlin 2002.

Raddatz, Hans-Peter: Von Allah zum Terror? Der Dschihad und die Deformierung des Westens. München 2002.

Rashid, Ahmed: Taliban. Afghanistans Gotteskrieger und der Dschihad. München 2001.

Riesebrodt, Martin: Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung. Amerikanische Protestanten (1910-28) und iranische Schiiten (1960-79) im Vergleich. Tübingen 1990.

Riesebrodt, Martin: Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“. München 2000.

Schröter, Hiltrut: Ahmadiyya-Bewegung des Islam, Frankfurt am Main 2003, 3. Auflage.

Steinbach, Udo, **Ende**, Werner (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart. München 1991 (Dritte Auflage).

Tibi, Bassam: Der wahre Imam. Der Islam von Mohammed bis zur Gegenwart, München 1996.

Tibi, Bassam: Fundamentalismus im Islam. Eine Gefahr für den Weltfrieden?

Darmstadt 2000.

Tibi, Bassam: Islamische Zuwanderung. Die gescheiterte Integration. Stuttgart München 2002.

Trimondi, Victor und Victoria: Krieg der Religionen. Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse. München 2006.

Ulfkotte, Udo: Der Krieg in unseren Städten. Wie radikale Islamisten Deutschland unterwandern. Frankfurt am Main 2003.

Verein contra Fundamentalismus: <http://mypage.bluewindow.ch/a-z/vcf/index2.html>.

Zentrum Demokratische Kultur (Hrsg.): Demokratiegefährdende Phänomene in Kreuzberg und Möglichkeiten der Intervention – ein Problemaufriss. Eine Kommunalanalyse im Berliner Bezirk Friedrichshain-Kreuzberg. Berlin, Februar 2003.

Anmerkungen:

¹ Vgl. „Chronik eines angekündigten Skandals“. Süddeutsche Zeitung Magazin Nr. 33 vom 18.08.2006, S. 17-21.

² Das Zitat lautete: „Zeig mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden wie dies, dass er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten.“ Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 13.09.2006, S. 8. Das Infame dieser Papstrede besteht nicht in diesem Zitat, sondern vielmehr in der wahrheitswidrigen und geschichtsklitternden Usurpation der Vernunft durch das Oberhaupt der katholischen Kirche. Doch das ist ein anderes Thema. Vgl. hierzu Krauss 2005a.

³ „Ein Philosoph auf der Flucht. Frankreichs Polizei muss einen Islamkritiker vor zornigen Muslimen schützen“. Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 7.10.2006, S. 6.

⁴ Dantschke 2004.

⁵ Vgl. hierzu die knappe Zusammenfassung in Krauss 2003, Kap. 14 und ausführlich Ende/Steinbach 1991 bzw. aktuelle Auflage.

⁶ Gerade jene arabisch-muslimischen Gelehrten, die mit ihren Ideen und geistigen Leistungen auch die

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

westliche Zivilisation befruchtet haben, wurden von den orthodoxen Kräften und religiösen Instanzen des konservativen Mehrheitsislam wegen Häresie verurteilt, unterdrückt und verfolgt. Hinzu kommt, „daß die öffentlichen Verbrennungen den Himmel der moslemischen Welt vom Ende des elften bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts verdunkelten und daß es nach dem dreizehnten Jahrhundert keine Gelehrten mehr gab, die man hätte verurteilen können“ (Hoveyda, zit. n. Kohlhammer 1996, S. 198). Insofern ist der Hinweis auf die Leistungen der islamischen Zivilisation eine äußerst zweischneidige Angelegenheit.

⁷ ‚Sunna‘ (‚Weg, Pfad, Lebensweise‘) bezeichnet die Gebräuche und Traditionen, die auf den überlieferten Aussprüchen und Handlungen des Propheten Mohammed beruhen.

⁸ Vgl. Gabriel 2005, S. 50ff.

⁹ Durch Überfälle auf Karawanen feindlicher Stämme besserten Mohammed und seine frühmuslimische Anhängerschaft ihre finanzielle Lage auf. So versetzten sie sich in die Lage, ihre Vormachtstellung über die gesamte arabische Halbinsel zu errichten. „Aber der entscheidende Schritt, mit dem sie sofort eine feste wirtschaftliche Grundlage aufbauen und ihr Ansehen heben konnten, war die Beschlagnahmung aller Besitztümer der Juden in Yathrib“ (Dashti 1997, S. 157).

¹⁰ Tibi (1996, S. 91) schreibt hierzu: „Die historische Situation, die diesem Muster zugrunde liegt, ist: Unterwerfung der Stämme unter die neue islamische Staatsordnung und Expansion durch den Dschihad. Im Kontext der islamischen Religionsstiftung war diese Lehre gleichermaßen verständlich und berechtigt. Muslime haben sie aber zur Rechtfertigung ihrer Futuhats/Eroberungen erweitert und zu einer religiösen, kosmologischen Weltanschauung weiterentwickelt.“

¹¹ ‚Verführung‘ ist hier im Sinne von ‚Vertreibung‘ zu verstehen.

¹² Nach Auffassung des französischen Islamwissenschaftlers Maxime Rodinson „wurde der Koran zu einer Art Zeitung: sie erließ Tagesbefehle an die Truppen, sie fällt die Entscheidungen über Fragen der inneren Ordnung, sie erklärte die glücklichen und unglücklichen Wechselfälle des Kampfes“ (zit. n. Tibi 1996, S. 103).

¹³ Zum historisch-dialektischen Vermittlungszusammenhang zwischen a) objektiver (gesellschaftlicher) Realität, b) kulturellen Bedeutungssystemen

und c) individueller Subjektivität vgl. Krauss 1996, 2003 und 2006a/2006b.

¹⁴ Vgl. z. B. Ulfkotte 2003, S. 11.

¹⁵ „Im Westen ist Religion für den einzelnen längst Privatsache geworden, Religion ist allenfalls ein Teil des gesellschaftlichen Ganzen; im islamischen Orient jedoch kommt ihr noch immer eine die gesamte Gesellschaft tragende und prägende Totalität zu, der sich auch nur der lau Gläubige, ja der Atheist nicht entziehen kann“ (Lerch, zit. n. Kohlhammer 1996, S. 212).

¹⁶ Vgl. Tibi 1996, S. 247.

¹⁷ Während der ‚große Dschihad‘ den inneren (seelischen) Kampf zur Überwindung der Begierden und zur Befolgung einer rechthgläubigen Lebensweise bezeichnet, ist der ‚kleine Dschihad‘ der nach außen gerichtete Kampf gegen die Ungläubigen unter selbstverständlichem Einschluss von Gewaltmitteln.

¹⁸ Eigentlich „Versuchung (zum Abfall vom Islam)“. Anmerkung des Übersetzers in: Koran 1984, S. 176.

¹⁹ „Die pauschale Lizenz Allahs zur Bekämpfung des Unglaubens und Installation seines Gesetzes aktiviert im Normalfall das Maximum an Gewalt, weil die Realisierung des Gottesgesetzes im Zentrum des Glaubens steht. Nicht das Bemühen um eine Realisierung des Sittengesetzes und seinen Beitrag zur Weltgestaltung steht im Vordergrund des islamischen Dynamik, sondern die darwinistische Ausmerzung alles Unislamischen im Namen Allahs“ (Raddatz 2002, S. 101).

²⁰ D. h. den mit der Waffe Streitenden.

²¹ Die islamischen Fundamentalisten ihrerseits weisen kategorisch „die Behauptung derer zurück, die behaupten: Der Dschihad im Islam diene nur zur Verteidigung, und der Islam sei nicht durch das Schwert ausgebreitet worden. Diese Behauptung ist falsch; diejenigen, die sich auf dem Gebiet der Verbreitung der islamischen Botschaft (da‘wa) hervorgetan haben, haben sie in großer Zahl widerlegt. Die Wahrheit ist in der Antwort enthalten, die der Gesandte Gottes gab, als er gefragt wurde, welcher Dschihad auf dem Wege Gottes der größte sei: Er sagte: ‚Derjenige der kämpft, damit das Wort Gottes den Sieg erhält, jener befindet sich auf dem Wege Gottes‘. Denn der Kampf im Islam geschieht, damit das Wort Gottes auf der Erde den Sieg bekommt, einerlei ob durch Angriff oder Verteidigung. Der Islam hat sich durch das Schwert ausgebreitet“ (Manifest der ägyptischen Dschihad-Gruppe. Zit. n. Meier 1994, S. 377.).

²² Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 26. Oktober 2004, S. 6.

²³ Vgl. MEMRI (The Middle East Media Research Institute), Special Dipatch vom 10. April 2002: „Scheich der Al-Azhar Universität: ‚Märtyreranschläge gegen Feinde Allahs sind legitim‘“.

²⁴ Wie jede Form reaktionär-fundamentalistischer Religiosität besitzt auch der konservative Gesetzes-Islam eine Doppelgestalt: passiv-fatalistische Hin-nahme bestehender Herrschaftsverhältnisse, die sich als göttlich legitimiert ausweisen; aktivistisch-militanter Einsatz für die Errichtung einer ‚absoluten‘, göttlich sanktionierten Herrschaftsordnung, insofern bestehende Verhältnisse als ‚nicht göttlich sanktioniert‘ angesehen werden.

²⁵ „Wenn der Muslim - nachdem es keine neuen Eroberungszüge und keine neuen Eroberungen mehr gab - finanziell fast ebensowenig belastet wurde wie ein Nicht-Muslim, dann musste man ihn stattdessen seiner ‚ideologischen‘ Überlegenheit über den dhimmi versichern und ihm rituelle Mittel an die Hand geben, die ‚es ihm ermöglichten, seinen historischen Sieg zu feiern, und es der Gemeinschaft erlauben, ihre Einheit erneut zur Geltung zu bringen, indem sie ihre Einigkeit gegenüber einem gemeinsam Besiegten erneuern‘“ (Ayubi 2002, S. 55).

²⁶ „Der Mensch im Islam wird nicht im Sinne einer unverwechselbaren Individualität definiert und gefördert, sondern im Sinne des medinesischen Modellmuslims vereinheitlicht und manipuliert“ (Raddatz 2002, S. 83).

²⁷ „D. h., brecht den Verkehr mit ihnen ab.“ Anmerkung des Übersetzers in: Der Koran 1984, S. 102.

²⁸ Entsprechend dominieren in der islamisch bestimmten Herrschaftskultur schambezogene Werte und eine diesbezügliche ‚Konventionsmoral‘ (die Angst, in der Öffentlichkeit negativ aufzufallen) gegenüber schuld-bezogenen Werten, die den Vorrang individueller Verantwortung betonen.

²⁹ Vgl. hierzu den Artikel ‚Ehrenmorde‘ in Südostanatolien. Steinigungen von Frauen in Zunahme begriffen. In Neue Züricher Zeitung vom 6./7. Dezember 2003, S. 6.

³⁰ Vgl. Schröter 2003.

³¹ Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 4. Oktober 2006, S. 39.

³² In Abgrenzung zu monokausalen Erklärungsmodellen ist es gerade das zeitliche und strukturelle Zusammentreffen von jugendlicher Überschuss-

bevölkerung (vgl. Heinsohn 2003), radikalisierter/fundamentalistischer Religion und gesamtgesellschaftlicher Krise, das die islamistische Massenbewegung hervorgebracht hat.

³³ „Die Lebensgeschichte Muhammeds ist die Geschichte eines Mannes, der Gott sucht und im Erlebnis der Berufung findet; dann die Geschichte des Propheten von Mekka, der eine Gemeinde von Gläubigen um sich sammelt; schließlich die Geschichte des Politikers von Medina, der die islamische Theokratie begründet“ (Endreß 1991, S. 37).

³⁴ „Eine historisierende Lesart des Koran-Textes, so wie (viele, H. K.) Christen ihre Bibel textkritisch lesen, wird von den meisten Muslimen ... als häretisch zurückgewiesen. Der Muslim, der hierfür eintritt, setzt sein Leben aufs Spiel“ (Tibi 1996, S. 89).

³⁵ Abdul Rahman al-Kawakibi, zit. n.: Arabischer Bericht über die menschliche Entwicklung 2003. Deutsche Kurzfassung. (Internetversion), S. 12.

³⁶ Schreibweise von mir verändert, H. K.

³⁷ Die Verdammung der Demokratie als ‚westliches Teufelswerk‘ hindert islamische Fundamentalisten freilich nicht daran, demokratische Grundrechte auszunutzen und einzuklagen, wenn es ihren strategischen Interessen dient. Insofern handelt es sich um einen ‚scheinheiligen‘ Antidemokratismus.

³⁸ Zit. n. Al-Azm 1993, S. 105. Dort wird auch die weitestgehende Übereinstimmung zwischen christlich-fundamentalistischem und islamistischem Antimodernismus nachgewiesen.

