

»POLITISCHER ISLAM« –
»ISLAMISMUS«

EXTREMISTISCHE
ISLAM-VARIANTEN
IN DER DISKUSSION

20.–22. OKTOBER 2011



BERLIN FORUM FOR PROGRESSIVE MUSLIMS

**FRIEDRICH
EBERT** 
STIFTUNG

**»POLITISCHER ISLAM« –
»ISLAMISMUS«**

EXTREMISTISCHE
ISLAM-VARIANTEN
IN DER DISKUSSION

20.–22. OKTOBER 2011

Herausgeber:

Friedrich-Ebert-Stiftung
Politische Akademie
Berliner Akademiegespräche/
Interkultureller Dialog
Hiroshimastraße 17
10785 Berlin
www.fes.de/BerlinerAkademiegespraeche

Text:

Dr. Johannes Kandel

Layout:

Pellens Kommunikationsdesign GmbH

Fotos:

Jens Schicke

Webfassung, 2012

Inhalt

Geistesgeschichtliche Ursprünge des Politischen Islam / Islamismus <i>Christine Schirrmacher</i>	5
Islamismus in den Umbrüchen der arabischen Welt: das Beispiel Ägypten (Teil 1) <i>Nabil Abdelfattah</i>	12
Islamismus in den Umbrüchen der arabischen Welt: das Beispiel Ägypten (Teil 2) <i>Dr. Andrea Zaki Stephanous</i>	16
Islamismus in den Umbrüchen der arabischen Welt: das Beispiel Tunesien und Libyen <i>Amel Grami</i>	21
Islamismus in den Umbrüchen der arabischen Welt: das Beispiel Syrien, Libanon, Palästinensische Autonomiegebiete <i>Sadik Al-Azm</i>	26
Islamismus in Europa: Die Situation in Großbritannien <i>James Brandon</i>	31
Islamismus in Europa: Die Situation in Deutschland <i>Claudia Dantschke</i>	37



Christine Schirmacher

Geistesgeschichtliche Ursprünge des Politischen Islam / Islamismus

„Islamismus“ als Herrschaftsideologie beruft sich zu ihrer Legitimierung auf die Frühzeit des Islam und erhebt diese Urzeit zum Maß aller Dinge. Der Islam ist nach dieser Auffassung nicht nur Religion, sondern auch Gesellschaftsordnung und politisches System und will die ideale, auf Gott und die Scharia ausgerichtete Gesellschaft hier auf Erden umsetzen.

Islamismus bedeutet nicht unbedingt Gewaltausübung. Ein Teil der islamistischen Bewegungen wählt ein legales, teilweise geradezu demokratisches Vorgehen, befürwortet Wahlen und beteiligt sich am politischen Diskurs. Dennoch bleibt die Scharia für Islamisten die unaufgebbare Zielvorgabe, auch wenn „die Scharia“ nirgends als Gesetzessammlung verfasst und in gewissem Maß flexibel ist. Daher kann man sich u. U. auch mit den Vorteilen der Demokratie arrangieren. Dazu rät etwa das unter islamistischen Theologen in den 1990er Jahren für die muslimische Diaspora im Westen formulierte „Minderheitenrecht“, das vorübergehende Kompromisse erlaubt, ohne von der Scharia und dem Jihad an sich und dem Fernziel einer Gesellschaft unter Schariarecht abzurücken.

Islamismus meint auch nicht theologischen Konservatismus, der einem liberaleren mainstream gegenüberstehen würde. Die etablierte, traditionelle Theologie unterscheidet sich kaum von den theologischen Positionen islamistischer Vertreter, letztere betonen aber die Notwendigkeit einer Umformung von Politik und Gesellschaft gemäß der Frühzeit des Islam und Muhammads Vorbild; die Auffassung einer notwendigen Trennung beider Sphären wird strikt abgelehnt.

**Islam und
Islamismus**

Der Islamismus ist ein Kind des 20. Jahrhunderts, hat jedoch Vorläufer: Nach der Übersiedlung Muhammads nach Medina 622 n. Chr. war er nicht mehr nur Verkünder des Islam, sondern auch Gesetzgeber und Heerführer. In Medina führte er Verteidigungs- und Angriffskriege, wie z. B. die Schlachten von Badr und Uhud, Kämpfe gegen die Beduinen, die Mekkaner und die jüdischen Stämme.

In den Berichten darüber finden sich Aufrufe an die gläubigen Muslime, die zu töten, die sich Muhammad und der Verkündigung des Islam entgegenstellten (Sure 9,5). Der Koran spricht vom *Jihad* und von *jahada*, dem „sich bemühen, sich anstrengen auf dem Weg Gottes“ (z. B. Sure 66,9; 9,41). Der Koran spricht auch von *qital*, von der Tötung der Feinde auf dem Weg Gottes (4,84; 9,73). Auch, dass die im *Jihad* Getöteten bei Gott im Paradies leben werden, wird hervorgehoben (z. B. 3,169–170). – Rechtfertigen diese Berichte die heutige Ausübung von Gewalt? Nicht notwendigerweise. Zunächst einmal sind es Berichte aus dem 7. Jahrhundert n. Chr., die der Auslegung bedürfen.

Außer dem Korantext ist die Überlieferung relevant (arab. *hadith*), die Berichte von und über Muhammad, seine Gefährten und die ersten vier Kalifen, die etwa bis zum 10. Jahrhundert gesammelt und gesichtet werden. Die Überlieferung enthält Berichte und Anweisungen zu Themen wie dem Fasten und Gebet, dem Ehe- und Familienrecht, dem Erb- und Strafrecht, dem *Jihad* und der Stellung der Nichtmuslime. Die Überlieferung behandelt den Kampf auf dem Weg Gottes und das Märtyrertum, das hier sehr deutlich mit der Aussicht auf das Paradies verbunden wird.

Auch dies sind zunächst historische Berichte, die unterschiedlich bewertet werden können. Koran und Überlieferung bilden die Grundlage des Schariarechts, dessen Hauptinhalte und Prinzipien ebenfalls bis zum 10. Jahrhundert definiert werden. Darauf folgt das Mittelalter als kulturelle Blütezeit, die Vielfalt, theologische



Disputationen, die Ausbildung einer spekulativen Theologie und Philosophie, eine Förderung der Wissenschaften erlebt und bedeutende Architekten, Übersetzer, Mediziner, Mathematiker, Astronomen, Astrologen und Alchemiker hervorbringt.

Mit der Festlegung des Schariarechts bis zum 10. Jahrhundert wird auch die *Methode* der Rechtswissenschaft festgelegt: Die rechtlichen Regelungen des Korans und der Überlieferung gelten nun gleichermaßen als verbindlich; neu auftretende Fragen sollten analog zu den historischen Fällen gelöst werden bzw. nach dem Konsens der Gelehrten. Die im 10. Jahrhundert von maßgeblichen Gelehrten formulierte Scharia ist bis heute – bei gleichzeitigem Vorhandensein von Auslegungsvarianten – niemals grundlegend reformiert oder von der etablierten Theologie für abgeschafft erklärt worden.

In der Zeit des Übergangs zur Moderne erhält diese Entwicklung ganz neue Relevanz. Es ist die ausgehende Zeit des Kolonialismus, der einschneidende Entwicklungen in vielen islamisch geprägten Ländern folgen. Während des 18. und 19. Jahrhunderts wird das dortige Zurückfallen auf dem Gebiet des Militärwesens, der Bildung und Technik, Wissenschaft und Entwicklung immer deutlicher. In dieser Krise werden auch die Gelehrten, die *'ulama*, in ihrer traditionellen Rolle als Wissensvermittler an den Rand der Gesellschaft gedrängt: Dies geschieht etwa durch die Implementierung europäischer Bildungssysteme, in deren Rahmen nun anstelle einer guten Koranrezitation Englisch oder Französisch zum Meilenstein gesellschaftlichen Aufstiegs werden sowie durch die weitgehende Ablösung des Schariarechts durch westlich-weltliches Recht.

Diese Krise wird vor allen Dingen von Vertretern des sogenannten Reformislam beantwortet wie Jamal ad-Din al-Afghani (1838–1897), Muhammad Abduh (1849–1905) oder Rashid Rida (1865–1935). Ihre Antwort auf Fragen wie: Warum ist die islamisch geprägte Welt so stark hinter Europa zurückgefallen? Warum kann sie den Herausforderungen der Moderne nicht adäquat begegnen? Warum ist sie nicht führend in der Wissenschaft, in der Technik und dem Militärwesen? lautet verkürzt: Der Grund liege in einer nur halbherzigen Umsetzung des Islam. Diese Rückkehr zu einem ganzheitlichen Islam in Religion, Gesellschaft und Politik sei aber Voraussetzung, um Ehre, Stärke und Ansehen zurückzugewinnen.

Von Anfang an war dieser Aufbruch des Reformislam kein Aufbruch zu einer progressiven Koran-Deutung, einer Relativierung des klassischen Jihad-Konzepts oder einem Ruf nach mehr Freiheitsrechten, etwa für Minderheiten oder Frauen. Erklärtes Ziel des Reformislam war die Rückkehr zu einem Islam, der Religion, Gesetzgebung und politisches Handeln umfasst, die Wiederbelebung des Kalifats und der Scharia inklusive des Strafrechts.

Schariarecht und Moderne

Der Islamismus des 20. Jahr- hunderts

Daran schliesst sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts der Übergang zum eigentlichen Islamismus an: Die Muslimbruderschaft, die erste große Massenbewegung des Islamismus, wird 1928 in Ägypten gegründet. Auch ihr Programm umfasst die Forderung nach einer Rückkehr zum Urislam, zur Anwendung der Scharia und der Praktizierung des *Jihad*, der von der breitgefächerten Bewegung des Islamismus im Folgenden sehr unterschiedlich geführt wird. Bedingt durch interne Probleme wie der weitverbreiteten Bildungsmisere, der Landflucht, den wirtschaftlichen wie politischen Ungerechtigkeiten, den Despoten des 20. Jahrhunderts, der weithin fehlenden Infrastruktur und Zivilgesellschaft wie auch der Korruption und fehlenden Rechtssicherheit gewinnen islamistische Bewegungen viel Zulauf.

Der Nährboden für diese Entwicklung liegt letztlich in der Geschichte, in der maßgebliche Vertreter der Theologie den „einen richtigen“ Umgang mit den Quellen definiert haben. Es ist dieser in der klassischen Theologie wurzelnde Umgang mit den Texten, diese Deutung der frühislamischen Ereignisse und Rechtstexte als für alle Zeiten normativ, die eine alternative Sichtweise in den Augen von Islamisten zur Abweichung und Ketzerei machen.

Klassische Textauslegung und Moderne

Problematisch ist in diesem Zusammenhang nicht, Muhammad als historische Figur, als Feldherrn und Gesetzgeber zu betrachten und vor dem Hintergrund seiner Zeit zu dem Schluss zu kommen, dass seine Kriegstaktiken, Vertragsschlüsse und Vertragsbrüche für seine Zeit nicht ungewöhnlich gewesen sein mögen. Muhammad mag die Lage der Frauen verbessert haben, ja, die rechtliche Situation von Juden und Christen in den islamisch eroberten Gebieten war sicher zu Teilen besser als die der Juden im europäischen Mittelalter.

Wenn jedoch die Lebensweise der arabischen Gesellschaft des 7. Jahrhunderts, das Vorbild Muhammads und die Auslegung der Schariagelehrten bis zum 10. Jahrhundert für unsere heutige Zeit zum alleingültigen Ideal erklärt werden, das auf politischem Weg wiedererstehen muss, ist dies eine ideologisch-totalitäre Forderung. Ein solcher politischer Islam ist nicht demokratiekompatibel. Wenn man – wie die islamistische Bewegung – die Auslegung der Texte der klassischen Theologen bis zum 10. Jahrhundert als Norm akzeptiert, die die Anwendung des Schariarechts mit einschließt, kann es keine Versöhnung mit einer pluralistischen Moderne geben. Diese klassische Sicht aus der Frühzeit ist in der etablierten Theologie fest verwurzelt. Sie nicht zu teilen, bedeutet bis heute in den Augen der allermeisten klassisch gebildeten Theologen, ein Ungläubiger zu sein – auch wenn den Verhaltensnormen viele Muslime in ihrem Leben nicht folgen.

