

8. Berliner Forum für progressive Muslime Berlin, 19. -20. April 2013

Erwachen des politischen Islam infolge des Arabischen Frühlings Entwicklungen – Herausforderungen – Perspektiven Friedrich-Ebert-Stiftung, Hiroshimastraße 17, 10785 Berlin

Vorbemerkung: Der folgende Text fasst zentrale Aussagen und Diskussionsaspekte der internationalen Fachkonferenz entlang des Programms zusammen. Er kann und will dabei keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Die Friedrich-Ebert-Stiftung dankt allen Referentinnen und Referenten sowie den Diskussionsteilnehmerinnen und -teilnehmern herzlich für ihr Engagement und ihre Beiträge.

Einleitung

Bei den ersten freien Wahlen nach dem Sturz der Regime in Tunesien und Ägypten erzielten verschiedene Parteien aus dem Spektrum des politischen Islam Siege. In Syrien kämpfen u.a. Dschihadisten gegen das Assad-Regime. Was bedeutet diese Renaissance des politischen Islam nach dem Arabischen Frühling? Haben die Islamisten tatsächlich eine Mehrheit hinter sich oder verschaffte ihnen die Gunst der Stunde die guten Wahlergebnisse? Welche Strömungen des politischen Islam gibt es? Welche Gruppierungen sind Gegner von Demokratie und Freiheit? Mit wem können sich westlich-säkular Gesinnte arrangieren? Welche Vorbildfunktion kann die Türkei für die Region haben? Schließlich: Wie sollte die deutsche Politik mit dem politischen Islam in den Staaten des Arabischen Frühlings umgehen?

Diese Fragen standen im Mittelpunkt der achten Tagung der Friedrich-Ebert-Stiftung der Konferenzreihe „Berlin Forum for Progressive Muslims“.



Der Arabische Frühling und der politische Islam

Der syrische Philosoph **Sadik Al Azm** eröffnete die Tagung mit einer Analyse des Arabischen Frühlings und der besonderen Rolle Syriens darin. Dann ging er auf drei zu unterscheidende Formen des politischen Islam ein: den Petrodollar-Islam, den Islam der Exkommunikation und den Business-Islam.

Der Arabische Frühling sei „die Rückkehr der Politik zum Menschen und des Menschen zur Politik“. Diese Rückkehr der Politik zum Volk habe ihr stärkstes Symbol in der „Erfahrung des Tahrir Platzes“ gefunden. Al Azm beschrieb diese Erfahrung als volksfesthaft. Frauen, Kinder, Jungen und Mädchen hätten daran teilgenommen, kreative Talente hätten sich in Musik, Gesang, Tanz und Graffiti Bahn gebrochen. Dieses karnevalistische Klima habe den Rest an Autorität, den die Regime noch hatten, weggefegt.



„Al Azm ist vielleicht der wichtigste lebende Vordenker der arabischen Liberalen, ein Aufklärer und Streiter gegen autoritäre Herrschaft und gegen die arabische Selbstviktimsierung.“ (Jörg Lau, Zeit-Online)

Diese Erfahrung habe es in Kairo, Tunis und Bengasi gegeben, nicht aber in Syrien. In Syrien gab es stattdessen verschiedene Brennpunkte, an denen „die Schergen von Assad erschöpft wurden“. Al Azm erläuterte: „Assads Truppen sind von Dara’a an die türkische Grenze geeilt, dann wieder in das Zentrum des Landes, ohne dass es ihnen gelungen wäre, einen dieser Brandherde auszutreten.“

Dem Arabischen Frühling und insbesondere der Entwicklung in Syrien wird in der politischen Debatte des Westens inzwischen erhebliche Skepsis entgegengebracht. Al Azm verwahrte sich dagegen: Es sei falsch, von einem Bürgerkrieg zu sprechen. In Syrien sei der Hauptakteur das Regime. *„Der Extremismus des Regimes ist nicht vergleichbar mit dem Extremismus, der manchmal zu einer Revolution führt.“* Auch tue man den Menschen Unrecht, wenn man sage, die Sunniten agierten gegen die Minderheiten – also gegen Kurden, Christen, Drusen, Ismailiten und Alawiten. *„Die Sunniten wollen sich nicht selber die Glieder ausrenken.“* Der dritte Irrtum sei, den Konflikt als Spiel der Großmächte darzustellen oder – in der Rhetorik des Regimes – als Verschwörung gegen das syrische Volk. Wegen des Erstarkens des politischen Islam habe man schließlich angefangen, vom „Arabischen Herbst“ oder „Winter“ zu sprechen.

Al Azm unterschied grob drei Formen des politischen Islam: erstens den Islam der Petrodollars in den Golfstaaten und Iran. Zweitens die Dschihadisten: Er nannte ihn „Islam der Exkommunikation“. Dieser Islam sei von Nihilismus geprägt und habe jenseits terroristischer Anschläge kein Programm. Zu unterscheiden sei jedoch zwischen Al Qaida und Gruppen wie Hisbollah und Hamas. Es gebe zwar eine Verbindung, doch seien Hisbollah und Hamas Reste der Befreiungsbewegung in der arabischen Welt. *„Sie kämpfen um erreichbare Ziele und haben eine Massenbasis.“* Allerdings hätten sie das „unterste Niveau“ erreicht, die Anschläge seien *„die letzte ihnen verbliebene Methode“*. Eine wirkliche Befreiungsbewegung könnten sie ohnehin nicht sein, *„da in ihrem Denken nicht vorkommt, dass das Land das Land jeden Bürgers ist“*. Dafür brauche es Abstand zur Religion.

Dieses sei anders bei der dritten Richtung des politischen Islam, des Islam der Mittelklasse, der Unternehmer, des Basars, der Banken. Dieser Islam habe Interesse an Stabilität, er strebe nach Toleranz für alle. Das beste Beispiel sei die AKP in der Türkei. Sie verbinde Sozialprogramme mit freiem Handel. Nach Al Azms Meinung wird diese Art des Islam viele neue Entwicklungen in diesem Jahrhundert hervorbringen. Der türkische Islam habe großen Einfluss auf die arabische Welt. Man versuche in Tunesien und Ägypten die Politik der AKP nachzuahmen. Allerdings seien die tunesische Ennahda und die Muslimbrüder in Ägypten in keiner beneidenswerten Situation, da sie sich zwischen dem Islam der Petrodollars und den Vertretern der Exkommunikation bewegen müssten.

Auch auf Syrien habe der Business-Islam Einfluss. Al Azm zeigte sich überzeugt, dass sich nach einer Phase des Chaos die Teile des Volkes, die einen Ausgleich wollten, durchsetzen würden. Das syrische Kapital und die syrische Bourgeoisie würden den Aufbau des Landes führen, so dass der Business-

Islam sich gegen den radikalen Islam durchsetzen werde, so seine These.

Die Entstehung des politischen Islam und seine aktuellen Wahlerfolge

Die britische Islamismus-Expertin **Alison Pargeter** konzentrierte sich in ihrem Vortrag auf den moderaten politischen Islam der Muslimbrüder und der tunesischen Ennahda. Sie erklärte die Probleme dieser Strömung aus ihrer historischen Rolle als Oppositionsparteien, aus ihrem ambivalenten Verhalten zur Macht sowie aus ihrer mangelnden Ideologiebildung.

Zunächst analysierte sie, warum die moderaten Islamisten bei den Wahlen in Ägypten und in Tunesien gut abschneiden konnten und auch in Syrien breit in der Opposition vertreten sind, während sie in Libyen eine weniger wichtige Rolle spielen. In Ägypten hätten sie von der kurzen Mobilisierungszeit bis zu den ersten Wahlen profitiert. Sie seien im Volk als Opposition zum Regime bekannt gewesen und als saubere, nicht korrupte Alternative zum System empfunden worden. Ihre Werte und das Versprechen einer islamischen Authentizität hätten Anklang bei kleinen Leuten gefunden, die sich *„von den Eliten verwestlicht fühlten“*. Zudem setzten die Muslimbrüder gezielt Religion und Partei gleich. Im Wahlkampf behaupteten sie, wer nicht für sie stimme, sei gegen den Islam.