³⁹ Vgl. Damir-Geilsdorf 2003, S. 92.

⁴⁰ „Die muslimische Nation/Gemeinschaft (umma) ist die Partei Gottes. Die anderen Nationen (umam) sind die Partei des Satans“ (Qutb zit. n. Damir-Geilsdorf 2003, S. 200).

⁴¹ Vgl. hierzu zum Beispiel Brisard/Dasquié 2002.

⁴² Die kriegswirtschaftliche Basis der Taliban-Regierung wurde hauptsächlich aus zwei Quellen finanziert: Aus Steuereinnahmen aus dem Drogenexport sowie Zolleinkünften aus dem Schmuggelgeschäft. Auf diese Weise entwickelte sich ein Interessenkartell zwischen den Taliban und pakistanischen Schmugglern, LKW-Fahrern, Drogenbaronen, Zollbürokraten, Politikern sowie Polizei- und Militäroffizieren. Rashid (2001, S. 308) zitiert einen pakistanischen Finanzbeamten, der bereits 1995 folgende Einschätzung traf: „Die Taliban werden von Transportunternehmen finanziert, um die Straßen für den Schmuggel zu öffnen, und diese Mafias bestimmen jetzt auf Gedeih und Verderb, wer

in Afghanistan und Pakistan das Sagen hat.“

⁴³ Hierzu zählt das traditionelle Basarmilieu (Händler, Handwerker etc.), Lehrer, Geistliche, Ingenieure etc.

⁴⁴ Diese Bezeichnung stammt von Riesebrodt 2000.

⁴⁵ Die Führungsmitglieder islamisch-fundamentalistischer Bewegungen, schreibt Riesebrodt (2000, S. 84), entstammen „tatsächlich überwiegend der Mittelschicht. Dies kommt manchmal sogar in der Organisationsstruktur zum Ausdruck. So haben etwa der Djamat-i Islami in Pakistan und die Muslimische Bruderschaft in Ägypten zwischen drei Kategorien von Mitgliedern unterschieden: Vollmitgliedern, assoziierten Mitgliedern sowie Helfern und Sympathisanten. Während unter den Vollmitgliedern die alte und neue Mittelklasse dominierte, waren Arbeiter, Straßenhändler oder Studenten eher in den anderen Kategorien zu finden.“

⁴⁶ So haben die sunnitischen Fundamentalisten in Pakistan, gespickt mit horrenden Summen aus Saudi-Arabien, mehr als vierzigtausend religiöse Schulen in Indien, Pakistan, Zentralasien und Afghanistan geschaffen, in denen Hunderttausende Schüler einer islamistischen Gehirnwäsche unterzogen und zum Dihad abgerichtet werden.

⁴⁷ Zwischen den islamistischen Terrorgruppen bestehen netzartige Querverbindungen, die geographisch vom zentralafrikanischen Uganda über Ost- und Nordafrika, den Nahen Osten und Vorderasien bis zu den Philippinen reichen. Um dieses Netzwerk aufzuspüren und zu zerschlagen, werden die westlichen Geheim- und Nachrichtendienste langjährige Schwerstarbeit zu verrichten haben, wobei der schließliche Erfolg ungewiss ist.

⁴⁸ So urteilt der ägyptische Universitätsprofessor Abu-Zaid: „Die Versuche (der Fundamentalisten), Justiz und Staatsapparat zu unterwandern, sind letztlich viel gefährlicher als die Sprengsätze und Attentate“ (zit. n. Verein contra Fundamentalisms, a. a. O.).

Zum Autor:

Hartmut Krauss, Sozialwissenschaftler und Publizist, Osnabrück. Zahlreiche Aufsätze in Zeitschriften und im Internet.

Letzte Buchveröffentlichungen:

– *Faschismus und Fundamentalismus (siehe Rezension in dieser Ausgabe)*

– *Das Testament des Abbé Meslier. Die Grundschrift der modernen Religionskritik.*

Islamischer Antisemitismus und Nahostkonflikt

Der Schrecken des letzten Nahostkriegs vom Sommer 2006 ist unvergessen. Wer aber erinnert sich noch an die Hoffnungen aus dem Sommer 2005? Damals zog Israel trotz massiver innenpolitischer Widerstände all seine Soldaten und Siedler aus dem Gazastreifen zurück. Damals hofften viele, dass von nun an der Gazastreifen als eine Art palästinensische Modellregion aufblühen werde, als Keimzelle eines palästinensischen Staats an der Seite von Israel.

Doch das Gegenteil trat ein: Binnen kürzester Frist wurde dieses Stück Land in einen vorgelagerten Frontabschnitt eines Krieges gegen Israel verwandelt: neue Waffenlager und -fabriken schossen wie die Pilze aus dem Boden. Mit Hunderten von Kassam-Raketen nahmen Islamisten den jüdischen Staat unter Beschuss. Warum?

Im südlichen Libanon das gleiche Bild: Nachdem die israelische Armee diese Region im Jahr 2000 verlassen hatte, wurde es zum Aufmarschgebiet: Hier stationierte die Hizbollah mehr als zwölftausend Raketen, die der Iran über Syrien in die Nähe der israelischen Grenze schaffen ließ. Das Land wurde zu einer Angriffsplattform mit ausgeklügelten Festungsanlagen und Tunnelsystemen ausgebaut und am 12. Juli 2006 für den Angriff auf israelische Soldaten genutzt. Warum?

In Gaza wie im Libanon bestand die Möglichkeit einer Normalisierung der Beziehung zu Israel, in deren Folge auch eine wirtschaftliche Belebung zu erwarten war. Warum orientieren Hamas und Hizbollah nicht auf Frieden und Wohlstand, sondern

auf Aufrüstung und Krieg? Warum werden sie hierbei vom Iran angefeuert, ein Land, das weder einen territorialen Streit mit Israel, noch ein palästinensisches Flüchtlingsproblem hat? Hassan Nasrallah, der Führer der Hizbollah, beantwortet diese Frage so: „Israel ist ein Krebsgeschwür in dieser Region und wenn ein Karzinom entdeckt wird, muss es ausgeremert werden.“¹ Khaled Mash'al, der Führer der Hamas, erklärte: „Bevor Israel stirbt, muss es gedemütigt und erniedrigt werden. Wir werden dafür sorgen, dass sie ihr Augenlicht und ihren Verstand verlieren.“² Und Mahmoud Ahmadinejad, der iranische Präsident, verspricht: „Sehr bald wird dieser Schandfleck im Zentrum der islamischen Welt beseitigt sein – dies ist machbar.“³ Die jüngste Stellungnahme dieser Art stammt von Mohammad Hassan Rahimian, dem Vertreter des iranischen Revolutionsführers, der in der iranischen Hierarchie noch höher als Ahmadinejad steht. Rahimian erklärte am 16. November 2006: „Der Jude ist der hartnäckigste Feind des Frommen. Und der Hauptkrieg wird über das Schicksal der Menschheit bestimmen. ... Das Wiedererscheinen des 12. Imam wird einen Krieg zwischen Israel und der Schia mit sich bringen.“⁴

Viele westliche Kommentatoren ignorieren derartige Ankündigungen, weil sie so irrsinnig sind. Doch sind die Reden Adolf Hitlers nicht genauso irrsinnig gewesen? Hitler glaubte seiner Propaganda aufs Wort: Er versuchte mit dem Mord an den Juden die Menschheit in seinem Sinne zu „befreien“. Islamisten glauben ebenso an das, was sie sagen und bejubeln Raketen-

angriffe auf beliebige israelische Zivilisten als „Akte der Befreiung“.

Die Tatsache, dass in diesen Jubel heute nicht nur Islamisten mit einstimmen, verweist auf einen zweiten Anknüpfungspunkt an die nationalsozialistische Zeit. Ich meine das Moment der Gehirnwäsche, das seit den Zeiten Josef Goebbels stets noch verfeinert worden ist.

Zu den Instrumenten dieser Propaganda gehört der Satellitensender der Hizbollah, *Al-Manar*, der in der arabisch-islamischen Welt Millionen von Menschen rund um die Uhr erreicht. *Al-Manar* verdankt seine Beliebtheit zahllosen Videoclips, die mit inspirierender Graphik und mitreißender Musik für Selbstmordattentate werben. *Al-Manar* hat aus den *Protokollen der Weisen von Zion* – Hitlers Leitfaden für den Holocaust – eine *Soap Opera* gemacht. Folge für Folge wird hier das Phantasma der jüdischen Weltverschwörung neu inszeniert: Juden hätten beide Weltkriege ausgelöst, Juden hätten die Chemiewaffen erfunden, Juden hätten Hiroshima und Nagasaki mit Atombomben zerstört: Kurzum: Juden hätten nichts als Tod und Verderben über die Menschheit gebracht. Noch die blutrünstigsten Szenen werden in die Wohnzimmer muslimischer Familien gebracht. Da taucht zum Beispiel ein Rabbi auf, der einem jüngeren Juden einen Befehl erteilt: „Höre! Wir haben von oben einen Auftrag erhalten. Wir brauchen für das ungesäuerte Brot am Passahfest das Blut eines Christenkindes.“ In der nächsten Szene wird ein verängstigter Junge in einen Kellerraum gezerrt. Dann fährt die Kamera auf das Kind zu, und in Großaufnahme sieht man, wie ihm die Kehle durchgeschnitten wird. Das Blut spitzt aus der Wunde und strömt in ein Metallbecken.

Die Suggestivkraft, mit der hier der mittelalterliche Antisemitismus im Massenbewusstsein normaler islamischer Familien verankert wird, kann sich mit Nazi-Inszenierungen wie dem Film „Jud Süß“ durchaus messen. Ein Kind, das diese Schlächterszene gesehen hat, wird für den Rest seines Lebens geschädigt sein. Es wird Generationen brauchen, bevor dieses mentale Gift wieder abgebaut ist.

Als im Sommer 2006 der von der Hizbollah provozierte Krieg mit Israel tobte, zahlte sich die Investition in einen massenhaften Antisemitismus jedoch aus. Denken Sie an die Bilder von getöteten Zivilisten im Libanon und die Bilder von den Kindern in Beit Hanun im Gaza-Streifen, die ein versehentlicher Querschläger der israelischen Armee tötete. Wenn Israels Armee sich wehren muss, ist das Resultat für keine Seite schön. Entscheidend ist, in welchem Kontext man die neuen Fernsehbilder stellt. Wenn aber bei den Zuschauern die emotionale Infrastruktur des Antisemitismus aufgrund einer jahrelangen Berieslung verankert ist, versteht sich die „Deutung“ derartiger Fernsehbilder von selbst. Massenweise wird auf diese Weise auch bei denjenigen Arabern, die mit der Hizbollah nichts zu tun haben, ein geradezu eliminatorischer Hass auf Israel und die Juden geschürt.

Es gibt noch einen dritten Aspekt, der mit dem Nationalsozialismus in Verbindung steht – wenn auch in einer irritierenden Form: Ich meine die Leugnung des Holocaust, wie sie der iranische Präsident unter dem Beifall der Hamas und der Hizbollah praktiziert. Die Getöteten werden entweder ein zweites Mal getötet, indem man negiert, dass es sie je gab. Oder sie werden noch als Ermordete dem Gespött preisgegeben, wie die iranischen Karika-

turen es tun, die zum Beispiel eine Anne Frank und einen Adolf Hitler in einem Ehebett zeigen. Hier wird das für uns vorstellbare Maß an Bösartigkeit überschritten.

Schon im Sommer 2006 wäre kein Moslem und kein Jude getötet worden, wenn die Hamas und die Hisbollah auf Frieden gesetzt hätten, statt auf Krieg. So aber hat der uralte Hass auf Juden erneut zu entsetzlichem Leid geführt. Frieden im Nahen Osten setzt den Kampf gegen diese Hasspropaganda voraus. Welche Ursachen liegen ihr zugrunde? Ist dieser Antisemitismus durch die Politik Israels bedingt? Oder ist der Hass auf Juden eine Konstante im Islam? Warum und auf welchem Weg kam der Antisemitismus in die Region? Ich möchte diese Themen mithilfe von vier historischen Exkursen näher untersuchen.⁵

Der erste Exkurs führt uns achtzig Jahre zurück. Wie sah das Verhältnis zwischen Juden und Moslems in den zwanziger Jahren des letzten Jahrhunderts in Ägypten aus?

Islamische Moderne....