Die Frauen- rechte

Warum haben sich bisher Frauenrechte, Gleichheits- und Freiheitsrechte in vielen islamisch geprägten Ländern so schwer durchsetzen lassen? Zwar haben besonders die Frauenbewegungen mutig für Fortschritte gekämpft und manches erreicht, wie vielerorts eine Heraufsetzung des Heiratsalters, eine Erschwerung der Scheidung oder der Mehrehe. Gleichzeitig gilt aber auch, dass überall dort, wo in den Verfassungen die Scharia als Quelle des Zivilrechts, des Ehe- und Familienrechts gilt, dies die gläserne Decke darstellt, an die die Frauenbewegung stößt.



So konnte sie z. B. in Ägypten im Eherecht durchsetzen, dass der Mann vor dem Abschluss einer Zweitehe die Erlaubnis seiner Erstfrau einholen muss, ein Fortschritt, der die Polygamie erschwert. Aber die Vielehe gesetzlich ganz zu verbieten, wäre derzeit in allen arabischen Ländern (bisher war Tunesien mit seinem Gesetz zur Einehe eine Ausnahme) undenkbar. Warum? Weil sich die maßgeblichen Autoritäten des Schiariarechts zwar im Detail unterscheiden, aber die Mehrehe – abgesehen von Muhammads Vorbild – grundsätzlich für zulässig halten. Solange die Scharia die Quelle der Zivilgesetzgebung ist, wird die Polygamie wohl kaum grundsätzlich angetastet werden.

Darin liegt auch die Problematik des *Jihad*: Die islamische Theologie hat im Laufe der Jahrhunderte zahlreiche Regeln für den *Jihad* festgelegt, ganz besonders zur Frühzeit, der Zeit der Expansion, aber ihm im Laufe der Geschichte niemals eine grundsätzliche Absage erteilt. Vom 8. Jahrhundert an haben wir umfangreiche Kompendien arabischer Theologen und Juristen, die viele Regeln über den erlaubten und verbotenen Kampf festlegen. Aber wir haben keine grundsätzliche Schrift aus der Mitte der etablierten Theologie, die den *Jihad* grundsätzlich als verboten oder abgeschafft deklariert.

Wir kennen durchaus Vertreter von Randpositionen, die sich für die alleinige Zulässigkeit des *Jihad* mit der Zunge und der Hand (das Gute zu reden und zu tun) ausgesprochen haben. Allerdings sind das immer Randpositionen gewesen, aus der Mitte der etablierten Theologie kommen sie nicht. Die meisten Muslime lehnen dennoch Kampf und Krieg im Namen des Islam ab. Aber wenn sich Jihadisten auf die klassische Theologie berufen, dann reicht es nicht aus, zu argumentieren, dass der Islam mit Terror nicht das Geringste zu tun habe und Jihadisten niemals Muslime sein könnten. Dann muss die Theologie Begründungen dafür finden, dass die Frühzeit des Islam und das Vorbild Muhammads prinzipiell nur noch historisch zu betrachten sind, sonst kann der Jihad-Gedanke nicht austerben.

Der Jihad

Die Religions- freiheit

Religionsfreiheit existiert nach übereinstimmender Auffassung der Gründer und Schüler der vier sunnitischen wie der wichtigsten schiitischen Rechtsschule bis zum 10. Jahrhundert n. Chr. nur insofern, als dass Nichtmuslime sich zum Islam bekehren können, Apostasie jedoch unter Todesstrafe gestellt wird. Selbstverständlich haben in der Geschichte unter Muslimen und auch unter Theologen auch andere Auffassungen existiert; einige Theologen haben sich sehr offensiv für die Wahlfreiheit der Religion ausgesprochen.

Aber die etablierte Theologie ist von ihrer Forderung nach der Todesstrafe für Abfall vom Islam in der Geschichte niemals abgewichen. Die Auffassung, dass die offene Abwendung vom Islam Verrat an Staat und Vaterland ist und bestraft werden muss, herrscht bis heute in den Schriften der etablierten Theologen der großen Lehrstätten wie der al-Azhar in Kairo vor. Grund ist auch hierfür wiederum das Schariarecht, das diese Deutung des Glaubenswechsels in einer Zeit des 7. Jahrhunderts n. Chr. vorgibt, in der die islamische Gemeinschaft gegen jeden kämpft, der ihr die Loyalität aufkündigt.

Auswege aus der politischen Islam-Inter- pretation

Es ist wohl Gelehrten wie Abdullahi an-Na'im darin rechtzugeben, dass es nicht allein ausreicht, eine säkulare Gesetzgebung zu schaffen, um Freiheitsrechte für Andersdenkende begründen und durchsetzen zu können. Eine Neuorientierung der klassisch-islamischen Theologie scheint dafür notwendig, die nur über eine Diskussion der prinzipiellen Gültigkeit des Schariarechts, der Quellen seiner Rechtsfindung und seiner Auslegungsprinzipien denkbar ist.

Wenn aber weiterhin das 7. Jahrhundert n. Chr. zum Ideal aller Zeiten erhoben wird, dann kann es keine Entpolitisierung der Religion geben. Wenn man an der Berechtigung der Scharia festhält sowie an den Prinzipien der Textauslegung aus dem 10. Jahrhundert, dann können auf diesem Boden keine Gleichheitsrechte für Frauen, Nichtmuslime oder Konvertiten wachsen. Weil der Islam und einzelne Theologen wichtige Faktoren des religiös-kulturellen und gesellschaftlichen Leben des Nahen Ostens sind, muss unbedingt eine Versöhnung zwischen der klassi-





schen Theologie und den Freiheitsrechten der Menschen stattfinden. Sonst müssen sich die Menschen dauerhaft zwischen Glaube und Freiheit entscheiden. Es muss nachvollziehbare Begründungen geben, warum Freiheitsrechte, Gleichheitsrechte und Demokratie in islamischen Gesellschaften möglich sind. Die Versöhnung zwischen Geschichte, Theologie und dem 21. Jahrhundert muss aus der Mitte der etablierten Theologie kommen und auf ihren Machtverzicht im politischen Bereich gründen.

Das „goldene Zeitalter“ des Islam hat nie existiert, eine vollständige Umsetzung des Schariarechts gab es zu keinem Zeitpunkt. Es war immer nur ein Ideal, das proklamiert wurde. Und es kann erst recht kein Modell für die Gegenwart sein. Der Islamismus hat als politisch-religiöse Ideologie keinerlei Antworten für das 21. Jahrhundert bereit, weil er in seinem Charakter totalitär ist und den Menschen ihre Freiheitsrechte und Selbstbestimmung nimmt: Er schafft ihre Gleichheit ab, er postuliert ein inhumanes Strafrecht und ein diskriminierendes Frauenbild, er deklariert Minderheiten, Konvertiten, Atheisten, kritische Intellektuelle und Andersdenkende zu Ketzern und Apostaten, bedroht und verfolgt sie. Die geistesgeschichtliche Auseinandersetzung mit dem Islamismus ist heute dringend nötiger als je zuvor – in islamisch geprägten Gesellschaften ebenso wie in Europa.

Fazit





Nabil Abdelfattah

Islamismus in den Umbrüchen der arabischen Welt: das Beispiel Ägypten (Teil 1)

In Ägypten gibt es viele Herausforderungen in dieser Übergangsphase, zum Beispiel den Konflikt zwischen den islamischen politischen Bewegungen, den salafistischen Gruppen, den liberalen, den demokratischen, den linken Kräften und den arabisch-nationalistischen Kräften. Wir haben also zahlreiche Konflikte auf ägyptischem Boden. Darüber hinaus gibt es noch die ägyptischen Nubier. Des Weiteren gibt es eine große Herausforderung bezüglich der Diskussion, welche Verfassung wir wollen und wie islamisch sie sein soll. Dabei geht es auch um die Tradition des ägyptischen Rechtssystems. Viele islamische Gruppen versuchen jetzt, das Rad zurückzudrehen und die Rechte der Frauen und Kinder wieder zurückzuschrauben, was unseren internationalen Vereinbarungen nicht gerecht werden würde. Es gibt viele Streitigkeiten und Dispute zwischen den Intellektuellen und zwischen den salafistischen Gruppen, die jetzt zu den wichtigen Akteuren auf nationaler Ebene zählen und versuchen, in die Diskurse einzugreifen – und das nicht ohne Gewalt. Das verändert die Atmosphäre in Ägypten ganz gewaltig.

Die ständige Bedrohung der Religionsfreiheit in Ägypten

Die Religionsfreiheit in Ägypten ist eine der größten und wichtigsten Herausforderungen, denen Ägypten jetzt in dieser schwierigen Übergangsphase gegenübersteht. Es gibt im Blick auf die Religionsfreiheit in Ägypten eine kontinuierliche Geschichte der Verletzung, der Bedrohung und der Risiken – bereits seit Anfang der 70er Jahre des letzten Jahrhunderts. Das scheint in Ägypten wirklich eines der schwierigsten Felder zu sein – insbesondere nach dem revolutionären Übergang nach dem Sturz von Husni Mubarak. In meinem ausgelegten Papier habe ich nun alle Verbrechen gegen die Religionsfreiheit in Ägypten von Beginn dieses Jahres, seit Beginn des Aufruhrs bis zum heutigen Tage, bis zum letzten Massaker im Kairoer Stadtteil Maspero aufgelistet. Bereits vor den Aufständen im Januar gab es



religiös motivierte Gewalttaten wie die Bombardierung der Kirche in Alexandria, aber diese Liste zeigt deutlich, dass die Gewalt während des Übergangszeitraums angestiegen ist. Es gab fünf Provinzen, Städte und viele Dörfer im oberen Ägypten, die angegriffen worden sind. Opfer dieser Angriffe waren in der Regel traditionelle Christen, die sich in diesen Regionen konzentrierten.

Die Religionsfreiheit lässt sich beschreiben als ein großes Risiko in einer Gesellschaft, die durch religiösen und doktrinären Pluralismus charakterisiert ist. Verletzungen und Gewalt haben zugenommen. Der Wunsch, Mehrheiten zu erringen, schlägt sich auch in alltäglichen Spannungen zwischen Muslimen und Kopten und alltäglicher gesellschaftlicher Gewalt nieder. Sie richtet sich gegen ganz normale Bürger und führt zur Bildung von Splittergruppen. Es gibt Spaltungen in der ägyptischen Gesellschaft nach religiöser Zugehörigkeit und nach Doktrinen, nicht aufgrund gesellschaftlicher Zugehörigkeit zu bestimmten Schichten und gesellschaftlichen Gruppen. Diese Spannungen konnten sich nach den Aufständen auch deshalb ausweiten, weil es keine gesellschaftliche Kontrolle, keine rechtlichen Beschränkungen mehr gab. Unterschiedliche neue politische Parteien agieren jetzt auch religiös in der Öffentlichkeit.

Es gibt weiterhin in dieser Übergangszeit die wichtige Debatte über Staatlichkeit, Recht, Verfassung und Identität. Was ist zum Beispiel mit dem Scharia-System? Wollen wir einen islamischen Staat oder einen zivilen Staat mit einem modernen System der Gesetzgebung? Bis jetzt ist es so, dass die Modernisierung, die politische Moderne, auf dem Land zum Stillstand gekommen ist, während sie sich in den städtischen Gebieten langsam durchsetzt. In den traditionellen Gebieten auf dem Land bleibt die traditionelle Mentalität. Auf dem Land und in einigen städtischen Gebieten, in denen vor allem die Armen und die untere Mittelschicht leben, wird jetzt über eine islamische Gesetzgebung diskutiert. Einzelne Gruppen bemühen sich, über eine religiöse und psychologische Mobilisierung Anhänger zu gewinnen. Einige der Muslimbrüder sowie einige führende Mitglieder der Salafisten versuchen, Artikel 2 in der ägyptischen Verfassung von 1971, in dem der Islam zur

**Die Frage
nach der
zukünftigen
Rolle der
Scharia**

Staatsreligion und die Scharia zur Hauptquelle der Gesetzgebung erklärt wird, als Hauptbestandteil unseres Rechtssystems zu präsentieren. Aber das ägyptische Rechtssystem ist ein weltliches System: rechtspositivistisch, reflektierend.