Anders als in Ägypten unter Mubarak habe es in Tunesien unter Ben Ali keinerlei Toleranz für Islamisten gegeben. Die Führung der Ennahda war im Exil, hatte aber Netzwerke aufgebaut. Ähnlich stelle sich die Situation für Syrien dar, auch dort waren die Muslimbrüder verboten. Sie seien aber von allen Oppositionsparteien am besten organisiert und finanziell ausgestattet.

In Libyen hingegen sei die gesamte Führungsriege inhaftiert gewesen. Sie hätten sich in der kurzen Zeit bis zu den Wahlen mit nur 18 offiziellen Wahlkampftagen nicht bei den Wählern profilieren können. Auch sei das libysche Wahlgesetz so gestaltet worden, dass ein Sieg der Muslimbrüder verhindert werden sollte. Die Muslimbrüder hätten allerdings zahl-

reiche Sitze für unabhängige Kandidaten gewinnen können, so dass sie stärker seien, als es scheine.

Die Muslimbrüder befänden sich nun in einer paradoxen Situation. Sie seien nicht auf das Regieren vorbereitet. *„Sie haben immer betont, nicht regieren zu wollen, sondern die Regierenden zur Schaffung eines islamischen Staates zu drängen.“* Als jahrzehntealte Oppositionspartei zeichneten sie sich durch Pragmatismus und Flexibilität aus. So flüchteten die syrischen Muslimbrüder in den Irak, wo sie sich vom dortigen Baath-Regime unterstützen ließen. In Libyen ließen sie sich auf einen Dialog mit Gaddafis Sohn Saif Al Islam ein. *„Die Muslimbrüder waren immer darauf aus, sich ein großes Stück vom Kuchen zu sichern.“*

Ihr Programm sei äußerst flexibel. *„Die Muslimbrüder versuchen, alles für alle zu sein“*, sagte Pargeter. Daher sei die Muslimbruderschaft politisch schwer einzugrenzen. Sie positioniere sich zu den vielen Grundsatzfragen absichtlich unklar, ob zur Demokratie oder zu Rolle und Rechten der Frauen. Die Schwäche des Programms hänge aber auch damit zusammen, dass einige der besten Denker ausgegrenzt wurden, wie etwa Hassan Al Turabi. Nach Ansicht Pargeters gab es außer Said Qutb (1906 – 1966) keinen herausragenden Denker innerhalb der Bruderschaft.



Dieses *„Alles für alle sein wollen“* sei an der Macht nun problematisch. Pargeter verglich das Verhalten der Bruderschaft mit dem eines *„trampelnden Elefanten“*. Zudem navigiere die Partei in einem Feld, an das sie selber nie geglaubt habe. Sie wollte nie Demokratie, sondern immer einen islamischen Staat. Ob die Muslimbrüder demokratische Strukturen in ihrer eigenen Partei schaffen könnten, sei fraglich. Entscheidungen würden immer von der Spitze getroffen. *„Für die Muslimbrüder scheint es bei Demokratie allein um Wahlen zu gehen, nicht um eine eigene Kultur mit Rechten und Freiheiten für den Einzelnen.“*

Unter der neuen Herausforderung, nunmehr in Regierungsverantwortung zu stehen, müssten sich die Muslimbrüder von den alten Parolen und Forderungen nach islamischen Banken und Scharia wegbe-

wegen. Die Hauptfrage für die Zukunft werde sein, ob sie in der Lage sind, sich zu säkularisieren, ohne Wähler zu verlieren. Wenn nicht, könnte das zu ihrem Untergang führen.

Die Entwicklung von und in politischen Parteien seit Beginn des Arabischen Frühlings

Die ägyptische Politikprofessorin **Nevine Mossaad** skizzierte die Entwicklung in Ägypten in Bezug auf Muslimbrüder und Salafisten und ging der Frage nach, warum die Muslimbrüder am Regieren scheitern. Sie hob insbesondere die Ethnisierung bzw. Konfessionalisierung der Gesellschaft als politisches Problem hervor.



„Wie können wir begründen, dass die Muslimbrüder zwar an der Macht sind, aber es nicht schaffen, zu regieren?“, fragte Mossaad eingangs. Einen der Gründe sah sie in der schlechten Zusammenarbeit von Bruderschaft und Partei. Die Bruderschaft sei viel größer als die Partei und leite die Partei an. Die Bruderschaft habe jedoch Prioritäten, die nicht den praktischen Erfordernissen einer Partei entsprächen. Als weiteren Grund sah sie, ähnlich wie Pargeter, die irrealen ideologischen Orientierung. Man habe immer *„am Gedanken des Kalifats festgehalten“*. Zudem sei die Organisation panarabisch und nicht auf nationale Fragen ausgerichtet.

Eine bedeutende Veränderung im politischen Leben nach dem Eintritt der islamistischen Parteien in die Politik sei die Ethnisierung der Politik. Der frühere ägyptische Präsident Anwar As Sadat habe die Muslimbrüder gegen die Linken eingesetzt, unter Mubarak habe es dann erstmals Angriffe auf Kirchen gegeben. Solche Verbrechen seien vom Staat legitimiert worden. Es wurde gesagt, die Christen seien selber schuld. Seit die Islamisten an der Macht seien, ziehe man die Täter nicht mehr zur Rechenschaft.

Auch Schiiten seien inzwischen Angriffspunkt. Als Ahmadinedschad in Ägypten war, wurde ein Schuh nach ihm geworfen. Salafisten protestierten gegen iranische Touristen. Iranische Touristen dürften nicht nach Kairo, um schiitische Heiligtümer zu besuchen, sondern sollten am Strand bleiben. Auch die islamis-

tischen Milizen seien eine gefährliche Entwicklung. Grundsätzlich sei sie daher nicht so optimistisch wie Sadik Al Azm.



Diskussion

Der ägyptische Politsoziologe und Journalist **Ammar Aly Hassan** kritisierte Sadik Al Azms optimistische Darstellung. Die Muslimbrüder hätten sich zweifellos entwickelt, sie redeten heute in der Sprache Said Qutbs und nicht mehr der Al Bannas. Als positiv sah er allein, dass die Muslimbrüder ihr gutes Image verspielt hätten. „Früher haben die Leute die Muslimbrüder auf der Straße beschützt, heute können sie nicht mehr beschützt werden.“ Daher glaube er, dass Ägypten die Muslimbrüder bezwingen werde. „Ich erwarte von der Welt, dass man die Revolution nicht als abgeschlossen sieht. Es wird weitergehen.“

Zainab Al Suwaij, Vorsitzende des Islamisch-Amerikanischen Kongresses, wies darauf hin, dass die Situation in Ägypten und Tunesien völlig anders sei als in Syrien. An Al Azm gerichtet fragte sie: „Wie kommen Sie zu dem Ergebnis, dass dieser Business-Islam in Syrien in der Lage sein wird, den zivilen Staat zu schaffen?“



Alison Pargeter warf ein, dass sie den Einfluss der türkischen AKP auf die arabische Region nicht so deutlich sehe. „In Tunesien und Ägypten haben die Islamisten gesagt, nein, das ist uns zu säkular.“

Auch die tunesische Professorin für Gender- und Islamstudien **Amel Grami** war weit weniger optimistisch als Al Azm. „Es ist richtig, wir haben den Volksislam, den radikalen Islam und den Business-Islam. Aber welche Kriterien müssen erfüllt sein, damit dieser Business-Islam die Führung nach der Revolution übernimmt?“ Die tunesische Ennahda habe sich nur vor den Wahlen positiv auf die türkische AKP bezogen. „Diese Botschaft ging an den Westen, dass Ennahda nichts gegen die Moderne hat. Die zweite Botschaft ging an säkulare Kräfte in Tunesien. Man hat behauptet, die Frauen können so weiterleben, die Säkularen können weiter so leben, wie sie wollen. So haben auch säkular eingestellte Menschen ihre Stimme Ennahda gegeben.“ Nach dem Besuch des türkischen Ministerpräsidenten Recep Erdoğan habe der Parteichef Rached Ghannouchi erklärt, die Partei werde sich mehr an Malaysia als an der Türkei orientieren.

