

aktuelle analysen 26

**Reinhard C. Meier-Walser/
Rainer Glagow Hrsg.**

**Die islamische Herausforderung –
eine kritische Bestandsaufnahme
von Konfliktpotenzialen**



**Hanns
Seidel
Stiftung**

Akademie für Politik und Zeitgeschehen

aktuelle analysen 26

**Reinhard C. Meier-Walser/
Rainer Glagow (Hrsg.)**

Die islamische Herausforderung – eine kritische Bestandsaufnahme von Konfliktpotenzialen

ISBN 3 - 88795 - 241 - 3

© 2001 Hanns-Seidel-Stiftung e.V., München

Akademie für Politik und Zeitgeschehen

Verantwortlich: Dr. Reinhard C. Meier-Walser (Chefredakteur)

Redaktion:

Wolfgang D. Eltrich M.A. (Redaktionsleiter)

Barbara Fürbeth M.A. (stv. Redaktionsleiterin)

Paula Bodensteiner (Redakteurin)

Christa Frankenhauser (Redaktionsassistentin)

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung der Redaktion reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Inhaltsverzeichnis

<i>Rainer Glagow/Reinhard C. Meier-Walser</i> Einführung.....	5
<i>Tilman Nagel</i> Kann es einen säkularisierten Islam geben?	9
<i>Peter L. Münch-Heubner</i> Islamismus, Neo-Fundamentalismus und Panislamismus: Geschichte, theoretische und ideologische Grundlagen.....	21
<i>Rainer Glagow</i> Die Dschihad-Tradition im Islam.....	37
<i>Hans-Peter Raddatz</i> Islam oder Islamismus? Interkultureller Dialog zwischen Toleranz und Gewalt	67
<i>Berndt Georg Thamm</i> Netzwerkterrorismus (Networkterrorism) – am Beispiel der transislamistischen "Basis" (al-Qa'ida).....	81
<i>Klaus Lange</i> Anmerkungen zu Islam und Terrorismus.....	113
Autorenverzeichnis	119

Die Umschrift der arabischen Wörter und Termini in den einzelnen Beiträgen folgt der Schreibweise der jeweiligen Autoren und wurde nicht vereinheitlicht.

Rainer Glagow/Reinhard C. Meier-Walser

Einführung

Die Terrorangriffe auf das World Trade Center in New York und das Pentagon in Washington am 11. September 2001 lenkten das Interesse der Öffentlichkeit in einem bisher nicht gekanntem Maße auf den Islam. Einige Politiker sprachen von einem Angriff auf die gesamte westliche Zivilisation. Schlagartig erlebte das bereits vor Jahren veröffentlichte Werk von Samuel P. Huntington mit dem Titel "Kampf der Kulturen" höchstes Interesse. Der Koran einerseits, mehr oder weniger bedeutende Bücher über den Islam andererseits wurden in großem Umfang gekauft. Sendungen über islamische Themen, Talkshows und Reportagen im Fernsehen und Beiträge unterschiedlicher Qualität in den Printmedien erlebten eine Hochkonjunktur. Die Ängste und Sorgen der Bevölkerung, oftmals hysterische Formen annehmend, zeigten nicht nur den beunruhigend labilen psychischen Zustand der westlichen Wohlstandsgesellschaften auf, sondern erwiesen auch die Gefahren, die auf Grund mangelnder Kenntnisse und ungeprüfter Illusionen entstehen können. Beruhigende Behauptungen wie z.B. die angebliche "Friedfertigkeit des Islam" wurden eifrig verbreitet und ungeprüft geglaubt. Man versicherte sogar, die Schreckenstaten des 11. September hätten nichts mit dem Islam zu tun. Durchaus berechnete Fragen nach den Inhalten, nach dem Charakter und nach den Konsequenzen der islamischen Lehre wurden auch von Fachleuten nicht immer gerne beantwortet, mussten sie doch auch zu unbequemen Antworten führen. Vielfach suchte man in oft hektischer Manier nach öffentlichen Sprachregelungen, um die Diskussion und ihre Ergebnisse in politisch korrekte Bahnen leiten zu können.

Immer wieder aber wurde die Einschätzung wiederholt, der 11. September habe die Welt verändert. Eine solche Wahrnehmung des Angriffs auf die Symbole der politisch-wirtschaftlich-militärischen Macht des Westens könnte ein untrügliches Anzeichen dafür sein, dass man zu Veränderungen des Bewusstseins bereit ist. Die terroristische Bedrohung, die bereits seit Jahren bestand, wurde endlich ernst genommen. Gleichzeitig tauchte die Frage auf, wie man sich als politisches System und Gesellschaft der "Postmoderne" zu dem anachronistisch anmutenden Phänomen eines geschlossenen, auf religiösen Fundamenten ruhenden Systems verhalten soll, wie es die islamische Welt in vielen ihrer Teile noch darstellt. Die politische Brisanz der westlich-islamischen Beziehungen, die sich seit dem Ende des II. Weltkriegs u.a. im Zuge des Kalten Krieges, in Folge der steigenden Bedeutung der in der islamischen Welt befindlichen Energiequellen und in der Konsequenz der Gründung des Staates Israel ergeben hatte, konnte bereits vor dem 11. September in mannigfaltiger und zu Besorgnis Anlass gebender Weise wahrgenommen werden. Vier arabisch-israelische Kriege, zwei Kriege im Persischen Golf sowie zahlreiche regionale bewaffnete Konflikte, Aufstände, Revolutionen und Bürgerkriege begleiteten die politischen Entwicklungen in dramatischer Weise. Bereits in den Sechzigerjahren machte sich der arabische Terrorismus durch blutige Attentate und Flugzeugentführungen bemerkbar. Die seit dem 19. Jahrhundert feststellbare islamische Identitätskrise, d.h. das Unvermögen des religiös-politischen Ganzheitssystems des Islam, sich zu säkularisieren und zu modernisieren, trug in entscheidender Weise zur Unterentwicklung, zur Anfälligkeit für totalitäre Regime und Ideologien und zur wachsenden Aggressivität bei. Das Inferioritätsbewusstsein der islamischen Völker, hervorgerufen durch die Dominanz des Westens in beinahe allen Bereichen und durch die Invasion fremder Werte und Kulturgüter, traf frontal auf das anerzogene Überlegenheitsgefühl des Islam. Die sich seit langem zuspitzende Identitätskrise führte die Probleme der islamischen Welt in das Dilemma offensichtlicher Ausweglosigkeit. Die Niederlage der arabischen Armeen im Sechstagekrieg von 1967 und der Zusammenbruch des Arabischen Sozialismus nasseristischer Prägung zog

die Götterdämmerung fast aller importierter Ideologien und politischer Modelle aus dem Westen nach sich. Von nun ab verstärkte sich von Jahrzehnt zu Jahrzehnt, von Generation zu Generation, die Rückbesinnung auf die eigene Religion, die eigene Kultur und die eigene Tradition. Es entstand eine mächtige Bewegung, die im Westen unter "islamischer Fundamentalismus" bekannt wurde, die aber in Wirklichkeit eine neuerliche Bekräftigung der orthodoxen Version des Islam, die seit der Entstehung dieser Religion immer wieder zyklische Siege errungen hatte, mit sich brachte. Zuerst wurde nur eine einzige der Konsequenzen dieser islamischen Kulturrevolution wahrgenommen: der "islamische Terrorismus". Der laizistische, marxistisch beeinflusste Terrorismus der Sechziger- und Siebzigerjahre, der sich als palästinensischer Befreiungskampf verstand, wich zunehmend dem religiös motivierten Gebrauch von Gewalt. Die terroristischen Aktionen waren nun nicht mehr normale und kalkulierbare (Pseudo-)Kriegshandlungen mit eindeutig politischer Zielsetzung, sondern private, religiös verdienstvolle und zum Märtyrertod bereite Selbstaufopferungen im Sinne von Dschihad ("Heiliger Krieg"). Der radikale Fundamentalismus, der auch mit dem Wort "Islamismus" bezeichnet wird, definierte die traditionelle islamische Dschihad-Doktrin der Schari'a in seinem Sinne als Bekämpfung des eigenen, als unislamisch gebrandmarkten Regimes ("Agentenregime") und als Verteidigung des Islam gegen die Aggressionen und Versuchungen des "großen Satans" USA und seiner Verbündeten und Sendboten in aller Welt.

Noch eine andere Tatsache ist in diesem Zusammenhang wichtig. Der Islam ist nicht nur eine Erscheinung fern der Grenzen Deutschlands, Europas und des Westens. Es haben sich seit etwa vierzig Jahren bedeutende, zahlenmäßig unablässig wachsende, muslimische Minderheiten in den westlichen Ländern entwickelt. Deutschland zählt mit gegenwärtig ca. 3,3 Mio. Anhängern des Islam den höchsten Bestandteil in Europa. Die Notwendigkeit der Integration von Millionen von Muslimen in die deutsche laizistische Gesellschaft, die Abkoppelung eines "deutschen" oder "europäischen Islam" von den unvorhersehbaren Entwicklungen in den klassischen Herkunfts- und Kernländern der Religion Muhammads und die Aufgabe der Säkularisierung des Islam auf europäischem Boden sind nur einige der bisher nicht gelösten Probleme. Das Entstehen vieler islamistischer Moscheen, "Kulturvereine" und Organisationen in Deutschland beschwört die Gefahr eines zusätzlich zum Links- und Rechtsextremismus drohenden islamistischen Extremismus herauf. Die Tatsache, dass die Terrorangriffe des 11. Septembers hauptsächlich auf deutschen Boden geplant wurden, lässt die Existenz von islamistischen terroristischen "Zellen", vielfach als Moscheen und Vereine getarnt, in Deutschland vermuten. Deren Aufdeckung dürfte ein weiteres schwieriges Problem in der Zukunft bilden. Wie kann man die muslimischen Jugendlichen, deren Ausbildung und Berufs-chancen mangels nicht erfolgter oder bewusst verweigerter Integration oftmals schlecht sind, vor der islamistischen Radikalisierung bewahren?

Der 11. September ist demnach nur der Höhepunkt einer Entwicklung, die seit Jahrzehnten im Gange ist. Das Datum sollte indessen zu einer realistischen Einschätzung der drohenden Gefahren, zu einer Bestandsaufnahme und Prüfung der möglichen Reaktionen und zu einer Stärkung der eigenen Werte und Prinzipien führen. Mag man es nicht im Sinne der Thesen von Samuel P. Huntington tun wollen, so wird doch eine grundsätzliche geistige Auseinandersetzung mit dem Islam immer notwendiger. Eine bewusste Flucht vor der Realität ist indessen nicht anzuraten, da sie zu falschen, ideologisch vielleicht erwünschten, die Probleme aber nicht lösenden Ergebnissen führen würde. Man kann z.B. durch die selektive Auswahl einiger tolerant klingender Koranverse den Islam nicht zu einer Religion machen, wie man sie sich in Wunschträumen vorstellen will. Wenn man davon ausgeht, dass Toleranz und Friedfertigkeit ebenso wie Intoleranz und Gewaltbereitschaft in vielen Religionen angelegt sind, so muss man doch feststellen, dass sich die Religionen im 21. Jahrhundert auf

unterschiedlichen Entwicklungs- und Bewusstseinsstufen befinden, sodass zwangsläufig die Stellungnahmen unterschiedlich ausfallen müssen. Daraus folgt eine unterschiedliche Bewertung und Gewichtung gleicher Begriffe. Ruft das Christentum zu Toleranz und Dialogbereitschaft auf, so haben die gleichen Werte in anderen Religionen und Kulturen, so im Islam, oft eine ganz andere Bedeutung. Bekennt sich das Christentum zu beinahe bedingungslosem Pazifismus, so gibt es woanders eben doch noch religiöse Begründungen für die Notwendigkeit der Gewaltanwendung. Was die eine Religion heiligt, verdammt die andere Religion – und umgekehrt.

Es wäre bedauerlich, wenn der Schock des 11. Septembers nicht zu einer eingehenderen, objektiveren und realistischeren Beschäftigung mit dem Islam in allen seinen Versionen führen würde. Nur dann nämlich könnten die Gefahren richtig eingeschätzt und die nötigen Problemlösungen mit Aussicht auf Erfolg vorgenommen werden. Der 11. September fordert die Politik auf zu handeln und verlangt von den Bürgern die Unterstützung von notwendigen Maßnahmen im Bereich der öffentlichen Sicherheit und der Zuwanderung. Leider ist festzustellen, dass sich viele als Islamexperten fühlen und entsprechend in der Lage sehen, an allen Arten von Diskussionen und Talkshows teilzunehmen. Halbes Expertenwissen, das sich nicht weiterentwickelt, ist jedoch oft weniger nützlich als Offenheit und Bereitschaft für die Erarbeitung von Wissen und Einsichten. Die erwünschte aktive Mitwirkung der Bürger an der Meinungsbildung setzt auf jeden Fall bessere Kenntnisse über den Islam voraus. Es ist eine der Aufgaben der politischen Bildung, diese Informationen zu erarbeiten und der interessierten Öffentlichkeit vorzulegen.

In diesem Sinne hat die Hanns-Seidel-Stiftung sich in verschiedenen Veranstaltungsforen in den vergangenen Jahren wiederholt mit dem Islam beschäftigt und mehrere einschlägige Publikationen vorgelegt, darunter einen umfassenden Sammelband, der sowohl Gesamtperzeptionen der islamischen Welt als auch ausgewählte regionale Fallstudien enthält.¹

Der vorliegende Sammelband, dessen Beiträge erste analytische Bausteine eines größeren Forschungsprojektes der Akademie für Politik und Zeitgeschehen der Hanns-Seidel-Stiftung darstellen,² versucht, auf einige der zuvor namhaft gemachten Probleme Antworten zu geben. Er beschäftigt sich in mehreren Beiträgen mit der Frage, ob der Islam säkularisiert werden kann (Tilman Nagel), wie es sich mit Erscheinungen wie Islamismus, Fundamentalismus und Panislamismus verhält (Peter L. Münch-Heubner), welches Verhältnis der Islam zu Krieg und Gewalt hat (Rainer Glagow) und welche Möglichkeiten realistischerweise der "interkulturelle Dialog" bieten kann (Hans-Peter Raddatz). Zwei Beiträge beschäftigen sich mit den aktuellen Entwicklungen des islamistischen Terrorismus (Berndt Georg Thamm, Klaus Lange).

Eines scheint immer deutlicher zu werden: Die Auseinandersetzung mit dem Islam, das Suchen nach einem friedlichen Verhältnis zur muslimischen Welt, hat zumindest in der Abfolge der dringlichen Prioritäten den früheren Ost-West-Konflikt abgelöst. Die sich aufhäufenden Probleme sind langfristiger Natur. Der 11. September bildet eine wichtige

¹ Rill, Bernd (Hrsg.): Aktuelle Profile der islamischen Welt, München 1998 (= Berichte und Studien der Hanns-Seidel-Stiftung, Bd.76).

² Im Rahmen des federführend von den Herausgebern der vorliegenden Publikation geleiteten Projektes mit dem Titel "Der Islam – aktuelle Problemstellungen und Perspektiven" wird während des ersten Quartals des Jahres 2002 eine Serie von thematisch sich ergänzenden Expertentagungen (mit Beteiligung auch ausländischer Fachleute) veranstaltet. Die Ergebnisse dieser Expertenrunden werden in einem Sammelband publiziert, der der Fachwelt und der interessierten Öffentlichkeit im Rahmen einer internationalen Konferenz noch vor der Sommerpause 2002 vorgestellt werden wird.

Wegmarke für die kommenden schwierigen Jahre, die von der Politik gestaltet werden müssen.

Tilman Nagel

Kann es einen säkularisierten Islam geben?

1. Vorbemerkung

In einer anschließenden Diskussion nach einem Vortrag zum Thema "Krankheit und Sterben in islamischer Sicht" an der Medizinischen Hochschule Hannover, hob eine muslimische Studentin hervor, der Prophet Mohammed habe gesagt, es gebe für jede Krankheit ein Heilmittel, weswegen alle "guten" Behandlungsmethoden "islamisch" seien; überdies habe er einmal einer Verstorbenen den Leib aufschneiden lassen, um einen verschluckten Goldschmuck zu bergen, woraus zu folgern sei, dass der Islam auch die Autopsie billige.¹ Die Absurdität dieser Argumentation, der zufolge angemessene Therapien oder Maßnahmen zur Ermittlung der Todesursache allein unter der Voraussetzung erlaubt sein sollen, dass ein im Jahre 632 in Arabien verstorbener Mann sie guthieß oder eine im äußerlichen Vollzug, nicht einmal in der Zwecksetzung vergleichbare Handlung anordnete, fiel der Mehrheit des Publikums nicht auf; im Gegenteil, es zeigte sich beeindruckt, als die Studentin mit dem Hinweis schloss, man könne an diesen Beispielen die Fortschrittlichkeit des Islam und seine Tauglichkeit für jegliches Zeitalter und jeglichen Ort ablesen.

Solche Ahnungslosigkeit, ja Hilflosigkeit gegenüber einer sich selbstbewusst gebenden, streng religiös fundierten Denkweise ist für unsere säkularisierte Gesellschaft kennzeichnend. Dies sei hier nur angesprochen und am Ende noch einmal aufgegriffen. Worum es auf den folgenden Seiten geht, ist lediglich die Skizzierung einer solchen Denkweise, deren Verfechter in der veröffentlichten Meinung nicht ohne Einfluss und eifrige Fürsprecher sind, nämlich des Islam. Der Leser möge bei der notwendigerweise gedrängten Darstellung im Auge behalten, dass alles, was vorzutragen ist, für den gläubigen Muslimen kein intellektuelles Spiel ist, sondern seine Existenz unmittelbar und tief berührt. Sich dies vorzustellen, ist für jemanden, der an den postmodernen Synkretismus aus unüberschaubar vielen Religions- und Weltanschauungssplintern gewöhnt ist, kein geringes Ansinnen; aber es ist ihm zuzumuten, sofern er die Herausforderung begreifen will, vor der er steht.

2. Die Heilslehre des Islam

Nach weit verbreiteter Ansicht meint "Islam" so viel wie "Ergebung in den Willen Allahs". Diese Deutung des arabischen Wortes ist semantisch falsch und zudem unzureichend, da sie nur das Verhältnis des Menschen zu Gott beschreibt, nicht aber die kosmologische Seite der Heilslehre in den Blick nimmt, von der die anthropologische doch nur einen Spezialfall darstellt. Am ehesten nähert man sich dem Inhalt des Wortes "Islam", indem man erkundet, was es im Koran bedeutet, wo es insgesamt acht Mal vorkommt, davon nur zwei Mal in den mekkanischen Suren, also jenen, die vor der Hedschra Mohammeds im Jahre 622 offenbart wurden. Wem Gott das Herz zum "Islam" öffne, der stehe gleichsam in einem von Gott her erstrahlenden Licht und damit unter der rechten Leitung für sein ganzes Leben (Sure 6, 125; Sure 34, 22). In Medina, als es darum ging, dass sich Mohammed und seine junge Gemeinde nicht nur gegen das Heidentum, sondern auch gegen die jüdische hochreligiöse Überlieferung behaupteten, meint das Verbalnomen "Islam" so viel wie "zum neuen Glauben übertreten"

¹ Zur Sache vgl. Krawietz, Birgit: Die Hurma. Scharierechtlicher Schutz vor Eingriffen in die körperliche Unversehrtheit nach arabischen Fatwas des 20. Jahrhunderts, Berlin 1990, S.141.