Große Teile der ägyptischen politischen Elite und der staatlichen Gremien arbeiten eng zusammen, um Artikel 2 in der neuen ägyptischen Verfassung abzuändern. Die meisten muslimischen Kräfte bestehen aber auf diesen Artikel – insbesondere die Salafi-Bewegung oder die Muslimbruderschaft, islamische Dschihadisten und andere konservative Elemente in den großen Familien auf dem Land. Wir hatten in Ägypten ein semiliberales Zeitalter. Dann hatten wir Sadat, dann Mubarak, dann die friedliche Revolution. Diese ganzen traditionellen Mächte, Stämme und Großfamilien insbesondere in Oberägypten, im Nildelta, haben ihre informelle Macht behalten und werden ins neue Parlament in Ägypten einziehen.

Dieser religiöse Staat, das islamische Staatssystem, führt immer noch zu einem religiösen Umfeld, das zu religiösen und politischen Spannungen in Ägypten führt. Die Muslimbruderschaft und die Salafisten konzentrieren sich auf die politische Kultur und religiöse Maßnahmen und beziehen sich in der Regel auf Dualismen: gut und schlecht, halal und haram. Alle diese Dualismen werden dabei auf die Situation in Ägypten angewendet.

Ursachen für Instabilität und Unsicherheit

Mit den ersten Demonstrationen am 25. Januar begann ein großer gesellschaftlicher Transformationsprozess. Aber wir haben immer noch politisch-religiöse, gesellschaftliche, regionale Forderungen, die an die Machthaber in Ägypten gestellt werden, die den Übergang schwierig machen. Teilweise wird dadurch auch ein friedlicher Prozess unterminiert, der einen sicheren Übergang der Macht auf eine repräsentative Institution ermöglichen würde, die demokratisch gewählt ist. Darüber hinaus treten jetzt organisierte Banden auf den Plan, die von manchen, die ehemals an der Macht waren, instrumentalisiert werden, um unschuldige Menschen zu terrorisieren und zu foltern. Diese Banden spielen gerade eine wichtige Rolle – auch bei jeder Wahl in Ägypten. Sie unterstützen den Polizeiapparat, die Geschäftswelt und die Familien des oberen Ägypten.



Darüber hinaus gibt es Sicherheitsmängel und Probleme bei der Umsetzung der Gesetze. Das hat zu einem Anstieg traditioneller Verbrechen geführt wie zum Beispiel Diebstahl, Bedrohung und Mord. Die tatsächlichen Ursachen werden verdeckt und die rechtliche und legale Verantwortung der Einzelnen vertuscht. Sektiererische Agitatoren werden nicht mit Hilfe der Gesetze belangt, so dass sie ohne jegliche Abschreckung oder Bestrafung weiterhin Verbrechen begehen. Der Rat der Sicherheitskräfte hat es leider nicht geschafft, die sozialen Probleme oder auch die sektiererischen Probleme vor Ort zu lösen. Das führt jetzt dazu, dass die gleichen Probleme auftauchen, die wir vorher schon in Ägypten hatten. Die Verbrechen werden nicht den staatlichen Gesetzen unterworfen. Auf diese Weise wird auch die nationale Integration, die nationale Einheit, und der Übergang hin zu demokratischen Strukturen immens gefährdet.

Wir müssen Strategien entwickeln, um die religiöse Freiheit zu erhalten und deren Verletzung abzuwenden. Wir brauchen eine Stärkung der religiösen Überzeugungen und müssen gerade in dieser Übergangsphase religiöse Denkfreiheit fördern.

Was können wir tun?

Normalerweise werden bei allen großen Problemen, denen der Staat in Ägypten gegenüber steht, Verschwörungstheorien genutzt, um sich zu rechtfertigen. Auch bei den letzten Gewalttaten gegen Unschuldige in Kairo war dies der Fall. Diese Verschwörungstheorien spielen eine wichtige Rolle und sind Teil einer gemeinsamen kulturellen Überzeugung in vielen sozialen Gruppierungen und auch innerhalb der politischen Elite. Die islamischen und christlichen Geistlichen und auch die politische Elite setzen sich dementsprechend ein und missbrauchen praktisch alle die Verschwörungstheorie. Es ist ein Ausdruck einer bestimmten politischen Haltung, mit der man auch versucht, sich der politischen Verantwortung zu entziehen. Das ist eine sehr gefährliche Haltung.

Darüber hinaus gibt es diese Räte, die Teil der öffentlichen politischen Struktur sind und die gegen die Öffentlichkeit eingesetzt werden, um Konflikte zu lösen, die zwischen Bürgergruppen existieren – ob die nun derselben Religion angehören oder nicht. Man behauptet, dass man einen Rat braucht, um diese Probleme zu lösen. Dieses Vorgehen spielt eine sehr negative Rolle, weil dadurch die Verbrechen nur weiter geschürt und systematisch die Freiheiten – vor allem die religiösen Freiheiten – in Ägypten unterminiert werden.



Dr. Andrea Zaki Stephanous

Islamismus in den Umbrüchen der arabischen Welt: das Beispiel Ägypten (Teil 2)

Die Revolution in Ägypten vom 25. Januar hat die aktuelle Situation in Ägypten grundlegend verändert. Die Revolution hat auf unterschiedlichen Ebenen zu radikalen Veränderungen geführt. Auf politischer Ebene ist das System zusammengebrochen und wir hoffen, dass ein neuer demokratischer Staat geschaffen werden kann. Auf wirtschaftlicher Ebene hoffen wir, dass ein neues investitionsfreundliches Klima geschaffen werden kann. Auf kultureller Ebene haben wir anfangs ein gemeinsames kulturelles Bewusstsein entwickelt. Die Slogans der Revolution hießen: Erhebe deinen Kopf! Du bist Ägypter! – Und alle hatten das Gefühl, dass dies tatsächlich eine rein ägyptische Revolution war. Ein unerwartetes Ergebnis der Revolution vom 25. Januar war, dass es jetzt religiöse Spannungen zwischen Muslimen und Christen gibt. Ich möchte ganz klar sagen: Während der Revolution selbst waren wir Ägypter – als Christen. Wir haben versucht, eine uns verbindende Situation zu schaffen. Zwei, drei Wochen später gab es aber diese religiösen Spannungen und Übergriffe. Menschen wurden getötet, Kirchen wurden in Brand gesetzt. Aber all das war nicht vorherzusehen.

Gleichzeitig gibt es neue islamistische Bewegungen: die Salafisten zum Beispiel. Es gab sie bereits vor der Revolution, aber jetzt werden sie stärker und gewinnen an politischem Einfluss. Es gibt unterschiedliche Gruppierungen, die Ägypten in eine ganz bestimmte Richtung lenken wollen. Darüber hinaus will die Bevölkerung auf den Straßen zukünftig auch den Kurs der Außenpolitik ihres Landes bestimmen. Das ist keine einfache Situation.

Diese Entwicklungen haben zu einer politischen Unsicherheit geführt, was das Konzept des zivilen Staates und die Ausarbeitung der Verfassung anbelangt. Einige behaupten, dass Ägypten eine einzigartige Position im arabischen Frühling eingenommen hat, denn die Diktatoren und die Demonstranten im Nahen Osten – auch in Nordafrika – beobachten ganz genau, was in der Zeit nach der Revolution in Ägypten passiert, um daraus mögliche Schlussfolgerungen für ihre eigene politische Zukunft zu ziehen.

Bei der aktuellen Krise handelt es sich m. E. um eine Reproduktion der Probleme, mit denen wir in Ägypten bereits in den letzten dreißig Jahren zu tun hatten. In der nachrevolutionären Zeit haben diese Probleme nun an Schärfe gewonnen und machen die Situation in Ägypten besonders delikater.

Ich könnte es auch Islam und Ägyptionismus nennen. Die Beziehung zwischen dem Islam und dem Arabismus wird derzeit in Ägypten heiß diskutiert. Die Identitätsfrage ist: Sind wir islamische Nationalisten oder säkulare Nationalisten? Beide Positionen sind meiner Ansicht nach nicht dazu geeignet, Unteridentitäten mit in Betracht zu ziehen, obwohl das notwendig wäre. Die Akzeptanz der Religion als Nationalität, die von den Islamisten eingeführt wurde, beschreibt den Staat als einen religiösen Staat. Auch wenn der Begriff ziviler Staat verwendet wird, ist für viele von uns immer noch nicht klar, was damit eigentlich gemeint ist. Ein ziviler Staat mit religiösen Referenzen – was ist das? Darüber hinaus gibt es den säkularen Staat mit einer Religion, die von der Politik getrennt ist. Das ist das zweite Beispiel.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde der Prozess der Modernisierung und Säkularisierung durch den Aufstieg des politischen Islam abgebrochen. Die Beziehung zwischen Islam und Arabismus erfuhr eine neue Bewertung. Manche behaupten, dass der Kampf zwischen dem Islam und dem Arabismus künstlich sei, da es doch zwei Seiten derselben Medaille seien und beide als Reaktion auf den Kolonialismus gegen den Einfluss der Türken und Europäer auf die Araber eingesetzt worden seien, um ihre Identität zu schützen. Ich glaube, dass alle diese Theorien einfach nur versuchen zu behaupten, dass es zwischen Islam und Arabismus keinen Konflikt gibt. Aber die Herausforderungen sind doch: Wenn der Arabismus dem Islam entspricht, dann haben die Christen eigentlich im Arabismus keinen Platz. Inwiefern wird es Christen dann möglich sein, sich politisch zu beteiligen, ohne eine Marginalisierung zu riskieren?

Viele Länder in der arabischen Welt haben eine eigene Geschichte entwickelt und durchlebt, bevor es den Islam überhaupt gab. Auch andere Religionen und andere Geschichten leisten einen Beitrag zum aktuellen Arabismus. Meine Schlussfolgerung ist also die: Wenn wir den Arabismus als ein Konzept bewerten, das über die Jahre

Islam und Arabismus

hinweg auf der Grundlage unterschiedlicher Religionen und Historien entwickelt wurde, dann könnte er eine gemeinsame Plattform für Muslime und Nichtmuslime sein. Wenn man den Arabismus aber auf den Islam konzentriert, dann werden Christen darin keinen Platz haben.

Kultur und Identität

Die Diskussion in Ägypten konzentriert sich derzeit auf die Säkularisierung. Was ist der kulturelle Bezugsrahmen für Säkularisierung in Ägypten? Kulturelle Einzigartigkeit kann entsprechend unterschiedlicher Kernkonzepte definiert und zusammengefasst werden. Dabei geht es um die Identität, das Erbe, die Realität, alternative Möglichkeiten sowie das Konzept der Anderen.

Bezüglich des Nationalismus gibt es zwei Theorien der Identitätsbildung. Entweder wird die Identität als ein metaphysisches Konzept angesehen, das sich nicht verändert. Die Araber vor dem Islam waren die gleichen wie die Araber nach dem Islam und die Araber von heute. Nach einer zweiten Theorie müssen die soziologischen Aspekte berücksichtigt werden, die die Identität mitbestimmen. Nationale Identität wird hier als etwas angesehen, was unterschiedliche Denkweisen, Gefühle und Verhaltensmuster mit umfasst, die durch den Fluss der Geschichte verändert werden. Das bedeutet also, dass der Arabismus und darüber hinaus der Ägyptionismus auch dynamische soziologische Konzepte sind, die sich nicht auf eine Religion, eine Geschichte oder eine Kultur konzentrieren lassen. Deswegen ist die arabische Beteiligung bei der Ausarbeitung des arabischen Nationalismus und der arabischen Identität eine echte neue Möglichkeit.

Nach der Revolution am 25. Januar hat sich die Beziehung zwischen dem Islam und dem Arabismus in zwei Faktoren widerspiegelt. Es gibt einen Aufstieg sowohl politischer islamischer Gruppen als auch liberaler und säkularer Gruppen. Sie debattieren heftig über die die Natur des zukünftigen Staates: Wird es ein ziviler, ein liberaler, ein säkularer oder ein halbreligiöser Staat sein?