Eine Teilnehmerin aus dem Sudan merkte an, dass man aus den Erfahrungen des Sudans lernen müsse. Leider werde dies von Wissenschaftlern häufig nicht gesehen. Das türkische Beispiel könne man ihrer Meinung nach nur vor dem Hintergrund des Kemalismus einordnen, insbesondere was die Rolle der Frau anbelange.

Al Azm betonte, dass er nicht das türkische Modell mit Ägypten oder Tunesien vermische. „Aber die Frage ist: Kann dieses türkische Modell einen Einfluss auf die arabische Welt haben?“ Die Muslimbrüder müssten ihr Denken anpassen. Im türkischen Modell könnten sie einen Ausweg sehen, den sie sicher nicht komplett umsetzen würden.

Zur Frage des Business-Islam in Syrien führte er aus, dass die Händlerschicht schon seit langem vorhanden und stark sei. Zudem seien 40 Prozent der Bevölkerung Minderheiten. Auch viele innerhalb der sunnitischen Mehrheit wollten einen zivilen Staat. Insofern sei es unmöglich, dass der politische Islam bei freien Wahlen eine Mehrheit erhalte.



Forum 1: Politik, Gesellschaft und Religion im Maghreb zwei Jahre nach Beginn des Arabischen Frühlings

Die Professorin für Islam- und Genderstudien **Amel Grami** stellte in ihrem Vortrag die Debatte über Islam und tunesische Identität als zentrale Frage für die Entwicklung Tunesiens dar. Eine besondere Gefahr für die Zukunft sah sie in der Polarisierung der politischen Parteien und dem Rückzug des Bürgers aus dem politischen Diskurs.

Religion sei als historisches, soziales und kulturelles Phänomen permanentem Wandel unterworfen, sagte Grami. Entsprechend intensiv werde nach den Veränderungen des Arabischen Frühlings auch in Tunesien um die Rolle der Religion gerungen. Im Zuge des langen Prozesses hin zu einer neuen Verfassung würden die Gräben zwischen Islamisten auf der einen und Liberalen sowie Säkularen auf der anderen Seite klar hervortreten.



Während der Herrschaft Zine Al Abidine Ben Alis war der Religionsbereich strikter staatlicher Kontrolle unterworfen. Seit dem Umsturz sei hingegen ein deutlicher Aufschwung von Zeichen ostentativer Religiosität zu beobachten: „Neue Diskurse, neue Praktiken und neues Aussehen sind ebenso entstanden wie religiöse Kindergärten, Vereine oder Buchläden“, sagte Grami. Zudem gebe es einen Zustrom von Predigern aus Ägypten, Bahrain, Kuwait und Saudi-Arabien. Diese propagierten teilweise eine Praxis des Islam, die Tunesien (und dem Maghreb insgesamt) fremd sei, bis hin zur Werbung für die Beschneidung junger Frauen, die Verschleierung von Mädchen und den Kampf gegen Säkularisten. Seit Monaten sei die zentrale Frage des politischen Diskurses, wie sich Tunesiens muslimische Identität zeigen solle.

Es gebe Stimmen, die forderten, die Scharia zur Grundlage tunesischer Gesetze zu machen und damit einen religiösen Staat anstelle des säkularen zu errichten. Diese Stimmen kämen von verschiedenen salafistischen Gruppen, fänden sich aber durchaus auch innerhalb der Ennahda. Sie äußerten sich in Massendemonstrationen vor der Nationalversamm-

lung etwa für das Verbot von Alkohol und für die Einschränkungen von Frauenrechten im Familienrecht.

Obwohl die Reislamisierung Tunesiens programmatisches Ziel der Ennahda sei, bleibe ihr Verhältnis zur Scharia ebenso uneindeutig wie gegenüber der Demokratie. Viele Mitglieder der Oppositionsparteien hätten ihre Sorgen geäußert, dass der säkulare Staat zu wenig im Verfassungsentwurf vorkomme. Am 20. März 2012 – dem Jahrestag der tunesischen Unabhängigkeit im Jahr 1956 – haben mehrere tausend Tunesier für einen modernen und demokratischen Staat demonstriert, der die Menschenrechte garantiert. Der zunehmende Unmut verunsichere die Ennahda und so erklärte ihr Vorsitzender Rached Ghannouchi, dass die Scharia nicht in die Gesetze eingehen und der erste Artikel der tunesischen Verfassung unverändert bleiben werde: „Tunesien ist ein freier, souveräner und unabhängiger Staat. Seine Religion ist der Islam, seine Sprache ist Arabisch und seine Staatsform ist die Republik.“

Dennoch habe die Ennahda im Mai 2012 die sogenannte „Reformfront“ (*Jabhat Al Islah*), eine der wichtigsten salafistischen Gruppen, als Partei legalisiert und weitere salafistische Organisationen in ihrer Arbeit unterstützt. Zum ersten Mal partizipierten damit Gruppen, die offen die Vorrangstellung des islamischen Rechts vertreten, am politischen Entscheidungsprozess.

Die Debatte über die Rolle der Religion im Verfassungsentwurf habe erheblichen Einfluss auf den Transformationsprozess und die politische Entwicklung Tunesiens. Zwar gelang im Parlament die Bildung einer islamisch-säkularen Regierungskoalition, aber Konfliktthemen gebe es nach wie vor reichlich. Anhänger einer stärkeren Islamisierung des Landes genauso wie jene, die für eine strikte Trennung von Staat und Religion plädierten, zögen sich auf ihre jeweiligen Standpunkte zurück, was die Kompromissfindung erschwere. Auch die Finanztransfers aus den Golfstaaten bzw. von westlicher Seite an die jeweiligen Kontrahenten förderten die Blockbildung.

Die polarisierte politische Bühne, die Fragmentierung der Zivilgesellschaft, die Schwierigkeit, sich um gemeinsame Ziele zu vereinen, hätten die Position und den Einfluss der zivilen Kräfte geschwächt. Heute fragten sich die Tunesier daher:

- Warum stellt die Ennahda die Errungenschaften der Bourguiba-Ära und die tunesische Identität zur Disposition?
- Warum erscheinen Religion und Verfassung immer in der Dialektik Modernität/Konservatismus?
- Wird das Land die Etablierung eines zivilen und demokratischen Staats schaffen und damit möglicherweise zum Modell für die Region werden?

Zusammenfassend stellte Grami fest, dass hoher Bedarf einem weiter angehenden nationalen Diskurs

über den Aufbau des Staates, der Wirtschaft und einer Gesellschaftsordnung, die den Bedürfnissen der Menschen entspreche, bestehe. Die Unzufriedenheit mit der neuen Regierung führe hingegen zum Rückzug aus der Debatte. „Wenn Bürger nicht glauben, dass ihre Stimme etwas verändern kann, werden immer mehr den Wahlen und dem Diskurs fernbleiben“, prophezeite sie.



In der Diskussion wurden die Ausführungen Gramis zunächst als zu negativ bezeichnet. Die Offenheit des tunesischen Veränderungsprozesses sowie der Entwicklungen in der Region insgesamt wurde von mehreren Diskussionsteilnehmerinnen und -teilnehmern betont.

Amel Grami gab daraufhin weitere praktische Beispiele für den Vormarsch der Islamisten und deren wachsenden Einfluss auf Politik und Gesellschaft. Sie habe durchaus auch schon bei Angriffen auf ihre eigene Person erlebt, wie mit abweichenden Positionen umgegangen werde. Mehrere Diskussionsteilnehmer, insbesondere Frauen, unterstützten Gramis Einschätzung. Im Weiteren wurde deutlich, dass hinsichtlich der „Islamisierung des Landes“ unterschiedliche Wahrnehmungen bei männlichen und weiblichen Tunesiern bestehen. Letztere erlebten den Druck durch radikale Islamisten im Alltag stärker, etwa sich „züchtiger“ bzw. „islamischer“ zu kleiden.

In der weiteren Diskussion wurde kontrovers debattiert, inwieweit intensive Religiosität und säkularer Staat einander entgegenstünden oder vielmehr miteinander in Einklang gebracht werden könnten. Die Frage nach der Rolle des Westens und speziell Deutschlands in dem tunesischen Wandlungsprozess beantwortete Amel Grami zurückhaltend. Bevormundung lehne das tunesische Volk verständlicherweise ab, Aufbauhilfe sei aber nötig. Dabei den richtigen Ton und das richtige Maß der politischen Einflussnahme zu finden, sei für deutsche und andere ausländische Politiker sicherlich schwierig.