(Sure 49, 17; Sure 9, 74). Die übrigen drei Belege enthalten dagegen eine, freilich rohe, Definition. "Als die Glaubenspraxis gilt bei Gott der Islam", liest man in Sure 3, Vers 19, und in Vers 85 derselben Sure heißt es: "Wer als Glaubenspraxis etwas anderes als den Islam begehrt, von dem wird man (jene andere Art des Kultus) nicht akzeptieren." In Sure 5, einer der spätesten Offenbarungen, verkündet Gott mitten in einer Aufzählung von Vorschriften über den Verzehr von Tieren: "Heute habe ich an euch meine Gnade vollendet, und ich bin es zufrieden, dass ihr den Islam als Glaubenspraxis habt" (Vers 3). "Islam" besteht demnach in einer das ganze Leben überformenden Handlungsweise, die Gott selber gestiftet hat – so schon gemäß den mekkanischen Belegen – einer Glaubenspraxis, die jeder vergleichbaren Art der Gottesverehrung an Wahrheit überlegen ist.

Worin beruht nun diese Überlegenheit? In der spätmekkanischen Sure 6, Vers 74 bis 81 findet sich eine schlichte Beschreibung des Weges Abrahams zur Erkenntnis des einen Schöpfergottes: Aus dem Wandel, dem das ganze Diesseits unterworfen ist, schließt er auf die Notwendigkeit der Existenz des einen Unwandelbaren; denn mit der Götzenverehrung, wie sein Vater und das ganze Volk sie treiben, ist Abraham schon lange nicht mehr einverstanden, sind diese Idole doch nichts als Menschenwerk. Ein Stern, der Mond, zuletzt die Sonne erscheinen ihm als der Anbetung würdig, eben weil sie weit von allem Irdischen abgehoben sind; aber da auch sie untergehen müssen und somit unstedet und vergänglich sind, können sie nicht der erste, stete Ursprung des Diesseits sein. "Ich wende als ein Gottsucher das Gesicht zu dem, der die Himmel und die Erde geschaffen hat, und gehöre nicht zu den Beigesellern!" (Vers 79). Der ganze Kosmos, der mit den fünf Sinnen wahrgenommen werden kann, die fernsten Himmelsphären eingeschlossen, ist, so erkennt Abraham, das Werk eines einzigen Schöpfers. Hinter allen Vorgängen im Kosmos verbirgt sich dessen Walten; nichts Geschaffenes, nicht einmal die Sonne, weist eine aus sich selber wirkende Kraft auf, und so wäre es widersinnig, ihr oder irgendetwas anderem Geschaffenen einen Kult zu weihen, dem Schöpfer etwas oder jemanden beizugesellen, wie der Koran es ausdrückt.

Anders als Judentum und Christentum lehren, beschränkt der Koran das Schöpfungshandeln nicht auf ein Sechs-Tage-Werk "am Anfang", nach dessen Vollendung Gott sich von seinem Werk zurückzieht, um freilich als Herr der irdischen Geschichte bisweilen in den Weltenlauf einzugreifen. Zeitspannen der Gottverlassenheit, in der den Menschen Verzweiflung überkommen mag, gehören nicht zu den religiösen Erfahrungen, von denen der Koran spricht. Sein Thema ist die Bestrafung, die alle die treffen wird, die in mutwilliger Verkennung ihrer Kreatürlichkeit den Schöpfer vergessen, ihm den Dank und die alleinige Verehrung schuldig bleiben, ihm womöglich Geschaffenes beigesellen. Kreatürlichkeit bedeutet im Koran nämlich so viel wie unablässige und vollständige Angewiesenheit auf Gott. "Gott ist jeden Tag tätig", verkündet Sure 55, Vers 29; "Himmel und Erde und das, was zwischen beiden ist, haben wir in sechs Tagen geschaffen, ohne dass wir müde geworden wären" (Sure 50, 38). Nach islamischer Überlieferung sind diese beiden Verse in Medina während der Auseinandersetzungen mit den dortigen Juden offenbart worden; sie unterstreichen Mohammeds so ganz andere Auffassung von Schöpfung, die auch der so oft in frommer Andacht zitierte "Thronvers" (Sure 2, 255) zum Ausdruck bringt: "Gott – es gibt keinen Gott außer ihm, dem Lebendigen, Beständigen. Weder Schlummer noch Schlaf übermannen ihn (...)." Die Schaffung des Diesseits "am Anfang" wird im Koran mehrfach erwähnt, doch folgt stets der Hinweis, dass Gott danach unverzüglich auf seinem Thron Platz genommen habe, um von dort herab sein Werk zu regieren. "Euer Herr ist der Gott, der die Himmel und die Erde in sechs Tagen schuf. Dann setzte er sich auf dem Thron zurecht, macht, dass die Nacht den Tag bedeckt, indem sie ihn zu ereilen sucht, und die Sonne, der Mond und die Sterne sind mittels seiner Fügung (dem Nutzen der Menschen) unterworfen. Kommen nicht ihm (allein) das Schöpfen und die Fügung zu?" (Sure 7, 54). "Euer Herr ist der Gott, der die Himmel und

die Erde in sechs Tagen schuf. Dann setzte er sich auf den Thron zurecht, lenkt die Fügung (...)." (Sure 10, 3). Der Kosmos, das geschaffene Sein, ist in jedem Augenblick seiner von der Schöpfung aus dem Nichts bis zum Weltgericht verlaufenden Geschichte unmittelbar zu Gott; das gilt auch für den Menschen ohne jede Einschränkung. Was ihn allein auszeichnet, ist sein Verstand, dessen erster und vornehmster Zweck darin zu sehen ist, den Menschen zum Lesen des Zeichens zu befähigen, das dieser Kosmos ist: "Derart zeigten wir Abraham (unser) Herrschen über die Himmel und die Erde und wollten, dass er zu denen gehört, die Gewissheit erlangen" (Sure 6, 75).

In den medinensischen Offenbarungen wird aus dem Gott erkennenden Abraham der Stifter der Riten. So wird in Sure 2, Vers 127 bis 132 geschildert, wie er zusammen mit seinem Sohn Ismael die Kaaba baut und Gott anfleht: "Unser Herr! Mach uns zu Menschen, die dir (das Gesicht) zuwenden! Mach aus unserer Nachkommenschaft eine Gemeinde, die (dir das Gesicht) zuwendet und zeig uns unsere Riten! (...) Und berufe unter ihnen einen Gesandten (nämlich Mohammed), der ihnen deine Wunderzeichen (d.h. den Koran) vorträgt, sie die Schrift und die Weisheit lehrt und sie rein macht!" Es wäre verwerflich, sich von Abraham loszusagen. "Damals sagte mein (d.h. Mohammeds) Herr zu ihm: 'Wende (das Gesicht zu Gott)!' Und (Abraham) antwortete: 'Ich wende (das Gesicht) dem Herrn der Welten zu.'" Abraham hatte die Kreatürlichkeit des Kosmos in ihrer ganzen Tiefe erfasst und dann das Gesicht ausschließlich dem Einen zugewandt. Dies war und ist in koranischer Sicht die einzig mögliche Folgerung die der Mensch aus der Botschaft vom alles umgreifenden Schöpfertum Gottes zu ziehen hat; allein auf ihn hat er zu schauen, anderes für mächtig zu erachten, gar anzubeten, ist Frevel. So wird mit den Worten "das Gesicht (einzig und allein) Gott zuwenden" sowohl die Seinsart des Geschöpfes ins Bewusstsein gerufen als auch der Sinn des Daseins hervorgehoben, der sich aus dieser Daseinsart ergibt: "Ich habe die Dschinnen und die Menschen nur geschaffen, damit sie mich verehren" (Sure 51, 56). Da sein und Gottesverehrung sind eins, und für den Menschen erfüllt sich beides zuallererst im Ritenvollzug, im Gehorsam gegen die auf Gottes Geheiß zurückgehenden Gebote, die Glaubenspraxis. Den Menschen in solchem Gehorsam zu halten, das ist die zweite Aufgabe des Verstandes.

In der Nachfolge Abrahams das Gesicht ganz zu Gott zu wenden, das ist die bestmögliche, die dem Menschen nach Gottes Willen angemessene Glaubenspraxis (vgl. Sure 4, 125).² In einer polemischen Passage der Sure 2 trägt Mohammed den Zweiflern und Zögernden die Ritualpflichten der von ihm verkündeten Religion vor und stellt ihnen in Aussicht, dass alles, was sie leisten, durch Gott um ein Vielfaches entgolten wird. Jene glauben den Worten des Propheten nicht und wenden ein, man müsse Jude oder Christ sein, um ins Paradies zu gelangen. "Das sind ihre Wunschvorstellungen! Sprich du (d.h. Mohammed) zu ihnen: 'Bringt einen Beweis bei, wenn (ihr überzeugt seid) die Wahrheit zu sprechen!' Mitnichten! Wer das Gesicht ganz zu Gott wendet und dabei recht handelt (d.h. die rituellen Pflichten erfüllt), der wird seinen Lohn bei seinem Herrn vorfinden!" (Sure 2, 108-112). Indem Mohammed an das Wirken Abrahams anknüpft, verlieren Judentum und Christentum ihre Heilswirksamkeit. In aller Schärfe bringen die Verse 64 bis 68 von Sure 3 diesen Gedanken zum Ausdruck; dort heißt es unter anderem: "Ihr Schriftbesitzer! Auf zu einem Wort in aller Klarheit zwischen uns und euch! Wir wollen Gott allein verehren und ihm nichts beigesellen; niemand von uns soll einen (Menschen) zu einem Herrn neben Gott wählen!" Dies ist eine Anspielung auf die

² In dieser Glaubenspraxis gibt es infolgedessen nichts Zwanghaftes. Dies ist der tatsächliche Sinn von Sure 2, Vers 256; dieser Vers wird meist falsch wieder gegeben: "Es gibt keinen Zwang im Glauben", wobei Glaube auf jede beliebige Religion zu beziehen sein soll, sodass hier die Religionsfreiheit gemeint sein soll. In Wahrheit geht es in diesem Vers wortwörtlich um eben die Glaubenspraxis, die laut Sure 3, Vers 19 nichts anderes als der Islam ist.

in Sure 9, Vers 30 f. geäußerte Ansicht, die Juden verehrten Ezra und die Christen den "Propheten Jesus" als Söhne Gottes und widmeten ihren Rabbinern und Mönchen einen Kult, wie er nur dem einen zustehe. Wenn Juden und Christen nicht hören wollten, so lautet es in Sure 3 weiter, sollten sie wenigstens einräumen, dass die Muslime der wahren abrahamischen Glaubenspraxis anhängen, seien doch Tora und Evangelium erst lange nach dem Tod Abrahams entstanden: "Abraham war kein Jude und kein Christ. Er war ein Gottsucher, der (das Gesicht ganz Gott) zuwandte, er war kein Beigeseller! Am engsten mit Abraham verbunden sind unter allen Menschen diejenigen, die ihm (zu seinen Lebzeiten) folgten sowie dieser Prophet (Mohammed) und diejenigen, die gläubig wurden."

Der absolute Wahrheitsanspruch des Islam, der dank den von Gott vorgeschriebenen Riten stabilisierten existenziellen Hinwendung zu dem einen alles wirkenden Schöpfer, schärft sich in der Auseinandersetzung mit den beiden älteren Hochreligionen.³ "Islam" wird zum Inbegriff der ursprünglichen, dem Menschen seit jeher von Gott zugedachten Daseinshaltung (vgl. Sure 30, 30): in unentwegter dankbarer Verehrung auf Gott ausgerichtet, den einen und einzigen Quell alles Seienden, den einen, der alles in jedem Augenblick nach seinem Ratschluss bestimmt. Alle Schöpfung ist immer unmittelbar zu Gott, kann gar nicht aus der Bindung an ihn fallen; alle Schöpfung ist grundsätzlich im Heil, so auch der Mensch. Ihm freilich mag es widerfahren, dass er in Selbstüberschätzung oder wegen falschen Gebrauches der Verstandeskraft diese Daseinshaltung aufgibt – sofern Gott dies für ihn so bestimmt. Wenn Gott es will, wird der Irrende jedoch wieder das Gesicht zu ihm wenden, wieder "Muslim" werden. Das dem Verbalnomen "Islam" zu Grunde liegende Verbum "aslama" hat die Bedeutung "eine Sache ausliefern, aufgeben"; im Koran folgt ihm als Akkusativobjekt meist das Wort "das Gesicht", ergänzt durch die adverbelle Bestimmung "zu ihm" oder "zu Gott". Oben habe ich diesen Passus stets wörtlich übersetzt: "das Gesicht ganz zu Gott hinwenden", es ihm mithin vorbehaltlos "ausliefern".⁴ Um die Abgrenzung gegen die Schriftbesitzer geht es auch in Sure 3, Vers 20: "Wenn sie mit Worten gegen dich streiten, sag: 'Ich wende das Gesicht ganz zu Gott, und auch die, die mir folgen!' Und frag jene, die die Schrift erhielten, und auch den Heiden: 'Wendet auch ihr ganz?' Und wenn sie ganz wenden, dann haben sie den rechten Weg gefunden, und wenn sie sich abkehren – nun, dir obliegt allein das Ausrichten der Botschaft!" Dieser Vers zeigt sowohl den ganzen Ausdruck als auch die elliptische Form, der das Objekt und die adverbelle Bestimmung fehlen: Der Übergang von der ursprünglichen transitiven Bedeutung des Verbums "aslama" zum objektlosen Gebrauch im Sinne von "Dem Islam beitreten" kündigt sich an. Aus dem Partizip aktiv "Muslim", "jemand, der (das Gesicht ganz zu Gott) gewendet hat", entwickelt sich die Bezeichnung für den Bekenner der von Mohammed gestifteten Religion.

³ In Sure 5, Vers 48 wird Mohammed davor gewarnt, nach dem Erhalt der Offenbarungsschrift, die die älteren Offenbarungen bestätige, den irrigen Auslegungen der Juden und Christen zu folgen. Wenn Gott gewollt hätte, hätte er aus Juden, Christen usw. eine einzige – im islamischen Sinne rechtgläubige – Gemeinschaft gemacht; er wollte aber alle auf die Probe stellen, und alle, auch diejenigen, die zu falschen Auslegungen gelangten, werden am Jüngsten Tag ihr gerechtes Urteil entgegennehmen. Auch hier geht es um die Überlegenheit des Islam, nicht um die Gleichberechtigung aller Religionen, wie Hofmann, Murad: *Der Islam*, München 2001, S.73f. suggeriert; um den von ihm intendierten Sinn von Sure 5, Vers 48 zu erhalten, lässt er den ersten Teil fort. Auch der von Hofmann angeführte Beleg Sure 18, Vers 29 lässt der vermeintlichen Glaubensfreiheit eine massive Drohung mit Höllenstrafen folgen, die diejenigen treffen werden, die nicht die "wahre" Religion wählen.

⁴ Im vorhin erörterten mekkanischen Beleg für Abrahams Gotteserkenntnis (Sure 6, 79) wird der Akt des Hinwendens des Gesichtes zu Gott noch mit einem anderen Verbum bezeichnet. Dieser Umstand erhärtet unseren Befund, dass der Begriff "Islam" sein klares Profil in medinensischer Zeit gewinnt.

3. Die gesellschaftliche und politische Verwirklichung der islamischen Heilslehre

Wie alle Kreatur ist der Mensch unmittelbar zu Gott und daher im Heil. Sofern er nach Gottes Ratschluss den Verstand richtig gebraucht, hält er an der einzig wahren Glaubenspraxis fest und handelt somit gut und richtig (vgl. Sure 29, 45). Damit dies nicht, wie bei der übrigen Kreatur, unbewusst geschehe, umfasst Gottes Bestimmungsmacht, seine Fügung, auch das Gesetz, die Scharia. Das Gesetz ist der für den Muslim wichtigste Teilbereich des Wissens, das Gott zuallererst Adam und darauf allen weiteren Propheten in unveränderter Weise übermittelte; Gott lehrte Adam die Namen aller geschaffenen Dinge und Wesen und befähigte ihn dadurch, die Stellvertreterschaft Gottes auf Erden wahrzunehmen (Sure 2, 30-33).⁵ Die unverbrüchliche Hingewandtheit zum Einen, die Treue zu jenem jenseits menschlicher Spekulation und Erfindungskraft liegenden Wissen und die genannte Stellvertreterschaft bilden einen geschlossenen Argumentationszusammenhang, in dem die muslimischen Vorstellungen von Individuum, Gesellschaft und Staat verankert sind. Im Koran wird dieser Zusammenhang auf unterschiedliche Weise verdeutlicht, etwa wenn es mehrfach heißt, alle Streitfälle seien zur Entscheidung "Gott und seinem Gesandten" vorzulegen (z.B. Sure 4, 59 und 83), denen man Gehorsam schulde (z.B. Sure 8, 20 und 46); am stärksten wirken in dieser Hinsicht die verheißungsvollen Worte von Sure 3, Vers 110: "Ihr seid die beste Gemeinschaft, die für die Menschen hervorgebracht wurde. Ihr befehlt das Billigenswerte und verbietet das Tadelnswerte und glaubt an Gott."

Hier empfiehlt es sich, für einen Augenblick in das Alte Testament hinüberzuschauen. In Genesis 2, Vers 19 f. wird erzählt, wie Gott aus Erde alle Tiere bildete und dann vor Adam brachte, damit dieser sehe, wie er (d.h. Adam) sie nannte; denn wie der Mensch jedes Tier nennen würde, so sollte es heißen. Und der Mensch gab einem jeden Vieh und Vogel unter dem Himmel und Tier auf dem Felde seinen Namen." Adam nimmt durch den Akt der Namengebung die Schöpfung so in Besitz, dass er selber für deren Wohl und Wehe die Verantwortung trägt. Gott ruht nach Vollendung des Schöpfungswerkes, das so viel Seinsmacht besitzt, dass es in sich selber Bestand hat. Der Mensch freilich ist nicht fehlerfrei, nicht sündlos, weswegen Gott immer wieder in das irdische Geschehen eingreift, nach christlichem Glauben am radikalsten durch die Entsendung seines eigenen Sohnes, des Erlösers, der die Menschen in ihrer Fehlbarkeit annimmt.