Die Stellung der christlichen Minderheiten

Es gibt viele Herausforderungen, denen die christlichen Minderheiten im Nahen Osten derzeit begegnen müssen. Es geht zum einen um das Recht der nationalen Zugehörigkeit. Der Islamismus betont die religiöse Identität als die einzige Notwendigkeit für alle politische Beteiligung. Dieses Konzept hat zu einer Umformierung der Identität geführt und löste kulturelle und politische Unruhen aus. Zweitens geht es um das Recht auf die lehrmäßige Überzeugung. Wenn man immer angegriffen wird, fühlt man sich entfremdet. Man hat das Gefühl, dass man sich selbst verteidigen muss. Wenn man sich permanent verteidigen muss, kann man sein Leben eigentlich gar nicht frei gestalten. Die politischen Faktoren, die diesen Prozess begleiten, tragen zu einer Kultur des Fanatismus bei. Hier geht es also auch um die Glaubensfreiheit. Sie muss die Freiheit religiöser Erziehung und Praxis sowie die individuelle Freiheit beinhalten, seinen Glauben selber zu wählen. In diesem Zusammenhang ist auch die selektive Behandlung der Geschichte ein sehr heikles Thema. Eine selektive Behandlung der Geschichte besagt doch: Wenn



man in einem entspannten Kontext lebt, dann kann man die Geschichte wiederholen und zitieren, in der Pluralismus und die Existenz anderer gefördert werden. Aber in Zeiten der Spannung werden natürlich Geschichten erzählt, in denen die anderen marginalisiert und entfremdet werden. Diese selektive Behandlung der Geschichte und des Textes führt zu einem Umfeld der Unsicherheit. Man hat dann immer das Gefühl, dass man die Gnade der Mehrheit und die Gnade und Toleranz des Gesetzes erfährt. Das ist eine der größten Herausforderungen.

Die kulturelle Entwicklung wurde ein Schlüsselfaktor bei der Entwicklung im Nahen Osten; Ägypten mit eingeschlossen. Hier ist vor allem der Prozess der Urbanisierung zu nennen, der die arabische Welt sehr schnell transformiert. Das gilt vor allem für Ägypten. Die Verstädterung führte auch zu einer Veränderung des Wertesystems, zu einer Modernisierung und zu einer Verbesserung der Wohlstandssituation. Es gibt den Traum einer gemeinsamen Gesellschaft mit mehr Wohlstand. Diese Entwicklung führte zu einer Situation des Aufstandes. Die Revolution entspringt dem Wunsch der Bevölkerung, gegen das System aufzubegehren, in dem die Politik versagt hat, in dem es keinen wirtschaftlichen Wohlstand gibt, gegen ein System, in dem die Bevölkerung einfach nicht mehr leben wollte.

Die Beziehung zwischen dem Individuum und der Kultur hat sich ebenfalls verändert. Der neue kulturelle Kontext wurde durch die wirtschaftliche Krise und die politische Diktatur unterminiert. Das führte zu Angst, Unterdrückung und Entfremdung. Alte Werte und Strukturen wurden zu einem Ort der Zuflucht. Die Leute haben sich der Religion zugewandt und konnten hier ihre Hoffnungen und Träume mit Leben erfüllen. In diesem Zusammenhang wuchs der religiöse Extremismus als Alternative zum scheiternden modernen System. Als Ergebnis der Revolution ist festzustellen, dass jetzt genau dieses Prinzip bzw. Konzept von einigen religiösen Gruppen reproduziert wird. Sie wollen einen Staat, der an sich, von Natur aus, religiös ist. Das heißt also, die Gemeinschaft des Himmels wird mit der Gemeinschaft auf der Erde verschmolzen.

Die kulturelle Entwicklung

Religiöse Erneuerung

Mein letzter Punkt befasst sich mit religiöser Erneuerung. Ich vertrete sehr stark den Ansatz, dass das ein Schlüsselfaktor für die Entwicklung des heutigen Ägyptens sein wird. Der Schlüssel für eine religiöse Erneuerung ist eine pluralistische Interpretation der heiligen Schriften.

Wir leben in einem Land, in dem Muslime und Christen von Natur aus religiös sind – unabhängig davon, ob sie das tatsächlich ausüben, woran sie glauben. Die Interpretation der religiösen Texte beeinflusst unsere Mentalität. Eines der größten Probleme bei der aktuellen Interpretation der Texte ist, dass es sowohl im Islam als auch im Christentum neue Kaiser, neue Prinzen und neue Könige der Texte gibt. Die Ausleger identifizieren sich tatsächlich mit dem Text. Sie sind dadurch auch heilig geworden. Das ist eine große Herausforderung. Denn diejenigen, die der Gemeinde vorstehen oder im Fernsehen sprechen, bewegen sich in eine einheitliche Interpretation des Textes. Aber wenn das Wort Gottes von Gottes Raum zum menschlichen Raum gebracht wird, dann brauchen wir auch ein Verständnis für den Hintergrund der sozialen und ethischen Umstände. Viele politische Muslime und politische Christen versuchen, die Texte immer nur so zu lesen, als wären sie die einzigen, die dazu legitimiert wären. Andere Lesarten oder Interpretationen werden nicht zugelassen. Das führt zu den Problemen, vor denen wir heute stehen. Es fehlt eine historische Dimension. Deswegen bietet der politische Islam eine vereinfachte Ansicht von Gott und Mensch. Aber auch die Kritiker des politischen Islam kritisieren die Islamisten aufgrund ihrer eigenen einheitlichen Interpretation des Textes als der absoluten Wahrheit und als diejenigen, die genau wissen, wie der Text zu lesen ist. Das heißt, sie missbrauchen die religiösen Texte und setzen sie als Waffen gegen ihre Gegner ein und rechtfertigen damit ihre politischen Vorgehensweisen.

Insofern glaube ich, dass ein mehrfaches Lesen des Textes Ägypten davor retten kann, sich in eine einzige unipolare Richtung zu bewegen.





Amel Grami

Islamismus in den Umbrüchen der arabischen Welt: das Beispiel Tunesien und Libyen

Die Führer der tunesischen En-Nahdah-Partei beziehen sich sehr häufig auf den Islam. Sie sagen, dass die Lösung aller Probleme im Islam zu finden ist. Zugleich ist ihre Auslegung des Islam sehr modern. Einige Beobachter sprechen sogar davon, dass es einen „Islam made in Tunisia“ und auch einen „Light Islam“ gibt. Wenn man beispielsweise jemanden sieht, der nicht fünfmal täglich betet, aber trotzdem zu den Führern der En-Nahdah-Partei gehört, bedeutet das, dass wir Islamisten wohl (auch) unter anderen Aspekten betrachten müssen. Allerdings gibt es auch sehr strenge und rigide Systeme in Tunesien, die auch keine Skrupel haben, gewaltsam vorzugehen. Das Recht auf freie Meinungsäußerung wird ebenfalls eingeschränkt. Es gibt viele Beispiele für Gewalt gegenüber Frauen, Intellektuellen, Künstlern und Angehörigen der Elite. Sie werden häufig Opfer von Gewalt. Auch an der Universität hatten wir vor einigen Wochen eine Invasion der Salafisten, die forderten, dass Frauen, die ein Kopftuch tragen, im Hochschulrat vertreten sein sollten. Nach jedem Vorkommnis dieser Art hat die En-Nahdah-Partei sich eigentlich nicht darum gekümmert, dass die Verantwortlichen zur Rechenschaft gezogen werden. Sie bezichtigen die Intellektuellen, dass sie sich provokativ verhalten hätten und verweisen darauf, dass Tunesien eine islamische Gesellschaft sei und man die islamische Identität beschützen müsse.

Viele Beobachter kritisieren die Anführer der Bewegung wie zum Beispiel Raschid al-Ghannouchi. Was man in internationalen Medien sehe, sei etwas ganz anderes, als was er in den Moscheen predige. So sagt er beispielsweise an einer Stelle, dass Frauenrechte verteidigt werden und die diesbezüglichen Gesetze nicht zu ihrem Nachteil geändert werden sollen. Gleichzeitig aber betont er in der Moschee immer wieder, dass die Frauen ihre Rolle in der Familie haben und dass sie für die

**Islamismus
in Tunesien: Die
en-Nahda-Partei
al-Ghanouchis**

**Der Vorwurf
des doppelten
Diskurses**



Erziehung der Kinder verantwortlich sind. Die Arbeit außerhalb der Familie sollen sie den Männern überlassen. Es sei besser für eine Frau, ihren natürlichen Aufgaben nachzugehen.

Kritische Stimmen gehen davon aus, dass die Islamisten keine echten Demokraten sind. Demnach benutzen sie Konzepte wie das der Demokratie, der Würde und der Religionsfreiheit sowie der Meinungsfreiheit, aber verwirren meistens ihre Zuhörer durch ihren doppelten Diskurs und die Art, wie sie diese Konzepte einsetzen. Wenn man dann bei Facebook sieht, wie die neue Generation sich austauscht und politische Akteure sich über diese Fragen streiten, dann sieht man, dass es beide Diskurse gibt: Zum einen den Diskurs des progressiven, moderaten Islam, aber auch eines sehr reaktionären Islam. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Religion und Staat ist in Tunesien noch lange nicht gelöst. M.E. muss die En-Nahdah-Partei auch offen Stellung beziehen, wie sie zum Säkularismus innerhalb des Staates steht. Al-Ghannouchi versucht sich immer wieder herauszureden, wenn es um die Frage geht, welchen Weg er in Bezug auf den Staat in Tunesien verfolgt und wie dieser Staat aussehen soll.

Die En-Nahdah-Partei hat sich eigentlich immer als Vertreterin des richtigen Islam gesehen. Aber wie wir wissen, gibt es keine Stimme in Tunesien, die sagen kann, dass sie allein den Islam vertritt. Neben der En-Nahdah gibt es noch verschiedene andere wichtige islamistische Gruppen und Parteien:

– *Die progressiven Islamisten:* Wir bezeichnen sie in Tunesien auch als Ex-En-Nahdahs. Sie sind aus der En-Nahdah ausgetreten und wollten eine neue Plattform gründen, um über die Reform im Islam zu diskutieren. Diese Bewegung der progressiven Islamisten besteht aus Gelehrten und Studenten, die daran interessiert sind, die Lesarten des Koran zu überarbeiten. Diese Bewegung konnte sich dann allerdings nicht weiterentwickeln. Sie haben sich nicht zu einer wichtigen politischen Kraft entwickelt, die bei den Wahlen eine Rolle spielen könnte.

– *Die liberalistischen Salafisten:* Unter dem Dach der Salafisten wurde 1953 in Jerusalem die islamistische liberalistische Partei gegründet. Diese Partei hat in Tunesien 1973 ihre Arbeit aufgenommen und war in der Lage, einige Militärs zu überzeugen, die dann für einen Militärputsch verantwortlich waren. Das bedeutet, dass die Anhänger dieser Partei bereit waren und auch heute noch bereit sind, einen Kalifatstaat mit Gewalt aufzurichten bzw. zu verteidigen. Das Programm dieser Partei proklamiert einen radikalen Wandel.

– *die dschihadistischen Salafisten:* Bei dieser zweiten Gruppe der Salafisten handelt es sich um eine extremistische Gruppe, die nicht vor Gewalt zurückschreckt, wenn es um die Durchsetzung ihrer Meinung geht. Sie sind in den Straßen insbesondere in ärmlichen Gebieten sichtbar, aber sie haben keine breite Grundlage. Der Führer dieser Gruppe sitzt im Süden des Landes – genau da, wo die Revolte begonnen hat. Die Salafisten, auch die Dschihadisten unter der Leitung dieses Scheichs, sind der jüngste islamische Trend, den wir in Tunesien verzeichnen können.

– *die tunesischen Kämpfer:* Es gibt noch eine weitere Gruppe: die tunesischen Kämpfer. Die Gruppe hat die Absicht, ein islamisches Regime in Tunesien aufzubauen. Sie hat bereits damit begonnen, indem sie gegen den Westen und vor allem gegen die USA Front machen. Es ist eine Splittergruppe einer anderen Organisation, die es bereits seit dem Jahr 2000 gibt. Diese Gruppe ist mit al-Qaida sowie mit anderen nordafrikanischen Extremisten unter anderem aus dem Sudan und Algerien in Verbindung gebracht worden. Die Verbindungen mit Algerien sind in Tunesien insgesamt sehr eng.

Angriffe von Salafisten im postrevolutionären Tunesien haben stark zugenommen – insbesondere im öffentlichen Bereich. Es gab zuletzt ständig Demonstration mit dem Ziel, Musik zu verbieten oder Filmemacher daran zu hindern, ihre Filme zu produzieren und dergleichen mehr. Die Salafisten können sowohl friedlich als auch gewalttätig sein, aber sie alle sind davon überzeugt, dass der Islam sich von seinen Wurzeln entfernt hat und dass die Muslime eine radikale Islamisierung der Gesellschaft brauchen. Sie vertreten die Ansicht, dass der Sturz des Diktators nur der erste Schritt auf dem Weg zur Errichtung eines Kalifats ist.