Forum 2: Libanon und Jordanien zwischen Anpassung und Widerstand

Der jordanische Politikwissenschaftler **Mohammad Abu Rumman** beschrieb die zunehmende Islamisierung in Syrien, Libanon und Jordanien, wobei er vor allem auf die Situation in Syrien einging.

Seit den Ereignissen von Hama, dem Massaker an den Bewohnern der Stadt im Jahr 1982 nach einem Aufstand der Muslimbrüder, habe es in Syrien keinen Raum mehr für islamische Bewegungen gegeben. Die Einzigen, die neben dem Regime koexistieren konnten, waren die Sufisten. Als Beispiel zu nennen sei die Familie Kuftaru, der der ehemalige Mufti von Syrien entstammte, dessen Schwager wiederum Parlamentsabgeordneter war. Doch selbst den Aktivitäten der Kuftarus seien Grenzen gesetzt worden.

Die Muslimbrüder hingegen wurden zu Tausenden verhaftet oder sind geflohen. Allein in Jordanien lebten Zehntausende syrische Muslimbrüder. Daher sei es unmöglich, die Frage zu beantworten, wie groß die Anhängerschaft der Muslimbrüder in Syrien gegenwärtig ist. Doch im Zuge des derzeitigen Konflikts hätten die offenen Grenzen zur Türkei den Muslimbrüdern geholfen, zurück nach Syrien zu kommen und bewaffnete Milizen zu bilden. Unter den kämpfenden Brigaden stehe ihnen gegenwärtig die „Islamische Befreiungsfront“ am nächsten.



Daneben gebe es die salafistische Bewegung, die sich in drei Richtungen spalte. Sie unterteile sich in eine politische Strömung, die vor allem durch Saudi-Arabien beeinflusst ist, und einen religiös-konservativen Salafismus, der sich politisch passiv verhält. Die dritte Richtung seien die gewaltbereiten Dschihadisten. Die salafistische Bewegung habe einen großen Einfluss in Ägypten und Saudi-Arabien. Auch in Syrien gewinne sie in den letzten Jahren an Zustrom, durch die geistige Ausbildung von Salafisten in der Golfregion. Da diese Strömung zunächst keine politische Idee trage, seien die syrischen Behörden nicht gegen sie vorgegangen. Laut Abu Rumman ist sie heute in den ländlichen Gebieten stark verbreitet, aber auch in Aleppo, Deir az-Zur und Dara'a.

Mit Beginn der Revolution gegen das Assad-Regime hätten die Salafisten sofort Brigaden gebildet. Einige Anhänger seien für, andere gegen politische Arbeit, aber alle stimmten darin überein, dass die syrische Führung blasphemisch und die Revolution eine von Muslimen gegen Ungläubige sei. Ihre stärkste kämpfende Einheit ist die „Islamische Front“ (Achrar Al Sham). Die erwähnte dschihadistische Bewegung unter den Salafisten, sammelt sich vor allem in der Jabt Al Nusra. Die Bewegung bestehe aus Freiwilligen verschiedener Länder. Nach eigener Einschätzung habe sie um die 7.000 Kämpfer. Auch die Führung der Freien Syrischen Armee (FSA) gibt zu, dass es sich um die stärksten und mutigsten Kämpfer handele. Sie hätten große Sympathien bei der syrischen Bevölkerung, da sie nicht korrupt seien. „Sie sind organisiert, sie klauen nicht, sie sind opferbereit“, sagte Abu Rumman. Der zweite Grund für den Rückhalt, den Al Nusra genießt, liege in ihrer konfessionellen Struktur als sunnitische Bewegung. Die Argumentation, die ganze Welt führe eine Verschwörung gegen die Sunniten in Syrien, verfange durchaus.

Allerdings habe die Anerkennung von Ayman Zawahiri als Führer der Al Qaida und Al Nusras zu Spannungen mit der FSA geführt. „Zum ersten Mal hören wir eine wütende Stimme von Seiten der syrischen Revolution gegen Al Qaida“, sagte Abu Rumman. Er prophezeite, dass in Syrien Ähnliches passieren werde wie im Irak 2007, als Al Qaida mit anderen sunnitischen Gruppierungen in Konflikt geraten ist. Dies werde besonders in den von den Rebellen kontrollierten Gebieten zum Problem werden, so seine These.

Im Libanon gebe es zwei islamistische Kräfte, die sich gegenüberstünden: die schiitische Hisbollah als Hauptkraft und die Dschamaa al Islamiya als größte Bewegung unter den Sunniten. Mit der Revolution in Syrien seien auch die Salafisten im Libanon sichtbar geworden, vor allem in Saida und Tripoli. Diese Strömungen ließen sich nicht von der politisch einflussreichen sunnitischen Familie Hariri kontrollieren, der mehrere politische Führungspersonen entstammen. Die Salafisten hätten vielmehr Hunderte Anhänger in Tripoli, forderten dort die Hisbollah heraus und betrachteten die Zukunftsbewegung von Hariri als „Feiglinge“. Daneben bestehe als dschihadistische Strömung auch die Fatah al Islam, in der sich vor allem palästinensische Kräfte fänden und die in die Kämpfe mit Alawiten in Tripoli verwickelt seien.

Das Image der Hisbollah hingegen ist laut Abu Rumman stark beschädigt. Die Hisbollah habe als die Partei des Widerstands gegen Israel große Popularität genossen. Da nun aber die Hisbollah das syrische Regime unterstütze, wandle sich die Wahrnehmung und Meinungsumfragen bestätigten ihre stark zurückgehende Popularität. Dies sei mit Blick auf potenzielle konfessionelle Auseinandersetzungen besorgniserregend.

Auch in Jordanien sieht Abu Rumman die Salafisten im Aufwind. Beeinflusst vom Arabischen Frühling hätten sie angefangen, auf Demonstrationen einen islamischen Staat zu fordern. Bisher waren ihre Aktionen in Jordanien friedlich. Der Staat hat ihre Forderungen aber abgelehnt und einige Salafisten verhaftet. Viele sind daraufhin nach Syrien gegangen, um dort zu kämpfen. Der Versuch, eine salafistische Partei zu gründen, wurde unterbunden.

In der Diskussion wurde kritisiert, dass die Rolle der libanesischen Zukunftsbewegung von Hariri nicht richtig dargestellt worden sei. Sie sei keine säkulare Partei, sondern benutze in Tripoli eine religiöse Rhetorik und habe auch die salafistische Tawid-Partei in Tripoli zugelassen, obwohl diese den Staat ablehne. Abu Rumman antwortete darauf, dass die Zukunftsbewegung zweifellos auch die Salafisten unterstützt habe und der Dschamaa eine Heimat gebe. Allerdings gehe es in seinen Ausführungen um politischen Islam. Keine der großen Parteien wolle derzeit einen islamischen Staat im Libanon etablieren.

In Bezug auf Sadik Al Azms These vom Business-Islam hob Abu Rumman hervor: „Die vorliegenden Studien zeigen, dass die Muslimbrüder in Jordanien, Syrien und Ägypten die religiöse Mittelschicht bilden. Die meisten sind Ingenieure, Ärzte, Kaufleute.“ Für die Salafisten deuteten aber alle Anzeichen in Jordanien, Palästina und den Flüchtlingslagern im Libanon darauf hin, dass sie primär die Unterschichten und Arbeitslosen ansprächen. In Amman beispielsweise erhalte Al Qaida den meisten Zuspruch in den Armenvierteln.

Ein Teilnehmer kritisierte, dass die Frage der politischen Teilhabe und ihr Einfluss auf die politische Praxis der Islamisten nicht angesprochen worden seien. Abu Rumman erläuterte, dass das extremistische Verhalten der Salafisten sowohl eine Reaktion auf den repressiven Staat sei als auch der eigenen Ideologie entspreche. Gleiches gelte für die Muslimbrüder. Umgekehrt stehe für ihn fest, dass, je mehr Demokratie herrsche und je mehr Freiheiten gewährt würden, desto weniger Extremismus gedeihen könne. Das bedeute aber, dass man die Bewegungen des politischen Islam beteiligen müsse und nicht unterdrücken dürfe. Für Jordanien etwa gelte: Solange die Islamisten im Untergrund arbeiten müssen, werden sich Extremisten einnisten.