Machen Sie sich auf eine Überraschung gefasst: Die Juden in Ägypten waren in den 20er Jahren keine isolierte und gehassene, sondern im Gegenteil eine geachtete und geschützte Gruppe des öffentlichen Lebens: sie besaßen Mandate im Parlament, waren am Königspalast angestellt und besetzten bedeutende Posten in Wirtschaft und Politik. Auch die ägyptische Bevölkerung waren den Juden günstig gestimmt: „Es verdient hervorgehoben zu werden“, bekundete ein Wiener Journalist, „dass der jüdische Kaufmann und Kommissionär sich bei der einheimischen Bevölkerung großer Beliebtheit erfreut und zumeist als sehr reell gilt.“⁶ Wie war dies in einem Land mit islamischer Staatsreligion möglich?

Erstaunlicherweise ist die etwa 100 Jahre dauernde Phase der islamischen Moderne heute fast vollständig in Vergessenheit geraten. Diese Phase hatte zu Beginn des 19. Jahrhunderts begonnen und zwischen 1860 und 1930 seine Blütezeit erlebt. So rief der Sultan des Osmanischen Reiches 1839 die Gleichstellung der Juden und Christen im Osmanischen Reich aus. 1856 wurde diese Gleichstellung auch juristisch fixiert. Zwar war es mit den demütigenden Sonderbestimmungen für Juden nicht überall und sofort vorbei. Doch in den städtischen Zentren wurde es Juden jetzt gestattet, Abgeordnete zu werden und Regierungsposten zu bekleiden. Seit 1909 wurden sie auch für die Armee rekrutiert.⁷ Hinter dieser Entwicklung steckte nicht nur der Druck der europäischen Kolonialmächte sondern mehr noch der Wunsch der osmanischen Eliten, sich der europäischen Zivilisation anzunähern. So waren während der Zwanziger Jahren die Gesetze der Scharia für einen Großteil der islamischen Eliten außer Kraft gesetzt. Die Türkei hatte sie 1924, seit der Machtübernahme von Kemal Atatürk, abgeschafft. Der Iran begann sich 1925 unter Resa Khan zu säkularisieren. Auch in Ägypten wurde die Scharia nur noch bei persönlichen Angelegenheiten angewandt, während ansonsten die europäische Rechtsprechung galt.⁸ Die Nation war damals nicht länger eine Unterabteilung des Islam, sondern der Islam die Unterabteilung einer Nation, in der Moslems, Christen und Juden gleiche Rechte hatten.⁹

Entsprechend unbefangen wurde die zionistische Bewegung akzeptiert. „Die Zionisten sind für dieses Land [Palästina] notwendig“, schrieb damals beispielsweise der Herausgeber der ägyptischen Zeitung *al-Ahram*. „Das Geld, das sie bringen

werden, ihre Intelligenz und der Fleiß, der sie charakterisiert, werden ohne Zweifel dazu beitragen, das Land wieder zu beleben.“¹⁰ Ganz ähnlich der ehemalige ägyptische Minister Ahmed Zaki, der 1922 schrieb: „Der Sieg der zionistischen Idee ist der Wendepunkt für die Erfüllung eines Ideals, das mir so wesentlich ist: die Wiederauferstehung des Orients.“ Und so bereitete 1926 die ägyptische Regierung einer Delegation der Jüdischen Lehrervereinigung aus dem britischen Mandatsgebiet einen herzlichen Empfang. Später reisten Studenten der Ägyptischen Universität zu einem offiziellen Besuch nach Tel Aviv, um dort an sportlichen Wettkämpfen teilzunehmen. Als 1929 die Unruhen in Palästina eskalierten, verpflichtete das ägyptische Innenministerium sein Pressebüro, alle antizionistischen und anti-jüdischen Artikel zu zensieren. 1933 erlaubte sie gar, dass 1.000 neue jüdische Einwanderer in Port Said zur Weiterfahrt nach Palästina landen konnten.¹¹ Kein Wunder, dass die Landesgruppe Ägypten der NSDAP 1933 höchst unzufrieden war. In einem Bericht der Kairoer NSDAP von 1933 über die Stimmung im Lande ist zu lesen: „Für das Verständnis der Rassentheorie ist der Bildungsgrad der breiten Masse nicht fortschrittlich genug. Das Verständnis für die Gefahren des Judentums ist hier noch nicht geweckt.“¹²

30 Jahre nach Gründung der zionistischen Bewegung und 20 Jahre vor der Gründung Israels war somit das Verhältnis zwischen Juden und Moslems in Ägypten, der Türkei und dem Iran besser als je zuvor. Dieser Tatbestand beweist, wie flexibel der Koran in einer bestimmten historischen Situation ausgelegt werden kann. Zwar hatte mit dem Einfluss der Europäer auch der christliche Antisemitismus in der Re-

gion Einzug gehalten, doch hatte sich die Reichweite dieser Judenfeindschaft auf die christlichen Gemeinden beschränkt. Dies begann sich erst im Laufe der Dreißigerjahre zu ändern.

... und islamistische Reaktion

Für die islamischen Traditionalisten war dieser Vormarsch der Moderne eine Provokation. Sie setzten mit ihrem Widerstand den Anfangspunkt jener Bewegung, die uns heute unter der Bezeichnung „Islamismus“ geläufig ist, eine Bewegung die einen islamischen Fundamentalismus mit dem Gebot eines permanenten heiligen Kriegs kombiniert. Diese islamistische Bewegung war von Anfang an antimodernistisch *und* anti-jüdisch orientiert. Ihre drei wichtigsten Protagonisten waren der 1921 eingesetzte Mufti von Jerusalem, Amin el-Husseini, der syrische Scheich Izz al-Din al-Qassam, der 1934 von britischen Soldaten getötet wurde sowie der charismatische Hassan al-Banna, der 1928 die ägyptische Muslimbrüderschaft gründete. Der gemeinsame Lehrer dieses Trios war der Syrer Rashid Rida, ein Religionsgelehrter, der den saudischen Wahabiten nahestand. Wie Rashid Rida forderten auch seine drei Schüler die Rückbesinnung auf die Scharia-Gesetzgebung und den althergebrachten Islam, um die westliche Zivilisation im ersten Schritt aus der arabischen Welt herauszudrängen und im zweiten Schritt global zu besiegen. Ihr Judenhass war eine Kampfansage an den Einbruch liberaler Ideen in die Welt des Islam. Dieser Einbruch aber fand nirgendwo so radikal wie in Palästina statt. „Die Juden haben hier ihre Sitten und Gebräuche verbreitet, die im Gegensatz zu unserer Religion und unserer ganzen Lebensweise stehen“, beschwerte sich der Mufti auf einer Konfe-

renz islamischer Religionsgelehrter. „Die jüdischen Mädchen, die in kurzen Hosen herumlaufen, demoralisieren unsere Jugend durch ihre bloße Anwesenheit.“¹³ Jerusalem war für ihn der Kristallisationskern der „Wiedergeburt des Islam“. Palästina war für ihn das Zentrum, von dem aus der Widerstand gegen Juden und die Moderne seinen Anfang nehmen sollte. Und die „Protokolle der Weisen von Zion“ waren für ihn das Dokument, das Berechtigung seiner Angriffe auf die Juden bewies. Doch die antijüdischen Pogrome, die der Mufti während der Zwanzigerjahre in Palästina organisierte, blieben in der übrigen arabischen Welt noch ohne Resonanz.

Während es also im Streit zwischen Zionismus und Antizionismus äußerlich betrachtet um Land ging, verbarg sich dahinter ein viel größerer Konflikt: Der Streit um die Frage des Umgangs mit der Moderne. Während sich das Lager der Modernisierer in der Regel mit den Zionisten zu arrangieren suchte, bekämpften die Islamisten bereits jeden Verständigungsversuch als Verrat. 1937 legte Großbritannien mit dem sogenannten Peel-Plan die erste Zwei-Staaten-Lösung in der Geschichte des Nahostkonflikts vor. Dieser Kompromiss wurde anfangs nicht nur von den Zionisten unterstützt, sondern auch von den moderaten Palästinensern sowie mehreren arabischen Regierungen. Der Mufti hingegen lehnte den Teilungsplan entschieden ab und setzte sich mit dieser Haltung durch. Dennoch war Mitte 1937 das Kräfteverhältnis zwischen den beiden Strömungen noch ausgewogen. Von nun an aber veränderte sich das Bild. Jetzt begann Nazi-Deutschland seine beträchtliches Gewicht in die Waagschale zu legen – in die der Islamisten.

Islamismus und Nationalsozialismus

Für den Mufti war Nazi-Deutschland mehr als nur ein Bündnispartner im Kampf gegen Frankreich und Großbritannien: Er kannte den Charakter des Regimes und bot ihm eben deshalb im Frühjahr 1933 schon seine Mitarbeit an. Daran war Berlin anfänglich nicht interessiert. Hitler hatte noch in „Mein Kampf“ die „rassische Minderwertigkeit“ der Araber hervorgehoben. Außerdem war man um das Wohlwollen Großbritanniens bemüht. Berlin revidierte erst im Juni 1937 diesen Kurs. Auslöser war der Zwei-Staaten-Vorschlag der Peel-Kommission. Einen Judenstaat wollten die Nationalsozialisten mit aller Macht verhindern. Jetzt nahm man die Mufti-Avancen dankbar auf. Jetzt wurde auch der Antisemitismus der Araber nach Kräften geschürt.

Im Zentrum dieser Propaganda stand ein Rundfunksender der Nazis, von dem heute kaum noch jemand etwas weiß. Seit der Berliner Olympiade von 1936 stand in Zeesen, einem Ort südlich von Berlin, der damals leistungsstärkste Kurzwellensender der Welt. Zwischen April 1939 und April 1945 sendete Radio Zeesen alltäglich sein arabisch-sprachiges Programm. Die Sendungen wurden gleichzeitig auch auf türkisch und auf persisch ausgestrahlt. So wurde die Masse der analphabetisierten Muslime erreicht. Radios wurden damals auf öffentlichen Plätzen, in Basaren und in Kaffeehäusern aufgestellt. Kein anderer Sender erfreute sich ab 1939 einer größeren Beliebtheit als der Nazi-Sender aus Zeesen, der seit 1941 unter der Leitung des nach Berlin emigrierten Mufti von Jerusalem stand. Hier wurden antisemitische Hetzbeiträge geschickt mit Zitaten aus dem Koran und arabischen Musikbeiträgen vermischt. Die Alliierten des Zweiten Welt-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

kriegs wurden als von „Juden“ abhängige Mächte gezeichnet und den Zuhörern das Bild von den „Vereinten Jüdischen Nationen“ eingetrichtert. Gleichzeitig wurden Juden als die schlimmsten Feinde des Islam attackiert: „Der Jude war seit Mohammeds Zeiten nie ein Freund der Moslems. Der Jude ist der Feind, und ihn zu töten erfreut Gott.“¹⁴

Genauso wichtig wie diese technische Innovation war das ideologische Neuland, das der Mufti von Jerusalem betrat. Er wollte „alle arabischen Länder in einem gemeinsamen Hass auf die Briten und auf die Juden vereinen“, wie er in einem Brief an Adolf Hitler schrieb. Der europäische Antisemitismus hatte sich in diesem Teil der Welt jedoch als wenig zündkräftig erwiesen. Dies hatte einen einfachen Grund. Das Phantasma von der jüdischen Weltverschwörung war europäischen Ursprungs und dem ursprünglichen Judenbild des Islam vollständig fremd. Nur in der Christuslegende erscheinen Juden als eine tödliche und mächtige Instanz, da sie es angeblich fertig gebracht hatten, Gottes einzigen Sohn zu töten.

Ganz anders der Islam. Ihm zufolge haben nicht die Juden den Propheten ermordet, sondern der Prophet die Juden: Mohammed hatte alle jüdischen Stämme aus Medina in den Jahren 623 bis 627 versklavt, vertrieben oder getötet. Deshalb tauchten die charakteristischen Züge des christlichen Antisemitismus in der muslimischen Welt nicht auf: „Es gab keine Ängste vor einer jüdischen Verschwörung und Vorherrschaft, keine Anklagen wegen diabolischer Bösartigkeit, Juden wurden nicht beschuldigt, Brunnen zu vergiften oder die Pest zu verbreiten.“¹⁵ Stattdessen begegnete man den Juden mit Verachtung oder mit herablassender Duldung. Diese kultu-

relle Prägung ließ die Vorstellung, ausgerechnet Juden könnten eine permanente Gefahr für die Muslime und die Welt bedeuten, absurd erscheinen.