Beim Islamismus in Libyen müssen wir zunächst einmal die *al-Harakat al-Islamiya „Libya“* nennen, die „Islamische Bewegung in Libyen“, die ursprünglich als „Libysche Islamische Kampfgruppe“ bezeichnet wurde. Sie spielt eine Schlüsselrolle im Post-Gaddafi-Regime. Es scheint so zu sein, dass einige der mit dieser Gruppe verbundenen Mitglieder des Nationalen Übergangsrates (TNC) historische Verbindungen mit al-Qaida haben. In diesem Punkt sollte man die Revolution in Tunesien deutlich von der Revolution in Libyen trennen. Die tunesische Revolution war eine säkulare. Es gab keine islamistischen Slogans. Der Revolution in Libyen war hingegen von ihrem Wesen her schon islamistisch. Alle Aktivisten in diesem Krieg sind Islamisten. Es ist genau diese Partei, die schon 1985 etabliert

**Islamismus
in Libyen:
Abd al-Hakim
Balhadsch und
die Libysche
Islamistische
Bewegung**

wurde, und zwar von jenen in Libyen, die gegen die sowjetischen Kämpfer in Afghanistan aktiv waren. Ihr Ziel war es, einen islamischen Staat zu errichten. Sie werden auch als terroristische Organisation geführt, obwohl die Gruppe genau diese Beziehung abgestritten hat, die es zwischen ihr und al-Qaida gibt.

Abdul Hakim Balhadsch, der Parteiführer, stieg zum Kommandanten des Militärrats in Tripolis auf, nachdem die Rebellen diese Stadt eingenommen hatten. Balhadsch, einer der Gründer der Islamischen Kampfgruppe und ein enger Vertrauter führender libyscher Muslimbrüder, war in der Vergangenheit gemeinsam mit verschiedenen dschihadistischen Gelehrten und Aktivisten als Mudschtahid unter anderem in Afghanistan, Pakistan und im Sudan. Im Jahr 2007 hat sich seine Bewegung dann ganz formell mit al-Qaida zusammengeschlossen. In Algerien hat sich aus derselben Bewegung eine terroristische Gruppe formiert, die jetzt in der Sahara aktiv ist. Balhadsch selber hat aufgrund seiner terroristischen Aktivitäten auch einige Jahre im Abu-Salim-Gefängnis in Tripolis verbracht. Aufgrund seiner Bereitschaft zur Versöhnung und engeren Kontakte zu Gaddafis Sohn Saif al-Islam ist Balhadsch in der Vergangenheit von verschiedenen islamischen Gruppen stark kritisiert worden.

Es gibt weiterhin Spekulationen über die Rolle des Islam in Libyen nach Gaddafi. Dabei tun sich Abgründe auf zwischen den TNC-Anhängern und den Islamisten. Beide Seiten kämpfen um die Macht. Spirituelle Anführer fordern, dass der moderate Islam in Libyen eine Rolle spielen sollte, und glauben, dass der Islam alles abdeckt – darunter auch die Politik. Der Kommandant der Rebellen im östlichen Teil Libyens hat eine der regierenden Parteien als ein Beispiel für das genannt, was er sich wünscht. Diese Partei ähnelt stark der En-Nahda in Tunesien.

Die salafistische Dschihad-Gruppe ist der dritte Akteur neben der Partei Balhadschs und dem TNC. In dieser Gruppe finden sehr viele sog. Dschihadisten, die sich selbst so nennen und Gewalt zur Durchsetzung ihrer Ziele befürworten, eine Heimat. Das sieht man in sehr vielen Bereichen, gerade auch in den Regionen, in denen einzelne Stämme noch immer einen starken Einfluss ausüben. Die Bedrohung durch al-Qaida ist für Libyen eine größere Bedrohung als für Tunesien, insbesondere wenn wir die derzeitige Situation zwischen Algerien und Libyen sehen, die sich eventuell noch verschlechtern könnte.

Fazit und Ausblick

Zusammenfassend würde ich sagen, dass sich die islamische Debatte und die Strategien des Islamismus wandeln. An einem Tag rufen die Islamisten nach einem Dschihad gegen den Westen, an einem anderen Tag fordern sie unter Betonung der gemeinsamen Werte plötzlich die Versöhnung mit dem Westen. Die Moralisten lehnen die westliche Konsumkultur ab, aber die Strategen versuchen, die jüngste Technologie des Westens zu erwerben, um damit den Islamismus in der Region zu stärken. Gleichzeitig zeigen solche Entwicklungen scheinbar, dass die Ideale und Ideologien der Dschihadisten durchaus formbar sind. Insofern könnten westliche Aktivitäten in der muslimischen Welt dazu beitragen, die Geschichte zu verändern



und ein neues Narrativ zu entwickeln – entgegen der Gewalt, die wir so viele Jahre lang auf der Welt gesehen haben. Dafür müssten die Dschihadisten jedoch ihre Ideologie überdenken – auch ihre Einstellung zum Nationalismus.

Sowohl die Islamisten in Tunesien als auch die in Libyen gehen von der Grundidee aus, dass der Islam Macht haben muss in dieser Welt und dass der Islam die wahre Religion ist, die Religion Gottes. Wenn die Muslime nicht zum Ur-Islam zurückkehren, dann werden sie auch nicht ihre Macht wiedererlangen. Es gibt hier keine Alternative. Die einzige Lösung für Fragen der Beschäftigung, der wirtschaftlichen und politischen Krise, ist für sie der Islam. Auf diese Weise können islamische Kräfte Tunesien wirklich von dem Pfad des traditionellen Säkularismus abbringen. Es ist eine Frage, ob das demokratische Denken der Säkularisten und der Islamisten bestimmte Aktionen hervorrufen wird und welche Formen die Demokratisierung in einigen islamischen Kulturen annehmen wird. Aber eines ist klar: In dieser neuen muslimischen Welt gibt es noch immer muslimische Traditionen und es entwickeln sich neue Institutionen.

Der Prozess der Islamisierung hat schon begonnen. Aber die islamistischen Parteiführer müssen auch soziale Projekte akzeptieren. Problematisch ist, dass die Islamisten in Tunesien gerade jetzt, wo sich die für die zukünftige Demokratie im Nahen Osten so wichtigen sozialen Bedingungen ändern, von den Salafisten unterwandert und vereinnahmt wurden. Es gibt einen sehr großen salafistischen Druck, sogar innerhalb der En-Nahda-Partei. Es ist ein sehr schwieriger Diskurs, dem sich auch nicht alle stellen. Manche islamischen Bewegungen wollen einen neuen islamischen Staat und eine neue islamische Gesellschaft aufbauen. Dann kann man nur die Schlussfolgerung ziehen, dass ein radikaler Islam wirklich als eine Bedrohung für die säkulare Linke in den muslimischen Ländern anzusehen ist. Die tunesische Kultur steht unter der Bedrohung einer Radikalisierung. Die Leute auf der Straße befürchten, dass sie sich vielleicht eines Tages in einer neuen Theokratie wiederfinden. Eine Theokratie, die noch schlimmer sein könnte als die Politik des Staates unter Diktator Ben Ali. Das ist in Tunesien ein neues Phänomen.



Sadik Al-Azm

Islamismus in den Umbrüchen der arabischen Welt: das Beispiel Syrien, Libanon, Palästinensische Autonomiegebiete

Wenn wir vom politischen Islam vor allem in der arabischen Welt sprechen, würde ich argumentieren, dass eigentlich das politische Element der arabischen Welt den Islam sozusagen vereinnahmt hat und nicht umgekehrt. Es ist also nicht der Islam oder der Islamismus, der die arabischen politischen Gegebenheiten verändert hat, sondern es ist genau umgekehrt. Für diese These finde ich eine Bestätigung in der Tatsache, dass es auf den verschiedenen Tahrir-Plätzen, die es weiterhin im arabischen Frühling gibt, kaum jemals Islamisten gegeben hat oder islamische Slogans zu sehen gewesen wären. Die Schlagworte, die immer und immer wieder wiederholt wurden, bezogen sich immer auf Themen wie Zivilgesellschaft, Bürgerstaat, Demokratie, Wahlen, Gleichheit, soziale Gerechtigkeit, Freiheit, Würde, anti-dynastisches Regieren.

Was kennzeichnet den Islamismus?

M.E. ist der Islamismus eine höchst militante und mobilisierende Idee ist, die selektiv aus den Schriften, Texten, Legenden, historischen Ereignissen und aus organisatorischen Erfahrungen entwickelt und mit negativen Alltagserfahrungen der Neuzeit kombiniert wurde. Das Ganze hat zu einer Reaktion geführt gegen die über lange Zeit zu beobachtende Erosion des Primats des Islam in öffentlichen Institutionen, in der Wirtschaft und auch im sozialen und kulturellen Leben der muslimischen Gesellschaft im 20. Jahrhundert. Im Rahmen dieser Ideologie kommt es zu einer Wiederbelebung des alten Konzepts des Dschihads – in seiner aggressivsten und besonders gewaltsamen Art – gegen das, was man Gottlosigkeit, Untreue, Ungläubigkeit, nennt. Aus dieser ideologischen Perspektive gibt es eine Dschahiliya des 20 oder auch 21. Jahrhunderts. Die Bedingungen im 20. Jahrhun-

dert entsprechen genau jenen der vorislamischen Zeit: also vor allem gottlos und ohne das heilige Buch. Das letztendliche Ziel des Islamismus ist es nun, sich von dieser Gottlosigkeit loszulösen.

Der Islamismus als eine Ideologie hat einige charakteristische Merkmale:

Er ist fundamentalistisch in dem Sinne, dass dieser Islam sich als authentische Bewegung darstellt und eine Rückbesinnung und Wiederherstellung fast vergessener, fundamentaler Gebräuche und grundlegender Tendenzen des Islam propagiert – mit spezieller Betonung dessen, was den Dschihad und die Verpflichtungen des Dschihad angeht. Dieser Islam mobilisiert die sich fast in einem Schlaf befindenden Massen der muslimischen Welt, indem er in ihren Köpfen, Herzen und Institutionen genau diese vernachlässigten fundamentalistischen Werte wiederbelebt.

Zugleich ist der Islamismus integralistisch. Sein Hauptziel besteht darin, sämtliche autonomen Aspekte, Bereiche und Gebiete der modernen Gesellschaft aufzugreifen und zu integrieren, zum Beispiel auch das soziale Leben, das wirtschaftliche Leben, das politische, kulturelle Leben, die Wissenschaft, auch die Ästhetik, das Leben zu Hause, das ganz persönliche und das religiöse Leben. Alle diese Bereiche sollen unter einem Dach integriert werden: dem Dach der Religion Allahs, wie es sich in dem sog. Scharia-Gesetz manifestiert. Das ist dann theokratisch, denn es geht darum, die Souveränität (hakimiyya) Allahs wieder zu errichten. Das ist die Herrschaft Gottes über seine rebellierenden menschlichen Kinder bzw. Kreaturen.

Während der modernen Zeit, insbesondere im 20. Jahrhundert, war es auf diese Weise möglich, wieder von der Errichtung wahrer muslimischer Staaten und Staatsapparate zu reden. Der Islamismus ist theo-nomistisch – kommt von *theo* = Gott und *nomos* = Gesetz Gottes. Das Scharia-Gesetz ist also theonomistisch aufgebaut, weil die Hauptaufgabe die buchstäbliche Anwendung und Rückbesinnung auf die Scharia-Gesetze Allahs ist. Diese Gesetze sind absolut, unteilbar und von Menschen nicht in Frage zu stellen.

Einen terroristischen Charakter hat der Islamismus, weil er keine anderen Möglichkeiten, Methoden und Wege akzeptiert, seine Ziele zu erreichen. Das Einzige, was nötig ist, ist ein direkter Angriff sowohl auf interne wie auch externe Feinde. Das bedeutet, dass es ein Angriff ist, der so gewaltsam und so außerordentlich spektakulär destruktiv ist, wie es nur möglich ist

Kennzeichnend für den Islamismus ist auch die Tendenz, alle Andersdenkenden als solche anzusehen, die vom Glauben abgefallen sind und auch entsprechend behandelt werden müssen. Die so genannte Takfir-Logik kann man gut anhand der Ideologie der Muslimbruderschaft und der massiven Verfolgung verdeutlichen, der sie unter Nasser ausgesetzt waren.