Im Koran ist es Gott selber, der Adam alle Namen lehrt; allein dank dem von Gott selber übermittelten Wissen ist Adam Stellvertreter des Einen in der Schöpfung, und zwar eben weil ihm im "Islam", im Zustande der vollkommenen Hingewandtheit zu Gott, kein Abweichen von dem möglich ist, was Gottes Fügung in jedem Augenblick bestimmt. Als "Muslim" ist der Mensch demnach von jeglicher persönlicher Entscheidung zwischen gut und böse entlastet. Indem er das Diesseits durchwandert, ist er nicht etwa gehalten, zwischen beidem in eigener Verantwortung zu wählen, sondern ihn trifft die viel weiter reichende Forderung, die Hinwendung zu Gott auf Dauer zu stellen und damit in letzter Konsequenz auf jegliche Autonomie zu verzichten.

Die Zugehörigkeit zum Gemeinwesen der Muslime, dem besten, das für die Menschen gegründet wurde (Sure 3, 110), zeigt sich in der Ausübung der aus der abrahamischen Hinwendung zu Gott folgenden Riten; wer diese unterlässt, kann nicht als Muslim betrachtet werden. Hieraus resultiert zweierlei: Der Zweck des Gemeinwesens ist die Sicherung des Ritenvollzugs; nur Muslime können Mitglieder dieses Gemeinwesens sein. Betrachten wir

⁵ Nagel, Tilman: Das islamische Recht. Eine Einführung, Westhofen 2001, S.3-92 und 270f.

zunächst den letzteren Gesichtspunkt! Nach allem, was im Koran über Juden und Christen und deren Entfernung vom "Islam" gesagt wird, leuchtet es ein, dass sie allenfalls in inferiorer Position geduldet werden können. Mit der von Mohammed ins Werk gesetzten Rückkehr zur von Gott selber gewünschten Form der Riten haben diese Gemeinschaften ihre Daseinsberechtigung verloren. Darum sollen die Muslime laut Sure 9, Vers 29 gegen sie kämpfen, bis sie bezwungen sind und demütig den ihnen auferlegten Tribut zahlen. Das herbe Schicksal der jüdischen Stämme in Medina, die aus ihren Besitzungen vertrieben, schließlich sogar getötet und in die Sklaverei verkauft wurden, belegt den Furor, mit dem Mohammed und seine Anhänger dem nachkamen, was sie als ein göttliches Gebot verstanden. Noch zu seinen Lebzeiten schloss Mohammed Verträge mit arabischen Stämmen, in denen das Christentum Fuß gefasst hatte; die Abkommen sahen vor, dass jene zwar weiter ihren Kult ausüben durften, jedoch auf den Neubau von Gotteshäusern und andere Maßnahmen zur Sicherung der Zukunft des Christentums verzichten mussten. Die bei Mohammeds Tod bereits einsetzenden Eroberungskriege, auf deren Verlauf und machtpolitische Hintergründe hier nicht eingegangen wird, dienten dem medinensisch-islamischen Selbstverständnis entsprechend nicht der Ausbreitung der von Mohammed verkündeten Religion; sie waren Raubzüge, die, dem altarabischen Brauch folgend, die Hebung des Prestiges der eigenen, nunmehr religiös definierten Solidargemeinschaft bezweckten. Die erstaunlich raschen Erfolge führten dazu, dass riesige Gebiete mit andersgläubiger Bevölkerung unter islamische Oberhoheit gerieten. Die hiermit verbundenen Probleme suchte man im Sinne des absoluten Wahrheitsanspruches des Islam zu regeln; den Besiegten wurden Tribute auferlegt, außerdem wurden ihnen bestimmte Verhaltensweisen vorgeschrieben, die ihren niederen Rang zum Ausdruck bringen sollten. Vor allem büßten sie die Wehrfähigkeit ein und galten fortan als "Schutzgenossen" der Eroberer.⁶ Es dauerte etliche Jahrzehnte, bis die Unterworfenen in nennenswerter Zahl zum Islam konvertierten, was ihnen übrigens nicht leicht gemacht wurde, mussten sie sich doch zunächst einem arabischen Klan affiliieren lassen. Dem islamischen Staat war an solchen Übertritten nicht gelegen, zahlten die betreffenden doch als Muslime wesentlich geringere Abgaben. De facto hat sich in allen islamischen Staaten bis heute der mindere Rang der Andersgläubigen gehalten, in manchen auch de jure.

Der Daseinszweck des islamischen Gemeinwesens ist die Aufrechterhaltung der Glaubenspraxis. In den älteren Suren werden lediglich zwei Riten genannt, das Gebet und die Läuterungsgabe, die "Zakat"; letztere war ursprünglich eine Bußabgabe, die eingezogen wurde, um ein Besitzstreben zu sühnen, das über den von Gott jedem Geschöpf zugemessenen Lebensunterhalt hinausging und somit die "Hingewandtheit zu Gott" gefährdete. In Medina kamen das Ramadan-Fasten und die von Mohammed nach Maßgabe seiner Heilslehre neu geregelten Pilgerriten hinzu. Zusammen mit dem Glaubensbekenntnis bilden diese die Fünfheit der Individualpflichten, die fünf Säulen, auf denen nach einem seit der Mitte des 7. Jahrhunderts bezeugten Prophetenwort der Islam errichtet sei. Dass diese in einer gültigen, d.h. von Gott als Jenseitsverdienst angerechneten Form vollzogen werden können, ist seit der Zeit Mohammeds die erste Sorge islamischer Machtausübung. In den durch ihn selber in Medina geleiteten gemeinschaftlichen Gebeten kam die Herrschaft "Gottes und seines Gesandten" sinnfällig zum Ausdruck, und aus der Tatsache, dass Mohammed unmittelbar vor seinem Tod seinen alten Gefährten Abu Bakr damit betraut hatte, ihn in dieser Aufgabe zu vertreten, leitet sich nach sunnitischer Lehre die Legitimität des Kalifats Abu Bakrs ab. Islamische Herrschaft ist die Wahrnehmung der religiös-politischen Funktionen, die Mohammed in unübertrefflicher Weise in Medina erfüllte. Der Zwist zwischen den verschiedenen islamischen Richtungen gilt nicht der Frage, *ob* dies so sei, sondern allein darum, *wie* dies am besten zu erreichen sei; so bestreiten die Schiiten trotz dem erwähnten

⁶ Ebd., S.93-112.

Auftrag des Propheten, dass Abu Bakr zur Ausübung der Herrschaft befugt gewesen sei, weil ihm wegen mangelnder verwandtschaftlicher Nähe zu Mohammed das Charisma gefehlt habe. Ali, der Vetter und Schwiegersohn des Propheten, hätte eigentlich zum Kalifen ausgerufen werden müssen; die machtbesessenen alten Genossen Mohammeds hätten dies in frevlerischer Weise verhindert.

Zwei "Pflichten der genügenden Anzahl" stellen sicher, dass der Daseinszweck des Gemeinwesens, die Gewährleistung der Erfüllung der Individualpflichten, nicht verfehlt wird: der Dschihad und der Freitagsgottesdienst. Der Herrscher hat dafür zu sorgen, dass stets eine genügend große Zahl an Muslimen dem Kampf gegen die Andersgläubigen nachgeht, um das "Gebiet des Islam" auf Kosten des "Gebietes des Krieges" auszudehnen und dadurch den Bestand des Gemeinwesens immer besser abzusichern. Je mehr die Notwendigkeit hierfür schwand, desto weniger wurde dieser Kampf durch die Herrscher selber gefördert; er konnte die Form privater Unternehmungen erhalten, die mit dem Wunsch nach Erhöhung von Jenseitsverdienst begründet wurden. Im Freitagsgottesdienst, der ursprünglich nur in einer bestimmten Moschee einer Ortschaft oder eines Stadtviertels abgehalten werden durfte, enthüllt sich besonders deutlich der religiös-politische Charakter des islamischen Staatswesens.⁷ Mohammed, später der Kalif oder sein Statthalter an dem jeweiligen Ort, leiteten ihn, und die Beter bekundeten durch ihre Anwesenheit ihre Loyalität gegen "Gott und seinen Gesandten" bzw. dessen Nachfolger und deren Bevollmächtigte. Heute ist in den meisten islamischen Ländern der Unterschied zwischen den einfachen und den zur Abhaltung des Freitagsgottesdienstes berechtigten Moscheen geschwunden; dies ist das Ergebnis einer Entwicklung, die schon im ausgehenden Mittelalter einsetzt, deren Gründe hier aber nicht erörtert werden können.

Die innere Islamisierung des eroberten Machtbereiches begann, wie schon erwähnt, mit einiger Verzögerung. Neben der Kadi-Gerichtsbarkeit, deren Aufbau um 800 abgeschlossen ist, bildeten sich weitere Institutionen heraus, die stärker noch als erstere im Alltag gegenwärtig waren und sind und das Denken und Empfinden der Muslime weit entschiedener prägen. So hatte der Marktvogt nicht allein die Aufgabe, den Gang der Geschäfte zu kontrollieren, sondern war im weitesten Sinne für die Unterwerfung des öffentlichen Raumes unter die islamische Sittlichkeit zuständig; in Saudi-Arabien und Iran existieren noch bzw. wieder Einrichtungen, deren Beauftragte, auch ohne Scheu vor der Privatsphäre und nicht selten brutal, ihre diesbezüglichen Vorgaben durchsetzen. Nicht zu vergessen ist der nichtinstitutionalisierte Druck zu einem scharia-konformen Verhalten, den der aufmerksame Beobachter in der islamischen Welt und auch unter den in Deutschland lebenden Muslimen allenthalben bemerkt. Schließlich ist jedes Glied der "besten Gemeinschaft" aufgerufen, "das Billigenswerte zu befehlen und das Tadelnswerte zu verbieten" (Sure 3, 110).

Der Vollzug der Individualpflichten und der "Pflichten der genügenden Anzahl" ist durch die Scharia, das durch Gott gesetzte Recht, geregelt, desgleichen alle vertraglichen Verhältnisse, die Muslime mit ihresgleichen oder Andersgläubigen eingehen, sowie die Strafen. Die Scharia basiert auf dem Koran und auf der sich ab der Mitte des 7. Jahrhunderts herausbildenden Überlieferung vom normsetzenden Reden und Handeln Mohammeds. Die Methoden der Auslegung und Anwendung dieser Quellen muss der Kadi beherrschen, jedoch nur insoweit, als seine Amtsgeschäfte betroffen sind. Spätestens im 11. Jahrhundert ist die Islamisierung der Gesellschaft so weit fortgeschritten, dass die Überzeugung dominiert, es

⁷ Zum Charakter des islamischen Staatswesens und zu seiner Entwicklung von den Anfängen bis in die Gegenwart vgl. Nagel, Tilman: Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam. Geschichte der politischen Ordnungsvorstellungen der Muslime, 2 Bände, Zürich/München 1981.

gebe keinen Bereich im Leben eines Muslims, der nicht dem Urteil der Scharia unterliege. Wenn er am Jüngsten Tag vor Gott bestehen will, dann muss er darauf bedacht sein, auch die nebensächlichste Lebensregung nach Maßgabe der Botschaft des Korans und vor allem des überlieferten Vorbildes des Propheten zu überprüfen. Ihm dabei Hilfe zu leisten, ist die Aufgabe des Muftis, der nun einen offiziellen Status gewinnt. Ihn kann der Muslim zu allen erdenklichen Problemen befragen, die ihn auf dem Weg durch das Diesseits zum Endgericht bedrängen mögen.

Vor allem auch die Herrscher bedürfen des Rates des Muftis. Sie stehen zwar, wie auch immer legitimiert, in der Nachfolge Mohammeds. Die auf der Scharia fußende islamische Staatstheorie befasst sich aber nicht mit der Frage, auf welche Weise sie ihr Amt auszuüben haben. Ob eine von ihnen getroffene Anordnung der Scharia entspreche oder nicht, müssen ihnen die Muftis sagen. Mit anderen Worten: Die Muftis sind es, die Gewähr leisten können und müssen, dass der Daseinszweck des islamischen Gemeinwesens und des Machtapparats der "besten Gemeinschaft" erreicht wird und gewahrt bleibt. Sie können zur Lösung dieser Aufgabe auf ein noch heute wachsendes Schrifttum von riesigen Ausmaßen zurückgreifen, indem die Lebenswirklichkeit von der kleinsten ritualrechtlichen Finesse bis hin zu Fragen von staats- und gesellschaftspolitischer Bedeutung auf den Koran und die Prophetenüberlieferung zurückbezogen werden. Die Diskussionen, die in diesem Schrifttum geführt werden, beschränken sich jedoch nicht auf einen kleinen Kreis Spezialgelehrter; in popularisierter Form erreichen sie jeden Moscheeprediger und zahllose an ihrer Religion und ihrem Jenseitsschicksal interessierte Laien und bewirken, dass sich die islamische Auslegung der Welt nicht verflüchtigt.

4. Islamische Heilslehre und säkularisierte Gesellschaft

Seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts sahen sich zunächst das Osmanische Reich, dann auch andere islamische Staaten genötigt, zumindest in Teilen die Organisationsformen zu übernehmen, die die westliche politische Zivilisation entwickelt hatte. Auch mischten sich die europäischen Großmächte in die inneren Angelegenheiten dieser Staaten ein und setzten beispielsweise durch, dass die Osmanen sich eine Verfassung gaben, in der die Gleichheit aller Untertanen des Sultans ohne Ansehung ihrer Religion verfügt wurde. Als ab der Mitte des

20. Jahrhunderts die Kolonialreiche zerfielen, stand es außer Frage, dass die Territorien mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung wie alle übrigen das westliche Muster des Staates übernehmen würden. Dies war möglich, weil es, wie angedeutet, keine islamische Theorie des Staatsaufbaues gibt und weil der Daseinszweck des islamischen Gemeinwesens ja nicht grundsätzlich angetastet wurde. Charismatische Führer wie Nasser weckten zudem hochgespannte Hoffnungen auf eine rasche Angleichung der Lebensverhältnisse des einfachen Mannes an diejenigen im Westen und auf eine machtvolle und prestigereiche Rolle der "Dritten Welt". Kritik am Abweichen vom Islam, wie sie beispielsweise in Ägypten die Moslembrüder äußerten, konnte vorerst noch mundtot gemacht werden. Sie ließ sich aber nicht mehr unterdrücken, als Ende der 60er-Jahre abzusehen war, dass die Erwartungen enttäuscht werden würden. War nicht alles Unheil, an dem die islamische Welt so offenkundig litt, dem Umstand zuzuschreiben, dass man sich, verführt oder gedrängt durch den Westen, von den Prinzipien der "besten Gemeinschaft" abgewandt hatte? Die iranische Revolution war die radikalste Antwort auf diese Frage. Andere islamische Staaten entgingen diesem Schicksal, indem ihre politische Elite sich einer islamischen Rhetorik zu bedienen lernte und zahlreiche Kompromisse mit den Kräften der Kritik einging. Pakistan, als ein islamischer Staat gegründet, jedoch einem Parlamentarismus nach britischem Vorbild

verpflichtet, schuf sich Organe, die den islamischen Charakter aller Gesetze sicherstellen sollten. Der Türkei schließlich gelang es, einen Teil der islamischen Opposition nach Europa, vorwiegend nach Deutschland zu exportieren, wo unter dem Deckmantel der Religionsfreiheit alle Möglichkeiten der Agitation offen stehen. In der islamischen Welt hat der seit dem 19. Jahrhundert dorthin verpflanzte Säkularismus nach allem, was sich heute erkennen lässt, nur schwache Wurzeln schlagen können, wenn im Einzelnen auch Unterschiede zu beobachten sind. Was meist erhalten blieb, sind die aufgepfropften Formen des Staatsaufbaues; selbst im Iran existiert der Parlamentarismus als Hülse fort; die Entscheidungen und Gesetze, die er hervorbringt, können aber nur Gültigkeit erlangen, wenn sie die Zustimmung eines nicht aus freien, allgemeinen, geheimen Wahlen hervorgegangenen Gremiums islamischer Gelehrter gefunden haben.

Der Säkularismus wurde in der islamischen Welt in der Regel nicht einfach abgelehnt; er wurde vielmehr in einer charakteristischen Weise, die auf die koranische Heilslehre zurückgreift, umgedeutet und aufgelöst. Dies sei kurz an einigen Schlüsselbegriffen der westlichen politischen Zivilisation verdeutlicht, deren Grundlage das Konzept des autonomen Menschen ist, der seine Würde in sich selber trägt. So ist es im modernen religiös-politischen Schrifttum des Islam nahezu ein Gemeinplatz, dass die Freiheit des Individuums sich allein im Islam verwirkliche; denn Islam meine, dass der Einzelne sich zu seinem Schöpfer wende und sich damit aller Bindungen an diesseitige, wie wir gehört haben, scheinbar Mächte entledige. Ebenso garantiere allein die islamische Gesellschaft die Gleichheit ihrer Glieder, nämlich weil sie alle in einem gleichen, unmittelbaren Verhältnis zu ihrem Schöpfer stehen und keinerlei das Heil vermittelnde Personen oder Instanzen, d.h. Priester oder Kirchen, bekannt seien. Deshalb wäre es widersinnig, die Religionsfreiheit auf die Möglichkeit des Austritts aus der islamischen Glaubensgemeinschaft auszudehnen, denn die Solidarität der Muslime darf es nicht dulden, dass einer der ihren in eine Gesellschaft von Unfreien und Ungleichen gerate.⁸ Desweiteren sei jedes demokratische System eine Despotie, solange von Wahlen unabhängige Fachleute nicht überprüfen könnten, ob alle Entscheidungen der Scharia entsprächen; nur sofern dies der Fall sei, könne man sagen, dass Gott die ihm allein vorbehaltene Bestimmungsmacht überlassen bleibe. Die Autonomie des Menschen nach westlichem Muster fordern, heißt in dieser Sicht, ihm den Blick auf Gott, den alles Schaffenden und Lenkenden, zu verstellen und ihn damit sich selber zu entfremden; nur im Islam sei eine solche verhängnisvolle Entfremdung aufgehoben. - Säkularisierung meint die Herauslösung der gesellschaftlichen und politischen Gegebenheiten aus einem religiösen Begründungszusammenhang; die in der Neuzeit auf diese Weise gewonnenen Schlüsselbegriffe der modernen westlichen politischen Zivilisation werden in ihrer islamischen Auslegung wiederum in einem religiösen Begründungszusammenhang verankert und dadurch ihres eigentlichen Sinnes beraubt.⁹

Die bei weitem am häufigsten zu beobachtende Haltung, die die Muslime gegenüber säkularisierten Gesellschaften einnehmen, ist mit den obigen Beispielen bereits in den Grundzügen beschrieben. Alle zivilisatorischen Errungenschaften des neuzeitlichen Westens, deren Annehmlichkeiten sich großer Wertschätzung erfreuen und ohne Bedenken genutzt werden, lassen sich als "islamisch" begreifen, da sie sich dem einst Adam übergebenen

⁸ Mit diesem Argument wird gerechtfertigt, dass die Muslime selber zwar das Recht auf Missionierung besitzen, es aber allen anderen Religionen vorenthalten müssen. Deshalb erhebt sich von muslimischer Seite nicht der geringste Einwand gegen den von den Taliban eröffneten Prozess gegen die Mitglieder der Organisation "Shelter Now", Menschen, die unter Einsatz ihres Lebens das von den Taliban zu verantwortende Elend zu lindern suchten.