Also griff el-Husseini zu dem Instrument, das bei den arabischen Massen noch am ehesten zog: die Religion. El-Husseini war der erste, der den Antisemitismus christlicher Prägung in die Sprache der Muslime übersetzte und damit einen „islamischen Antisemitismus“ schuf. Sein erstes antisemitisches und zugleich pan-islamisches Manifest trägt den Titel: „Islam-Judentum. Aufruf des Großmufti an die islamische Welt im Jahre 1937“. Es umfasst 31 Seiten und gelangte in die gesamte arabische Welt; es gibt bisher keine sicheren Beweise, dass Nazi-Agenten an seiner Abfassung beteiligt waren, doch weisen starke Indizien darauf hin. Ich möchte wenigstens einen kleinen Auszug aus dem Mufti-Manifest zitieren:

„Der Kampf zwischen Juden und Islam begann, als Mohammed von Mekka nach Medina floh. ... Damals waren die jüdischen Methoden schon die gleichen wie heute. Ihre Waffe war wie immer die Verleumdung ... Sie sagten, Mohammed sei ein Schwindler, ... sie versuchten, Mohammeds Ehre zu untergraben..., sie fingen an, Mohammed sinnlose und unlösbare Fragen zu stellen ... und trachteten danach, die Muslime zu vernichten. ... Wenn die Juden Mohammed so verraten konnten, wie werden sie die Muslime dann heute verraten. ... Die Verse aus dem Koran und Hadith beweisen euch, dass die Juden die bittersten Gegner des Islams gewesen sind und noch weiter versuchen, denselben zu vernichten.“

Hier wurde ein neuer und populistischer Juden Hass kreiert, der an die Tradition der orientalischen Märchenerzähler anknüpft

und beständig zwischen dem 7. Jahrhundert und dem 20. Jahrhundert springt. Die klassische islamische Literatur hatte Mohammeds Kampf mit den Juden in der Regel als eine geringfügige Episode im Leben des Propheten behandelt. Die jüdenfeindlichen Verse aus dem Koran und dem Hadith waren seit Beginn des 19. Jahrhunderts in Vergessenheit geraten. Jetzt aber begann der Mufti der angeblich feindseligen Haltung der Juden von Medina dem Propheten gegenüber eine geradezu kosmische Bedeutung zuzuschreiben. Jetzt wurden die vereinzelt Hassbotschaften aus Koran und Hadith vom Mufti systematisch herausgepickt und mit dem europäischen Topos der jüdischen Weltverschwörung vermischt. Jetzt wurden diese Versatzstücke den Muslimen bei jeder sich bietenden Gelegenheit – zum Beispiel über den arabischen Kurzwellensender aus Berlin – regelrecht eingehämmert.

Radio Zeesen stieß nicht nur in Kairo auf Begeisterung, sondern auch in Teheran. So gehörte zu den regelmäßigen Hörern von Radio Zeesen ein gewisser Ruhollah Khomeini. Als Khomeini im Winter 1938 im Alter von 36 Jahren aus dem Irak in das iranische Qum zurückkehrte, „hatte er einen von der britischen Firma Pye gebauten Radioempfänger dabei“, berichtet sein Biograph Amir Taheri. „Dieses Radio erwies sich als eine gute Investition. Denn nun kamen viele Mullahs und Religionsschüler in sein Haus, um allabendlich die Sendungen von Radio Berlin und von der BBC zu hören.“¹⁶ Von dem Erfolg dieser Propaganda war selbst das deutsche Konsulat in Teheran überrascht. „Im ganzen Lande würden Geistliche auftreten“ und behaupten, „dass in der Gestalt Adolf Hitlers der zwölfte Imam von Gott auf die Welt gesandt worden ist“,

heißt es in einem Bericht von Februar 1941 an Berlin. So sei „völlig ohne Zutun der Gesandtschaft eine mehr und mehr um sich greifende Propaganda entstanden, die in dem Führer und damit in Deutschland den Retter aus aller Not erblickt. ... Ein Weg, um diese Entwicklung zu fördern, wäre das klare Herausarbeiten des Kampfes Mohammeds gegen die Juden in alter und den des Führers in jüngster Zeit.“¹⁷ Wenn auch Khomeini kein Hitler-Anhänger war, dürfte dennoch seine antijüdische Einstellung in jenen Jahren geprägt worden sein.

Wir sehen also, dass Deutschland ab 1937 einen islamischen Antisemitismus zu fördern und zu verbreiten begann – als Mischung aus frühislamischer Legendenbildung und spätkapitalistischer Verschwörungstheorie. Dieser spezifizierte Antisemitismus gelangte über Radio Zeesen in den islamischen Raum. Gleichzeitig wurde auch die ägyptische Muslimbruderschaft mit erheblichen Geldzuwendungen aus Deutschland bedacht und deren antijüdische Propaganda gestärkt. Von einem Gleichgewicht zwischen Islam-Modernisierern und Islamisten konnte fortan keine Rede mehr sein. Radio Zeesen stellte seinen Betrieb im April 1945 zwangsläufig ein. Seine Frequenzen des Hasses breiteten sich aber erst von nun an in der arabischen Welt wirklich aus. Damit komme ich zum letzten Abschnitt meiner tour d’horizon.

Die zweite Teilung der Welt

Während nach dem 8. Mai 1945 fast überall in der Welt ein Bannfluch über den Nationalsozialismus verhängt wurde, hallte die Nazi-Ideologie in der arabischen Welt weiter nach. In ihrem Bericht über den 1961 geführten Prozess gegen Adolf Eich-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 13/2007

mann geht Hannah Arendt darauf ein: „Die Zeitungen in Damaskus und Beirut, in Kairo und Jordanien verhehlten weder ihre Sympathie für Eichmann noch ihr Bedauern, dass er ‚sein Geschäft nicht zu Ende geführt‘ habe; eine Rundfunksendung aus Kairo am Tag des Prozessbeginns enthielt sogar einen kleinen Seitenhieb auf die Deutschen, denen jetzt noch vorgeworfen wurde, dass ‚im letzten Krieg nicht ein deutsches Flugzeug je eine jüdische Siedlung überflogen und bombardiert‘ hätte.“¹⁸

Den Herzenswunsch, alle Juden vernichtet zu sehen, formuliert noch im April 2001 der Kolumnist Achmad Ragab in der zweitgrößten, staatlich kontrollierten ägyptischen Tageszeitung *Al-Akhbar*: „Lasst uns bei Hitler bedanken. Er hatte sich an den Israelis im Voraus gerächt. Wir machen ihm nur den einen Vorwurf, dass seine Rache nicht vollständig genug gewesen ist.“¹⁹

Offenkundig folgte dem 8. Mai 1945 eine zweifache Teilung der Welt: Die Spaltung in die politökonomischen Systeme ist als der Kalte Krieg bekannt. Die zweite Kluft, die der Kalte Krieg überdeckte, hat mit der Akzeptanz und mit dem Fortleben nationalsozialistischen Gedankenguts zu tun. Die Bruchstelle wurde bereits 1946 markiert und hat viel mit dem damals bekanntesten Politiker der arabischen Welt, dem ehemaligen Mufti von Jerusalem, Amin el-Husseini, und noch mehr mit dem Opportunismus des Westens zu tun.

El-Husseini wurde 1945 u.a. von Großbritannien und den USA als Kriegsverbrecher gesucht. Er hatte zwischen 1941 und 1945 von Berlin aus die muslimischen SS-Divisionen betreut und persönlich dafür gesorgt, dass Tausende jüdische Kinder, die andernfalls hätten gerettet werden kön-

nen, vergast wurden. Dies war 1946 bekannt. Doch um es sich nicht mit der arabischen Welt zu verderben, verzichteten Großbritannien und die USA auf die Strafverfolgung, während Frankreich, in dessen Gewahrsam sich el-Husseini 1946 befand, ihn laufen ließ. Die Araber sehen in dieser Amnestie, „eine Absolution für geschehene und kommende Ereignisse“, schrieb Simon Wiesenthal im Dezember 1946.²⁰ Nun begann die pro-nationalsozialistische Vergangenheit eine Quelle des Stolzes, nicht der Scham zu werden. Als die Schlagzeilen der Weltpresse am 10. Juni 1946 die Flucht des Mufti aus Frankreich bekannt gaben, wurden die Arabischen Viertel beflaggt. Die größten Cheerleader aber waren die Muslimbrüder, die jetzt allein in Ägypten eine Millionen Menschen mobilisieren konnten. Sie hatten die Rückkehr des Mufti organisiert und seine Naziaktivitäten von Anfang an gegenüber Kritik abgeschirmt.

Die beiden entgegengesetzten Sichtweisen auf den Holocaust prallten im November 1947 in der Vollversammlung der Vereinten Nationen erstmals aufeinander. Auf der einen Seite diejenigen, die die Shoah als Katastrophe betrachteten und die sich deshalb für die Teilung Palästinas und die Gründung Israels einsetzten. Auf der anderen Seite die prinzipiellen Gegner der Zweistaaten-Lösung, deren einflussreichster Vertreter der erneut zum palästinensischen Wortführer avancierte Amin el-Husseini war. Die Araber, so sein Vorschlag, „sollten gemeinsam über die Juden herfallen und sie vernichten, sobald sich die britischen Streitkräfte [aus dem Mandatsgebiet Palästina] zurückgezogen hätten.“²¹ Doch auch die Muslimbrüder reihten den UN-Beschluss in ihr antisemitisches Weltbild ein und attackierte den Teilungsbe-

schluss als ein „internationales Komplott, ausgeführt von den Amerikanern, den Russen und den Briten unter dem Einfluss des Zionismus“.²² So wurde nach den Jubelfeiern über die Rückkehr des Mufti von 1946 die Realität des Holocaust 1947 ein zweites Mal ignoriert.

Schließlich gab es in der arabischen Welt noch eine dritte Position: Es war die Position derer, die sich für den Holocaust nicht interessierten, und die gleichwohl den Teilungsplan aus pragmatischen Gründen unterstützten. Unter ihnen waren besonders viele palästinensische Araber, weil diese wussten, dass der Kampf gegen die Teilung vergeblich sein würde, weil die Araber keine Waffen, die Juden aber die Unterstützung der USA und Großbritanniens hatten. Zu den Verfechtern dieser Position gehörten Zehntausende von Arbeitern, die die jüdische Ökonomie besonders auf den Zitrusfeldern voranbrachten.

Also hielten sich „viele palästinensische Araber nicht nur von den Kämpfen fern, sondern taten zugleich alles, um die ausländischen und die einheimischen Kräfte von der Ausführung militärischer Aktionen (gegen die Zionisten) abzuhalten“, schreibt Hillel Cohen, der die Bewegung der sogenannten arabischen „Kollaborateure“ als erster systematisch untersucht hat. „Den Krieg von 1948 zu vermeiden und mit den Juden ein Abkommen zu schließen war nach ihrer Überzeugung das Beste für die Palästinensisch-Arabische Nation.“²³

Es gab darüber hinaus auch zahlreiche arabische Führer, die mit dem Teilungsplan privat sympathisierten, die es jedoch nicht wagten, dem Mufti und den Muslimbrüdern zu widersprechen. Zu ihnen gehörte Abdullah, der Emir von Transjor-

danien, Sidqi Pasha, der Premierminister von Ägypten, Abd al-Rahman Azzam, der Chef der Arabischen Liga sowie Muzahim al-Pachachi, der damalige Premier des Irak, der damals erklärte: „Am Ende werden wir die Existenz des jüdischen Staates zu akzeptieren haben, heute aber ist es politisch ausgeschlossen, dies öffentlich anzuerkennen.“²⁴

So breitete die Feigheit der arabischen Regierungsoberhäupter und der Zynismus des Westens, der den Mufti 1946 unbehelligt laufen ließ, einer der fatalsten Entscheidungen des 20. Jahrhunderts den Weg: dem Überfall arabischer Armeen auf das von den Vereinten Nationen sanktionierte Israel.