Die Takfir-Logik

Die erste Prämisse besagt, dass die Muslimbrüder in Ägypten verfolgt und gefoltert wurden, während sie lediglich sagten: „Gott ist unser Gesetz. Der Islam ist unser Pfad. Der Koran ist unsere Verfassung.“ Alles, was sie taten, war, für den Islam in einem angeblich muslimischen Land, in einer muslimischen Gesellschaft, zu arbeiten. Nach der zweiten Prämisse können diejenigen, die sie verfolgt und ihnen so viel Leid und Schmerz zugefügt haben für das, was sie gesagt, geglaubt und getan haben, keine wirklichen Muslime sein. Das müssen Ungläubige sein. Wenn diese Verfolger, diese Folterknechte Ungläubige – Kafirs – sind, dann sind der dritten Prämisse entsprechend die Behörden, die sie angestellt haben, die ihnen die Aufgabe gegeben haben, diese Dinge zu tun, noch größere Ungläubige als die Ungläubigen, die diese Taten verübt haben. Die vierte Prämisse besagt schließlich, dass alle Eliten, die nicht anerkennen, dass diese Leute alle Kafirs sind, selbst Kafirs sind. Letztendlich ist es deshalb so, dass die Masse der Bevölkerung, die diesen Kafir-Behörden und ihren Kafir-Eliten folgen und ihnen gehorchen, selbst zu Kafirs, zu Ungläubigen werden. Denn jedes Anerkennen von Kafirs bedeutet, selbst zum Kafir zu werden. Das heißt, die gesamte ägyptische Gesellschaft wird durch diese Art der logischen Gedankenfolge ungläubig. Es muss allerdings betont werden, dass diese Takfir-Logik auf dem Tahrir-Platz und für die Bewegung des arabischen Frühlings keine Bedeutung hatte.

Der Streit um die Defintionsmacht und die Kontrolle über den Islam

Ich möchte im Folgenden aufzeigen, wie die arabischen und regionalen politischen Bedingungen es geschafft haben, den Islamismus umzugestalten, in ihrem eigenen Bild neu zu erschaffen. Es sind wirklich die politischen Bedingungen, die den Islamismus verändert haben, und nicht umgekehrt. Aus meiner Sicht gibt es drei Hauptparteien, die beim Streit um die Definition des Islam miteinander konkurrieren.



1. Der offizielle „Staats-Islam“

Das sind zunächst Regierungen, Staatsapparate, bestehende klerikale Eliten und Hierarchien, die formulieren, propagieren und verteidigen, was man bequemerweise den „offiziellen“ Islam, den „Staats-Islam“ nennen könnte. Die hervorstechendste Form dieser Art von Islam ist gegenwärtig der Petro-Islam, also der Öl-Islam von Ländern wie Saudi Arabien, die über entsprechende Ölgelder weltweit finanziell gut ausgestattet sind. Der offizielle Öl-Islam ist dafür bekannt, dass hier andere Regeln herrschen. Die offizielle Doktrin des Saudi-Islam sagt: Der Koran ist unsere Verfassung. Anders gesagt: Wir brauchen keine Verfassung, welcher Art auch immer, für unser Königreich. Die absolute Monarchie ist das Beste für einen guten und glücklichen Islam.

Jeder Staat in der islamischen Welt hat bis jetzt eine eigene Version von einem offiziellen Islam, einem „Staats-Islam“ entwickelt, um die eigenen Interessen zu stärken. Selbst der kemalistische Staat, die Türkei, hat für sich selbst eine tolerante, eine sehr elastische Version eines wohlmeinenden Islam gefunden, mit der man für eine Weile mal spielen kann. Ich möchte daher festhalten, dass sich der offizielle „Staats-Islam“ als ein unverzichtbarer Verbündeter des Westens erwiesen hat. Das war während der ganzen Zeit des Kalten Kriegs so – vor allem im Fall der wahhabitischen Auslegung eines strikten Islam.

Auf der sunnitischen Seite ist es so, dass sich der offizielle „Staats-Islam“ als überlegen erwiesen hat gegenüber allen dschihadistischen Herausforderungen, und zwar schon seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts. Das betrifft insbesondere Syrien, Ägypten und Algerien.

2. Militante Fraktionen und Gruppierungen als Gegenspieler des offiziellen Staats-Islam

Dann gab es eine zweite kämpfende Partei auf der anderen extremen Seite des offiziellen „Staats-Islam“. Sie besteht aus unterschiedlichen militanten Fraktionen und Gruppierungen. Sie hat in der Vergangenheit lokal und auch global verschiedene spektakuläre militante Aktionen unter der Flagge des Islam und des Dschihad gegen alle Ungläubigen zur Förderung der eigenen Agenda durchgeführt. Diese Doktrin des Dschihads führt dazu, dass in allen führenden Systemen im Islam sowie in allen muslimischen Gesellschaften Angst herrscht. Die entsprechenden Gruppierungen betrachten diese Gesellschaften lediglich als nominale muslimische Einheiten, deren Regierungen reislamisiert werden müssen. Entsprechend ihrer Dschihad-Doktrin fordern sie die Scharia zuerst in der sog. muslimischen Welt und dann überall sonst.

3.) Die Mittelklasse für den kommerziellen Islam

Dann gibt es nach meiner Einschätzung noch die Mittelklasse für den kommerziellen Islam. Dieser wird hauptsächlich repräsentiert durch die Bourgeoisie in den unterschiedlichen arabischen Ländern. An der Spitze stehen die Handelskammern für Industrie und Landwirtschaft, Banken, Risikokapital, Anleger usw. Diese Mittelklasse ist das Rückgrat der Zivilgesellschaft in ihren jeweiligen Ländern, im Nahen Osten und in den arabischen Ländern. Ihr Islam wird der Islam der Zivilgesellschaft im Allgemeinen. Es ist ein moderater Islam, konservativ, gut für geschäftliche Aktivitäten. Dieser Islam darf definitiv nicht verwechselt werden mit einem [hochgesteckten] Islam, der gut für eine absolute Monarchie ist, oder dem Islam, der gut für gewalttätige Auseinandersetzungen ist. Hier werden nicht die Projekte der radikalen säkularen Linken unterstützt, ebenso wenig die der radikalen islamischen Rechten.

Das Modell der Hegemonie dieser Art des Islam herrscht zum Beispiel heutzutage in der Türkei vor. Die Auswirkungen und die Reichweite des türkischen Beispiels zeigen sich deutlich in anderen arabischen Ländern. Insgesamt kann man sagen, dass dieser Islam mit dem Begriff der Zivilgesellschaft verbunden ist. Es sucht die Unterstützung der Zivilgesellschaft und versucht, einen Quasi-Konsens zu schaffen. Er fordert eine gewisse Achtung der Menschenrechte ein, ein gewisses Maß an Rechtstaatlichkeit, eine unabhängige Justiz, das Ende des Kriegsrechts, das Ende der Besatzung in unterschiedlichen Ländern.

Fazit Ich ziehe daraus folgenden Schluss: Wenn derzeitige unruhige arabische Staaten und Länder sich stabilisieren und sich nach dem arabischen Frühling in gewisser Weise demokratisch gestalten, dann wird es eine Art Islam der Mittelklasse geben, mit dem man gut Geschäfte machen kann. Sie wird plötzlich sichtbar sein und für einen gewissen Zeitraum Fuß fassen.





James Brandon

Islamismus in Europa: Die Situation in Großbritannien

Die einflussreichste islamistische Organisation in Großbritannien ist die Muslimbruderschaft. Sie wurde in den 1920er Jahren in Ägypten gegründet. Viele wichtige Anführer sind seit den 1940ern und 1950ern aus Tunesien, Libyen und Ägypten nach Großbritannien geflohen. Die nationalen Anführer der Bewegung aus dem Irak, Syrien und Tunesien sind alle nach Großbritannien gekommen. Das zeigt, wie einflussreich diese Bewegung in Großbritannien ist und wie wichtig Großbritannien für die Muslimbruderschaft ist. Hier haben sie einen Ort gefunden, wo sie im Exil leben und planen und von dem sie später nach Hause zurückkehren können. Aber diejenigen, die in Großbritannien aufgewachsen sind, entschieden sich, auch vor Ort tätig zu werden und mit den anderen muslimischen Gruppen zusammenzuarbeiten.

Die zweiteinflussreichste Gruppe ist Dschamaat-e-Islami. Das ist eine südostasiatische Version der Muslimbruderschaft. Der pakistanische Gründer, der politische Journalist Abu I-Ala Maududi, verstand diese Organisation als Alternative zum Kapitalismus und Kommunismus. Der Islam war für ihn also nicht nur eine Religion, sondern eine mit anderen Gruppierungen um die Macht rivalisierende politische Kraft. Die Anhänger der Gruppe kamen in den 1960er und 1970er Jahren nach Großbritannien – hauptsächlich aus Pakistan und auch aus Bangladesh. Sie versuchten, die wichtigsten Moscheen in Großbritannien unter ihre Kontrolle zu bringen, insbesondere in London. Beide Gruppen wurden in Europa nicht offenkundig als Parteien in der Politik tätig. Sie haben eher die Infiltration als ihre Taktik gewählt.

Ursachen für den großen Einfluss der Islamisten

Die dritte einflussreiche Gruppe ist die Hizb ut-Tahrir. Sie kam durch arabische Immigranten in den 1990er Jahren nach Großbritannien. Sie weisen das bestehende politische System zurück und möchten nicht durch demokratische Wahlen, sondern durch einen Staatsstreich die Macht übernehmen.

Die letzte Gruppe sind die Dschihadisten, also Islamisten, die davon überzeugt sind, gewaltsam tätig werden zu müssen, um ihre politischen Ziele zu erreichen. Sie sind seit den 1990er Jahren in Großbritannien vertreten.

Diese Gruppen üben einen großen Einfluss auf die muslimischen Gemeinschaften aus, auch wenn sich die Zahl der Moscheen, die sie direkt kontrollieren, in Grenzen hält. In Großbritannien gibt es insgesamt 800 bis 900 Moscheen. Dschamat-e-Islami kontrolliert ungefähr 15 Moscheen, die Muslimbruderschaft 4, die dritte Gruppe wird von den meisten Moscheen gar nicht akzeptiert.

Im Kontext gewaltsamer Übergriffe in den 1990er Jahren waren alle diese Gruppen zur Radikalisierung bereit und wandten sich über ihre Jugendgruppen, Sportprogramme und Koranschulen vor allem an die jungen, beeinflussbaren und häufig auch armen Muslime aus der zweiten Generation mit entsprechenden Diskriminierungs- und Marginalisierungserfahrungen. Die Gruppen nutzen dabei auch die fehlende religiöse Vorbildung und die Identitätsprobleme dieser jungen Menschen, die häufig nicht wussten, ob sie südostasiatisch, pakistanisch, britisch, muslimisch oder was auch immer waren. Darüber hinaus gab es eine Kluft zwischen den Generationen: zwischen den jungen Muslimen, die in Großbritannien aufwuchsen, und ihren Eltern. Diese Unsicherheit und aktuelle weltpolitische Entwicklungen wie in Bosnien nutzten die Islamisten für ihre Zwecke.

Während die Hizb ut-Tahrir zu Beginn der 1990er Jahre in den arabischen Ländern gescheitert war, gab es Mitte der 1990er Konferenzen in Großbritannien mit zehntausend Teilnehmern. Die jungen Muslime mussten sich nicht mehr entscheiden, ob sie britisch oder pakistanisch waren, sondern sie fühlten sich muslimisch und hatten somit eine Identität. Sie waren nicht nur die Arbeitslosen am Rande der Gesellschaft, sondern es gab eine Bewegung über Nationen, über Kontinente hinweg, die ihrem Leben einen Sinn gab. Das war wirklich eine Art Vergiftung für viele junge Menschen. Sie fühlten sich ausgeschlossen und machtlos. In den Gruppen fühlten sie sich plötzlich stark. Daran haben sich viele erinnert, die früher in den Gruppen waren. Während die islamistischen Gruppen mit ihrer Ideologie also ihre Mitglieder möglicherweise von Kriminalität und Drogen fernhielten, machten sie sie zugleich anfällig für den Dschihadismus als letzter Ausdrucksform der islamischen Idee, dass alle Muslime sich weltweit miteinander anstatt mit ihren Nachbarn und Mitbürgern zusammentun sollten.