⁹ Vgl. Nagel, Tilman: Islam. Die Heilsbotschaft des Korans und ihre Konsequenzen, Westhofen 2001, §§ 85-95.

Wissen verdanken; erst im islamischen Zusammenhang finden sie mithin den ihnen angestammten Platz. Die in der populären europäischen Schriftstellerei über den Islam so häufige Schwärmerei von den Leistungen seiner Kultur im Mittelalter, die damals der europäischen haushoch überlegen gewesen sei, bestärken viele Muslime in dieser Meinung. Wären nicht die Kreuzzüge und dann der Kolonialismus gewesen, hätte dann nicht die "beste Gemeinschaft" auch alles dies hervorgebracht und noch viel mehr? Und das ohne die negativen Folgeerscheinungen, die den angeblich durch und durch materialistischen Westen, und nur diesen, heimsuchen! Denn menschliches Wissen und Können und göttliches Bestimmen werden im Islam ja nicht in einen Widerspruch zueinander treten. Aus dieser Überzeugung heraus belehrte die eingangs erwähnte muslimische Studentin die Zuhörer darüber, dass jegliche "gute" Behandlung "islamisch" sei. Dies ist freilich ein recht harmloses Beispiel. Vor allem wenn es um die Wahrnehmung von politischen Interessen innerhalb säkularisierter Gesellschaften geht, scheut man nicht vor intellektuellen Unredlichkeiten zurück, um die Vereinbarkeit des Islam mit deren Grundlagen zu behaupten. So kann man aus dem Munde von Muslimen immer wieder hören, im Islam herrsche Religionsfreiheit, gelte ein absolutes Tötungsverbot, habe es nie Angriffskriege gegeben usw. Durch besonderen Eifer in dieser Hinsicht zeichnet sich der Konvertit Murad Hofmann aus. Die Haltlosigkeit solcher Thesen, die die tiefe Kluft zwischen Islam und Säkularismus verschleiern sollen, lässt sich leicht aufdecken, wenn man die islamische Geschichte kennt, die angeführten Koranverse oder Versfragmente in ihren Zusammenhang stellt und schließlich die Prophetenüberlieferung heranzieht. Zu unserem Thema etwa führt Hofmann aus: Im Sinne eines Konfliktes zwischen Herrschenden und Religionsgelehrten habe es immer einen Säkularismus im Islam gegeben, nicht jedoch im Sinne eines Laizismus, der die Religion aus dem öffentlichen Raum verbanne; der Islam verlange nur, dass "Religion und Staat harmonisch aufeinander bezogen und bis zu einem gewissen Grad integriert werden, wie dies in der Bundesrepublik Deutschland der Fall ist"; eine islamische Regierung habe allerdings Vollstrecker der Scharia im weitesten Sinne zu sein. Dazu bleibt nur zu bemerken, dass Säkularismus etwas ganz anderes ist als der genannte Konflikt und dass die von Hofmann verschwiegenen islamischen Deutungen von Freiheit, Gleichheit usw. weit jenseits unseres Grundgesetzes liegen.¹⁰

Unter den Muslimen, die in säkularisierten Gesellschaften leben, sehen sich freilich nicht alle zu einem Sacrificium intellectus der von Hofmann vorgeführten Art genötigt; sie gehen ihrem Broterwerb nach, erfüllen ihre Ritualpflichten und wissen im Übrigen die Vorzüge einer freien Gesellschaft zu schätzen. Andere scheinen die Fragwürdigkeit der eben dargelegten und vergleichbarer Argumentationen zu durchschauen und verfangen sich in einer radikalen Ablehnung des Säkularismus, dessen Vernichtung sie anstreben, womöglich auch unter Anwendung von Gewalt. Die Übergänge zwischen den drei Positionen des stillschweigenden Billigens, des islamischen Uminterpretierens und des Verwerfens des Säkularismus sind fließend, sodass die heute übliche Unterscheidung zwischen "islamisch" und "islamistisch" keine Definitionskraft und erst recht keine Handlungsmaxime in sich birgt. Was Not tut, ist die Selbstverständigung der "geborenen" Mitglieder der offenen Gesellschaft über die Normen, auf denen diese beruht; eine solche Verständigung ist angesichts der Herausforderung geboten, die das Einströmen einer zahlenmäßig bedeutenden Minderheit darstellt, der diese Normen fremd sind. Es geht nicht an, dass sich die Politiker und Meinungsmacher mit dem Palliativ zufrieden geben, der Islam sei durch und durch tolerant, verbiete das Töten von Menschen, lasse nur Verteidigungskriege zu, habe also mit Gewalt nichts zu tun. Die in seinem Namen agierenden terroristischen Verbände, die in seinem

¹⁰ Hofmann, Murad: Der Islam, S.76f.

Namen verübten Anschläge stoßen nämlich in der veröffentlichten Meinung der islamischen Welt keineswegs auf einhellige Verurteilung, auch nicht bei religiösen Würdenträgern!¹¹

Unbedingt erforderlich ist zudem eine offene und sehr eingehende Debatte mit den in Deutschland existierenden islamischen Vereinigungen über deren Haltung zum Grundgesetz. Es genügt nicht, etwa die Erklärung von Millî Görü], man erkenne dessen Normen an, mit Wohlwollen zu vermerken; vielmehr muss sorgfältig ausgelotet werden, was dieser auf die Ausbreitung des Islam hinarbeitende Verband mit einer solchen Erklärung eigentlich meint und vor allem wie nach seiner Ansicht die Normen des Grundgesetzes mit den Lehren des Islam zum Einklang gebracht werden sollen. Um eine solche Übereinstimmung herbeizuführen, müssten wesentliche Partien des Korans und der Prophetenüberlieferung für nicht mehr gültig erklärt werden; insbesondere den zahlreichen Koranstellen und Prophetenworten, die zur Gewaltanwendung gegen Andersgläubige auffordern (etwa Sure 9, Vers 5 und 29) und den absoluten Geltungsanspruch des Islam verfechten, sowie den ebenfalls zahlreichen Belegen für die inferiore Stellung der Frau wäre ohne Wenn und Aber die ewige Geltung abzuspochen.¹² Mit anderen Worten: Den in einer säkularisierten Gesellschaft lebenden und deren Entfaltungsmöglichkeiten genießenden Muslimen ist zuzumuten, dass sie zwischen überlieferter Geschichte und verpflichtender Wahrheit unterscheiden lernen und sich dadurch aus dem Käfig von Maximen und Denkweisen befreien, über die die Zeit längst hinweggegangen ist. Falsche Rücksichten auf die religiös-politischen Interessen der Glaubensbrüder in den islamischen Ländern dürfen niemanden daran hindern, diesen langwierigen und dornenvollen Weg zu betreten, an dessen Ende erst die in die säkularisierten Gesellschaften des Westens eingewanderten Muslime dort auch wirklich angekommen sein werden.

Auch die Aufgaben der offenen westlichen Gesellschaften sind weder gering noch bequem, sondern verlangen Beharrlichkeit und Standhaftigkeit gegen Anfeindungen. Die Eliten, vor allem die zuständigen Entscheidungsträger, müssen sich dazu durchringen, sich so weit mit dem Islam zu befassen, dass sie die Denkweise ihrer muslimischen Ansprechpartner zu verstehen vermögen. Sie müssen den Mut haben, eine vielseitige Nutzung der bestehenden Bildungseinrichtungen zum Zwecke der Integration der Zuwanderer durchzusetzen; und sie müssen ferner den Mut haben, im Interesse der Angehörigen der säkularisierten Gesellschaft die Grenzen aufzuzeigen und zu schützen, die Zuwanderer respektieren müssen, die die materiellen und ideellen Werte ebendieser Gesellschaft beanspruchen. Nicht zuletzt müssen die Entscheidungsträger sich davor hüten, das in Europa seit der Aufklärung weit verbreitete Bild von der Liberalität und Fortschrittlichkeit des "wahren" Islam mit der Wirklichkeit zu verwechseln. Wissen sie nicht zwischen Bild und Wirklichkeit zu unterscheiden, dann werden sie ebenjenen Muslimen in den Rücken fallen, die sich, selbst in Europa vielfach von ihren

¹¹ Ägypten betreffend vgl. Weidner, Stefan: Muslimisch korrekt. Die arabischen Intellektuellen und die Solidaritätsfalle, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 23.10.2001, S.49.

¹² Der Sudanese Mahmud Mohammed Taha versuchte, die Textpartien des Korans, die die inferiore Stellung der Frauen und den Krieg gegen Andersgläubige vorschreiben sowie Muslimen als einzige Abgabe an den Staat die äußerst geringe "Zakat" abverlangen, als zeitgebundene, der heutigen Wirklichkeit nicht mehr entsprechende Offenbarungen zu erweisen; nach Taha enthält der Koran neben solchen nicht mehr gültigen Aussagen andere, deren Inhalt allgemeine ethische Maximen seien. Taha wurde wegen seiner Lehren im Januar 1985 hingerichtet (vgl. Taha, Ibrahim: Mahmud Mohammed Taha, Märtyrer des Versuchs einer Erneuerung des islamischen Denkens im Sudan, aus dem Arabischen übersetzt von Peter-Anton von Arnim, in: Internationales Afrikaforum 4/1994, S.353-365). Dass Millî Görü] oder eine andere islamische Vereinigung in Deutschland gegen dieses Urteil und seine Vollstreckung ihre Stimme erhoben hätte, davon ist mir nichts bekannt geworden.

Glaubensbrüdern bedroht, um eine tatsächliche Anpassung des Islam an eine offene Gesellschaft bemühen.

Peter L. Münch-Heubner

Islamismus, Neo-Fundamentalismus und Panislamismus: Geschichte, theoretische und ideologische Grundlagen

"Alle sprechen vom Islamismus – doch was ist gemeint?" So lautete am 17. Oktober 2001 die Überschrift zu einem Leserbrief in der FAZ. Der Verfasser des Briefes, Markus Dreßler vom Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Istanbul, verwahrte sich dabei gegen die Art der Verwendung des Begriffes "Islamismus" in den westlichen Medien. An der "Aussagekraft" dieses Terminus zweifelnd, "der ein ideologisches Band zwischen dem extrem-militanten (...) Bin Ladin und dem türkischen muslimischen Traditionalisten und ehemaligen Ministerpräsidenten Necmettin Erbakan suggeriert", befindet Dreßler diesen Begriff für "analytisch untauglich."

Nichtsdestotrotz glaubt er die "Wurzeln" dessen, was auch er selbst als "Phänomen Islamismus" bezeichnet, in den "politischen und ökonomischen Entwicklungen im Nahen Osten des letzten Jahrhunderts" finden zu können. Er folgt damit einem heute in den deutschen Nahostwissenschaften gängigen Erklärungsmuster für die Entstehung all jener Erscheinungsformen, die unter dem Überbegriff Islamismus bzw. islamischer Fundamentalismus subsumiert werden.

Denn den Fundamentalismus nur als eine der Antworten der islamischen Welt auf die "Herausforderung an den Islam", auf die "Herausforderung durch den Westen" zu sehen, entstanden damit als eine "Abwehrideologie" im Kontext der "Konfrontation mit dem Westen",¹ scheint einen bequemen Ausweg aus jenem Definitionsdilemma zu weisen, in dem sich die Wissenschaft diesem "Phänomen" gegenüber befindet.

1. Das Problem der Definition

Von seinem Ursprung her kommt der Begriff des Fundamentalismus als Bezeichnung für eine spezifische ideologische Weltsicht bzw. politisch-religiöse Strömung nicht aus dem Nahen Osten bzw. aus dem Bereich der diesbezüglichen Fachwissenschaften. Er stammt vielmehr aus den USA, wo es im 19. und am Beginn des 20. Jahrhunderts "in den protestantischen Kirchen (...) zu einer evangelikalen Erweckungsbewegung" kam. Das "Fundament", auf das man sich dort zurückzog, war nicht der Koran, sondern die "Bibel als Gottes Wort, und zwar im buchstäblichen Sinne (...)". "Gegen den wissenschaftlichen Zeitgeist (...) verteidigt" wurden hier "nicht in Frage zu stellende Grundsätze des christlichen Glaubens".² Die Vereinigten Staaten allerdings liefen niemals Gefahr, zu einem 'Gottesstaat' umgebaut zu werden. Auch war politischer Terrorismus nicht mit diesem Phänomen verbunden, sodass der Fundamentalismus der US-amerikanischen Erweckungsbewegung als rein religiöser Fundamentalismus eingestuft werden kann.

¹ Steinbach, Udo: Ideengeschichte im Zeichen von Kolonialismus, Unabhängigkeitsbewegung und Modernisierung; in: Udo Steinbach/Rüdiger Robert (Hrsg.), Der Nahe und Mittlere Osten. Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Geschichte, Kultur, Band 1: Grundlagen, Strukturen und Problemfelder, Opladen 1988, S.138 u. 140.

² Barth, Peter: Fundamentalismus und Islam. Eine Bedrohung für den Westen?, Feldafing 1992, S.4.

Im Nahen Osten hingegen spricht man allgemein heute von einem politisch-religiösen Fundamentalismus. Als jedoch gemeinsamer 'Ausgangspunkt' für beide Phänomene wird in der Literatur die "'fundamentale' Rückkehr zu den Quellen" angesehen, d.h. im Falle des Islamismus die Rückbesinnung "auf den Koran und die Sunna (Überlieferung, Herkommen, Brauch) als Quellen der Wahrheit".³ Charakteristikum eines jeden Fundamentalismus ist die Verabsolutierung des eigenen Gedankenguts, insofern er die "Wurzeln", zu denen er sich "hinabgräbt", "als einzig tragfähiges Fundament menschlicher Existenz" betrachtet und sie gegen "jedes kritische Denken" zu schützen sucht.⁴ Dieser "Anspruch von Fundamentalisten, über die alleinige Wahrheit zu verfügen", über eine Wahrheit, "die in ihrer Überzeugung in keiner Weise reformbedürftig ist", ihr Glauben an die "Überlegenheit ihrer Religion", die neben sich nichts duldet und ihre damit als "grundsätzlich antipluralistisch" zu bezeichnende Grundhaltung⁵ rücken ihre Weltansicht in nicht nur verdächtige Nähe zu einer totalen Ideologie. Denn "totale Ideologien", eigentlich eine Erscheinung der Moderne, "beanspruchen" u.a. ja auch "in allen sozialen Lebensbereichen ein Wahrheits- und folglich auch Lenkungsmonopol, das sie zu Feinden aller andersorientierten (ideologischen, religiösen oder philosophischen) Quellen individueller und sozialer Sinnggebung und Wertsetzung macht (...)".⁶

In diesem Sinne definiert auch Bassam Tibi den islamischen Fundamentalismus als eine "totalitäre Ideologie", die eben aus einer "Auseinandersetzung mit der der Moderne entsprungenen Sinnkrise" hervorgegangen ist und die "von der Moderne beeinflusst und zugleich gegen sie gerichtet ist".⁷ Und Stephan Rosiny glaubt gar, im Islamismus keine antimodernistische Strömung erkennen zu können, wenn er schreibt: "Islamisten protestieren nicht gegen die Moderne, sondern gegen die ihnen vorenthaltene Modernisierung."⁸ Auch Kirsten Bauer bezeichnet "alle religiös-fundamentalistischen Bewegungen (...)" als eine "Erscheinung der Moderne." Denn trotz der Tatsache, dass sie "im Kern antimodern und antisäkular" sind, "bedienen sie sich selektiv und mit großem Erfolg der Errungenschaften der modernen Zeit", wie etwa der "Massenkommunikationsmittel"⁹ – was Osama Bin Laden erst jetzt wieder im Falle des arabischen Nachrichtensenders Al-Jazira bewiesen hat. Fundamentalistische Ideologen benutzen wie totalitäre auch die "Sinn- und Orientierungsbedürftigkeit der Menschen"¹⁰ für ihre Zwecke bzw. eben die in der Literatur im Zusammenhang mit den Gründen für die Entstehung dieser Bewegungen häufig angeführte "Sinnkrise"¹¹ bzw. "Sinnleere" der Moderne¹².

³ Barth, P.: Fundamentalismus und Islam, S.6.

⁴ Künzli (1989), zitiert bei Barth, P., S.5.

⁵ Bauer, Kirsten: Stichwort Fundamentalismus, München 1999, S.7, 10 u. 12.

⁶ Kindermann, Gottfried-Karl: Weltverständnis und Ideologie als Faktoren Auswärtiger Politik, in: Gottfried-Karl Kindermann (Hrsg.), Grundelemente der Weltpolitik, 3., erweiterte Neuauflage, München 1986, S.155.

⁷ Tibi, Bassam: Der religiöse Fundamentalismus im Übergang zum 21. Jahrhundert, Mannheim/Leipzig/Wien/Zürich 1995, S.17 u. 21.

⁸ Rosiny, Stephan: Islamismus bei den Schiiten im Libanon. Religion im Übergang von Tradition zur Moderne, Studien zum Modernen Islamischen Orient, Band 8, Berlin 1996, zugl. Frankfurt (Main), Univ., Diss., 1996, S.9.

⁹ Bauer, K.: Stichwort Fundamentalismus, S.9.

¹⁰ Kindermann, G.-K.: Weltverständnis und Ideologie, S.153.

¹¹ Tibi, B.: Der religiöse Fundamentalismus, S.16.

¹² Barth, P.: Fundamentalismus und Islam, S.10.

Als zentrale Konstitutionsbedingung aller Fundamentalismen wird daher auch oft das "Dilemma der Moderne" angesehen, die auf nicht alle Fragen eine Antwort gefunden habe, die ökologische Probleme geschaffen habe und für eine wachsende Kluft zwischen Arm und Reich verantwortlich zeichne.¹³ Und so ist auch für Barth "Fundamentalismus" generell "die große Versuchung, innerhalb des sinnlos scheinenden Fortschritts (...) Halt zu suchen in einem Absoluten, das 'draußen' liegt (...)" und "einen Anker (...) im Absoluten und in einer Totalität zu werfen".¹⁴ In Ländern, in denen sich nun, so Barth, die "Moderne" seit der Ära des Kolonialismus vorwiegend "von ihren negativen Schattenseiten" her gezeigt habe¹⁵, werde dann eine antimodernistische Grundhaltung sehr schnell zu einer antiwestlichen.