Die Niederlage der arabischen Armeen spülte 1952 einen weiteren früheren Parteigänger der Nazis, Gamal Abdel Nasser, an die Macht. Nasser ließ die *Protokolle der Weisen von Zion* verbreiten und versicherte noch 1964 der *Deutschen Nationalzeitung*: „Die Lüge von den sechs Millionen ermordeten Juden wird von niemandem ernst genommen.“²⁵ Jetzt war es die Sowjetunion, die keine Schwierigkeiten hatte, sich mit dem Antisemitismus und der Holocaust-Leugnung ihres Verbündeten zu arrangieren. Darüber hinaus setzte Nasser viele der zahllosen Naziverbrecher, die sich ihrer Bestrafung durch Flucht nach Ägypten entzogen hatten, da ein, wo sie Profis waren – in der antijüdischen Propaganda.²⁶

Erst als auch Nassers Feldzug gegen Israel im Sechs-Tage-Krieg von 1967 kläglich gescheitert war, wurde der zuvor geschürte Hass auf Juden erneut islamistisch radikalisiert. Nassers antijüdische Propaganda war mit einer Neigung für die angenehmen Seiten des Lebens noch einhergegangen. Jetzt aber wurde der Antisemi-

tismus mit dem Hass der Islamisten auf Sinnlichkeit und Lebensfreude vermischt und – in Anknüpfung an den 30 Jahre zuvor in Palästina initiierten Djiha – als religiöser Widerstand gegen alle „Verderber der Welt“ popularisiert. Jetzt „entdeckte“ man, dass nicht nur alles Jüdische böse, sondern alles „Böse“ jüdisch sei. So erklärt das wichtigste Manifest des islamischen Antisemitismus, der von dem Muslimbruder Sayyid Qutb verfasste Essay „Unser Kampf mit den Juden“ – der mit der Hilfe Saudi-Arabiens nach 1967 millionenfache Verbreitung in allen islamischen Ländern erfuhr – unter Anspielung auf Karl Marx, Sigmund Freud und Emile Durkheim die Juden für den weltweiten moralischen und sexuellen Verfall verantwortlich: „Hinter der Doktrin des atheistischen Materialismus steckte ein Jude; hinter der Doktrin der animalistischen Sexualität steckte ein Jude; und hinter der Zerstörung der Familie und der Erschütterung der heiligen gesellschaftlichen Beziehungen steckte ebenfalls ein Jude.“²⁷ Jetzt erklärte man Palästina zum heiligen islamische Gebiet (*Dar al-Islam*), in welchem Juden nicht einmal ein Dorf regieren dürfen, und Israels Vernichtung zu einer religiösen Pflicht. Jetzt breitete sich ungehindert intellektuelle Verwüstung aus: Man begann, Juden in Anlehnung an Koranverse als „Affen“ verächtlich zu machen und bot als wissenschaftliche Erkenntnis die Behauptung feil, dass das Verzehren von nicht-jüdischem Blut ein religiöser Ritus der Juden sei.²⁸ Die ersten Opfer dieser islamistischen Wendung waren die Muslime selbst. Mit dem „Kampf gegen Verderber“ ist die Unterdrückung eigener sinnlicher Bedürfnisse gemeint und mit der Rückkehr zu den „heiligen gesellschaftlichen Beziehungen“ die Unterjochung der Frau.

Eine weitere Steigerung wurde 1982 erreicht, als die Hizbollah damit begann, Menschen systematisch als Bomben einzusetzen. Der Hass auf Juden war nun größer als die Furcht vor dem Tod; die Ideologie der Vernichtung schlug in die Praxis der Zersetzung beliebiger Juden um. Wann immer die Möglichkeit einer friedlichen Lösung am Horizont erschien, wurde sie im Blut suizidaler Massenmorde ertränkt. Die erste große Selbstmordbomber-Serie begann in Palästina 1993/94, als der Osloer Friedensprozess gerade in Gang gekommen war. Sie wurde im Oktober 2000 wieder aufgenommen, nachdem sich Israel aus dem Libanon zurückgezogen und der palästinensischen Seite in Camp David die bis dahin weitreichendsten Zugeständnisse gemacht hatte.²⁹ Es liegt auf eben dieser Linie, dass der Rückzug Israels aus dem Gaza-Streifen mit einer Welle von Raketenangriffen beantwortet worden ist. Wie sieht nun das Gesamtresümee unserer historischen Rückblicks aus? Zunächst zur islamischen Welt: Hier zeigt die Geschichte, dass es eine jeweils persönliche Entscheidung ist, wie ein Moslem sein Verhältnis gegenüber Israel und den Juden definiert. Es war eine absichtliche Wahl des Mufti, jede Dialoglösung zu torpedieren. Und es ist eine absichtliche Wahl der Hamas, Israel beseitigen zu wollen. Es gibt keine Zwangsläufigkeiten, die solche Einstellungen determinieren. Diese Selbstverständlichkeit versteht sich leider nicht von selbst. So zeichnet Tom Segev in seinem Weltbestseller „Es war einmal Palästina“ zwei Kollektive – die Araber und die Juden – die sich ebenso geschlossen wie unversöhnlich gegenüberstehen. Jede Gruppe will das Land für sich allein. Deshalb ermorden Juden die Araber und Araber ermorden die Ju-

den – eine „Spirale der Gewalt“, für die beide Seiten gleichermaßen verantwortlich zu machen sei. Mit Analyse hat dies nichts zu tun. Gewiss hat es fundamentalistische Positionen auch im zionistischen Lager immer gegeben. Hier blieben sie jedoch gesellschaftlich marginalisiert, während der Geist des Mufti im Lager der Palästinenser bis heute dominant ist und jede Abweichung zum Schweigen zu bringen sucht.

Dann zu Europa: Hier zeigt sich, was für verheerende Konsequenzen die europäische Anbiederung an den Islamismus hatte und hat. Amin el-Husseini war eine von den europäischen Mächten eingesetzte und geförderte Instanz: Es waren die Briten, die ihn 1921 in sein Mufti-Amt brachten. Es waren die Deutschen, die ihn zwischen 1937 und 1945 bezahlten. Und es waren die Franzosen, die ihn 1946 laufen ließen und seine zweite Karriere ermöglichten. Trotz dieser Mitverantwortung für die Situation weigern sich die europäischen Politiker und Medien, die Existenz des islamischen Antisemitismus bei Hizbollah und Hamas auch nur zur Kenntnis zu nehmen.

Solange dieses Faktum aber verleugnet wird, wird der Terror der Islamisten zum neuen Maßstab für die Schuld der Israelis gemacht. Dann lautet die Devise: „Je barbarischer der antijüdische Terror, desto ungeheuerlicher die israelische Schuld.“ Wer aber Israel zum Sündenbock für die islamistische Gewalt machen will, lenkt nicht nur von der eigentlichen Agenda des Islamismus ab, sondern knüpft mit dieser neusten „Der-Jud-ist-schuld“-Variante an uralte Muster des europäischen Antisemitismus an. So wird der Verzicht auf Klarheit zum Beginn der Komplizenschaft. Und schließlich zum Antisemitismus

selbst: Unser Rückblick widerlegt die Behauptung, dass der islamischer Antisemitismus im Zionismus oder der Politik Israels seine Ursache hat. Es haben nicht die Zuspitzungen des Nahostkonflikts den Antisemitismus verursacht, sondern der Antisemitismus jene Zuspitzungen. Dieser Judenhass lässt sich durch keine Variante jüdischen Entgegenkommens abmildern: Wer der dämonisierenden Wahnvorstellung anheim gefallen ist, wird sein anti-jüdisches Feindbild bestätigt finden – egal was eine israelische Regierung tut oder lässt. Dieser islamische Antisemitismus hat mit ethnischen Besonderheiten oder kulturellen Marotten nichts zu tun. Wir haben es mit der Ideologie der Nazis in neuer Verkleidung zu tun. Wer sie verbreitet, meint, was der sagt und weiß, was er will. Und er kennt den Präzedenzfall, der beweist, dass es geht. Lassen Sie mich mit dem Appell eines Moslems, des Politikwissenschaftlers Bassam Tibi schließen: „Erst wenn die deutsche Öffentlichkeit der antisemitischen Dimension des Islamismus in angemessener Weise entgegentritt, wird man davon sprechen können, dass sie die Lehren der deutschen Vergangenheit wirklich verstanden hat.“³⁰

Anmerkungen:

¹ Zit. nach Josef Joffe, Der Wahnsinn an der Macht, in: Die Zeit, 20. Juli 2006.

² Zitiert nach: Middle East Media Research Institute (Memri), Special Dispatch, 7. Februar 2006.

³ Zitiert nach: Memri, Special Dispatch, 2. November 2005.

⁴ ISNA, 16.11.2006, <http://isna.ir/Main/NewsViews.aspx?ID=News-825902>, zit. nach: Iran-Forschung. Übersetzung aus Iranischen Medien, Berlin, 17. November 2006.

⁵ In meinem Buch „Djihad und Judenhass“ gehe ich ausführlicher auf die hier behandelten historischen Stationen ein. M. Küntzel, Djihad und Judenhass. Über den neuen antijüdischen Krieg, Freiburg, 2002.

⁶ Was der Wiener Journalist 1904 notierte, habe auch für die kommenden Jahrzehnte Bestand gehabt, betont Gudrun Krämer, in *Minderheit, Millet, Nation? Die Juden in Ägypten 1914-1952*, Wiesbaden 1982., S. 158.

⁷ Yossef Bodanski, *Islamic Anti-Semitism as a Political Instrument*, Shaarei Tikva (The Ariel Center for Policy Research) 1999, S. 20-25.

⁸ Albert Hourani, *Die Geschichte der arabischen Völker*, Frankfurt/M. (Fischer Taschenbuch), 2000, S. 420.

⁹ Bernard Lewis, *Semites and Anti-Semites*, London 1986, S. 136.

¹⁰ Stefan Wild, *Zum Selbstverständnis palästinensisch-arabischer Nationalität*, in: Helmut Mejcher, *Die Palästina-Frage 1917-1948* (Paderborn 1993), S. 79.

¹¹ Abd Al-Fattah Muhammad El-Awaisi, *The Muslim Brothers and the Palestine Question 1928-1947*, London 1988, S. 22ff.

¹² Krämer, a.a.O., S. 278.

¹³ Uri M. Kupferschmidt, *The Supreme Muslim Council. Islam under the British Mandate for Palestine*, Leiden 1987, S. 249f. und S. 252.

¹⁴ Seth Arsenian, *Wartime Propaganda in the Middle East*, in: *The Middle East Journal*, Oct. 1948, Vol. II, No. 4, S. 421; Robert Melka, *The Axis and the Arab Middle East: 1930-1945*, University of Minnesota 1966, S. 47f; Heinz Tillmann, *Deutschlands Araberpolitik im Zweiten Weltkrieg*, Berlin/Ost 1965, S.83f.

¹⁵ Vgl. Bernard Lewis, „Treibt sie ins Meer!“. *Die Geschichte des Antisemitismus*, Frankfurt/M. 1987, S. 137ff.

¹⁶ Amir Taheri, *The Spirit of Allah. Khomeini and the Islamic Revolution*, Bethesda 1986, S 100.

¹⁷ Mitteilung des Deutschen Konsulats in Teheran an das Auswärtige Amt vom 2. Februar 1941, zit. nach Klaus-Michael Mallmann und Martin Cüppers, *Halbmond und Hakenkreuz. Das Dritte Reich, die Araber und Palästina*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 2006, S. 42.

¹⁸ Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, München 1986, S. 81.

¹⁹ Ragab in der Ausgabe vom 20. April 2001. Er wiederholte diesen Standpunkt in *Al-Akhbar* am 25.4.2001 und am 27. 5. 2001. Vgl. Anti-Defamation League, *Holocaust Denial in the Middle East: The Latest Anti-Israel Propaganda Theme*, New York, 2001, S. 2. (www.adl.org)

²⁰ Simon Wiesenthal, *Großmufti – Großagent der Achse*, Salzburg-Wien 1947, S. 2.

²¹ Nicholas Bethell, *Das Palästina-Dreieck*, Frankfurt/M. 1979, , S. 381.

²² Matthias Küntzel, *Von Zeesen bis Beirut. Nationalsozialismus und Antisemitismus in der arabischen Welt*, in: D. Rabinovici, U. Speck und N. Sznajder (Hg.), *Neuer Antisemitismus?*, Frankfurt/M. 2004, Suhrkamp, S. 287.

²³ Hillel Cohen, *Army of Shadows. Palestinian Colloboration with Zionism 1917-1948*, Jerusalem 2006 (unveröffentlichtes Manuskript), S. 264. Cohens Monographie ist auf hebräisch verfasst und erhielt 2001 den Jahrespreis des Yitzhak Rabin Zentrums für Israel-Studien.

²⁴ Bruce Maddy-Weitzman, *The Crystallization of the Arab State System 1945-1954*, New York 1993, S. 80.

²⁵ Robert Wistrich, *Der antisemitische Wahn. Von Hitler bis zum Heiligen Krieg gegen Israel*, München 1987, S. 310, 316f und 336.

²⁶ Küntzel, a.a.O., S. 70f.

²⁷ Qutbs Text wurde 1950 verfasst, konnte sich aber in der Phase der blutigen Verfolgung der Muslimbrüder durch Nasser, der auch der 1966 hingerichtete Qutb zum Opfer fiel, nicht durchsetzen. Sein Gesamtwortlaut ist dokumentiert in: Ronald L. Nettler, *Past Trials and Present Tribalations. A Muslim Fundamentalist's View of the Jews*, Oxford et. al. 1987, S. 72-89.

²⁸ Diese Behauptung findet sich z.B. in dem Standardwerk über „Das Volk Israels im Koran und in der Sunna“, das der heute renommierteste sunnitische Geistliche und Großscheich der Al-Azhar-Universität von Kairo, Mohammed Tantawi, als Doktorarbeit eingereicht und 1968/69 veröffentlicht hat. Vgl. Wolfgang Driesch, *Islam, Judentum und Israel*, Hamburg 2003, S. 53 und 74. Dieser Bestseller wurde zuletzt 1997 aufgelegt.