In diesem Zusammenhang muss man sich die Kernideen der Gruppen aus den 1990ern ansehen. Erstens wurde der Islam nicht nur als Religion gesehen, sondern als eine politische Ideologie, die weder den Kapitalismus noch den Kommunismus anstrebt. Es ging nicht nur ums Beten, sondern um eine gesellschaftliche, politische Ordnung. Zweitens wurde der Gedanke der Umma betont, bei der es nicht nur um eine Sammlung von Gläubigen ging, die die gleiche Religion weltweit teilten, sondern um einen politischen Block, der weltweit die gleichen politischen Ziele, Ideale und Inhalte verfolgte. Drittens wurde propagiert, dass der einzelne Muslim unvollständig sei, solange er nicht in einem System lebe, in der die Scharia die treibende Kraft des Gesetzes sei. Viertens strebten diese Gruppen die Wiedererrichtung des Kalifats, des einen islamischen Staates unter der Scharia, an. Über diese ideologischen Aspekte hinausgehend, haben alle islamistischen Gruppen in dieser Zeit eine ausgeprägte Opfermentalität gepflegt. Dadurch sollten sich Muslime genötigt sehen, aufzubegehren und sich notfalls gewaltsam zu wehren. Entsprechende rassistische Übergriffe, die eher mit der Hautfarbe zu tun hatten, wurden als antimuslimische Angriffe gewertet. Das Ganze wurde mit außenpolitischen Vorgängen wie zum Beispiel in Bosnien verbunden.

Ein anderer Schlüsselfaktor für diese Gruppen war, dass sie seit den 1990ern einen starken Einfluss auf die Medien und die Politik ausüben konnten. Dschamat-e-Islami hatte jahrzehntelang einen einflussreichen Rat, der sich ein starkes Gehör in den Medien und in der Politik verschaffte, obwohl er nur aus 20 Aktivisten bestand. Zum ersten Mal war diese Macht 1989 im Falle von Salman Rushdie zu spüren, als diese Organisation forderte, das Buch von Rushdie zu verbieten.

Die Bombenanschläge in London 2005 waren sicher das extremste Ergebnis dieser islamistischen Ideologien. Terrorismus galt den Attentätern als das legitime Mittel zur Durchsetzung ihrer Vorstellungen. Im Rahmen der Cartoonkrise in Dänemark vertraten die Islamisten die Auffassung, dass ihr Glaube und die islamischen Prinzipien den westlichen Werten vorzuziehen seien. Sie präsentierten sich dabei häufig zu Unrecht als Vertreter der gesamten islamischen Gemeinschaft.

Die Kernideen dieser Gruppen

Einschneidende Ereignisse



Ich glaube aber, dass die Probleme dieser jungen Gruppen 2003 bis 2008 ihren Höhepunkt hatten und die islamistischen Auswirkungen auf die Gesellschaften zumindest in Großbritannien seitdem zurückgegangen sind. Die Menschen begannen während dieses Zeitraums zu begreifen, wie schädlich diese islamischen Bewegungen für die muslimischen Gesellschaften sein können. Durch die oft fehlende öffentliche Distanzierung und die indirekte Rechtfertigung der Bombenanschläge von 2005 oder der teilweise gewaltsamen Proteste gegen die Mohammed-Karikaturen bekamen viele Menschen damals das Gefühl, dass da irgend etwas nicht stimmt, wenn diese Vertreter der Dschamaat-e-Islami oder der Muslimbruderschaft die muslimische Gemeinschaft vertreten.

Nachdem die Dschamaat-e-Islami-Gruppen aus dem Muslimischen Rat von Großbritannien 2008 behaupteten, dass alle Muslime in Großbritannien unter dem Gesetz der Scharia leben wollten, übernahmen die Zeitungen diese Aussage einzeln für sich. Die wichtigsten Medien, die Politiker und auch die Gruppen der Zivilgesellschaft nahmen diese Äußerungen der Vertreter der einzelnen Gruppen als bare Münze. Das Ergebnis war, dass die Muslime in der Gesellschaft nicht mehr als gleichwertig behandelt wurden und es auch für normale Muslime immer schwieriger wurde, sich aktiv an der Politik zu beteiligen. Die muslimische Gesellschaft wurde als Bedrohung angesehen. Es wurde befürchtet, dass Vertreter der muslimischen Gruppen das politische System unterminieren würden. Das stärkte wiederum die islamistischen Kräfte, die behaupteten, dass die Gesellschaft Muslime ausschließe und niemals akzeptieren werde.

Positive Veränderungen seit 2008

Nach meiner Beobachtung haben seit 2008 viele wichtige Veränderungen stattgefunden. Der Hauptgrund dafür dürfte sein, dass das demokratische System die Probleme erkannt hat. Zudem bemühen sich die Vertreter des Muslimischen Rats in Großbritannien jetzt mehr, alle Muslime zu vertreten. Man trifft jetzt zum Beispiel muslimische Bruderschaften, Schiiten, Sunniten oder wen auch immer, die

wirklich ein Abbild der tatsächlichen Wirklichkeit sind. Nachdem sie lange unterrepräsentiert waren, beteiligen sich die Muslime nun stärker aktiv und direkt am politischen System. Sie werden heute nicht mehr gewählt, um die Muslime zu vertreten, sondern weil sie ordentliche Bürger sind und sich verpflichtet fühlen, das Leben in Großbritannien zu verbessern. Ich glaube, gewöhnliche Muslime, nicht islamistische Muslime wie die Sufis und andere haben jetzt das Gefühl, dass sie klarstellen müssen, dass die Islamisten, die behaupten, für die muslimische Welt zu sprechen, nicht alle vertreten. Zu diesem Zweck sind viele unterschiedliche Gruppierungen auf lokaler und auf nationaler Ebene gegründet worden. Das islamistische Monopol für das Gedankengut und die Ideologie ist durchbrochen worden und kann nicht zum vorherigen Zustand zurückkehren. Die Menschen haben jetzt mehr Mut, nicht nur ihre eigenen Werte besser zu vermitteln, sondern auch Aspekte des Islamismus infrage zu stellen, die ihnen nicht gefallen. Manchmal argumentieren sie pragmatisch, manchmal religiös mit Bezug zum Koran gegen den Islamismus und seine politische Umsetzbarkeit. Die dritte, vierte Generation fühlt sich britischer und denkt nicht unbedingt, dass britisch und zugleich Muslim zu sein, ein Widerspruch sei.

Eine weitere Veränderung betrifft die größere Vorsicht und Bescheidenheit der Islamisten aufgrund des öffentlichen Drucks. Der Prozess des Umdenkens begann wohl eher zufällig. Sie waren an vielen Diskussionen beteiligt. Vielleicht dachten sie anfangs, ihre Identität verstecken zu müssen. Jetzt müssen sie plötzlich verteidigen, warum sie an die Demokratie glauben. Nach meinem Gefühl haben sie auf diese Weise begonnen, manche der mit der Demokratie verbundenen Ideen zu internalisieren. Der alte Slogan „Der Islam ist die Lösung“ funktioniert im Kampf gegen schlechte Bildung oder Jugendarbeitslosigkeit und andere Probleme nicht mehr. Die Islamisten merken, dass sie tatsächlich aktiv werden müssen im Bereich der Politik.



Fazit

Es gibt immer noch große Herausforderungen in Großbritannien. Das Erbe von Dschamaat-e-Islami und die politische Dominanz der Muslimbruderschaft werden noch lange existieren. Sie haben die Wahrnehmung von den Muslimen in der Gesellschaft geprägt. Sie haben in der Vergangenheit teilweise bewusst den Eindruck vermittelt, die authentischen Vertreter und die wichtigsten treibenden Kräfte in der muslimischen Gemeinschaft zu sein, und gleichzeitig den Säkularisten die Glaubwürdigkeit abgesprochen. Dabei gibt es unterschiedliche Mittel und Wege, um ein Gleichgewicht zu finden zwischen dem Glauben an religiöse Werte und dem Leben in einer säkularen Gesellschaft.

Eine weitere Herausforderung besteht darin, Muslime nicht anders zu behandeln als andere Bürger. Was die Wahrnehmung angeht, müssen wir weiter daran arbeiten, dass die Leute begreifen, dass eine Religion oder eine religiöse Zugehörigkeit nicht unbedingt die Einstellung eines Menschen bestimmen. So denken Muslime immer, dass sie die Palästinenser vor allem deshalb unterstützen müssen, weil die eigentlich Muslime sind. Aber man muss sich doch nicht über seine religiöse Überzeugung eine politische Meinung bilden. Aber auch dieses Denken wird erst langsam verschwinden.

Der Islam in Europa und Großbritannien verändert sich. Eine Frage, die innerhalb der muslimischen Gemeinschaft beantwortet werden muss, ist die nach der richtigen Auslegung des Korans. Dass sie nicht einfach zu beantworten ist, hat ein Teil der britischen Muslime begriffen. Sie sind daher auch vorsichtiger, anderen ihre Meinung aufzuzwingen.

Zugleich werden Muslime vor allem in der Gesellschaft und vor allem in den Medien mehr und mehr nicht zuerst als Muslime und als eine separate Gruppe angesehen, sondern als gleichwertige Bürger, die keine spezielle Repräsentation oder eine besondere Behandlung brauchen. Insofern ist die Zukunft vielversprechend. Die Prognosen sind viel positiver als noch vor fünf Jahren, als bestimmte Gruppen die Diskussion dominierten.





Claudia Dantschke

Islamismus in Europa: Die Situation in Deutschland

Ich kann nicht auf alle verschiedenen islamischen Strömungen in Deutschland eingehen und möchte deshalb zwei Gruppen herausgreifen und kurz erklären, was damit gemeint ist:

Hier kommt ganz stark diese Gemeinschaftsidentität zum Tragen, die sich nicht auf der Grundlage konzentriert: Wir sind Muslime, wir sind Teil der Weltgemeinschaft des Propheten, der Umma. Diese Gemeinschaftsidentität ist vielmehr immer an das Verbindende der Turkvölker gekoppelt. Es wird also nicht nur die Türkei in den Blick genommen, sondern alle turksprachigen Länder. Die erstrecken sich von Sibirien über Mittelasien bis zum Balkan. Die ethnische oder sprachlich-kulturelle Gemeinsamkeit ist ein weiterer Aspekt für diese Gemeinschaftsidentität. In der Praxis kann das dazu führen, dass Angehörige, die dieser Richtung folgen, im arabischen Muslim eher den arabisch Fremden als den muslimisch Gemeinsamen sehen. Zahlreiche Verbände in Deutschland sind in diese Richtung einzugruppieren. Der größte islamische Verband in Deutschland ist die DITIB. Das ist der türkische Staats-Islam. Auch der Verband Islamische Kulturzentren (VIKZ) gehört dazu sowie die Bildungsbewegung des Fetullah Gülen.

Darüber hinaus weisen die Verbände der Grauen Wölfe und ihrer religiösen Abspaltungen, die den Nationalismus in Form eines Rechtsextremismus und Ultrationalismus zuspitzen, eine relevante Größe in Deutschland auf. Auch für diese Gruppierungen spielt der Islam als das kulturell Verbindende eine wichtige Rolle.

**Sunniten
der türkisch-
islamischen
Synthese**

Diese verschiedenen Verbände unterscheiden sich vor allem durch ihre unterschiedliche Betonung des Nationalen auf der einen und des Religiösen auf der anderen Seite. Ob sich diese Verbände stärker voneinander abgrenzen und miteinander konkurrieren oder das Gemeinsame betonen und sogar die Zusammenarbeit suchen, hängt von der jeweiligen Situation vor Ort ab.

Die sunnitisch-panislamischen Gemeinden

Mit panislamisch ist gemeint, dass in diesen Strömungen versucht wird, sämtliche nationalen und kulturellen Unterschiede zu überwinden und das Muslim-Sein zur Hauptidentität und zum einzig Verbindenden zu machen.