Forum 3: Die Golfregion: Umbruch im Schatten der öffentlichen Aufmerksamkeit

Katja Niethammer hielt den Eingangsvortrag dieser Sitzung zum Thema „Der Arabische Frühling und der Aufstand in Bahrain“. Ihr Vortrag setzte sich mit drei weit verbreiteten Annahmen auseinander, die erklären sollen, warum die Monarchien während des Arabischen Frühlings weniger stark herausgefordert

worden sind als die autokratischen Einparteiensstaaten. Zusammengefasst lauten diese Annahmen:

- Monarchien können schneller und einfacher Gesetze liberalisieren. Außerdem wird der Status der Monarchen als Staatsoberhäupter nicht notwendigerweise durch einen Reformprozess in Frage gestellt.
- Monarchen genießen aufgrund ihrer geringeren ideologischen Gebundenheit im Vergleich zu autokratischen Systemen einen größeren Spielraum, Bündnisse mit verschiedenen Gruppen in ihren Gesellschaften eingehen zu können.
- Monarchen verfügen über ein größeres Maß an traditioneller Legitimität.

Anhand des Beispiels Bahrain hat Niethammer im Laufe ihres Vortrags diese Annahmen dekonstruiert und gezeigt, warum sie auf unzulänglichen Analysen beruhen. Den Zuhörern wurden sowohl Fakten über die Größe und Struktur der herrschenden Familie al Khalifa vorgelegt als auch die Geschichte der Protestaktionen für eine Verfassungsreform in Bahrain dargestellt. Letztere reichen in die 1920er Jahre zurück und haben in den 1950er, 1970er, 1990er Jahren jeweils aktive Phasen erlebt. Auch während des letzten Jahrzehnts haben mehrere Proteste stattgefunden. Die Unzufriedenheit des bahrainischen Volkes resultiert aus dem Mangel an politischem Einfluss und der überaus ungleichen Vermögensverteilung, die wiederum mit der Abhängigkeit des Staates und der Wirtschaft von den natürlichen Ressourcen des Landes – vor allem Erdöl – verbunden ist.



Niethammer hat deutlich gemacht, dass – entgegen der ersten eingangs vorgestellten Annahme – die Golfmonarchen durchaus ernsthafte Legitimitätsprobleme aufweisen. Sie hat das Beispiel Bahraïns erneut herangezogen, um zu zeigen, dass die Liberalisierungsversuche der Regierung das Vertrauen in die Monarchie nicht wiederhergestellt haben. Was in Bahrain wirklich zählt, ist das Maß an ausländischer Unterstützung, entweder für die herrschende Elite oder für die Opposition. Entsprechend hat sie dazu aufgefordert, die Quellen externer Unterstützung für den Ausgang der Protestbewegung viel sorgfältiger als bisher zu untersuchen.

In Bezug auf die zweite Annahme ist im Laufe des Vortrags zunehmend klar geworden, dass – trotz der Fähigkeit einer Monarchie, Bündnisse und unvorhergesehene Freundschaften zu schließen – die besondere Struktur der Herrschaft des bahrainischen Monarchen es ihm unmöglich macht, auf relevante Weise der Opposition entgegenzukommen. Sollte er auf die Macht verzichten und sie an gewählte Gremien abtreten, würde schließlich die Frage der wirtschaftlichen Verflechtungen der al-Khalifa-Familie öffentlich gestellt werden. Dabei ist genau der unbeschränkte Zugriff des Monarchen auf die staatlichen Finanzen der einzige Punkt, bei dem die königliche Familie nicht nachgeben will. Prof. Niethammer hat daher drastische, aber überzeugende Parallelen zwischen der herrschenden Familie Bahraïns und der Baath-Partei in Syrien gezogen, während die auf den ersten Blick naheliegenden Ähnlichkeiten zur königlichen Familie Jordaniens geringer sind. Sowohl in Syrien als auch in Bahrain hat die herrschende Familie die Wirtschaft monopolisiert und alle Schlüsselstellen im Lande selbst besetzt. Deshalb war in Bahrain die auf traditioneller Herrschaft beruhende Staatstreue nie sehr ausgeprägt. Sie entsprang eher familiären Beziehungen bzw. informellen Netzwerken zur Herrscherfamilie oder wurde gekauft.

Während der Diskussion wurde zunehmend klar, dass nicht nur die amerikanischen und europäischen Massenmedien, sondern auch die arabischen Satellitenprogramme weniger über Bahrain berichtet haben als über die anderen Staaten, in denen die Aufstände des Arabischen Frühlings stattgefunden haben. Die geringe Berichterstattung über Bahrain von Seiten der in den Golfstaaten ansässigen Nachrichtenagenturen lässt sich wohl durch die Bedeutung der Stabilität Bahraïns für die ganze Region erklären. Die mangelnde Berichterstattung in den sogenannten westlichen Medien ist demgegenüber etwas schwieriger zu erklären. Diese kann mit Ignoranz oder strategischen Bündnissen zusammenhängen oder aber mit dem Ablenkungseffekt von externen Ereignissen wie der Atomkatastrophe im japanischen Fukushima im gleichen Zeitraum.

Die meisten Regierungen haben die gegen die Bahraïni-Opposition gerichtete Gewalt und Verhaftungen eher zurückhaltend kommentiert. Sie haben es vorgezogen, Ratschläge und Empfehlungen zu erteilen, anstatt ein Ende der Gewalt zu fordern oder gar mit konkreten Maßnahmen zu drohen. Diese Zurückhaltung wirft noch einmal die Frage nach externer Unterstützung der Protestbewegung auf, deren Fehlen den Schlüssel zur Erklärung des Scheiterns der Oppositionsbewegung in Bahrain liefert.

Forum 4: Ägypten – Schlüsselstaat der arabischen Entwicklung?

Der ägyptische Politiksoziologe **Ammar Aly Hassan** erläuterte in seinem Vortrag die besondere Bedeutung Ägyptens für die Entwicklung der arabischen Welt. In der Diskussion ging er vor allem auf die Thesen von Sadik Al Azm im Eingangsvortrag der Konferenz ein sowie auf die zu erwartende Zukunft der Muslimbrüder in Ägypten.



Ägypten sei ein Schlüsselstaat als bevölkerungsreichstes Land der arabischen Welt, aber auch wegen seiner Lage. Geostrategisch seien der Suezkanal und die Nähe zu Israel von Bedeutung, kulturell die Rolle der Medien, die auch im Rest der arabischen Welt rezipiert würden. 2004 habe George W. Bush von Ägypten Reformen verlangt, weil er davon ausging, dass, wenn sich Ägypten ändert, sich die gesamte arabische Welt ändere.

Als in der Diskussion Kritik an dieser Darstellung der ägyptischen Rolle aufkam, betonte Aly Hassan, dass die Revolution in Tunesien die Ägypter sehr beeindruckt habe. Das sei der Funke gewesen. Doch erst als dieser Funke nach Ägypten übersprang, erreichte die revolutionäre Bewegung den Rest der arabischen Welt.

Der Referent äußerte sich skeptisch gegenüber der These, die Türkei sei ein Modell für die arabischen Staaten. In Bezug auf Sadik Al Azms These, der Business-Islam, wie er durch die türkische AKP verkörpert werde, könne ein Vorbild für die arabischen Islamisten sein und den Übergang in eine demokratische Gesellschaft einleiten, fragte sich Aly Hassan, ob die arabischen Islamisten daran überhaupt interessiert seien.

In der Diskussion wurde angesprochen, dass in Ägypten der Einfluss der Islamisten auf die Gesellschaft deutlich stärker sei als in der Türkei. Ausdruck dafür sei das Kopftuch, das seit den 1980er Jahren im Straßenbild dominant sei. Obwohl es sich dabei teilweise um Tradition, teilweise um Mode handele und nicht unbedingt um den Ausdruck eines politischen Bekenntnisses, wird es als Zeichen des Erfolges der Islamisten interpretiert. Ein großer Unterschied

zur Türkei sei zudem, dass der türkische Ministerpräsident Recep Erdoğan sich positiv auf den Kemalismus beziehe und sich zum Säkularismus bekenne, was Vertreter des politischen Islam in Ägypten nicht täten. Die AKP könne somit höchstens ein Modell für säkulare Araber sein.