²⁹ Joseph Croitoru, *Der Märtyrer als Waffe*, Wien 2003, S. 165ff.

³⁰ Bassam Tibi, *Der importierte hass. Antisemitismus ist in der arabischen Welt weit verbreitet*, in: *DIE ZEIT*, 6. Februar 2006.

Westliche Toleranz und islamischer Herrschaftsanspruch

„Der Islam ist nicht einfach eine Frage des Bewußtseins oder des persönlichen Glaubens. Er stellt Herrschaftsansprüche.“

Literatur-Nobelpreisträger V.S. Naipaul¹

„Das tiefere Problem für den Westen ist nicht der islamische Fundamentalismus. Das tiefere Problem ist der Islam, eine andere Kultur, deren Menschen von der Überlegenheit ihrer Kultur überzeugt und von der Unterlegenheit ihrer Macht besessen sind.“

Samuel Huntington²

Wohin treibt die Bundesrepublik, wenn Richtung und Dynamik ihrer soziokulturellen Entwicklung zunehmend durch das Zusammenspiel von institutionalisierter „Toleranz“ einerseits und zuwanderndem Islam andererseits bestimmt wird, zwei Kräften, deren Verhältnis zur Eigen- resp. Fremdgruppe gegensätzlicher nicht sein könnte? Während die westliche Toleranz dazu neigt, das Fremde auf Kosten des Eigenen zu fördern, ist es beim Islam genau umgekehrt. Die latente „Fremdorientierung“ unserer Eliten aus Politik, Wissenschaft, Medien, Klerus und Hochfinanz als den eigentlichen Protagonisten der postmodernen Toleranz birgt Risiken für die Zukunft unserer offenen Gesellschaft. Es fehlt nicht an warnenden Stimmen vor der islamischen Herausforderung als einer totalen Gefährdung der westlichen Ordnungsvorstellungen, zumal sich diese Herausforderung in weiten Teilen Europas „unter weit geschlossenen Augen“ vollzieht.

In Gestalt des „Dialogs mit dem Islam“ hat sich die westliche Toleranz zu einer Interessenvertretung des Islam gegenüber der Mehrheitsgesellschaft entwickelt, obwohl die Kompatibilität dieser Polit-Religion mit unserer Verfassungsordnung

noch völlig ungeklärt ist. Parallel mit der Förderung islamischer Interessen und Sichtweisen geht die Entmündigung des Souveräns – der Mehrheit des Staatsvolkes –, der einer Fortsetzung der schleichenden Islamisierung unseres Landes inzwischen laut zwei Allensbach-Studien vollkommen ablehnend gegenübersteht.³ Dennoch muß diese Mehrheit, die gute Gründe für ihre Ablehnung angibt, seit Jahr und Tag hinnehmen, daß diese Ablehnung, ihre Gründe und alle kritischen Fragen nach Gesamtinteresse und Gemeinwohlkompatibilität einer schleichenden Islamisierung als Ausdruck von „Intoleranz“ und „Rechtsradikalität der Mitte“ aus der öffentlichen Debatte ausgegrenzt und damit der kollektiven Meinungsbildung entzogen wird. Dieser Entzug des Mitspracherechts der Mehrheitsbevölkerung bei der Gestaltung der eigenen Zukunft geschieht im Namen einer Toleranz, die – selbst jeder kritischen Diskussion entzogen – als „zentraler Tugendfokus der gesellschaftlichen Orientierung“ (H.-P. Raddatz) installiert wurde, und zwar ohne stichhaltige Begründung dafür, aufgrund welchen konkreten Interesses die aufnehmende Bevölkerung die islamische Zuwanderung fördern sollte.

„Wenn man ein Haus kauft“, sagt ein arabisches Sprichwort, „sollte man sich zuvor die Nachbarn genau anschauen.“ Es liegt genug Wissen über Gewaltgeschichte und ideologische Unveränderbarkeit jener Religion vor, für deren Anhänger der „Prophet mit dem Schwert“ das glorreiche Vorbild ist, um hier zunächst einmal Vorsicht walten zu lassen. Die kritische Islamwissenschaft hat auch heute jenen Determinanten des Islamsystems wenig hinzuzufügen, die Djibir Ibn Hayyan, Exponent der früh-islamischen Naturwissenschaften aus dem 8. Jahrhundert auf den beeindruckend einfachen Nenner brachte:

1. Zum Islam gehört die Weltherrschaft,
2. den Trägern des Islam gebührt unbedingte Verehrung (Gefolgschaft),
3. die Durchsetzung des Islam rechtfertigt alle Mittel gegen die Menschen.⁴

Die wissenschaftliche Islamkritik führt gegen die Vereinbarkeit von Islam und liberaler Gesellschaftsordnung drei Hauptthesen ins Feld:

1. *ein säkularisierter Islam ist kaum möglich*, denn für eine Übereinstimmung zwischen Islam und deutschem Grundgesetz „müssten wesentliche Partien des Korans und der Prophetenüberlieferung für nicht mehr gültig erklärt werden; insbesondere den zahlreichen Koranstellen und Prophetenworten, die zur Gewaltanwendung gegen Andersgläubige auffordern ... wäre ohne Wenn und Aber die ewige Geltung abzuspochen“.⁵

2. *dem Islam ist Gewalt gegen Andersdenkende und Andersgläubige immanent*; sie ergibt sich als religiöse Pflicht aus dem Koran und als Erfolgsmodell aus

dem Leben des Propheten. „Jenseits jeglicher Polemik ist festzustellen, dass Koran und Sunna die Anwendung von Gewalt gegen Andersgläubige ausdrücklich befürworten, vor allem wenn sie den Interessen der ‘besten je für die Menschen gestifteten Gemeinschaft’ (Sure 3,110) dienlich ist“.⁶

3. *Toleranz ist eine unislamische Kategorie*, die ihm als eurozentrisches Konzept übergestülpt wird. „Wenn der interkulturelle Dialog dem Islam ... das Merkmal der generellen Toleranz zuweist, so kollidiert er unmittelbar mit der systemstiftenden Vorbildfunktion des Verkünders Muhammad, der auf Basis koranischer Offenbarungen sowohl religiöse als auch politische Toleranz als für den islamischen Glauben im Grunde nicht vertretbar formulierte und damit die Richtung des Kollektivverhaltens der *umma*, der islamischen Gemeinschaft, *tendenziell* vorgab“.⁷

Alle drei Thesen gründen auf dem Absolutheitsanspruch des Islam, der sich aus dem Glauben an den Koran als dem authentischen, durch Verbalinspiration direkt übermittelten Wort Allahs ergibt, das daher zeitlos gültig, unveränderbar und jeder rationalen Kritik entzogen ist. Die sich daraus ergebende zwingend buchstabengläubige Sicht auf den Urtext läßt Toleranz als „Verzicht auf das Monopol der Wahrheit“ nur schwer möglich erscheinen. Es ist daher zunächst zu prüfen, inwiefern das interkulturelle Dogma vom „toleranten Islam, dem Toleranz gebührt“ der Realität standhält.

Was heißt „toleranter Islam“?

Wenn das Dogma vom „toleranten Islam, dem Toleranz gebührt“ zuträfe, müßte

Toleranz synchron wie diachron ein konstitutives Element des Islam sein, sich also in gegenwärtiger wie vierzehnhundertjähriger historischer Praxis bestätigen lassen. Die erste Frage wäre dann etwa, ob es im Arabischen, der „natürlichen“ Sprache Allahs, einen äquivalenten Begriff für unser Wort Toleranz gibt. Sprachen reflektieren und konstituieren Weltbilder, und etwas, wofür es in einer Sprache keinen Begriff gibt, hat in der sie tragenden Kultur keine Realität und kann im Bewußtsein der betreffenden Sprach- und Kulturgemeinschaft kaum präsent sein. Es ist also von erheblicher Bedeutung, daß die Sprache Allahs *kein* äquivalentes Wort für „Toleranz“ im Sinne einer gleichberechtigten Anerkennung oder gar Wertschätzung anderer Glaubensüberzeugungen und kultureller Normen kennt.⁸ Das ist nichts Besonderes, ein affirmatives Verhältnis zum Eigenen dominiert in fast allen Kulturen weltweit, die in Toleranz als „Anerkennung fremder Ideale“ eher mit Nietzsche einen „Beweis des Mißtrauens gegen ein eigenes Ideal, oder das Fehlen desselben“⁹ als Zeichen bedenklicher Unvernunft sehen würden. Das Besondere ist allerdings, daß dem Islam von seinen westlichen Förderern die Fähigkeit angedichtet wird, sich selbst außerhalb der eigenen Betrachtungssphäre begegnen zu können im Sinne jener *ethisch-kulturellen Selbstrelativierung* als „Forderung der Vernunft“, von welcher die zeitgenössische Toleranztheorie spricht,¹⁰ um den Islam der eigenen, eurozentrischen Ideologie kompatibel zu machen.

Die Beweisführung für die angeblich universelle Toleranz des Islam beginnt gewöhnlich mit der Aufzählung einiger jüden- und christenfreundlicher Koranstellen – unter Ausblendung der weit höheren Zahl

gegenteiliger Aussagen. Unberücksichtigt bleibt auch, daß viele dieser immer wieder zitierten „günstigen“ Koranstellen falsch übersetzt und/oder falsch interpretiert werden und im Bewusstsein der Muslime oft einen ganz anderen Sinn haben.¹¹ Wirklich entscheidend aber ist, daß die „toleranten“ Passagen des Koran von Muslimen als zweitrangig anzusehen sind. Das bis heute wichtigste Urteil in dieser Hinsicht ist das des bedeutenden Juristen As-Suyuti (15. Jh.), dem zufolge alle Koranstellen, die günstig für die „Ungläubigen“ interpretiert werden könnten, als wirkungslos zu betrachten sind. „As-Suyutis Meinung wird von vielen modernen Ulama [Schriftgelehrten] geteilt und beeinflusst entsprechende Rechtsgutachten, auf die sich die heutigen Mudschahidun und islamischen Terroristen gerne berufen.“¹²

In diesem Sinne argumentierte auch Sayyid Qutb (1906-1966), Chefideologe der Muslimbrüder und bis heute einer der einflußreichsten Vordenker des politisch bewußten Islam. Er warnte ausdrücklich davor, die aus westlicher Sicht „tolerant“ erscheinenden Passagen des Korans zu betonen. Hierdurch würden zutiefst unislamische Geistesgewohnheiten wie der Relativismus das Göttliche verdrängen, das im Islam alles sei. Der Islam als Totalität ist für Qutb unvereinbar mit ethischer Selbstrelativierung, weil dies der *Unwahrheit* eine Gasse schlagen würde. Diese ist Folge von *Jahiliyyah*, der „Unwissenheit“ über die wahre Leitung des Menschen durch Allah, die durch den philosophisch-theologischen Irrweg von griechischer Antike und Christentum als jene „schreckliche Spaltung“ der gesamten Lebenswirklichkeit in die Welt kam, die in der Aufklärung mit ihrer „trostlosen Trennung zwischen Kirche und der Gesellschaft“ ihre Vollen-

dung fand¹³ – der Grundlage westlicher Toleranz also. Säkularisierung, Individualismus und überhaupt der irreführende Glaube an die Macht der menschlichen Vernunft, all das sind Erscheinungsformen von *Jahiliyyah*. Geradezu als Paradebeispiel für diese islamische Gleichung aufklärerische Vernunft=Unwissenheit muß da Toleranz erscheinen, verlangt doch das (erste) *Paradox der Toleranz* aus Vernunftgründen das zu tolerieren, was nach eigener Überzeugung falsch oder gar moralisch schlecht ist, eine Haltung, die jedem frommen Muslim als Abfall vom wahren Glauben erscheinen muß, als todeswürdiges Verbrechen also.