Islamismus ist mit Sicherheit auch das, was Bull als "Revolte gegen den Westen" sieht.¹⁶ Doch wenn in diesem Zusammenhang islamischer Fundamentalismus als eine "vergleichsweise neue Erscheinung" bezeichnet wird, deren Vorgeschichte "in die Siebzigerjahre (...) zurückreicht"¹⁷, sowie nur mit der Einflussnahme des Westens und mit den aus ihr resultierenden sozialen Verwerfungen (Stichwort "Ausbeutung" etwa bei Barth)¹⁸ in Verbindung gebracht wird, so greifen diese Erklärungsmuster sowohl in kausaler Hinsicht wie auch in ihrer zeitlichen bzw. historischen Dimension doch viel zu kurz.

Denn die ideengeschichtliche Entwicklung dessen, was man als eine Rückkehr zu den Fundamenten der Ur-Religion aus den Tagen des Propheten umschreiben kann, setzte nicht erst mit der sog. "Auseinandersetzung" mit dem Westen und der Moderne ein. Seine Wurzeln reichen weit in die islamische Geschichte zurück.

2. Islam und Islamismus – Probleme der Grenzziehung

Trotz aller kontroverser Standpunkte gehen sowohl Rosiny als auch Tibi davon aus, dass das "Ziel" der Fundamentalisten "nicht die Rückkehr in eine glorreiche Vergangenheit" bzw. der von ihnen "anvisierte alternative Staat (...) trotz der Rückwärtsorientierung (...) kein Rückfall ins Mittelalter" sei.¹⁹ Doch Udo Steinbach schreibt z.B. über die "Gesellschaft der Muslimbrüder" in Ägypten und deren Entstehungsgeschichte: "So wandten sie sich der Vergangenheit zu, um eine Lösung für die gegenwärtigen Schwierigkeiten zu finden." Und für den Autor "führt" denn auch "ein gerader Weg" von diesen Gruppierungen der "30er und 40er-Jahre" zum "Wiederaufleben des Fundamentalismus in den 70er und 80er-Jahren".²⁰

All diesen Strömungen gemein ist das Streben nach der Erfüllung des "Traums von der Errichtung eines islamischen Staates", dessen ideale Verkörperung in der islamischen Urgemeinschaft zu Zeiten des Propheten und der ersten vier 'rechtgeleiteten Khalifen' gesehen wird. Somit definiert sich auch für Tibi die "politische Ideologie" des Islamismus als ein "generell gegen den säkularen Nationalstaat" gerichtetes Gedankengebäude, da dieser

¹³ Ebd., S.9 u. 17.

¹⁴ Ebd., S.11f.

¹⁵ Ebd., S.14.

¹⁶ Tibi, B.: Der religiöse Fundamentalismus, S.19.

¹⁷ Bauer, K.: Stichwort Fundamentalismus, S.7 u. 17.

¹⁸ Barth, P.: Fundamentalismus und Islam, S.14.

¹⁹ Rosiny, S.: Islamismus bei den Schiiten, S.9 u. Tibi, B.: Der religiöse Fundamentalismus, S.15.

²⁰ Steinbach, U.: Ideengeschichte, S.146.

Säkularstaat eben "in der Welt des Islam" keine Wurzeln habe, aus dem Westen komme und "die Verwestlichung der Welt des Islam als Hauptursache für das Übel angesehen" wird, "dass Muslime vom rechten Weg abweichen".²¹

Als Gegenmodell favorisieren Islamisten die "Errichtung des politischen Systems einer Gottesherrschaft (...)" und in diesem System die alleinige "Anwendung des göttlichen Gesetzes, der Schari'a (...)".²²

Doch schon an diesem Punkt enden endgültig nicht nur die wissenschaftlichen Übereinstimmungen in Definitionsfragen. Denn vor allem stellt sich die Frage, auf welchem Weg dieses vorgegebene Ziel erreicht werden soll. So plädiert Dreßler in seinem bereits angeführten Leserbrief dafür, "zwischen militantem und nichtmilitantem 'Islamismus'" zu unterscheiden und auch Tibi beklagt sich darüber, dass in den Medien "Islamismus" und "Terrorismus" gleichgesetzt würden. Zudem muss man, so Tibi weiter, a priori "Islamismus" und "Islam" deutlich auseinander halten, denn: "Der Islam ist eine Religion, der Fundamentalismus eine politische Ideologie." Und weiter: "Der islamische Fundamentalismus ist eine auf der Politisierung willkürlich ausgesuchter Versatzstücke des Islam basierende totalitäre Ideologie. Der Islam dagegen ist eine göttliche Weltreligion."²³

Der These, dass Fundamentalismus eigentlich "unislamisch" sei und Islamismus "mit dem Islam als einer 'eigentlich' friedlichen Religion nichts zu tun" habe, tritt Rainer Brunner vom Orientalischen Seminar der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg jedoch energisch entgegen. Diese "Beteuerung" sei zwar "vor allem mit Blick auf die im Westen lebenden Muslime, gut gemeint (...), zielt an der Sache aber vorbei (...)"²⁴.

Tatsächlich führt die Definition des Islamismus als einer anti-säkularen Strömung allein in die Irre. Denn schon für einen gläubigen Muslim ist die Trennung von Staat und Religion, ist Laizismus ein Anathema, "schuf" doch Muhammad selbst "eine Religion und einen Staat in unlöslicher Verbindung"²⁵ und stellte die Aufrechterhaltung eben dieser "althergebrachten Einheit von Religion und Staat"²⁶ z.B. im Osmanischen Reich die Grundlage des Staatsaufbaus dar und war dort der theokratische Herrschaftsanspruch des Sultans der zentrale, Legitimität einbringende Faktor.

Wer heute als Muslim nicht säkular denkt, muss also noch lange kein Fundamentalist sein. Die Grenzen zwischen traditionalistischer, orthodoxer und fundamentalistischer Islam-Auslegung scheinen oft zu verschwimmen. Zudem steht die Entwicklungsgeschichte des Islamismus auch in direktem Zusammenhang mit den geistigen Strömungen des Panislamismus und des islamischen Modernismus.

²¹ Tibi, B.: Der religiöse Fundamentalismus, S.15, 18 u. 27.

²² Ebd., S.27f.

²³ Ebd., S.8, 10 u. 21.

²⁴ Brunner, Rainer: Die beiden Seiten des Korans. Warum die Vorstellung vom sanften Islam in eine Sackgasse führt, in: Süddeutsche Zeitung, 13.10.2001.

²⁵ Cahen, Claude: Der Islam I. Vom Ursprung bis zu den Anfängen des Osmanenreiches. Weltbild Weltgeschichte (Lizenzausgabe der Reihe Fischer Weltgeschichte), Band 14, Augsburg 1998, S.19.

²⁶ Shaw, Stanford J.: Das Osmanische Reich und die moderne Türkei; in: Gustave Edmund von Grunebaum (Hrsg.), Der Islam II. Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel, Weltbild Weltgeschichte, Band 15, Augsburg 1998, S.151.

3. Der Weg vom islamischen Modernismus zum Islamismus: Konsequente Fortentwicklung oder "Reformation" und "Gegenreformation"?

Für Udo Steinbach bedeutet islamischer Fundamentalismus "den unmittelbaren Bezug auf den Koran und die Prophetenüberlieferung (...). Hinzu kommen das Bemühen um Authentizität des Islam, der Widerstand gegen von außen kommende Einflüsse, die Vorstellung von der Gleichheit aller Muslime und das Eintreten für die Einheit (und Einheitlichkeit) des Islam unter Zurückweisung der Vielfalt der islamischen Welt."²⁷

Doch im 19. Jahrhundert bemühte sich auch die unter dem Begriff des "Modernismus" zusammengefasste breite und "in der gesamten islamischen Welt einsetzende Reform" um einen "Versuch, den 'reinen', 'ursprünglichen', 'unverdorbenen', 'progressiven' Islam aus den Tagen des Propheten und der Rechtmäßigen Kalifen wiedereinzuführen"²⁸.

Gemein war all diesen Strömungen des Traditionalismus, des Konservatismus, des Modernismus und des Fundamentalismus die Suche nach dem "reinen Glauben", dem "reinen Islam". Gemein sei ihnen auch, so die allgemeine Lesart, dass sie eine Reaktion auf die europäische Einflussnahme gewesen seien.

Doch bei all den feindseligen Gefühlen, die Jamal 'ud-Din 'al-'Afghani, einer der bedeutendsten Repräsentanten des Reform-Islam, den europäischen Kolonialmächten entgegenbrachte, war gerade er aber der Überzeugung, dass sich die islamische Welt dem Fortschritt des Westens auf wissenschaftlichem und technologischem Gebiet nicht verschließen dürfe, ja hier einiges nachzuholen habe, um mit dem Okzident wieder gleichziehen zu können. Auch verhehlte 'al-'Afghani nicht, dass seine modernistische "Zurück-zum-Koran-Programmatik" europäische Vorbilder hatte. Wie im Falle der Reformation im Abendland sollte auch die "Reform" des Islam "den Schritt zurück" bedeuten, "um besser nach vorne springen zu können." Doch, wie schon Geertz meinte, endete dieser Versuch im Falle des islamischen Reformismus damit, dass der Schritt zurück zum Sprung selbst wurde.²⁹

Wilhelm Maas bezeichnet den Fundamentalismus so auch als eine Art "Gegenreformation" zum Modernismus.³⁰ Doch sollte man bei der Anwendung solcher Allegorien und der Übernahme feststehender historischer Begriffe von einem Kulturraum in den anderen immer Vorsicht walten lassen.

Offensichtlich wurde eine Entwicklung in Geertz'schem Sinne bei 'al-'Afghanis berühmtestem Schüler Muhammad 'Abduh (1849-1905), dem Wegbereiter der Salafiyya. In nicht wenigen Darstellungen wird die auf 'Abduh zurückgehende und vom Kairo des 19. Jahrhunderts ausgehende "modernistische Bewegung" oft in einen ideologischen Gegensatz gebracht zu 'al-'Afghanis "Pan-Islamismus" und dessen "reaktionären" Inhalten. Denn 'Abduhs Modernismus wird nicht selten geschildert als "eine Bewegung", die versucht, "die Religion von der ihr

²⁷ Steinbach, U.: Ideengeschichte, S.138.

²⁸ Geertz, Clifford: Religiöse Entwicklungen im Islam. Beobachtet in Marokko und Indonesien, Frankfurt am Main 1988, S.105f.

²⁹ Ebd.

³⁰ Maas, Wilhelm: Im Namen des barmherzigen Gottes? Der Islam zwischen Fundamentalismus und Erneuerung, Stuttgart 1999, S.163.

anhaftenden Korruption und den abergläubischen Bräuchen zu säubern und aus ihr ein Werkzeug zur sozialen Erneuerung zu machen".³¹

Doch wie bei seinem geistigen Ziehvater waren auch bei Muhammad 'Abduh die islamische Welt, die islamische Gemeinschaft, die 'umma und deren Einheit der Bezugspunkt allen Denkens. Weiter ging er allerdings bei dem Vorhaben, eine Synthese von islamischen und europäischen Wertesystemen und -vorstellungen herzustellen. Wie bei seinem Vorbild stand auch bei ihm die "Vernunft" im Vordergrund, wie 'al-'Afghani ging es aber auch ihm in erster Linie darum, die "wahren Vorschriften des Islam" zu ergründen, und "ein allgemeines religiöses Erwachen im Islam zu erreichen (...)"³². "Auf dem Gebiet der Methodologie des religiösen Gesetzes schloss er sich" dann allerdings "den Fundamentalisten an (...)"³³.

Bemerkenswerterweise floss so auch 'Abduhs Gedankengut zusammen mit dem der Wahhabiyya in die Salafiyya ein. Die Wahhabiyya selbst gilt vielen als der Archetypus einer islamisch-fundamentalistischen Strömung. Aber auch mit der Salafiyya, die sich an der Religion der "Ahnen" (al-aslaf) zu orientieren versuchte, zeichnete sich, so Steinbach, eine Hinwendung zu "Traditionalismus und Konservativismus" ab.

Für manch einen wissenschaftlichen Beobachter allerdings ist die Ideologie der Salafiyya kein Ausdruck eines traditionellen Islam-Verständnisses. Schumann z.B. rechnet Salafiyya und Wahhabiyya, rechnet Muhammad 'Abd 'al-Wahhab (1703-1787) und Muhammad 'Abduh dem Lager des "Neo-Fundamentalismus" zu.³⁴ Und schon diese Bezeichnung "Neo-Fundamentalismus" weist in eine vollkommen andere Richtung, als sie in den meisten der aktuelleren Publikationen vorzufinden ist.

4. Die frühen Vorläufer des Neo-Fundamentalismus

In seiner Abhandlung "Islam und politischer Extremismus" hebt Khalid Duran auch die historische Dimension jener Erscheinung hervor, die allgemein als "fundamentalistischer oder integristischer Islam bezeichnet wird".³⁵ "Fachkenner", so der Autor, hätten ohnehin schon immer "auf eine" in der Geschichte "unablässige Welle der Rückfindungen zum Islam" hingewiesen. Duran selbst führt als eines dieser Beispiele das "Baghdad des 9. und 10. Jahrhunderts" an, wo "bereits eine alles Fremde abweisende Orthodoxie und ein kulturfeindlicher Fundamentalismus" mit anderen "Islaminterpretationen" wie u.a. denen der Mu'taziliten, "einer Schule rationalistischer Theologie", in Auseinandersetzungen geraten war. Diese betrafen auch "die Regierungsform des Reiches".³⁶ Als eine "puritanische" Richtung der Frühzeit des Islam führt Duran das Beispiel der "Kharijiten" an.

³¹ Khôi, Lê Thành: Südostasien vom Anfang des 20. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg, in: Lucien Bianco (Hrsg.), Das moderne Asien, Weltbild Weltgeschichte, Band 33, Augsburg 1998, S.94.

³² Steinbach, U.: Ideengeschichte, S.143.

³³ Ebd., S.144.

³⁴ Schumann, Olaf: Die Ausprägungen des Islam im heutigen südostasiatischen Archipel, in: Werner Draguhn (Hrsg.), Der Einfluss des Islam auf Politik, Wirtschaft und Gesellschaft in Südostasien, Mitteilungen des Instituts für Asienkunde Hamburg, Nr.133, Hamburg 1983, S.15.

³⁵ Duran, Khalid : Islam und politischer Extremismus. Einführung und Dokumentation, in: Deutsches Orient-Institut: Aktueller Informationsdienst Moderner Orient, Sondernummer 11, Hamburg 1985, S.1.

³⁶ Ebd., S.10f.

Und diese Kharijiten (Harigiten, Charidschiten) finden sich in jedem Standardwerk über die Geschichte des Islam als eine "radikale Sekte", die "fanatischer Eifer" antrieb. Denn: "Ihr Dogma erlaubte ihnen nämlich, nur dann den Kalifen anzuerkennen, wenn die Häupter der Gemeinde ihm übereinstimmend das Prädikat des besten Muslim zuerkannten, und es machte ihnen zur Pflicht, mit Gewalt eine Art heiligen Krieges gegen die 'illegitimen' Kalifen zu führen."³⁷

Eine Bedrohung der Religion 'von außen' war in diesem Falle noch nicht gegeben und trotzdem ging es auch hier schon um die 'reine' Lehre und um fundamentalistische Inhalte. Und man konnte gegen den 'Feind' des 'wahren' Glaubens einen "heiligen Krieg" führen, sogar wenn dieser selbst Muslim war.

Gegen "'schlechte' Muslime" zogen im Maghreb des 11. Jahrhunderts auch die Almoraviden in einem "heiligen Krieg" zu Felde. Sie vertraten einen "militanten Islam", der sich gegen die "'verderbte' Kultur der maghrebinischen Staaten" richtete. Auch ihnen ging es schon um eine "buchstabengetreue Frömmigkeit" und die "Erneuerung des Islam" war ihr Ziel.³⁸

Selbst der eigentliche Name der Wahhabiten, "'al-muwahhidun", taucht im 18. Jahrhundert nicht zum ersten Male in der islamischen Geschichte auf. "Bekenner des Einen" nannten sich schon mehr als ein halbes Jahrtausend zuvor die Anhänger einer Bewegung, die im damaligen Maghreb die Nachfolge der Almoraviden angetreten hatte und die in die Geschichtsbücher als "Almohaden" eingegangen sind.³⁹ Alle sie predigten wie dann später Muhammad 'Abd 'al-Wahhab die "Rückkehr zum reinen Glauben der Frühzeit".⁴⁰

Doch was ist der "wahre" und "reine" Islam? Dies wirft die Frage nach Themen, Inhalten und Zielen des Islamismus auf und auch die nach einer Grenzziehung zwischen diesen Strömungen und einer traditionalistischen Islam-Auslegung sowie der Entwicklung der "Re-Islamisierung".

5. Der Antitraditionalismus der Islamisten

Khalid Duran fasst unter "Islamistische Bewegungen" all jene "Gruppen, Organisationen und Parteien" zusammen, "deren Zielsetzung eindeutig undemokratisch und totalitär ist und die auf einen Umsturz hinarbeiten".⁴¹

Für Kirsten Bauer sind es nur die "Extremisten unter den Fundamentalisten", die zur Durchsetzung ihrer Ziele auch die "Anwendung von Gewalt" bejahen.⁴² Ähnlich wie Dreßler plädiert sie für eine Unterscheidung zwischen gewaltbereitem und nicht-gewaltbereitem Islamismus. Von den "konservativen oder traditionellen Gläubigen" wiederum unterscheiden sich Islamisten, so Bauer, durch ihre "dezidierte Bezugnahme auf die Politik". Auch Traditionalisten würden – vielleicht noch sehr viel vehementer als Fundamentalisten – die Moderne ablehnen. Sie würden dies aber in erster Linie dadurch tun, dass sie sich "von den

³⁷ Cahen, C.: Der Islam I, S.36.

³⁸ Ebd., S.309.

³⁹ Ebd., S.310.

⁴⁰ Duran, K.: Islam und politischer Extremismus, S.8.

⁴¹ Ebd., S.1.