Von einigen Teilnehmern wurde die Frage aufgeworfen, ob die Muslimbrüder überhaupt an der Macht bleiben würden, ob sie wiedergewählt würden und ob es ihnen gelingen werde, die Macht der Armee zu begrenzen. Zudem wurde die Frage diskutiert, ob es sich um eine Revolution gehandelt habe oder um einen Volksaufstand. Aly Hassan bemerkte dazu, dass es interessant sei, Revolutionen immer am Modell der Französischen Revolution zu messen, nicht aber z.B. an der amerikanischen Revolution. Bisher sei, was in Ägypten geschehen sei, eindeutig noch keine Revolution, aber schnelle Revolutionen gebe es in der Geschichte ohnehin nicht. Es brauche immer einige Jahre, um die Resultate beurteilen zu können – so auch in Ägypten.



Muslimisch-deutsche Lebenswelten vor dem Hintergrund des Arabischen Frühlings – Heimat Deutschland oder erstarkende Herkunftsbezüge?

Die Politik- und Islamwissenschaftlerin **Naika Foroutan** diskutierte anhand einer Befragung unter Jugendlichen mit muslimischem Hintergrund, welche Wechselwirkungen es zwischen Diskursen in Herkunftsländern und in Deutschland gibt. Sie stellte dabei fest, dass der Wunsch nach Authentizität und „Heimlichkeit“ häufig zu einer Identifikation mit der Religion statt mit der Herkunftsnation führe.



Zunächst beschrieb Foroutan die Veränderung der Narrative über den Islam in Europa. Noch im 18. Jahrhundert sei der Islam eher weiblich und romantisch beschrieben worden, als Sinnbild dafür stand der Harem. Heute hingegen gelte er als kriegerisch, aggressiv und männlich. Positive Assoziationen seien in Deutschland gering.

In ihrem Projekt über „Hybriditätskonstellationen in Einwanderungsgesellschaften“ wurden 50 Personen mit deutscher Staatsangehörigkeit und muslimischem Hintergrund befragt. Dabei stellte sie fest, dass die Befragten „auf ein vermeintliches religiöses Kapital rekurrieren“. Bei der Frage der Religion werde ihnen von der Mehrheitsgesellschaft ein Wissensvorsprung unterstellt, auch wenn dieser nicht gegeben sei. Das wiederum führe zu einem erhöhten Interesse an der Religion, um dieser Zuschreibung zu genügen.

Eine Identifikation mit dem Herkunftsland sei häufig nicht mehr gegeben. Es sei ein aggressiver Umgang mit der harmlosen Frage „Woher kommst du“ zu beobachten. Die Nicht-Heimlichkeit werde als Problem empfunden, da nationale Identität von der Gesellschaft vorausgesetzt werde. Hier biete die Religi-

on eine „neue Heimlichkeit“ an: „*Ich bin Muslima, ich muss mich nicht mehr entscheiden.*“

Dabei sei der Traditionsbezug nicht mehr konkret. Für die Jugendlichen spielten Überlieferungen genauso eine Rolle wie Fernsehen oder Internet. Die deutsche Mehrheitsgesellschaft sehe die muslimischen Jugendlichen als authentisch arabisch oder türkisch, obwohl sie einen europäischen Islam lebten. Zugleich gebe es Wechselwirkungen mit den Herkunftsländern und dem Arabischen Frühling. So führe etwa der Krieg in Syrien dazu, dass auf einmal die Konfession, die Frage, ob jemand Schiit oder Sunnit ist, relevant werde.

Die Bedeutung der Entwicklung in der arabischen Welt für Politik und Gesellschaft in Deutschland

Als er 1995 Marokko besuchte, war das für den Bundestagsabgeordneten **Günter Gloser** die erste Reise außerhalb Europas. Es war auch das Jahr, in dem der Barcelona-Prozess der Europäischen Union ins Leben gerufen wurde. Die Ziele dieser Initiative zur Zusammenarbeit der Länder auf beiden Seiten des Mittelmeers klangen gut: Frieden, Stabilität und Wohlstand, Förderung gemeinsamer Werte, wirtschaftliche Integration und die Stärkung der kulturellen und politischen Beziehungen.



Daran erinnerte Gloser in seinem Vortrag und zog eine nüchterne Bilanz: „*Beim zehnten Geburtstag haben wir gemerkt, dass davon wenig realisiert wurde. Da standen schöne Sachen drin, die von vielen unterschrieben wurden, auch von Herrn Ben Ali.*“ Eine marokkanische Journalistin habe ihm damals gesagt: „*Ich weiß schon, was ihr damit wollt, wir sind euer Vorgarten und der soll schön aussehen.*“

2008 wurde die „Union für den Mittelmeerraum“ beschlossen, mit deren Inhalten man sich in Deutschland kaum beschäftigt habe, weil man den Sinn der Initiative nicht sah. Insgesamt sei das Interesse in Deutschland gering gewesen. Als Abgeordneter habe man sich um Renten und Kindergartenplätze zu kümmern. Auch die deutschen Medien seien nicht besonders präsent in der Region. Die Bericht-

erstattung werde bei manchen Zeitungen von Madrid und Paris aus gemacht. Am Anfang der Revolution in Tunesien habe nicht ein Korrespondent für „heute“ berichtet, sondern der Projektleiter der Friedrich-Ebert-Stiftung in Tunis. *„So war die Infrastruktur.“*

Mit dem Arabischen Frühling habe sich das allerdings gewandelt. Seitdem habe er oft Gespräche darüber geführt, *„immer verbunden mit der Frage: Was kommt denn jetzt eigentlich? Was sind das für Leute? Warum haben die das gemacht?“*



Deutschland habe versucht, den Transformationsprozess zu unterstützen. Man überlege, *„was können wir tun, um die Demokratie zu unterfüttern, wie etwa Journalistenausbildung und Berufsförderung“*. Es sei eine lange Liste. Allerdings reiche sie nicht aus, wie Gloser anhand weiterer Forderungen ausführte.

Es brauche eine Art Marshallplan. *„Wir müssen fragen: Was muss man machen, um den jungen Leuten etwas bieten zu können?“* Angesichts der demografischen Entwicklung müsse doch ein 500 Millionen Einwohner zählendes Europa in der Lage sein, jungen Menschen für eine bestimmte Zeit eine Ausbildung oder Berufserfahrung zu ermöglichen, um die Arbeitsmärkte zu entlasten. *„Es muss mehr sein als ein Programm für 15 Leute, wie es derzeit im Bereich der Bildungspartnerschaft gemacht wird.“*

Auch das Thema Flüchtlingspolitik müsse thematisiert werden. Tunesien habe eine Million Flüchtlinge aus Libyen aufgenommen, *„während die EU sich über 15.000 mit Herrn Berlusconi streiten.“* Wenn man sehe, wie viele Flüchtlinge der Libanon aus Syrien aufnehme, müsse die EU in Relation zur Bevölkerung drei Millionen aufnehmen. Gloser kritisierte die seitens der Bundesregierung vorgenommene Verengung der Debatte über syrische Bürgerkriegsflüchtlinge auf christliche Flüchtlinge und lobte, dass beide großen Kirchen nun gesagt hätten, es gehe nicht nur um Christen, sondern um alle Flüchtlinge.

Positiv beurteilte Gloser, dass es inzwischen möglich sei, mit verschiedenen Akteuren wie den Muslimbrüdern zu reden. Zuvor sei es verpönt gewesen, mit

Vertretern von Hisbollah, Hamas und Muslimbrüdern zu sprechen.

Der Arabische Frühling habe im besonderen Maße die Schwachpunkte der europäischen Außenpolitik aufgezeigt. Eine übereinstimmende europäische Außen- und Sicherheitspolitik sei notwendig. Auch die Frage der Rüstungsexporte müsse diskutiert werden. *„Ich kann doch nicht einerseits (dem ägyptischen Präsidenten Mohammed) Mursi entgegentreten und andererseits jemandem Waffen liefern, der noch einen Stellvertreterkrieg führt.“*

Diskussion

Die Diskussion kreiste vor allem um die Themen Integration muslimischer Migranten und Zuschreibung von Identitäten.