Kritische Islamwissenschaft und Avantgarde des modernen Islam stimmen also in einem Punkt überein: Toleranz ist eine völlig unislamische Tugend. Wer solche Wahrheit allerdings in der deutschen Öffentlichkeit zum Besten gibt, läuft Gefahr, der „Intoleranz“ geziehen zu werden. Hier gilt nur der Regelsatz der „dogmatischen Islamophilie“ (Siegfried Kohlhammer) als gesellschaftsfähig. Es treten dann so absurde Phänomene auf wie nach den Massenmorden im Namen Allahs vom 11. September 2001, als der Moderator eines deutschen Nachrichtenmagazins mit den fast schon in drohendem Unterton vorgetragenen Worten vor die Kamera trat: „Damit eines ganz klar ist: Der Islam ist eine von Grund auf tolerante Religion!“¹⁴ – Der alle Anzeichen der charakteristischen Faktenresistenz politischer Religionen tragende Proislamismus kommt natürlich nicht ganz ohne rationale Begründungsfassade aus. Der Mythos vom toleranten Islam wird daher mit „Beweisen“ unterfüttert, die sich auf drei stereotype Behauptungen eingrenzen lassen:

1. Die Institution des *Schutzvertrages* (Dhimma) habe christlichen und jüdischen Minderheiten (Dhimmis) umfassende „Toleranz“ gesichert.
2. Das *Kalifat von Cordoba* (Al-Andalus) sei eine Hochblüte „toleranten“ Zusammenlebens von Muslimen, Christen und Juden gewesen.
3. Der Koransatz „Es soll *keinen Zwang im Glauben* geben“ (Sure 2/256) beweise die universelle Glaubensfreiheit und Toleranz im Islam.

Wer einen Blick hinter diese Beweiskulisse wirft, macht eine verblüffende Entdeckung: Keiner dieser seit Jahr und Tag in ermüdender Monotonie vorgetragenen „Beweise“ hält einer kritischen Überprüfung auch nur im Ansatz stand:

BEWEIS 1: Schutzvertrag – oder Schutzgelderpressung?

Dieses „Kronjuwel in der Schatzkammer islamischer Toleranz“ trifft nur in dem Sinne zu, daß Christen und Juden als „Schriftbesitzer“ eine Sonderbehandlung erfahren, wonach sie nicht wie „Heiden“ (Polytheisten) sofort zu töten sind, sondern – sofern sie sich der islamischen Herrschaft unterwerfen – nach den Regeln eines „Dhimma“ genannten Schutzvertrages als „Dhimmis“ (Schutzbefohlene) leben dürfen. Sie können dann ihrer Religion ohne Todesgefahr treu bleiben, dürfen sie aber nicht öffentlich sichtbar ausüben. Die Dhimmis müssen/mußten sich diese „Toleranz“ freilich durch Sondersteuern teuer erkaufen und blieben bis heutigen Tags stets rundum diskriminierte Bürger zweiter Klasse. Ausschluß von Christen von öffentlichen Ämtern, Nichtigkeit ihrer Zeugenaussage gegen Muslime, geringe Strafen bei Ermordung durch Muslime und

Kirchenbauverbot sind seit über tausend Jahren Regeln dieses durch und durch toleranten Systems, die bis heute in praktisch allen muslimischen Ländern mehr oder weniger Gültigkeit besitzen,¹⁵ wie nicht zuletzt die hohe Zahl anerkannter christlicher Asylbewerber aus islamischen Staaten zeigt.

In Wahrheit handelt es sich bei diesem sogenannten Schutzvertrag um *Schutzgelderpressung*. Er ist ohnehin kein Vertrag in unserem Sinne, weil er unter Gewaltandrohung zustande kommt. Der erkaufte Schutz vor dem Islam durch diesen selbst ging freilich nicht so weit, daß er die drastische Reduzierung Andersgläubiger in seinem Herrschaftsbereich verhindert hätte. Das gehört zu den systemimmanenten Zwängen, denn: „Die Gleichberechtigung der anderen Religion anzuerkennen, wäre nicht nur ein absurder Widerspruch zum Anspruch der einen absoluten Wahrheit, sie stellte auch eine sträfliche Vernachlässigung religiösen Ernstes und Eifers dar. Die Verachtung und Demütigung der anderen Religion(en) ist somit nicht dem Belieben der einzelnen Gläubigen anheimgestellt und deren Sadismus oder Gutmütigkeit, sondern religiöse Pflicht. Mit anderen Worten: Der Preis für die Duldung durch das Utilitasprinzip des Dhimmastatus ist die Demütigung. Das geht schon aus der grundlegenden Koranstelle 9, 29 hervor, wo die Tributzahlung (jizya) mit der demütigenden Unterwerfung einhergeht. Beides nur ermöglicht und gewährt die Duldung der Existenz.“¹⁶

BEWEIS 2: Al-Andalus – „Das Land, wo Blut und Honig floß“

Das ist das zweite Paradeferd der dogmatischen Islamophilie. Der Islam gehöre auch historisch zu Europa, behauptete bei-

spielsweise im Mai 2002 die grüne Ausländerbeauftragte Marieluise Beck in einer Bremer Moschee. 800 Jahre lang hätten Christen, Juden und Muslime friedlich in der toleranten Gesellschaft des muslimischen Al-Andalus zusammengelebt, dem heutigen Spanien, weswegen die „Einbürgerung des Islam“ in die deutsche Gesellschaft dringend geboten sei.¹⁷

Begibt man sich auf die Suche nach dem Toleranzparadies von Al-Andalus, kommt einem die Sache rasch spanisch vor. Das fängt schon damit an, daß bis ins 19. Jahrhundert in der muslimischen Welt von Al-Andalus als Ort einer Hochblüte von Pluralismus und Toleranz nichts bekannt war.¹⁸ Das geben die Fakten auch gar nicht her: Von den rund 800 Jahren islamischer Herrschaft in Spanien war es nur ein knappes halbes Jahrhundert gegen Ende des ersten Drittels dieser Epoche (ab ca. 930), daß einige wenige der andalusischen Kalifen tatsächlich eine halbwegs tolerante Herrschaft ausübten. Sie unterbrachen jedoch nur kurzfristig die Tradition der Christen- und Judenverfolgungen, die durch ihre Nachfolger dann (ab 976) umso brutaler wieder aufgegriffen wurden, wobei Minarette aus Christenschädeln als neue „Kunstform“ des spanischen Islam¹⁹ als Höhepunkt dieser unmittelbar auf die kurze Scheinblüte multikultureller Toleranz folgende lange Blütezeit des Terrors angesehen werden können. Von al-Andalus aus nahmen arabische Truppen und Banden jetzt wieder ihre Raubzüge auf, durchdrungen von der Idee des Dschihad als einer „heiligen Aufgabe“, wie der aus al-Andalus stammende Universalgelehrte Ibn Khaldun schrieb, denn „der Islam hat den Auftrag, Macht über die anderen Nationen zu gewinnen.“ Diese andalusische Praxis tätiger Toleranz setzte sich im ge-

samten 11. und 12. Jahrhundert fort. Als der berühmteste andalusische Jude, der spätere Philosoph und Arzt Maimonides, 1149 als Jüngling vor den Judenverfolgungen aus Córdoba floh, existierten kaum noch christliche oder jüdische Gemeinden im toleranten al-Andalus.²⁰

Was also vom Proislamismus als „Beweis“ für die *universelle* Toleranz des Islam während seiner gesamten 1400jährigen Geschichte präsentiert wird, war eine knapp 50-jährige Episode relativer Duldsamkeit in einem Randgebiet der islamischen Welt und war selbst dort eine absolute Ausnahme von der Regel. Die historische wie territoriale Marginalität erweist sich auch darin, daß die kurze Scheinblüte der Toleranz völlig folgenlos für den islamischen Kulturkreis blieb.

BEWEIS 3 – „Kein Zwang im Glauben“ – bedeutet nicht Religionsfreiheit

Schließlich begegnet man noch mit schöner Regelmäßigkeit der Behauptung, der Satz „Es soll keinen Zwang im Glauben geben“ aus Sure 2,256 sei Ausdruck von Religionsfreiheit und Toleranz im Islam. Mit gleicher Berechtigung ließe sich der „Schwertvers“ aus Sure 9 als Beweis für seine Intoleranz anführen: „Tötet die Heiden, wo (immer) ihr sie findet, greift sie, umzingelt sie und lauert ihnen überall auf!“. Damit stünde es 1:1. Das wahre Verhältnis ist aber 206:1 – für die Intoleranz. So vielen Koranstellen, die Nicht-Muslime und Konvertiten mit härtesten Strafen bedrohen, steht nämlich das „Kein Zwang im Glauben“ mutterseelenallein gegenüber.²¹ Ohnehin ist der Sinn dieser Aussage ein anderer, als er zum Zwecke der Täuschung insinuiert wird, wie sich aus dem Kontext des Verses erschließt. Bezieht man die ihm vorausgehenden Pas-

sagen mit ein, wird klar, daß nur, wenn man die einzig wahre und natürliche Religion – hier: den Islam – angenommen hat, es keinen Zwang mehr im Glauben gibt. Mit anderen Worten: Der Vers handelt nicht von Religionsfreiheit in unserem Sinne, sondern von der *Freiheit des Muslim, seine Religion ohne jede Einschränkung ausüben zu dürfen*. Am besten zeigt sich diese Qualität von Freiheit am Beispiel des Übertritts zum Islam: Er soll aus freiem Entschluß, ohne Zwang erfolgen. Mit der freien Entscheidung *für* den Islam hört dann aber die Entscheidungsfreiheit des Muslim auf, da seine Autonomie als Individuum, seine Willens- und Glaubensfreiheit nun durch das „Gesetz Allahs“ aufgehoben sind. Würde er sich jetzt wieder gegen den Islam entscheiden, und zu einer anderen Religion übertreten wollen, ist er nach dem Gesetz Allahs (Scharia) zu töten.²² Wir haben es hier also zumindest mit Zwang *zum* Glauben zu tun – und bei infragestehender Sure nicht mit Religionsfreiheit, sondern religiöser Freiheit...

Als Essenz islamischer Toleranz lässt sich also resümieren:

- Schutz vor dem „Tolerierenden“ gegen Bezahlung desselben;
- eine kurze, folgenlose Episode relativer Duldsamkeit vor über 1.000 Jahren am Rande der islamischen Welt;
- eine falsch bzw. irreführend interpretierte Koransure.

Mit dieser Beweisattrappe wird letztlich das Gegenteil dessen bewiesen, was bewiesen werden soll: Toleranz ist keinesfalls ein authentisches Element des Islam. Wenn sich aber die erste Hälfte des Dogmas vom „toleranten Islam, dem Toleranz gebührt“ als unhaltbar erweist, stellt sich

die Frage, welche Stellung dem Islam denn nun in unserer Gesellschaft dann gebührt. Nimmt man die Grundregel jeden Risiko-Managements zur Leitschnur („Drum prüfe, wer sich ewig bindet“), so kann die Harmlosigkeitsvermutung nicht am Anfang der Debatte stehen, wenn von seriöser Seite auf ein erhebliches Risikopotential hingewiesen wird.

Der Herrschaftsanspruch des Islam

Alle bisher genannten Risikofaktoren – Gewaltimmanenz, habituelle Intoleranz, Unvereinbarkeit mit säkularem Staat und demokratischer Verfassungsordnung – müssen im Zusammenhang mit dem *Hauptziel* des Islam gesehen werden, der Ausdehnung seiner Herrschaft über den ganzen Erdball. Dieser Herrschaftsanspruch besteht von Anbeginn, ergibt sich aus der inneren Logik einer absolutistischen Religion und beschränkt sich daher auch nicht auf die spirituelle Sphäre, sondern fordert ausdrücklich auch die physische, politische Herrschaft über die Territorien aller Länder dieser Erde. Die Einzigartigkeit des Islam besteht daher nicht nur in seiner Gewaltideologie,²³ auch sein unerschütterliches Streben nach *territorialer* Weltherrschaft unterscheidet ihn von allen anderen Weltreligionen, weswegen ihn Majid Khadduri, einer der herausragenden Kenner islamischen Rechts („The Islamic Concept of Justice“, 1984) auch eine „göttliche Nomokratie auf imperialistischer Basis“ nennt. Diese einzigartige Verbindung von Territorium und Transzendenz schlug sich in einer „Zwei-Reiche-Lehre“ nieder, die sich fundamental von der christlichen Zwei-Reiche-Lehre unterscheidet, wie sie von Jesus begründet („Mein Reich ist nicht von dieser Welt“²⁴), von Augustinus ausformuliert²⁵ und von dem Augu-

stinermönch Luther seinen Zwecken angepaßt weitergeführt wurde²⁶, um schließlich in der Gewaltentrennung des modernen Verfassungsstaates seine politisch angemessene Form zu finden: „Du darfst glauben was Du willst [Religion], solange Du Dich an die öffentlich geltenden Normen hältst [Staat]“.