⁴² Bauer, K.: Stichwort Fundamentalismus, S.12.

modernen Gesellschaften, in denen sie leben, abschotten (...)“⁴³. Der bedeutendste weltanschauliche bzw. auf den Rückgriff auf die Geschichte und deren Politisierung bezogene Unterschied zwischen einer traditionalistischen und einer fundamentalistischen Islam-Interpretation jedoch ist der, dass erstere sich auf die Gesamtheit dessen, was als über die letzten fast eineinhalb Jahrtausende hinweg "gewachsene Tradition" entstand, berufen will. Sie 'arrangiert' sich damit auch mit all jenen eher realpolitischen Pragmatismen islamischer Herrschaftspolitik, die letzterer bereits als "Abfall vom heiligen Ursprung" gelten. Letztere spricht daher auch von einer "verderbten Tradition" und will zurück "zu den Idealzuständen des Ur-Islam zur Zeit der Gründung." Und während Traditionalismus konkrete Geschichte – und damit natürlich auch Vergangenheit – zum Vorbild für die Gegenwart macht, bleibt der fundamentalistische Ansatz in den Augen vieler Beobachter "nur eine nach rückwärts gerichtete Utopie." Eine "Utopie" allerdings, die die "Durchsetzung bestimmter politischer und gesellschaftlicher Optionen" im Hier und Heute "im Auge hat".⁴⁴ Ein eben doch antimodernistischer moderner Totalitarismus?

Andererseits glauben viele Autoren einen unmittelbaren oder auch nur indirekten Zusammenhang zwischen dem Aufkommen neo-fundamentalistischer Strömungen und der Erscheinung der Re-Islamisierung erkennen zu können.

Duran zufolge handelt es sich bei dem Phänomen der "in den Achtzigerjahren voll zur Entfaltung" gelangten Re-Islamisierung um "eine von fast allen Schichten getragene stärkere Betonung des islamischen Kulturerbes. Als solche ist sie eine logische Etappe der Entkolonialisierung," die der Autor daher als "nativistisch" bezeichnet und mit der 'hégritude' in Afrika vergleicht. Neben diese 'Retraditionalisierung', die das "Neue" eigentlich nicht ablehnt, sondern es "islamisch" zu "imprägnieren" versucht⁴⁵ und die sich das "Aufholen des Entwicklungsvorsprungs" des Westens "durch Abkehr vom früheren Assimilationskurs und durch Suche nach Rückhalt in islamischen Formen" zum Ziel gesetzt hat, setzt Duran den aber als deutlich hiervon zu unterscheidenden "nativistischen Totalitarismus" des Islamismus.⁴⁶ Doch auch seine These geht letztlich davon aus, dass alle diese Erscheinungen eine Reaktion auf die Moderne und auf den westlichen Einfluss sind.

6. Die Entwicklung des Neo-Fundamentalismus und das Feindbild vom Westen

Mit Sicherheit haben die verschiedenen Phasen der häufig von den Verfechtern des islamischen Integrität angegriffenen "Verwestlichung" der Gesellschaften des Nahen Ostens eine Forcierung der Fundamentalisierung des Gedankenguts bei vielen eben dort bewirkt. Wie oben gesehen hat es solche Gegenreaktionen auf so perzipierte Entwicklungen der 'Entislamisierung' bzw. eines drohenden Abfalls von einzelnen Herrscherdynastien von den Prinzipien der Religion aber schon sehr häufig und auch ohne die Einwirkung des Abendlandes in der Geschichte des Islam gegeben.

Und so ist auch die Wahhabiyya kein Produkt eines Konflikts mit dem Westen und seinen Kolonialmächten, sondern einer Auseinandersetzung mit der "verderbten Tradition" im Orient selbst. Muhammad 'Abd 'al- Wahhab trat ein "für eine Rückkehr zur ursprünglichen Reinheit des

⁴³ Bauer, K.: Stichwort Fundamentalismus, S.8.

⁴⁴ Maas, W.: Im Namen des barmherzigen Gottes?, S.158f.

⁴⁵ Duran, K.: Islam und politischer Extremismus, S.12 u. 14.

⁴⁶ Ebd., S.17 u. 19.

Islam, der von Aberglaube, Neuerungen und fremdartigen Bräuchen korrumpiert worden war".⁴⁷ In den osmanischen Herrschern sahen seine Anhänger nur "Abtrünnige und Feinde des Islam." Die muwahhidun konnten "im kosmopolitischen Kulturschaffen der unterschiedlichsten islamischen Reiche nur verderbliche Neuerungen sehen." Und eines der Hauptmerkmale ihrer Ideologie wurde somit ihr "Anti-Intellektualismus".⁴⁸ Ihre antikulturelle Ausrichtung 'vererbten' sie auch den von ihnen selbst hochgepäppelten fundamentalistischen Gruppierungen im gesamten Nahen Osten. Schon früh im 19. Jahrhundert hatte es zu der auf der Arabischen Halbinsel entstandenen Wahhabiyya "geistige (...) Gegenstücke" in Ägypten und im Irak gegeben.⁴⁹ Doch die ersehnte politische Macht fiel ihr nur an ihrem Ursprungsort zu, wo der Begründer dieser Glaubensrichtung einen der dortigen Stammesfürsten, Muhammad Ibn Sa'ud, für seine Überzeugungen gewinnen konnte. Die Sau'dis wurden so zu den Bannerträgern der Wahhabiyya und Sau'di-Arabien im 20. Jahrhundert zum ersten Staat in der arabischen Welt, der fundamentalistische Bewegungen in der gesamten Region förderte.⁵⁰ Zu den Empfängern dieser Förderung gehörte auch die weltweit bekannte "Muslimbruderschaft" in Ägypten.⁵¹

Das Gedankengut der Wahhabiyya beeinflusste über die Grenzen innerislamischer Glaubensspaltungen hinweg integristische Strömungen der unterschiedlichsten Art. 'Wahhabi-Meinungen' finden sich, so auch in den Frühwerken eines der bedeutendsten Theoretiker des Neo-Fundamentalismus und Apologeten eines 'reinen Islam', bei Abul A'la Maudoodi (Mawdudi, Maududi) wieder.⁵² Und Ayatollah Khomeini entwickelte "sein Grundkonzept von der 'Herrschaft des Gottesgelehrten' unter dem Einfluss Mawdudis", ebenso wie sich "Ideologie und Politik" der Muslimbruderschaft in Ägypten und deren "Kritik am eigenen 'heidnischen' und 'verwestlichten' Staat (...) aus der gleichen Quelle" "nährte".⁵³ So ist auch einer der bekanntesten Muslimbrüder, Sayyid Qutb, nicht nur als Nachfolger von Hassan 'al-Banna, dem Begründer der Organisation, anzusehen, sondern auch als ein geistiger Schüler des aus Indien stammenden Maudoodi.⁵⁴

So schlossen und so schließen sich im Fundamentalismus die Kreise des Gedankenguts. Begonnen hatte dieser Kreislauf aber nicht erst in der Neuzeit, auch wenn die Neo-Fundamentalisten jetzt gegen einen 'inneren' und einen 'äußeren' Feind, den Westen, zu Felde zogen. Doch auch schon Almohaden und Almoraviden hatten schon eine solche 'Bedrohung' von außen her wahrgenommen und so die Ritter der Reconquista für den "Verfall" des Glaubens – wenngleich auch noch 'an zweiter Stelle' – mitverantwortlich gemacht. Geändert hatten sich aber ein halbes Jahrtausend später dann, so Duran, die "Konstellationen" zwischen Orient und Okzident in ihrer Gesamtheit, als "der europäische Kolonialismus muslimische Länder zu unterwerfen begann. (...) Diesmal (...) waren die (...) Muslims degradiert. Sie waren nun politisch ohnmächtig und technisch unterlegen."⁵⁵

⁴⁷ Ghadbian, Najib: Democratization and the Islamist Challenge in the Arab World, Boulder, Colorado/Oxford UK 1997, S.22.

⁴⁸ Duran, K.: Islam und politischer Extremismus, S.8.

⁴⁹ Ghadbian, N.: Democratization, S.22f.

⁵⁰ Vgl. u.a. Duran, K.: Islam und politischer Extremismus, S.9.

⁵¹ Siehe u.a.: Hottinger, Arnold: Islamischer Fundamentalismus, Paderborn/München/Zürich 1993, S.22.

⁵² Nasr, Seyyed Vali Reza: Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism, New York/Oxford 1996, S.156, Anm.150.

⁵³ Hottinger, A.: Islamischer Fundamentalismus, S.24.

⁵⁴ Ebd., S.23.

⁵⁵ Duran, K.: Islam und politischer Extremismus, S.11.

Doch waren nicht auch schon die Muslime im Maghreb angesichts der spanischen Reconquista ins machtpolitische Hintertreffen geraten? Mit Sicherheit aber hatte sich jetzt die 'Gesamtlage' des Islam verändert, weil nun der Gesamtbereich des "Dar 'ul-Islam", des "Herrschaftsbereiches des Islam", unter die Kontrolle des "Dar 'ul-Harb", der 'Welt des Unglaubens' und des 'Unfriedens' geraten war. Dies mag erklären, warum aus den bis dahin einzelnen, lokal und zeitlich eingegrenzten Rückbesinnungsbewegungen nun ein großräumigeres, nach außen hin anscheinend geschlosseneres, nicht mehr nur temporäres und damit 'bedrohlicheres' Phänomen wurde.

Von alters her hatte die dichotomische Aufteilung der Erde in "Haus des Islam" und "Haus des Krieges", in 'Gut' und 'Böse', das islamische Weltbild beherrscht.⁵⁶ Doch ausgegangen war man bis in die frühe – europäische – Neuzeit hinein davon, dass der Dar 'ul-Islam in diesem Widerstreit zweier Welten siegreich bleiben würde.

Strebte der Islam deshalb eine universale Verbreitung, eine 'Weltherrschaft' an, so wie dies die Neo-Fundamentalisten heute ihrem Publikum weismachen wollen?

7. Ziele und Inhalte des Neo-Fundamentalismus

1928 wurde in Ägypten die "Gesellschaft der Muslimischen Brüder" von Hassan 'al-Banna, "einem Lehrer aus Ismailiya", gegründet. Ziel dieser Organisation war der "Kampf gegen die westliche Invasion in all ihren Formen (...)" und "die Schaffung eines echt muslimischen Staates." War damit auch ihr "Fernziel", wie bei Hottinger nachzulesen ist, 'nur' auf die Errichtung eines Staates "für alle Muslime unter einem Kalifen (...)"⁵⁷ und ihre Programmatik 'nur' auf die Etablierung einer 'Islamischen Ordnung' im Dar 'ul-Islam selbst ausgerichtet?

Im "Glaubensbekenntnis der Moslembrüder" liest sich das anders. Zwar heißt es auch hier, dass "alle Muslime eine einzige und vereinte große Nation bilden" und dass die "Rückständigkeit der Muslime" dadurch bekämpft werden soll, "dass man zu den Lehren und Urteilen des Islam zurückkehrt" und in den Staaten des Vorderen Orient "die islamische Gesetzgebung wieder herstellt." Ein Muslimbruder bekennt aber u.a. auch:

"(1) Ich glaube (...) dass (...) unser Meister Muhammad – Gottes Segen ruhe auf ihm – (...) zu allen Menschen gesandt wurde; dass der Koran das Buch Gottes ist; dass der Islam ein allgemeines Gesetz darstellt für die Ordnung dieser Welt und der jenseitigen."⁵⁸

Freilich ist auch das Neue Testament eine 'Botschaft' an die Menschheit, sucht auch das Christentum nach Missionierung und Verbreitung dieser 'Botschaft' überall auf der Welt. Der entscheidende Unterschied aber sind das "Gesetz" und die "Ordnung". Und so heißt es auch weiter unten in diesem "Glaubensbekenntnis": "(5) (...) Ich glaube, dass die Fahne des Islam die Menschheit beherrschen sollte und dass es Pflicht eines jeden Muslim ist, die Welt von den Regeln des Islam zu unterrichten."⁵⁹ "Beherrscht" werden sollen aber nicht nur die Glaubensüberzeugungen der Menschen, "beherrscht" werden soll hier konkret politisch, denn "Glaube und Herrschaft" ("din wa daula"), d.h. "Glaube und Staat", sind hier nicht voneinander

⁵⁶ Vgl. u.a.: Lewis, Bernard: History. Remembered, Recovered, Invented, Princeton 1975, S.100.

⁵⁷ Hottinger, A.: Islamischer Fundamentalismus, S.20f.

⁵⁸ Maas, W.: Im Namen des barmherzigen Gottes?, S.168f.

⁵⁹ Ebd., S.169.

zu trennen. Denn, wie ʿal-Banna programmatisch erklärt hatte: "Das Reich Gottes ist unser Vaterland, der Koran unsere Verfassung (...)." ⁶⁰

Im Vordergrund der frühen theoretischen Diskurse eines Maudoodi stand zunächst auch die Auseinandersetzung mit den Fehlentwicklungen im Islam und die Beschäftigung mit den Auswirkungen eines "bösen gesellschaftlichen Systems", das sich in "unserem eigenen Land", d.h. in Pakistan, entwickelt habe.⁶¹ Doch als den generellen Grundsatz seiner Bewegung führt er dann an: "Das Ziel der Islamischen Bewegung, auf der Welt, ist die Umwälzung der Führerschaft." Weil Nicht-Muslime nicht "verstehen, dass gottlose Führerschaft die Wurzel" allen Übels ist, sei es "essenziell", dass die "Angelegenheiten der Welt von moralischen und gottesfürchtigen Leuten geregelt werden sollten".

Nur "Predigten zu halten", so Maudoodi, führe indes nicht zum Ziel.⁶² In auffälliger Ähnlichkeit zum "Glaubensbekenntnis der Moslembrüder"⁶³ schreibt er weiter: "Es ist daher die hauptsächliche Pflicht all jener, die danach trachten, Gott zu gefallen, einen organisierten Kampf in Gang zu bringen, ohne Leben oder Eigentum für diesen Vorsatz zu schonen."⁶⁴

Den Jihad, bei ihm definiert als "Versuch, die göttliche Ordnung zu etablieren", sieht er als einen vom Koran auferlegten "Prüfstein für den Glauben", die "Erhaltung eines Systems des Lebens, basierend auf göttlicher Führung", als das "letztliche Ziel des Islam." Denn das Gesetz Gottes regle nicht nur die Politik, sondern alle Aspekte menschlichen Lebens. Und: "Die Wichtigkeit, die Macht für den Rechtschaffenen zu sichern ist so fundamental, dass jedem, der diesen Kampf vernachlässigt, keine Mittel mehr bleiben, Gott zu gefallen."⁶⁵

Wie bei Maudoodi findet sich auch bei Sayyid Qutb die Auffassung, dass ein gläubiger Muslim in einem 'gottlosen' System seinen Glauben nicht ausüben kann. Denn in einer "Umwelt", die nicht "vom Konzept des Islam belebt wird", "wird das Leben des einzelnen", der den Regeln des Koran folgen will, "fast unmöglich, zumindest aber äußerst schwierig. Darum sollte jeder, der ein Muslim sein möchte, sich dessen bewusst sein, dass er den Islam nur in einer islamischen Umwelt praktizieren kann (...)"⁶⁶.

Da für Qutb der Islam, so wie er ihn sieht, "ein System für das menschliche Leben" vorgibt, "das natürliche Wurzeln hat", und es "keine andere Weltanschauung" gebe, "die diese Voraussetzung erfüllt", gibt es auch für ihn nur eine einzige Lösung für dieses Problem: "Wir sind also dazu verpflichtet, dieser Religion zum Siege zu verhelfen (...)"⁶⁷

Über die Betonung des Ideals der islamischen Urgemeinde, über das Bekenntnis zum "Konzept über die Regierungsführung (...) wie es zur Zeit des Propheten" vorherrschend war,⁶⁸ gehen die

⁶⁰ Maas, W.: Im Namen des barmherzigen Gottes?, S.165.

⁶¹ Mawdudi, Sayyid Abul A'la: The Islamic Movement. Dynamics of Values, Power and Change; The Islamic Foundation (new English version), London 1984, S.78.

⁶² Ebd., S.71f.

⁶³ Vgl. dazu Punkt 5 des bei Maas, W.: Im Namen des barmherzigen Gottes?, S.169 angeführten Textes.

⁶⁴ Mawdudi, S. A.: The Islamic Movement, S.79.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Qutb, Sayyid: Dieser Glaube der Islam, Damaskus (ohne Erscheinungsjahr), S.57.

⁶⁷ Ebd., S.42.

⁶⁸ Ebd., S.48.

Darstellungen dessen, was unter einem 'Islamischen System' verstanden wird, bei vielen islamistischen Autoren, und so auch bei Qutb, selten hinaus. Qutb betont, wie andere vor ihm auch, dass der "primäre Aspekt der Göttlichkeit (...) die absolute Herrschaftsgewalt" sei und daher "das Recht der Gesetzgebung" nur Gott zustehe.⁶⁹

Und selbst dort, wo, wie bei Maudoodi, wenigstens halbwegs fassbare Konturen eines 'Islamischen Staates' erkennbar sind, bleiben diese Konturen verwaschen und in sich widersprüchlich.

Über das "Funktionieren von Institutionen" machte sich Maudoodi kaum Gedanken, ihm lagen mehr "abstrakte theoretische Formulierungen". Seine Ideale suchte er in der Vergangenheit, seine "Ordnungs"-vorstellungen gingen auf "Denker" wie 'al-Mawardi (gest. 1058) und 'al-Ghazzali (gest. 1111) zurück.⁷⁰ Die Lehren eines 'Ibn Taimiyah (1263-1328), den auch Steinbach zu den frühen fundamentalistischen Vordenkern zählt⁷¹, wurden für ihn so bestimmend, dass er sich den Ruf erwarb, der 'Ibn Taimiyah seiner Ära' zu sein. Charakteristisch blieb auch, dass seine "Doktrin" von Kritikern als "neo-kharijitisches" eingestuft wurde.⁷² Seine Gedankenkonstrukte eines "demokratischen Khalifats" bzw. einer "Theo-demokratie" blieben eine vage "entfernte Utopie"⁷³ und die Anwendung des Begriffes "Demokratie" blieb in seinen Schriften an sich schon fragwürdig genug. 'Herrschaft des Volkes' bedeutete für ihn eben in erster Linie die Herrschaft eines Volkes, das dem 'rechten' Glauben anhängt. An die Herrschenden eines solchen "theo-demokratischen Staates" stellt er nur eine zentrale Anforderung: "Wenn Du an Gott und seinen Propheten glaubst und den Koran als das Buch Gottes akzeptierst, dann wirst Du unvermeidlich die moralischen Prinzipien, die der Islam lehrt, anwenden müssen und Du wirst die politischen Prinzipien akzeptieren müssen, die er vorgegeben hat."⁷⁴

Maudoodis Kritiker sehen in seinem Staatsmodell denn auch ein religiös-kollektivistisches, indem dem Individuum keine Rolle zukommt. Auch Nasr kommt zu dem eindeutigen Schluss: "Ob der Staat eine Demokratie oder eine Diktatur sein würde, war sekundär." Hauptsache, er ist islamisch.⁷⁵

So soll das Staatsoberhaupt, der "amir", zwar vom – muslimischen – Volk gewählt werden. Einen Gegenkandidaten aber soll es bei dieser Kür nicht geben, weswegen diese "Wahlen" auch eher den Charakter einer öffentlichen Akklamation tragen. Auch gibt es im Islamischen Staat

⁶⁹ Qutb, S.: Dieser Glaube der Islam, S.30.