Ein Teilnehmer berichtete, er habe bei libanesischen Muslimen in Australien festgestellt, dass 30 Prozent kein Englisch könnten. Hier in Berlin beobachte er, dass auch hier Einwandererfamilien kein Deutsch sprächen.

Darauf antwortete **Foroutan**, die Sprachstandserhebungen für Deutschland seien deutlich besser als in Australien, 70 Prozent der muslimischen Migranten hätten gute bis sehr gute Deutschkenntnisse. Allerdings seien die vorhandenen Sprachkurse zu 116 Prozent überbelegt. Integrationsfortschritte würden in der Öffentlichkeit nicht wahrgenommen, obwohl Integrationsforscher sie seit Jahren feststellen.

Günter Gloser wies auf das Programm „Mama lernt Deutsch“ hin. Die Versäumnisse in diesem Bereich seien in den vergangenen Jahren über Parteigrenzen hinweg erkannt worden. Es gebe inzwischen auch Sprachkurse für Asylbewerber.

In Bezug auf Foroutans These, gerade in Europa verschiebe sich die Identität von einer nationalen zu einer religiösen, warf ein Teilnehmer ein, im Jahre 2010 habe es eine Untersuchung der Kairoer Universität gegeben, die festgestellt habe, dass die Mehrheit der Befragten sich auch dort als Muslime identifizierten, bevor sie sich als Ägypter sähen.

Foroutan fragte zurück, ob denn auch die Frage nach der arabischen Identität gestellt worden sei. Ihrer Einschätzung nach nimmt überall der Bezug auf eine übergeordnete Identität zu. Über der ägyptischen liege zunächst die arabische und darüber die muslimische Identität, daher hätte sie erwartet, dass in Ägypten die arabische wichtiger sei.

Ist die Türkei ein Vorbild für die Staaten des Arabischen Frühlings?

Der Leiter des Forschungszentrums Al Sharq für regionale und strategische Studien in Kairo **Mustafa Al Labbad** ging in seinem Vortrag auf das ambivalente Verhältnis der Muslimbrüder zur türkischen AKP ein und zeigte die ideologischen und strukturellen Unterschiede zwischen beiden Organisationen auf.



Vor dem Arabischen Frühling hätten die Muslimbrüder sich positiv auf das türkische Modell bezogen. In der Auseinandersetzung mit dem Mubarak-Regime verwiesen sie auf den wirtschaftlichen Erfolg der Türkei sowie auf die gelungene Integration der Parteien. Sie hätten Recep Erdoğan für seine Äußerungen in Davos und seine Parteinahme für die Friedensflotte nach Gaza bewundert. In Davos war es 2009 zum Eklat gekommen: Als der Moderator der Podiumsdiskussion Erdoğan nicht gestatten wollte, auf eine Rede des israelischen Präsidenten Schimon Peres länger zu antworten, verließ der türkische Premier das Podium.

Mit der Regierungsübernahme seien die Muslimbrüder jedoch deutlich von der AKP abgerückt, erläuterte Al Labbad. Die geistigen Symbolfiguren schauten nun „auf die Wüsten der Halbinsel und nicht auf Anatolien, wo eher Sufis eine Rolle spielen“. Das türkische Modell sei ihnen nicht islamisch genug und zu sehr dem Westen zugewandt.

Al Labbad hob hervor, dass die geistigen Grundlagen von AKP und Muslimbrüdern unterschiedlich seien. Es gebe zwar Ähnlichkeiten zwischen Türkei und Ägypten, wie etwa die starke Rolle des Militärs. Auch verträten beide Parteien die Mitte des Islam, in der internationalen Politik stünden sie sich nahe,

beide stellten die Weltwirtschaftsordnung nicht in Frage.

Allerdings habe der Kemalismus ein anderes gesellschaftliches Kräfteverhältnis bewirkt: In der Türkei gebe es eine breite politische gesellschaftliche Bewegung, die es in Ägypten so nie gegeben habe. Es gebe zwei große Parteien, in Ägypten nur eine. Die AKP habe sich über einen längeren Zeitraum innerhalb der konservativen Parteien herausgebildet, während die Muslimbrüder keine Möglichkeit hatten, in Aktion zu treten. Ein weiterer Unterschied sei der panationale Charakter der Muslimbrüder, während die AKP keine Bruderparteien habe. Die AKP konzentriere sich auf die politische Tätigkeit, während die Muslimbrüder zwischen politischer und religiöser Tätigkeit schwankten. Die AKP sei offen für alle Bürger und Konfessionen, während die Muslimbruderschaft nur Sunniten offenstehe.

Die AKP werde tatsächlich von Unternehmern unterstützt. Daher sei der von Sadik Al Azm gewählte Begriff Business-Islam hier richtig. Die Muslimbruderschaft stütze sich hingegen vorrangig auf finanzielle Hilfe aus den Golfstaaten.

Die AKP sei nicht nur eine islamistische Partei, sie sei ein spezifisch türkisches Phänomen mit großem politischem und kulturellem Einfluss. Sie trage das Projekt der Veränderung ausgehend von Anatolien gegen die Westtürkei. Der Aufstieg der Muslimbrüder hingegen gehe einher mit dem Aufstieg der Golfstaaten und den Gewinnen aus dem Erdölgeschäft in den 1970er Jahren.

Al Labbad schloss damit, dass er trotzdem das türkische Modell als Modell für die arabische Welt nicht vom Tisch wischen wolle. Im Gegenteil: Die neu entstandenen Eliten müssen laut dem Ägypter an diesem Modell gemessen werden. Allerdings fürchte er, dass die Bezugnahme auf die Türkei eine Art Beruhigungsspiel für die Menschen sei, die Angst vor dem Arabischen Frühling hätten.



Diskurse über Frieden und Gewalt in der islamistischen Bewegung

Die Islamwissenschaftlerin **Christine Schirmacher** arbeitete in ihrem Vortrag die Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen Salafisten und Muslimbrüdern heraus. Ihr Fazit war, dass die Herangehensweise sich zwar deutlich unterscheidet, nicht aber die ideologische Grundlage.

Anfangs ging sie auf die Zunahme der Gewalt in den Ländern des Arabischen Frühlings ein – vor allem gerichtet gegen Frauen, aber auch gegen Säkulare und religiöse Minderheiten – und stellte die Fragen: „*Warum diese Gewalt? Warum werden die Täter nicht verfolgt?*“ Opfer beschrieben regelmäßig, dass, obwohl sie die Täter oft kannten, diese nicht öffentlich angeklagt würden. „*Sind das Anfangsschwierigkeiten?*“ Sie fürchte, „*dass es düsterer aussehen könnte, als wir erwarten*“.



Muslimbrüder und Salafisten gehörten historisch zusammen. Die Muslimbruderschaft, vor 85 Jahren von Hassan Al Banna gegründet, baue auf der Bewegung der Salafiya auf, die schon Ende des 19. Jahrhunderts in Ägypten entstand.

Schon bei Al Banna finde sich ein klares Bekenntnis zum Dschihad. Der Vordenker der Bruderschaft, Said Qutb, habe diesen Punkt noch verstärkt und zum Dschihad gegen die Gesellschaft an sich aufgerufen, die er als ungläubig sah. Andersgläubige wie Juden und Christen würden als minderwertig betrachtet. Bis heute sei das Bekenntnis zum Dschihad nicht revidiert worden.

Der einflussreiche Fernsehprediger und Muslimbruder Yusuf Al Qaradawi schließe Gewalt eindeutig ein. Er habe vorgeschlagen, man solle in fünf Jahren in Ägypten anfangen, die Körperstrafen der Scharia anzuwenden. Er fordere den Tod von Apostaten und rechtfertige Selbstmordattentate auch auf Frauen und Kinder in Israel.

Programm der Muslimbrüder sei es, Politik im Namen des Islam zu machen, wenn sie sich auch in den 1980er und 1990er Jahren auf soziale Arbeit konzentriert hätten. Der Salafismus hingegen mache

ursprünglich keine Politik, schon gar keine auswärtige, sondern sei eine Bewegung zur privaten Frömmigkeit. Die Salafisten seien eine Bewegung der Theologen, während die Muslimbrüder kaum Theologen hätten und sich mit Islam-Exegese nicht auskennen.