Dem Islam muß eine solche Trennung der Geltungssphären von transzendenter und irdischer Welt, von weltlichem Recht und göttlicher Gerechtigkeit, von diesseitigen Staaten und dem Jenseitsreich Gottes letztlich als Gotteslästerung erscheinen. Der „schrecklichen Spaltung“ steht die „Gottesklammer“ um Religion und Staat gegenüber als Ausdruck der *Totalität* eines radikalen Eingottglaubens. Hieraus ergibt sich die islamische Zwei-Reiche-Lehre: Es geht nicht um zwei Sphären (himmlisch/irdisch) innerhalb eines Territorialstaates, sondern um das Territorium der gesamten Erde, das in den Herrschaftsbereich des Islam und jenen der Feinde Allahs unterteilt ist. Nur dort, wo sich die Menschen Allah unterwerfen (Islam = arab. „Unterwerfung“), herrscht nach dieser Vorstellung „Frieden“, in den anderen Regionen dagegen „Krieg“, weil schon der schiere „Unglaube“ als Angriff auf den Islam verstanden wird und daher zum Dschihad „berechtigt“.²⁷ Dieser kann in verschiedenen Intensitätsstufen zwischen „Dschihad des Wortes“ und der Anwendung physischer Gewalt geführt werden. Der islamische Friede auf Erden herrscht erst, wenn sich die ganze Menschheit dem Gesetz Allahs unterworfen hat.

Diese Vorstellung fand ihren klassischen Ausdruck in der Zweiteilung der Welt in ein „Haus des Islam = Friedens“ (Dar al-Islam) und ein „Haus des Krieges“ (Dar al-harb). Unter letzterem sind heute ins-

besondere die Länder des Westens zu verstehen. „Zwischen diesen beiden Teilen der Welt herrscht naturgemäß so lange Krieg, bis das Haus des Krieges nicht mehr existiert und der Islam über die Welt herrscht (Sure 8,39 und 9,41). Daher besteht nach klassischer Lehre für die muslimische Weltgemeinschaft die Pflicht, gegen die Ungläubigen Krieg zu führen, bis diese sich bekehren oder sich unterwerfen. ... Lautete der Missionsauftrag Jesu, alle Völker zu bekehren, ihnen aber ihre politische Ordnung zu lassen, so besteht das Ziel des Islam darin, alle Nichtmuslime politisch zu unterwerfen.“²⁸ Alles Sinnen und Trachten der muslimischen Weltgemeinschaft (umma) ist daher vom Willen zur Macht diktiert, der sich bis in die Individualpsyche hinein als Dominanzzwang manifestiert.²⁹ Die „Ausdehnung des *Dar al-Islam* als Territorialität der islamischen Zivilisation“ und der sie tragenden *umma* gehört dementsprechend zu den vornehmsten religiösen Pflichten jedes Muslim.³⁰ Moslems sind aus diesem Grunde auch dazu „verpflichtet, ihren Status auf fremdem Territorium nur als provisorisch zu betrachten und, sobald es die Umstände erlauben, in einen Zustand umzuwandeln, welcher der Scharia gerecht wird.“³¹ Während also die christliche Zwei-Reiche-Lehre Voraussetzung der abendländischen Toleranz war, bedingt die Zwei-Reiche-Lehre des Islam seine systemimmanente Intoleranz. Damit hat jene charakteristischen „Unverträglichkeit“ der Muslime zu tun, von der Samuel Huntington spricht: „Wohin man im Umkreis des Islam blickt: Muslime haben Probleme, mit ihren Nachbarn friedlich zusammenzuleben.“³²

Mit der Bindung des mohammedanischen Heilsversprechens an die physische, po-

litische Beherrschung auch fremden Territoriums sind wir konfrontiert, wenn wir über Toleranz und Religionsfreiheit nach Art. 4 GG für die zuwandernden Muslime reden. Dieser Grundgesetzartikel muß bisher als Standardargument für exzessiven Moscheebau und andere islamische Zumutungen herhalten – wurde aber noch nie daraufhin überprüft, ob er überhaupt auf politische Religionen wie den Islam anwendbar ist, die auf einer eigenen Staatsordnung beruhen, deren Durchsetzung im Gastland anstreben und dabei darauf abzielen, die Rechtsordnung zu beseitigen, der sie ihre freie Religionsausübung verdanken.

Zu bedenken ist hier auch die *mythische Rolle der Auswanderung* (hidjra) in nicht-islamisches Territorium und Aneignung desselben mit Hilfe einheimischer Helfer (ansar) im Bewußtsein der Muslime. Erst durch die Auswanderung des Propheten und seiner Getreuen von Mekka nach Medina fand der Islam zu sich selbst und seiner wahren Bestimmung und Stärke, weswegen auch die islamische Zeitrechnung erst mit dem Jahr dieser Auswanderung (622) beginnt und nicht schon mit dem Einsetzen der Visionen Mohammeds zehn Jahre zuvor. Jeder fromme Muslim verbindet mit dem Begriff *hidjra* den Durchbruch zur Dominanz und das goldene Zeitalter des Islam und bezieht auf dieses auswanderungsbedingte Heilsgeschehen auch die eigene Auswanderung, sobald er sich nicht mehr allein in der Fremde befindet, sondern mit einer hinreichend großen Zahl anderer Muslime das Schicksal des Exils im Lande des Unglaubens teilt. Dann wandelt sich die innere Einstellung von fatalistischer Hinnahme eines Übels, das man nicht ändern kann, zum unwiderstehlichen Drang, die umgebende Gesellschaft in eine

islamgerechte Umgebung zu verwandeln, was heißt, dem Gesetz Allahs (Scharia) Geltung zu verschaffen – also: Dschihad. Das Mittel der Wahl ist zunächst die *taqiya* genannte „Täuschung“ als Element des Dschihad des Wortes, „eine zum islamischen Glauben gehörende Verhaltensregel, die es dem Muslim zwingend vorschreibt, seinen Glauben zu verleugnen bzw. weitgehende Konzilianz vorzutäuschen, wenn es seiner persönlichen Situation oder dem Islam generell dient“.³³ Erste Adressaten der *taqiya* sind die lokalen Helfer (*ansar*) in den Aufnahmegesellschaften, in unserem Falle die Diener des „Dialogs“, denen Übereinstimmung mit ihrer multikulturellen Wunschseite eines friedvollen, toleranten Islam vorgespiegelt wird, um ihre Blauäugigkeit für den islamischen Dschihad zu instrumentalisieren. Daß Muslimen ein *ehrlicher* Dialog mit Andersgläubigen von ihren höchsten Autoritäten als todeswürdiges Verbrechen verboten ist (erlaubt ist nur ein Scheindialog nach der *Taqiya*-Strategie),³⁴ entzieht sich der Wahrnehmung der Gutgläubigen.

Exkurs über Apperzeptionsverweigerung

Hier ist ein Wort über das merkwürdige und für politische Religionen so charakteristische Phänomen der Apperzeptionsverweigerung (Wahrnehmungsverweigerung) nötig, das Heimito von Doderer in seinem Roman „Die Dämonen“ als „das Sich-Dumm-Machen“ des Revolutionärs beschrieben und in extenso begründet hat.³⁵ Von Doderer angeregt, hat der deutsch-amerikanische Politologe Eric Voegelin der Wahrnehmungsverweigerung und Realitätsverleugnung eine Studie über „Hitler und die Deutschen“ gewidmet.³⁶ Voegelin diagnostiziert darin die Wahrneh-

mungsverweigerung als untrügliches Symptom jener „Krankheit des Geistes“ (Pneumopathologie), die vorzüglich Intellektuelle (aber auch ganze Kollektive) befällt, deren Verstand von einer Ideologie infiziert wurde. Es bilde sich dann nämlich eine Art intelligenter und daher „höherer“ Dummheit heraus, indem sich auf Basis der Realitätsverleugnung eine „zweite Realität“ manifestiert. Der „pneumatisch gestörte Mensch“ gerät nun aber in konstanten Konflikt mit der ersten Realität, in welcher der „normal geordnete Mensch“ lebt. Die ideologisch kalibrierte Optik („Weltanschauung“) ermöglicht nun die systematische Weigerung, die (erste) Realität wahrzunehmen, deren Platz längst die Phantasiewelt der zweiten Realität einnimmt, deren Falsifizierung sich zugleich jeder rationalen Diskussion entzieht. Die Realitätsverweigerung ist dabei keine thumbe Ignoranz, sondern entspringt dem *vorsätzlichen Wunsch, nicht zu verstehen*, um die Phantasiewelt nicht zu stören. Konsequenz des Konfliktes zwischen erster und zweiter Realität ist dann die *Lüge*. Sie wird zur unverzichtbaren Methode, weil die zweite Realität (Ideologie) mit Wahrheitsanspruch auftritt und dabei in permanenten Konflikt mit der ersten Realität gerät. Man behauptet dann beispielsweise, daß die erste Realität etwas ganz Verschiedenes von dem sei, was sie tatsächlich darstellt, oder, daß die zweite Realität gräßlich mißverstanden werde. – Genau das ist der typische Umgang der Proislamisten mit sachlicher Kritik am Islam: Entweder wird das Gewaltpotential usw. des Islam geleugnet mit dem Hinweis, das habe nichts mit dem „eigentlichen“ Islam zu tun, oder aber es wird behauptet, die Argumente gegen die Fiktion vom friedfertigen Islam entsprängen ihrerseits

krankhafter Phantasie, realitätsfremden Ängsten (Islamophobie) oder, sie seien schlicht irrationale „Hetze“.

Wenn unverstellt sprechende Repräsentanten des Islam klarstellen, daß ihre Religion mit Demokratie, Toleranz, Dialog und anderen westlichen Werten unvereinbar ist, wo liegen dann die Wurzeln einer Toleranz, die Toleranz für den intoleranten Islam fordert?

Toleranz als Intoleranz gegenüber dem Bestehenden – Die subversive Toleranz-Konzeption Herbert Marcuses

Fern aller wohlfeilen 68er-Schelte läßt sich sagen: Die postmoderne *tolerantia absoluta* für das Fremde auf Kosten des Eigenen läßt sich auf die subversive Toleranz-Konzeption zurückführen, die Herbert Marcuse als subtilen Selbstzerstörungsmechanismus in das Wertefundament der spätbürgerlichen Gesellschaft zu installieren gelang. Ziel war die Entmachtung der Mehrheit durch Förderung von Minderheiten, die dem „System“ potentiell antagonistisch gegenüberstehen, was später in den größeren Strom des Multikulturalismus einfloß und die ihn flankierende sanfte Diktatur der politischen „Korrektheit“. Daß der Islam zum großen Profiteur dieses Konzepts zur Gesellschaftsveränderung werden sollte, war ursprünglich nicht abzusehen.

Nicht ohne einen Schuß Genialität hatte Herbert Marcuse (1898-1979) Toleranz als den archimedischen Punkt erkannt, von dem aus sich die bürgerliche Ordnung mit ihren eigenen Mitteln aushebeln ließe: Durch Umfunktionieren einer liberalen Tugend in eine Waffe der Revolution! Der Kunstkniff des deutschstämmigen Berkeley-Philosophen lag darin, den aufklärerisch-bürgerlichen Toleranzbegriff (Erlaub-

nis-Toleranz) von seiner funktionalen Übereinstimmung mit der auf Erhalt eines Systems zielenden technisch-naturwissenschaftlichen Definition von Toleranz abzukoppeln und auf Zerstörung des Systems umzuschalten. Technisch ist Toleranz definiert als „*zulässige Abweichung von vorgegebenen Sollwerten, welche die Funktion des Gesamtsystems noch nicht stört.*“³⁷ Beispiele wären die Trockenheitstoleranz von Pflanzen, die Alkoholtoleranz beim Menschen oder die Maß- und Fehlertoleranz im Maschinenbau – immer geht es darum, wieviel Störung das System „verdauen“ kann, ohne zu kollabieren. Entsprechend stellen die Grenzen der Toleranz den Kern einer *allgemeinen* Toleranz-Definition dar: „In jedem Lexikon bezeichnet Toleranz die Grenzen, innerhalb derer fremde, irrige, anstößige oder gefährliche Elemente in etwas aufgenommen werden können, ohne dieses zu zerstören – ob es sich bei der in Fragen stehenden Entität nun um Wahrheit, strukturelle Stimmigkeit, Gesundheit, *Gemeinschaft* oder das Überleben eines Organismus handelt. ... Die Grenzen der Toleranz werden sodann danach beurteilt, wieviel von diesem Schaden oder dieser Fremdheit aufgenommen werden kann, ohne das Objekt, den Wert, die Behauptung oder den Körper zu zerstören.“³⁸

Marcuse setzte den Hebel bei der Ausweitung der Toleranzgrenzen an, um das Objekt – hier: die spätbürgerliche Gesellschaft – zu zerstören. Technisch wäre eine solche selbstzerstörerische „Toleranz“ dann zu definieren als *über die Erhaltungsschwelle hinausgehende Abweichung von vorgegebenen Sollwerten, um die Funktion des Gesamtsystems zu (zer)stören*. Unter Sollwerten läßt sich im gesellschaftlichen Kontext die jeweilige Leitkultur als Summe der