⁷⁰ Nasr, S. V. R.: Mawdudi, S.87 u. 93.

⁷¹ Steinbach, U.: Ideengeschichte, S.138.

⁷² Nasr, S. V. R.: Mawdudi, S.114 u. 138.

⁷³ Ebd., S.84.

⁷⁴ Ebd., S.81.

⁷⁵ Ebd., S.84.

eines Maudoodi nur eine Partei⁷⁶ und der Legislative, in der auch nur "fromme Muslime" sitzen dürfen, kommt nur eine "beratende" Funktion zu.⁷⁷

Schon die vorgesehenen Einschränkungen des Wahlrechts führen zu jenem Punkt, der allen bis heute gehandelten Modellen eines Islamischen Staates gemein ist und der auch die Systemkonzeptionen z.B. der Hizbollah bzw. deren Pläne für eine "Islamische Republik" im Libanon beherrscht hat oder auch noch beherrscht.⁷⁸ Denn jener zentrale Punkt, über den sich der Islamische Staat definiert, ist die Rolle, die Nicht-Muslimen, bzw. Christen, Juden und Hindus in ihm zukommt. Maudoodi greift hier bewusst auf das Konzept der Dhimma zurück, auf das Konzept jener "Schutzverträge", die die "Völker des Buches", d.h. Christen und Juden (sowie später auch Hindus und Zoroastrier), zu sog. "Schutzbefohlenen" im Dar 'ul-Islam machten. Das klassische islamische Minderheitenrecht aufgreifend, erklärte er, dass Dhimmis in seinem Staat nur über "eingeschränkte Bürgerrechte" verfügen würden, dass sie zwar gemäß "ihren eigenen religiösen Gesetzen" leben dürften, aber keine "politischen Rechte" haben würden.⁷⁹

Diese 'citoyenneté de 'seconde zone'⁸⁰ charakterisierte die Lage von Nicht-Muslimen in den Staaten der islamischen Welt bis zum Ende des Osmanischen Reiches hinauf. Und auch wenn dieses Minderheitenrecht nicht immer konsequent angewandt wurde und die Lage von 'Andersgläubigen' im Orient z.B. im Mittelalter oft erträglicher war als im Abendland, so wirkt diese auch von Maudoodi wieder vorgenommene Einteilung der Bürger in zwei verschiedene Klassen in der Welt von heute schon fast wie eine Art Apartheid-System. Aus dem Ur-Islam, auf den Islamisten sich so gerne berufen, können solche Restriktionsbestimmungen nur teilweise abgeleitet werden, auch wenn in den Koransuren 9.29 und 3.108 diese politische "Machtlosigkeit" der Dhimmis bereits angedeutet wird.⁸¹ Entwickelt hat sich das islamische Minderheitenrecht jedoch erst später, d.h. ab dem 8. Jahrhundert und es ist in seiner letztendlichen Ausformung mit dem Wirken des Rechtsgelehrten Shafi'i (767-820) verbunden.⁸² Auch hier greifen Islamisten also nicht nur auf den Ur-Islam aus der Zeit des Propheten zurück.

Doch auch was die Koranexegese der Fundamentalisten selbst anbetrifft, wirft Maas z.B. al-Banna vor, dass er einzelne Koranverse "aus dem Zusammenhang herausreißt oder sie gar verfälscht." Dies betreffe auch und in erster Linie den Begriff des Jihad, der bei ihm "nur in der Bedeutung des Gewaltgebrauchs" vorkomme.⁸³

⁷⁶ Maudoodis 'System'-Vorstellungen tragen in diesem Punkt durchaus 'modernistische', d.h. von ihrem historisch-situativen Kontext, den 30er und 40er-Jahren, und hier von europäischen Vorbildern beeinflusste Züge. Einige seiner Anhänger sahen sich denn auch schon früh in einer Art Vorwärtsverteidigung dazu gezwungen, zwangsläufig zu erwartenden Einwürfen entgegenzutreten und zu erklären, dass sie keine "Faschisten" seien. (Ebd., S.88.) Den auch von manchen Wissenschaftlern erhobenen Vorwürfen einer gedanklichen Anlehnung an solch fragwürdige Vorbilder hat dies indes nicht effektiv entgegenwirken können.

⁷⁷ Ebd., S.90 u. 95.

⁷⁸ Vgl. dazu Rosiny, S.: Islamismus bei den Schiiten, S.208ff.

⁷⁹ Nasr, S. V. R.: Mawdudi, S.100.

⁸⁰ Salam, Nawaf: L' émergence de la notion de citoyenneté en pays d'Islam, Beyrouth 1998, S.103.

⁸¹ Siehe: Der Koran. Aus dem Arabischen übertragen von Max Henning, Stuttgart 1960 sowie: Binswanger, Karl: Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts. Mit einer Neudefinition des Begriffes "Dimma", München 1977, zugl. Univ. München, Diss., 1977.

⁸² Vgl. dazu: Fattal, Antoine: Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam, L'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth; Tome X, Beyrouth 1958.

⁸³ Maas, W.: Im Namen des barmherzigen Gottes?, S.166.

8. Die Koranexegese der Islamisten

Als Aufforderung zu einer weltweiten Verbreitung der Religion des Islam interpretieren Fundamentalisten in erster Linie Sure 9.33 des Koran,⁸⁴ in der es in der deutschen Übersetzung von Henning heißt: "Er ist's, der entsandt hat seinen Gesandten mit der Leitung und der Religion der Wahrheit, um sie sichtbar zu machen über jede andere Religion, auch wenn es den Ungläubigen zuwider ist."

Für eine monotheistische Religion ist ein solcher Missionierungsdrang zunächst nicht ungewöhnlich und zur Anwendung von Gewalt wird an dieser Stelle nicht aufgerufen. Es stellt eine ausgesprochen freizügige Auslegung dar, wenn nun Maudoodi davon ausgeht, dass der Koran gerade in dieser Sure "unmissverständlich klar macht", dass "alles menschliche Leben unter die Souveränität eines Gottes" zu "bringen" sei und dass alle Machthaber, die nicht dem rechten Glauben anhängen, "entthront" werden müssten.⁸⁵

Was die aus dem Koran abgeleitete Aufforderung, eine weltweite "göttliche Ordnung"⁸⁶ zu errichten anbetrifft, so basiert diese auch auf einer Reihe fragwürdiger Interpretationen. Bei Maudoodi selbst angeführt sind da die Suren 7.54 (7.52 bei Henning), 12.40, 57.2 und 33.36. Schon auf den ersten Blick fällt auf, dass hier in der englischen Übersetzung "moderne" Begriffe wie "Souveränität" und "Autorität" verwendet werden, die das Arabische des Koran noch gar nicht kennt.

In Sure 7.54 – bzw. 7.52 – ("Ist nicht sein die Schöpfung und der Befehl?") wird das arabische 'amr (Befehl), das Henning als "die finalistische, vorherbestimmende Aktivität Gottes" deutet⁸⁷, bei den Schülern Maudoodis zur weltumfassenden "Autorität".⁸⁸

Von allumfassender "Souveränität" und damit von einem universalen theokratischen Herrschaftsanspruch wird bei ihnen auch gesprochen, wo Henning in Sure 57.2 übersetzt: "Sein ist das Reich der Himmel und der Erde (...) und er hat Macht über alle Dinge." Auch einem Christen indes kommt ein solcher Satz nicht unbekannt vor.

Trotzdem aber kennt der Koran durchaus den konkreten Anspruch auf Durchsetzung seines 'göttlichen' Gesetzes im Diesseits. Qutb kann sich daher durchaus auf Stellen in dieser Schrift berufen, aus denen er die Überzeugung ableitet, dass gemäß dem Koran nur Gott und nicht dem Menschen "das Recht der Gesetzgebung" zustehe.⁸⁹

So heißt es in Sure 12.40: "Das Gericht ist allein Allahs" und gemeint ist hier nicht etwa ein Jüngstes Gericht, sondern eines, das – wie bei Maudoodi – darüber entscheidet, was "Recht" und was "Unrecht" ist⁹⁰ und das damit darüber befindet, wozu, wie es schon im Koran selbst steht, Gott dem Menschen "keine Vollmacht gab." Noch deutlicher wird dies in Sure 33.36, wo es heißt: "Und nicht geziemt es einem gläubigen Mann oder Weib, wenn Allah und sein Gesandter

⁸⁴ Vgl. Mawdudi, S. A.: The Islamic Movement, S.73.

⁸⁵ Ebd., S.74.

⁸⁶ Ebd., S.79.

⁸⁷ Der Koran, S.155, Anm.7.

⁸⁸ Mawdudi, S. A.: The Islamic Movement, S.85.

⁸⁹ Qutb, S.: Dieser Glaube der Islam, S.30.

⁹⁰ Mawdudi, S. A.: The Islamic Movement, S.85.

eine Sache entschieden hat, die Wahl in ihren Angelegenheiten zu haben." Doch in welchen und für welche geografischen Dimensionen waren diese Vorschriften gedacht?

Auf eine schon fast als global zu bezeichnende Dimension deutet Sure 8.40 hin, die bemerkenswerterweise von Fundamentalisten vergleichsweise selten zitiert wird und in der es heißt: "Und kämpfet wider sie, bis kein Bürgerkrieg mehr ist und bis alles an Allah glaubt." Doch richtet sich diese Sure gegen die "Ungläubigen", die Polytheisten und nicht gegen die "Völker des Buches".

An Christen und Juden richtet sich hingegen Sure 9.29, auf die auch Maudoodi wieder zurückgreift. Auch die Andersgläubigen sollen da 'bekämpft' werden, allerdings 'nur', " (...) bis sie den Tribut aus der Hand gedemütigt entrichten", d.h. dann später unter dem Dhimmi-Statut jene Kopfsteuer zahlen, die für das oben bereits erwähnte Schutzvertragsverhältnis typisch ist. Eine Zwangskonversion von Christen und Juden kennt der Koran nicht, sondern nur im Falle der Polytheisten.⁹¹

Dennoch bleiben bei einem eingehenderen Studium des Koran viele Fragen offen, werden doch z.B. in Sure 5.77 auch die Christen als "ungläubig" bezeichnet.

Für einen Fundamentalisten gibt es eine solche Dreiteilung der Menschheit in Gläubige, Andersgläubige und Ungläubige, wie sie der Prophet vornimmt, schon lange nicht mehr. Für ihn existiert heute nur mehr Glaube und Unglaube, weil die Christen heute nicht mehr die im Koran erwähnten Christen seien. Und so schreibt auch Qutb: "Überall in der Welt gibt es zwei Parteien: Die Partei Gottes und die des Teufels."⁹² Und er zitiert Sure 4, Vers 77, die in der Übersetzung von Henning (hier: 4.78) lautet: "So bekämpfet des Satans Freunde." Gemeint waren damit zwar die Heiden auf der Arabischen Halbinsel zu Zeiten des Propheten, doch solche 'Feinheiten' kümmern auch einen Mann wie Osama Bin Ladin bei der Abfassung einer fatwa heute kaum mehr.

⁹¹ Vgl. Sure 2.257.

⁹² Qutb, S.: Dieser Glaube der Islam, S.132.

Rainer Glagow

Die Dschihad-Tradition im Islam

1. Der "Kampf der Kulturen"

"Dass es zu keinem Kampf der Kulturen kommen darf" ist das meistgehörte Argument dieser Tage. "Wir lassen uns von den Terroristen nicht in einen Kampf der Kulturen ziehen", rief Bundeskanzler Schröder nach den Terrorangriffen des 11. September 2001 auf dem Labour-Parteitag in Brighton aus. Dabei sprach er das an, was den meisten als vernünftig und wünschenswert erscheint. Niemand will einen Kampf der Kulturen, zumindest nicht in der müde gewordenen und übersättigten westlichen "Spaßgesellschaft". Es würde den lieb gewordenen Traum von der friedlichen Welt, vom Wegfall von Konfrontation und Bedrohung nach dem Untergang der Sowjetunion, zerstören.

Nur – gibt es nicht eine Herausforderung, die anderen Weltteilen durch den politischen, wissenschaftlichen, materiellen und kulturellen Fortschritt des Westens quasi aufgezwungen wird? Heißt es nicht für dasjenige Land, diejenige Kultur, welche die "Segnungen" des Westens nicht übernimmt, den Anschluss, d.h. die Realisierung von Frieden und Wohlstand, zu verpassen? Und was bedeutet es, sich gegen die kulturell-zivilisatorische Übermacht des Westens wehren zu wollen? Welche Mittel gibt es, die eigene Bevölkerung bei der Stange zu halten und sie vor den materiellen Verlockungen zu schützen, gleichzeitig ihr aber ein hohes kulturelles oder religiöses Selbstwertbewusstsein zu verschaffen? Aus der Sicht der sich bedroht fühlenden Kulturen handelt es sich oftmals um einen Schicksalskampf. Gerade die Muslime, die an die Verheißung Allahs glauben, in der "besten Gemeinschaft auf Erden" zu leben, sehen sich seit langem ausgerechnet vom christlich geprägten Westen, dessen Werte auf christlicher oder säkularer Grundlage für sie unakzeptabel sind, permanent existenziell herausgefordert und bedroht. Unterwerfung, Kampf oder Untergang – so stellt sich für viele außerhalb des Westens die schicksalhafte Situation dar. Wenn der Westen den Kampf der Kulturen nicht will, wer sagt dann, dass dies auch die Welt des Islam so sieht?

Und gab es nicht seit Entstehung des Islam den Kampf des Morgenlandes gegen das Abendland? In noch längeren historischen Zeiträumen gedacht: Befanden sich nicht seit dem Altertum Okzident und Orient im Gegensatz (z.B. Griechenland–Persien, Imperium Romanum–Orient)? Trotz gegenseitiger kultureller Befruchtung und mancher Phase friedlichen Zusammenlebens gab es auch lange Epochen, in denen man glaubte, man befinde sich in einem Kampf auf Leben und Tod, in einem Kampf zwischen dem Guten und dem Bösen. Dies trifft nicht nur für den Gegensatz Orient-Okzident zu. Auch auf dem indischen Subkontinent gab es den Kampf der islamischen gegen die hinduistische Kultur, und dieser Kampf geht auch heute weiter. Da es eben gerade nicht nur die Konfrontation des Islam mit dem Westen gibt, sondern auch mit anderen Kulturen in Afrika und Asien, ist die Frage von höchstem Interesse, welche eigentümlichen Charakteristika des Islam zu auslösenden Faktoren von Konflikten werden können.

Von gewisser westlicher Seite wird immer wieder darauf hingewiesen, es habe auch im Christentum einen heiligen Krieg in Gestalt der Kreuzzüge gegeben. Das Christentum habe den Kampf gegen den Islam auf seinem Kerbholz. Beim näheren Hinsehen gibt es jedoch zwei beachtenswerte Tatsachen: Im Gegensatz zum Koran fordert das Evangelium keinen bewaffneten Kampf gegen Ungläubige und Paradieseslohn für die darin Umgekommenen, und der Missionsauftrag Jesu für seine Anhänger besteht darin, andere durch christliches

Zeugnis und christliches Vorleben zu überzeugen. Im Gegensatz zum Islam hat das Christentum sich weiter entwickelt und alle alttestamentarisch belegbaren theokratischen oder glaubenskämpferischen Inhalte eliminiert, verurteilt und beklagt. In "Sack und Asche" bekennt der Papst die Schuld seiner Kirche und leistet demütig Abbitte für die von seinem Vorgänger Urban II gepredigte Kreuzfahrt zur Befreiung des heiligen Grabes in Jerusalem. Im Gegensatz zu den Bußübungen der politisch korrekten deutschen Öffentlichkeit und der Kirchen wurde die mitnichten gewaltfrei verlaufene Expansion des Islam auf Kosten der christlichen Ostprovinzen des Byzantinischen Reiches, der blühenden christlichen Gebiete Nordafrikas, des christlichen Spaniens bisher von keinem modernen Theologen oder Würdenträger des Islam bedauert oder auch nur als offensiv kriegerische Handlung anerkannt. Die Heldentaten von muslimischen Feldherren wie z.B. Khalid bin al-Walid oder 'Amr bin al-As, Salah ad-Din (Saladin) oder Mehmet der Eroberer, dienen den Gläubigen auch heute noch als Vorbild. Weshalb tragen so viele Moscheen auch in Europa, in Deutschland, den Namen "Eroberer (Fatih)- Moschee"? Wieso sagt ein türkischstämmiger Abgeordneter des Deutschen Bundestages, der als sozial integriertes, laizistisch gesonnenes und gutmenschlich motiviertes Beispiel für eine erfolgreiche Integration gilt, sinngemäß, dass die Türken heute (wohl durch massenhafte Einwanderung) erreichen werden, was ihre Vorfahren 1683 vor Wien nicht geschafft haben?

Kampf der Kulturen? Augenscheinlich gab es, gibt es und wird es aller Voraussicht nach immer eine solche oder ähnliche Erscheinung geben. Oftmals erscheint der Name auch nur zu hochtrabend oder zu dramatisch für Ereignisse, die tagtäglich zwischen Vertretern unterschiedlicher Kulturen geschehen. Dass es ihn nicht geben sollte und nicht geben darf – wer würde dieser Formel nicht zustimmen? Wer würde nicht dafür sein, dass die Politik alles versuchen muss, um kriegerische Zusammenstöße jeglicher Art zu vermeiden? Jedoch wäre zu empfehlen, die allzu naive auf Europa zentrierte Sicht vieler "Gutmenschen" zu überprüfen und zu verstehen, dass andere Religionen und Kulturen auf unterschiedlichen Entwicklungsstufen stehen, die Dinge aus ihrer spezifischen Sicht ganz anders interpretieren und sich dagegen wehren, so eingeschätzt zu werden, wie man es im rationalen Westen unbedingt will.