Einen deutlichen Unterschied gebe es bei der Bewertung der Rolle der Frau. Während die Salafisten Frauen ins Haus verbannen wollten, hätten die Muslimbrüder nichts gegen gute Ausbildung und Aktivismus von Frauen einzuwenden. Für Salafisten hätten zudem Fragen der Moral wie etwa Kleidervorschriften hohe Bedeutung. Die Muslimbruderschaft als politische Bewegung ziele darauf, die Gesellschaft zu ändern. Sie wollte die Scharia erst nach einer Übergangsphase einführen, da sie befürchte, „*dass die Leute sich jetzt nicht daran halten*“.

Gemeinsam sei beiden Strömungen die Idealisierung der islamischen Vergangenheit. Gemeinsam sei auch der Wunsch nach strikter Anwendung von Koran und Sunna.

Daher könne man von beiden nicht erwarten, dass sie sich für Pluralismus einsetzen. Frömmigkeit sei immer eine totalitäre Sicht. Die Muslimbrüder seien zwar keine Befürworter von Gewalt, aber es stelle sich die Frage, wie sie für Freiheitsrechte sein könnten, da sie nie von ihren Grundlagen abgewichen seien.



Diskussion

Die ägyptische Politikwissenschaftlerin **Nevine Mossaad** wies darauf hin, dass die Salafisten kein einheitlicher Block seien. Es gebe solche, die sich von der Politik abwendeten, andere nähmen an der Politik teil, einige gestatteten die Beteiligung von Frauen

in einem gewissen Maß, andere lehnten jede Beteiligung ab.

Die tunesische Professorin **Amel Grami**, die von Salafisten in ihrer Universität angegriffen wurde, wünschte sich, mehr über das Verhältnis zur Gewalt der Salafisten zu erfahren. „*Wir haben eine furchtbare Situation in den Kindergärten, wo z.B. Mädchen geschlagen werden. Wir sehen Übergriffe auf Gräber. Das sind Angriffe auf die nationale Kultur.*“



Laut **Alison Pargeter** haben sich Teile der Bewegung von der Gewalt abgewendet. Das Verhältnis zur Gewalt sei generell problematisch in der Region, etwa in Libyen, wo säkulare Milizen Gewalt anwendeten.

Eine Teilnehmerin aus dem Sudan schloss sich der Interpretation an, dass Gewalt Teil der islamistischen Ideologie sei. Im Sudan würden im Namen des Islam Hände abgeschlagen und Menschen ausgepeitscht. Der Dschihad richte sich gegen Nichtmuslime. So habe man in Khartoum Plakate aufgehängt, die dazu aufforderten, Christen während der Weihnachtstage zu meiden.

Al Labbad betonte, dass die Muslimbrüder sich nicht in Richtung des türkischen Modells bewegten. Gerade hätten sich junge Muslimbrüder in Ankara geweigert, das Grab Atatürks zu besuchen. Eigentlich handele es sich nicht um eine Partei, sondern um den politischen Arm der Bewegung. Es gebe fast niemanden, der Mitglied der Partei sei, aber nicht zugleich in der Bruderschaft.

Auf zwei Fragen nach Christen und Sufis bei den Muslimbrüdern – Letzteren stand zumindest Al Banna nahe – antwortete Al Labbad, der Sufi-Anteil habe deutlich nachgelassen. Die Bruderschaft werde inzwischen von der Qutbi-Strömung geführt. Der Kopte Rafif Habib sei der einzige Vorzeigechrist.

Ein Teilnehmer erklärte: „*Wir wollen keine amerikanischen und keine türkischen Erfahrungen. Wir wollen in Ägypten den Weg, der unserer Natur wirklich entspricht.*“

Jakob Rosenow stellte die Frage, warum das türkische Modell überhaupt als mögliches Vorbild diskutiert werde, und gab selbst die Antwort: „*Weil es erfolgreich war. Nicht nur in wirtschaftlicher Hinsicht. Es stellt sich die Frage, ob dieses Modell, wie die Wirtschaft in der Türkei gewachsen ist, auf Ägypten übertragbar ist. Und wie viel Sinn der Vergleich macht, wenn das nicht der Fall ist.*“

Ammar Aly Hassan wies auf den Orientalismus in vielen Studien hin. Im Koran sei die Frau dem Mann gleich. Es gebe auch Gewalt gegen Frauen in der Bibel oder in der Thora.

Darauf antwortete **Schirmacher**, dass es in Europa die Erfahrung des Totalitarismus gebe. Auf dieser Grundlage würden solche Ideologien untersucht.



Al Labbad hob das Interesse der Türkei am Gerede über das türkische Modell hervor. Das mache sie attraktiver für die EU: „*Guckt, wir können, was ihr nicht könnt, wir können die Muslimbrüder beeinflussen*“, so der implizite Tenor türkischer Debattenbeiträge. Für die Muslimbrüder sei es die Brücke in den Westen, für den Westen eine Beruhigungspille.

Schirmacher wurde gefragt, ob ihre Erkenntnisse über die Bedeutung von Gewalt in der Ideologie der Muslimbrüder, bei deutschen politischen Stellen, etwa im Auswärtigen Amt, ankämen. Darauf antwortete **Petra Becker** von der Stiftung Wissenschaft und Politik, dass sich die Politikberatung beispielsweise in dem Projekt „*Neue Eliten in der arabischen Welt*“ mit dem politischen Islam beschäftige. Sie sei aber der Ansicht, man solle nicht schwarz-weiß malen. Die Gesellschaften seien gerade dabei, sich neu zu erfinden. Es gebe einen intensiven Diskurs, wie man den Islam mit modernen Gesellschaften vereinbaren könne. In dem Zusammenhang sei es nötig, miteinander zu reden, auch mit der Muslimbruderschaft.

Dazu ergänzte Al Labbad, realpolitisch könne Deutschland sich nicht von islamischen Parteien und Regierungen abkapseln. Andererseits befürchte er, das Bild von Deutschland könnte sich vor Ort ähnlich verschlechtern wie das der USA unter Präsident Obama. Deutschland habe in der arabischen Welt

das Image, sich nur für Energiewirtschaft, Israel und Absatzmärkte zu interessieren.

Der Arabische Frühling und Europa – Diskussion über zentrale Konferenzergebnisse und die Weiterarbeit des Berlin Forums

Die Abschlussdiskussion des „Berlin Forum for Progressive Muslims“ öffnete die Möglichkeit, künftige Themen der Veranstaltungsreihe anzuregen und Rückmeldungen zum diesjährigen Forum zu geben.

Ammar Aly Hassan schlug eine vergleichende Studie zum Umgang mit Religion bei Muslimen, Christen und Juden vor. Es gebe andere Gesellschaften, die auf ihre Religion stolz seien. Die Frage sei, wie man die Religion so interpretieren könne, dass sie sich an einen modernen Staat anpasse.

Es wurden zahlreiche Wünsche für die nächste Konferenz geäußert. Als weiterführende Themen wurden vorgeschlagen: Verfassung, Rolle der Armee, Pluralismus, Ökologie, Geschlechtergleichberechtigung, Kunst und Grenzen der Kunst, Konfessionalismus und Deutschlandbild in der arabischen Welt.



Mehrfach erwähnt wurden zudem die Wünsche, durchaus auch Vertreter des politischen Islam zur Diskussion einzuladen, mehr von westlichen respektive deutschen Partnern zu erfahren sowie den Teilnehmerkreis nach Möglichkeit auf Vertreterinnen und Vertreter anderer Länder auszuweiten (genannt wurden u.a. Jemen, Sudan, Algerien, Iran und Indonesien).

Dietmar Molthagen von der Friedrich-Ebert-Stiftung stellte abschließend ein nächstes „Berliner Forum für progressive Muslime“ im Herbst 2014 in Aussicht.

Impressum:
Autorin:
Hannah Wettig

Herausgeber:
Dr. Beyhan Sentürk
Dr. Dietmar Molthagen
Friedrich-Ebert-Stiftung

© 2013 by Friedrich-Ebert-Stiftung, Forum Berlin