Die Ideologie und Struktur von Milli-Görüs

In der Theorie gehört die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG) in diese Kategorie. In der gelebten Praxis der Mitglieder haben wir dort allerdings noch sehr starke Einflüsse von türkischem Nationalismus oder türkischer Kultur. Die Milli-Görüs-Ideologie ist in der Türkei entwickelt und Ende der 1960er Jahre in Form von Parteien entwickelt worden. Eigentlich handelt es sich um die türkische Spielart der Muslimbruderschaftsideologie, die eng mit dem Namen Necmettin Erbakan verbunden ist, der im Februar 2011 verstorben ist. In der Türkei hat sich diese Bewegung vor dem Hintergrund innertürkischer Entwicklungen 2001 in die AKP und die Saadet-Partei gespalten. Nach weiteren Spaltungen und dem Tod der Leitfigur Erbakan spielt die Mutterbewegung, die Saadet-Partei, in der Türkei eigentlich keine Rolle mehr. Das zeigen auch die Ergebnisse der letzten Wahlen.

Dagegen gibt es in Europa, wo die Bewegung 1976 strukturell entstanden ist, noch immer eine Anbindung an diesen Erbakan-Flügel in der Türkei. Die Spaltung, die wir in der Türkei erlebt haben, in einen sog. moderaten und einen traditionell-konservativen Flügel, hat sich hier nicht vollzogen. Vor dem Hintergrund der iranischen Revolution, aber auch der innertürkischen Entwicklung Anfang der 1980er Jahre kam es aber auch hier zu radikalen Abspaltungen wie vor allem im Fall der Kalifatsgruppe bzw. Kaplan-Gruppe. 1985 wurde die IGMG reorganisiert.





Die Zahl ihrer aktiven Mitglieder in Deutschland wird heute auf etwa 57.000 geschätzt. Zu ihr gehören zahlreiche Moscheegemeinden und so genannte Orts- und Sozialvereine. Insofern ist die IGMG die Hauptorganisation des politischen Islam in Deutschland. Von hier aus nimmt sie Einfluss auf andere europäische Länder. Die Europa-Zentrale in Kerpen bei Köln ist nicht nur zuständig für Deutschland, sondern auch für Niederlande, Belgien, Frankreich, Schweiz, Österreich, Italien, England, Dänemark, Schweden und Norwegen.

Die IGMG hat eine sehr stark hierarchische Struktur. Zugleich muss man betonen, dass die Gesamtgemeinde keine homogene Gemeinde ist, sondern sehr heterogen. Derzeit gibt es noch keine Spaltung, aber sie hält nur gerade noch so zusammen. Man lässt lokalen Gemeinden punktuell gewisse Freiräume, um die Gemeinde nicht auseinanderbrechen zu lassen. Nach dem Niedergang der Mutterbewegung in der Türkei richtet die junge intellektuelle Generation der IGMG immer stärker ihren Blick auf die Frage nach der eigenen Rolle und Aufgabe in Europa. Der Leiter des Studentenverbandes der IGMG erinnert die Anhänger in seinem Grußwort zu dem an diesem Wochenende stattfindenden Uni-Day der Gruppe an die frühere Größe und Macht des Osmanischen Reiches: „Wir sind keine Gesellschaft ohne Vergangenheit. Die Zivilisation, deren Nachfahren wir sind und die wir vertreten, war in der Vergangenheit richtungsweisend.“ Im weiteren Text des Grußwortes heißt es: „Wir, die in Europa lebenden Muslime, werden sehen, dass wir der Menschheit neue und wichtige Impulse geben können, wenn wir, uns nährend aus unserer Tradition, einen gesunden Dialog mit der europäischen Kultur und der europäischen Kunst eingehen, denn diese Symbiose der Errungenschaften bildet einen idealen Ausgangspunkt für neue intellektuelle Innovationen.“ Man geht hier also eindeutig auf die Gesellschaft zu und versucht zugleich, eine Eigenständigkeit aus der Tradition für sich zu entwickeln und zu bewahren und die Gesellschaft selbst mit dem Eigenen zu prägen.

Die Rolle der Muslimbruderschaft und das islamische Minderheitenrecht

An diesem Punkt komme ich auf die eng mit der IGMG zusammenarbeitende Muslimbruderschaft zu sprechen, weil sie, arabisch dominiert und multinational zusammengesetzt, eine weitere wichtige Strömung ist, die auch genau an diesem Aspekt der Identität in Europa ansetzt. Die Muslimbruderschaft in Deutschland ist aufgrund der Migrationsgeschichte nicht ganz so groß wie die IGMG. Man schätzt ihre Anhängerschaft auf etwa 10.000. Sie setzt sich zusammen aus Akteuren der arabischen Welt, aus Pakistan und aus Bosnien. Gerade in diesen multinationalen Zusammenschlüssen haben wir einen erstaunlich hohen Anteil von jungen muslimischen Frauen, intellektuellen Frauen, aber auch konvertierten Frauen, die sehr stark das Gesicht dieser Gemeinden mit prägen.

Die Muslimbruderschaft hat längst europaweit Strukturen entwickelt. In Frankreich gibt es zum Beispiel die Islamische Universität der Muslimbruderschaft. Ähnliche Strukturen werden auch in Deutschland entwickelt. Die nächste Generation, die zukünftig die Gemeinden leiten, aber auch in die islamische Bildung eintreten soll, wird anhand der Interpretation von Yusuf Qaradawi, Abu al-Ala al-Maududi, Sayyid Qutb oder auch zunehmend durch salafistische Gelehrte ausgebildet. Die wichtigsten Strukturen sind fast alle in Großbritannien angesiedelt. Dazu gehört der European Council of Fatwa and Research (ECFR), die Europäische Rat für Fatwa und Forschung unter Leitung von Yusuf al-Qaradawi. Sowohl die IGMG als auch die die Organisation der deutschen Muslimbruderschaft sind Mitglied im ECFR. Dessen Kernprinzip kann etwa folgendermaßen beschrieben werden kann: Wenn die Mehrheit der Bevölkerung Muslime sind, muss auch die Gesellschaft nach islamischen Vorgaben strukturiert sein. Für Europa ist das zunächst ein Fernziel, das nicht in den nächsten Jahren realisiert werden kann. Daher geht es nun darum, wie diese muslimischen Gemeinden in diesem doch sehr dogmatischen Islamverständnis gehalten werden können, damit, wenn einmal die Mehrheit der Menschen Muslime sind, auch eine Bereitschaft dieser Menschen vorhanden ist, die Gesellschaft islamisch zu strukturieren. Hier ist die Ausarbeitung einer speziellen islamischen Rechtswissenschaft für die Situation von muslimischen Minderheiten im Westen entscheidend. Aus der ideologischen Perspektive von Yusuf al-Qaradawi oder Mustafa Cerić gehört Europa damit weder zum Haus des Islam, weil Muslime nicht die Mehrheit stellen und das islamische Recht nicht vollständig in Kraft gesetzt werden kann, noch zum Haus des Krieges, weil Muslime politische Freiheiten genießen und einige Aspekte des islamischen Rechts durchaus implementiert werden können.

Dieser Ansatz ist problematisch. Auf diese Weise soll letztendlich Kollektivrecht im privaten zivilgesellschaftlichen Bereich umgesetzt werden. Das Kollektivrecht wird in diesen Passagen gegen das Individualrecht gesetzt. Das Individualrecht ist jedoch ein Grundpfeiler der Demokratie. Das heißt, qua Existenz als Mensch und nicht weil man zu irgendeiner Gruppe gehört, hat man die gleichen Rechte. Das ist eine große Errungenschaft der Demokratie, dass jeder Mensch die gleichen

Rechte hat – zumindest in der Theorie. Beim islamischen Minderheitenrecht geht es aber darum, dass dieses Recht für einen Teil der Bevölkerung ausgehebelt wird, um kollektives Recht einzuführen.

Die dritte Strömung, die zu diesem sunnitisch-panislamischen Bereich zählt und die in den letzten zwei, drei Jahren immer mehr Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, sind die multinationalen salafitischen Strömungen. Die Sicherheitsbehörden gehen in ihren Schätzungen von 3000-5000 Anhängern salafitischer Strömungen aus. Ich rede explizit von salafitischen Strömungen, weil es eine sehr heterogene Bewegung ist.

Wir haben puristische Salafiten. Sie leben streng nach der dogmatischen Lesart des Islam, wie sie im Salafismus gepredigt wird. Sie gestalten entsprechend ihren Alltag, richten ihr soziales Umfeld entsprechend aus, gehen aber nach außen nicht aggressiv missionarisch gegen die Gesellschaft vor. Sie wollen eher auf der privaten Ebene durch das lebende Beispiel zeigen, dass das die bessere Variante des Lebens ist. Es handelt sich um eine kleine Gruppe. Es gibt in der Wissenschaft eine intensive Debatte darüber, ob es sie überhaupt gibt. Ich behaupte: Ja, weil ich zumindest einige kenne.

Die absolute Mehrheit bilden definitiv die politisch missionarischen Gruppierungen, die aber Gewalt ablehnen. Sie gehen stark in die Öffentlichkeit, veranstalten große Events und versuchen ganz stark, Jugendlichen von ihrem dekadenten, verwerflichen, sinnentleerten Leben abzubringen. Sie haben dadurch sehr viel Anklang bei solchen Jugendlichen, die Anerkennung, einen Lebenssinn und eine Gemeinschaft suchen, sich teilweise von ihren Eltern abgrenzen wollen und die sich vielleicht als Muslime bezeichnen, aber nicht wirklich als Muslime leben. Aber

Die multinationalen salafitischen Strömungen



auch Herkunftsdeutsche, die vorher keinen Bezug zum Islam hatten, schließen sich diesen Gruppen an, weil sie hier eine relativ einfache klare Weltdeutung von schwarz und weiß, gut und böse finden. Sehr problematische Gruppen innerhalb dieser Strömung machen auch vor einer Gewaltlegitimation keinen Halt und argumentieren für den bewaffneten Dschihad.

Das Problem ist, dass es Transformationen gibt. Das zeigt auch das Beispiel der Al-Nur-Moschee, der größten Moscheegemeinde in Berlin, die 1983 als Abzweig der libanesischen Muslimbruderschaft gegründet wurde und seit 2003 stark unter salafitische Einflüsse geraten ist. Eine Jugendgruppe von ungefähr 14 Jugendlichen aus dieser Moschee ist vor einigen Jahren nach Waziristan ausgereist und bildete dort die Gruppe „Deutsche Taliban Mudschahidin“. Diese Vorkommnisse haben zu Spannungen zwischen den dortigen Predigern und Anhängern der verschiedenen Richtungen und zu Abspaltungen entlang der Gewaltfrage geführt.

Die Hizb ut-Tahrir

Eine weitere wichtige Gruppe ist die Hizb ut-Tahrir, die im Unterschied zu anderen Gruppen des Islamismus in Deutschland offen Gewaltbereitschaft propagiert und inzwischen verboten worden ist. Trotzdem machen ihre Anhänger in einzelnen Städten wie Hamburg und Berlin weiterhin Propaganda für den Aufbau eines islamischen Systems. Interessant ist hier, dass die Hizb ut-Tahrir als eine der ersten islamistischen Organisationen in Europa den Kontinent aufgeteilt hat in sog. Sprachemirate. Folglich gibt es keine Hizb ut-Tahrir Deutschland, sondern eine Hizb ut-Tahrir deutschsprachiger Raum. Der Sprecher für diesen Raum sitzt in Wien, die Europazentrale in Großbritannien.

„Pop-Islam“ und „Pop-Dschihad“ in den jugendkulturellen Medien

Wir haben immer wieder Versuche im Bereich des Terrorismus, die jugendkulturellen Medien zu nutzen und hier speziell türkischsprachige Angebote zu machen. Mit dem Begriff des „Pop-Dschihad“ wird die Nutzung jugendkultureller Medien, aber auch bestimmter Outfits beschrieben. Die Akteure sind keine erfahrenen, ausgebildeten Scheichs, sondern kommen selber aus dem Jugendmilieu. Sie haben zum Teil den Salafismus zunächst als Protestkultur für sich genutzt und sind dann später zum Aktionismus übergegangen. Aufgrund dieses Werdegangs besitzen diese Akteure für andere Jugendliche eine große Authentizität und Attraktivität. Zu diesen Akteuren zählen auch ehemalige Gangster-Rapper, die sich enttäuscht von der kommerzialisierten Hip-Hop-Szene, von Drogen und Alkohol abgewandt und einem Salafismus zugewandt haben, der häufig auch Gewalt legitimiert. Aufgrund der Inhalte ihrer Botschaft liegt in ihrer Vorbildwirkung eine große Gefahr.