2. Einige Grundzüge des Islam

Der Islam steckt in vielem noch im Mittelalter. Dies zu behaupten bedarf keiner tief schürfenden Erkenntnisse oder schwierig beizubringender Beweise, wird aber oftmals bewusst verdrängt oder nicht akzeptiert. Die muslimischen Dialogpartner des Westens sind meist verwestlichte Intellektuelle, welche die Entwicklungsstufe ihrer eigenen religiös-politischen Kultur durch einen subjektiven Kraftakt in das heutige Jahrhundert transformieren wollen. Sie leben in einem Zustand materiellen und geistigen Wohlbefindens, müssen aber oft den Preis hierfür in Form eines permanent schlechten Gewissens zahlen. Ihr säkulares Bekenntnis entbehrt organischer Grundlagen. Sie werden bisweilen von moralischen oder religiösen Zweifeln geplagt, weil große Teile ihrer Landsleute und Glaubensgenossen in einer Zeit verharren, in der die Religion alle Lebensbereiche umspannt und bestimmen will. Auch diese Mehrheit hat ihre religiös-kulturell-politischen Führer und Vordenker, es sind aber ganz andere als die Angehörigen der verwestlichten und entfremdeten Eliten. Islamische Reformbewegung, islamische Orthodoxie, islamischer Fundamentalismus existieren nebeneinander und kämpfen um das Bewusstsein der Muslime. Alle Richtungen und Strömungen sind klar und deutlich legitime Ausprägungen der Religion des Islam. Einige von ihnen sind weniger politisch, andere mehr. Manche unter ihnen haben sich zu religiös-politischen Ideologien mit teilweise revolutionären Programmen entwickelt. Da es keine

einheitlichen und allgemein anerkannten geistlichen Autoritäten im Islam gibt, kann jede islamische Richtung behaupten, den authentischen Islam zu verkörpern und sich ihre eigene religiös-politisch-sittliche Version von Islam schaffen.

Der Islam muss, um Frustrationen und Fehldeutungen zu vermeiden, so bewertet werden, wie er sich selbst versteht. Leider entspricht es aber dem Zeitgeist und ist zudem "politisch korrekt", den Islam so zu sehen, wie man ihn auf Grund der eigenen säkularen und religiös indifferenten Gesellschaftsnormen sehen will. Der Islam hat so zu sein, wie man ihn sich wünscht. Eine im Mittelalter verharrende Religion, die noch keine Reformation, noch keine Aufklärung, noch keine Säkularisierung kennt, wird von westlichen Intellektuellen oft nach der Maßgabe von unhistorischen Kriterien beurteilt und wird somit beinahe willkürlich in die westliche Postmoderne katapultiert. Mit Recht verwahren sich die Muslime gegen die relativierende Sichtweise des Westens und betonen die gültigen Grundlagen und Zielsetzungen ihrer Religion.

Der folgenden Untersuchung des Verhältnisses des Islam zu Krieg und Gewalt sollen drei Charakteristika des Islam vorangestellt werden.

1. Der Islam ist eine Religion, die von Anfang an mit einem tiefverwurzelten Ressentiment zu kämpfen hat. Bereits der Prophet Muhammad sah sich in einem ständigen, mitunter existenzgefährdenden Rechtfertigungszwang. Bisweilen zweifelte er nämlich selbst an der eigenen Berufung zum Prophetentum und glaubte, er sei von einem dschinn (Dämon) besessen und somit ein falscher Prophet. Seine Feinde warfen ihm genau dies vor. Er musste sich vor falschen Eingebungen durch Satan fürchten (die berühmten "Satanischen Verse"). Die zweite Herausforderung bestand darin, die Notwendigkeit der Verkündigung des Islam als einer neuen Religion gegenüber dem älteren Judentum und dem älteren Christentum zu rechtfertigen. Er tat dies mit einem genial anmutenden Schachzug:

"Oh Volk der Schrift (d.h. Juden, Christen), warum streitet ihr über Abraham, wo die Tora und das Evangelium erst nach ihm herabgesandt ward? Habt ihr denn nicht Verstand? Streitet doch über das, wovon ihr Wissen habt; weshalb streitet ihr über das, wovon ihr kein Wissen habt? Allah weiß, ihr aber wisset nicht. Abraham war weder Jude noch Christ; vielmehr war er lauterer Glaubens, ein Muslim, und keiner derer, die Gott Gefährten geben. Siehe diejenigen Menschen, die Abraham am nächsten stehen, sind wahrlich jene, die ihm folgen, und das sind der Prophet und die Gläubigen. Und Allah ist der Gläubigen Hort. Ein Teil vom Volk der Schrift möchte euch verführen, doch verführen sie nur sich selber und wissen es nicht. Oh Volk der Schrift, weshalb verleugnet ihr die Zeichen Allahs, wo ihr sie doch bezeugt? O Volk der Schrift weshalb kleidet ihr die Wahrheit in Lüge und verbergt die Wahrheit wider euer Wissen?"¹

Nach Auffassung der Muslime ist der Islam identisch mit der Urreligion, der Koran ist die Urschrift aller heiligen Bücher. Christen und Juden, deren vom Islam anerkannte Religionsstifter und Propheten zumindest Teile der Urschrift verkündeten, verfälschten später die empfangenen heiligen Botschaften. Ihre Religionen beinhalten zwar einen Teil der göttlichen Wahrheit, haben jedoch ketzerische Inhalte aufgenommen wie z.B. die Trinitätslehre und die Gottessohnschaft Christi. Sie haben dem einen Gott Allah göttliche Wesen "beigesellt" und sind damit vom Monotheismus in den Polytheismus zurückgekehrt. Die Polytheisten aber sind im Verständnis des Islam den Heiden gleichzusetzen. Die Christen retten sich nur deswegen vor dem Vorwurf, "richtige"

¹ Koran 3, Verse 58-64.

Heiden zu sein, weil sie ein Buch göttlichen Ursprungs besitzen. Sie entrinnen also dem den Heiden angedrohten Tod.

Trotz des vehement vorgebrachten Anspruchs, der Islam sei die Urreligion, der Koran das unerschaffene Wort Gottes und Muhammad das "Siegel der Propheten" und der Größte der Gottesgesandten, hielt das Ressentiment, der permanente Rechtfertigungsdruck gegenüber den Trägern uralter Hochkulturen und ihrer Religionen an (zu den Buchbesitzern zählte man auch die Anhänger der Religion Zarathustras im Neupersischen Reich). Muhammad wendete gegen die Juden von Medina und andere Gegner, die seinen Islam nicht gebührend würdigten, Gewalt an (s.u.). Der junge Islam schwankte lange, ob er nicht ausschließlich für die Araber bestimmt sei, und ob die zum Islam übergetretenen Menschen aus anderen Ethnien gleichberechtigte Bürger der Islamischen Gemeinschaft (Umma islamiya) sein sollten. Die Muslime, die bereits den Sieg des Propheten auf der arabischen Halbinsel erlebt hatten, ahmten sein Beispiel nach, besiegten die damaligen Supermächte Byzanz und Persien und eroberten in kurzer Zeit ein Weltreich. Mangels einer eigenen hoch stehenden Kultur eigneten sie sich die Kultur der Besiegten an. Fromme Muslime nahmen allerdings Anstoß an den umayyadischen Kalifen von Damaskus, die allzu sehr weltlichen Herrschern glichen und zu Genießern der fremden, nicht-islamischen Kultur wurden. Die orthodoxen Ulama (Gesetzesgelehrten) entwickelten sehr früh ein Gefühl der Ablehnung gegenüber den überlegenen wissenschaftlichen und kulturellen Einflüssen aus der Antike, die sie als unislamisch verurteilten. Immer wieder kam es zu Aufständen von Orthodoxen, Puristen und "Fundamentalisten" gegen die vermeintlich verderbte, vom Islam abgefallene Welt. Religionsgelehrte und Juristen bildeten bereits sehr früh eine innerstaatliche Opposition oder wurden zu Wortführern von Aufständischen und Widerständlern.

Das islamische Ressentiment scheint die spezifische Aggressivität des Islam gegenüber allem Nicht- oder Unislamischen hervorgerufen bzw. gefördert zu haben. Im Gegensatz zum Christentum und anderen Religionen bejaht der Islam durchaus Gewalt, wenn es um die Macht geht. Das anfängliche, mitunter unbewusst empfundene Unterlegenheitsgefühl ließ "einen Impuls mit umgekehrtem Vorzeichen entstehen, den Machtwillen. (...) Wo Durst nach Macht und Überlegenheit ist, da erscheint häufig der Neid."² Das heute überall anzutreffende reale Inferioritätsgefühl der Muslime steht in krassem Gegensatz zu dem Anspruch ihrer Religion, der nichtislamischen Welt überlegen zu sein. Aus dem tiefen Zweifel über die Umsetzung des verheißenen Vorrangs des Islam in die Realität, zwischen hohem Anspruch und bitterer Wirklichkeit, ergibt sich eine psychologisch schwierige Lage für die überzeugten Gläubigen des Islam. Wie löst jeder Muslim für sich dieses Problem?

2. Der Islam empfindet sich als Ganzheitssystem, in dem Religion, Staat und Gesetz eine untrennbare Einheit bilden sollen (al-Islam Din wa Daula). Die Säkularisierung hat daher in der Mehrzahl der islamischen Gesellschaften keinen bleibenden Fortschritt gemacht und stößt immer wieder auf die allergrößten Schwierigkeiten.
3. Der Islam ist eine Religion des Kampfes. Bürgerkriege nach innen und Angriffskriege nach außen prägten seine Entstehung und Ausbreitung. Seine Einstellung zur Gewalt ist dem Nützlichkeitsdenken unterworfen und ambivalent.

² Fernández de la Mora, Gonzalo: Der gleichmacherische Neid, München 1987, S.108f.

3. Muhammad – der erste Kämpfer des Islam

Islam bedeutet "Unterwerfung". Das irdische Dasein des Muslim im religiösen Kollektiv der Umma bedeutet "Teilhabe durch Unterwerfung – das war nicht nur ein Angebot, es war auch eine Drohung". Im Gegensatz zu Jesus "entschied sich Muhammad für den Einsatz von Gewalt zur Durchsetzung seiner Sendung"³.

Der Stifter des Islam, der in Medina 622 den ersten islamisch-theokratischen Staat, die umma islamiya als "Kampfgemeinschaft der Gläubigen"⁴ begründete, war zugleich Staatsoberhaupt und oberster Feldherr. In den von Allah offenbarten Suren des Korans findet man das Hin und Her der Kämpfe des Gesandten Allahs mit seinen heidnischen Landsleuten und den unbotmäßigen Stämmen der arabischen Halbinsel. Schlachten und Niederlagen Muhammads, vor allem aber der Endsieg des neuen Glaubens über die Heiden, der Einzug an der Spitze des siegreichen Heeres der Muslime in Mekka, gehören zur geheiligten Tradition des Islam. So wurde der Islam von Beginn an zu einer "Religion des Kampfes" (Imam Khumaini). Der Koran verkündet den Gläubigen das Ideal, "auszuwandern auf dem Wege Allahs" (Koran, 8 Verse 73; 75; 4, Vers 91): "Die Gläubigen bilden mithin eine Kampfgemeinschaft – der Krieg, um der Sache Gottes zum Triumph zu verhelfen, ist der eigentliche Zweck des 'Auswanderns'.⁵ Die Auswanderung, die Hidschra, ist bis heute das Vorbild des Kampfes für den Islam, die "Auswanderer" (Muhadschirun) erfüllen ein islamisches Ideal. Im Gegensatz zu anderen Religionsstiftern scheute der Prophet Muhammad nicht vor der Anwendung von Gewalt zurück. Jüdische Stämme in Medina, die sich weigerten, die Wahrheit des Islam zu akzeptieren und den Propheten, wie er glaubte, verspotteten, wurden gewaltsam vertrieben bzw. liquidiert. Der Prophet schickte, wenn er es für notwendig erachtete, Meuchelmörder aus, um missliebige Kritiker und Gegner zu beseitigen.

Nach dem Tode Muhammads folgten ihm die Kalifen als Herrscher des Islam nach. Der khalifa ist Nachfolger Muhammads in der Umma. Als ein solcher obliegt ihm die weltliche Regierung des Staates und die Wacht über die richtige Anwendung des islamischen Rechts, der Schari'a. Gleich dem Propheten ist der Kalif der oberste Feldherr im Krieg. Die göttliche, die religiöse Mission hingegen ist mit dem Tod des Religionsstifters erloschen. Einvernehmlich mit den Theologen und Gesetzesgelehrten des Islam, den Ulama, lenkt der Kalif die Geschicke der Umma. Zu seinen Pflichten gehört, dem Beispiel des Propheten-Feldherren folgend, sowohl die Verteidigung als auch die expansive Ausdehnung des islamischen Reiches.

Das Ideal der prophetischen Staatsgründung in Medina war die Einheit von Religion und Staat, Religion und Gesellschaft, Religion und Politik.

So wie im Christentum die Nachfolge Jesu für die Gläubigen verbindlich ist, so ist es im Islam die Nachfolge Muhammads. Der Prophet ist für den Muslim das unerreichbare Vorbild gottgewollter menschlicher Vollkommenheit. Alle Reform- und Erweckungsbewegungen im Islam erstreben die Rückkehr zur prophetischen Anfangszeit, um das Beispiel Muhammads nachzuahmen. Von daher ist es kein Wunder, dass z.B. der syrische Verteidigungsminister Mustafa Tlass heute noch glaubt, das militärische Genie Muhammads, seine Taktik und Strategie im Kampf gegen Mekka, könnten im Krieg gegen Israel nutzbar gemacht werden.

³ Bürgel, Johann Christoph: Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam, München 1991, S.73.

⁴ Nagel, Tilman: Die islamische Welt bis 1500, München 1998, S.166.

⁵ Ebd.

Das Vorbild des Propheten, seine Taten und seine Worte, wurden in umfangreichen Werken gesammelt und bilden als Sunna neben dem Koran die zweite Quelle der shari'a.

4. Die Kriegstradition innerhalb der islamischen Gemeinschaft

Der Tod des Propheten 632 wirkte in der jungen Gemeinde wie ein Schock. Das islamische Urteil über die dramatischen Ereignisse nach 632 – Errichtung des Kalifats, Regierung der ersten vier Kalifen (al-Khulafa ar-Raschidun) und Kriege um Macht und Legitimität in der Umma – ist oftmals von Unwillen und Kritik gekennzeichnet. Zwischen der idealen Gemeinschaft von Medina, vom Propheten selbst gestiftet, und der religiös-politischen Ersatzherrschaft nach dem Tod Muhammads, trat ein unheilbarer Bruch ein. Mit dem Ende der prophetischen Mission Muhammads ergab sich im Bewusstsein der Frommen eine fortdauernde "Minderung des erreichten Heilszustandes"⁶, eine Entwicklung, die erst mit dem Auftreten eines Mahdi (Rechtgeleiteten) ihre glückliche Umkehr erfahren wird. Die Sunniten arrangierten sich sehr bald mit den Realitäten. Ein Kern von Frommen und Pietisten verharrte jedoch in innerer Opposition. Die Schiiten hingegen erkannten die Kalifen des sunnitischen Islam niemals an. Sie flüchteten sich in eine permanente Erwartungshaltung, nach der erst der Herrschaftsantritt eines Imams aus der engsten Familie des Propheten (über seinen Vetter Ali bin Abi Talib und die Prophetentochter Fatima) den heilsgeschichtlichen Zustand wieder herstellen wird. Aber auch im sunnitischen Mehrheitsislam erstrebten Reformbewegungen bis in die moderne Zeit die Rückkehr zur idealen Gemeinschaft von Medina.

Nichts erweist so sehr den kriegerischen Hintergrund, der den Islam von Anfang an umgab, als die frühen (und später permanenten) Bürgerkriege in der Umma. "Das Erbe der sakralen Gewaltanwendung hatte begonnen, in die eigenen Reihen zurückzuschlagen."⁷ Das Hauptmotiv für die innerislamischen Kriege kurz nach dem Tode des Religionsstifters bildete der Machtkampf um das Kalifat. Die unterschiedlichen Klane des Stammes der Quraisch trugen ihre alten Streitigkeiten im neuen, religiös-politisch verbrämten Gewande aus. Hinzu kamen die Vertreter der übrigen arabischen Stämme und die in den eroberten Ländern bekehrten "Neumuslime", die sich den um die Macht kämpfenden Parteiungen anschlossen oder versuchten, ihre eigenen Interessen durchzusetzen. Die Hemmungen gegenüber dem Gebrauch von Gewalt mochten bereits damals nicht sehr ausgeprägt sein, beriefen sich doch alle Parteiungen auf das kämpferische Vorbild Muhammads oder auf die richtige Interpretation der Quellen Koran und Sunna. Die nach der Ermordung des Kalifen Uthman 656 geschlagene Kamelschlacht, in der Aischa, die Lieblingsfrau Muhammads und die Prophetengefährtin Talha und az-Zubair von Ali bin Abi Talib, dem Vetter und Schwiegersohn Muhammads geschlagen wurden, war der erste islamische Bürgerkrieg. Die Verwandten des ermordeten Uthman, die Umayyaden unter Führung Muawiyas, verlangten Blutrache. 657 standen sich Ali und Muawiya an der Spitze islamischer Heere in Siffin gegenüber. 658 besiegte der Kalif Ali innerislamische Widersacher in der blutigen Schlacht von Nahrawan. 660 wurde er aus Rache von einem der Besiegten in der Moschee von Kufa ermordet. Endsieger des ersten Bürgerkrieges wurde der neue Kalif Muawiya aus dem Klan der Umayyaden, der eine neue Residenz, Damaskus, bezog. 683 fiel der Prophetenkel Husain als Märtyrer des schiitischen Islam in der Schlacht von Karbala gegen die verhassten Umayyaden, die sich in einem zweiten Bürgerkrieg gegen innerislamische Feinde und Rivalen behaupten mussten. Aber auch ihnen schlug im Jahr 750 die Stunde. Die schiitischen und

⁶ Nagel, Tilman: Geschichte der islamischen Theologie. Von Mohammed bis zur Gegenwart, München 1994, S.36.

⁷ Bürgel, J. Ch.: Allmacht und Mächtigkeit, S.77.

sunnitischen Widersacher erhoben sich einträchtig gegen die Kalifen von Damaskus, besiegten sie und löschten in einem Blutbad die verhasste Dynastie aus. Lediglich einem Prinzen, Abd ar-Rahman, gelang die Flucht in das entfernte Spanien, wo er zum Begründer des umayyadischen Emirats/Kalifats von Cordoba wurde. Im islamischen Reich aber rissen die Abbasiden, entfernte Verwandte Muhammads, die Macht an sich und begründeten das bis 1258 bestehende Kalifat von Bagdad. Kaum als Kalifen eingesetzt, begannen sie, ihre ehemaligen schiitischen Verbündeten zu verfolgen.

Die Gegner in den frühislamischen Bürgerkriegen, wenige Jahre nach dem Tod des Propheten, Staatsoberhauptes und obersten Feldherren des Islam, vertraten verschiedene Parteiungen und Klane innerhalb der religiös-politischen Führungsschichten des islamischen Reiches. Religiöse und politische Ziele und Methoden waren kaum mehr zu trennen. Der Islam war nicht nur Religion, sondern auch ein weltliches, Krieg föhrendes Reich. Der erbitterte Kampf um die Nachfolge Muhammads wurde zum Ursprung unterschiedlicher Richtungen oder "Konfessionen": es bildeten sich der sunnitische, der schiitische und der kharidschitische Islam. Es waren in erster Linie noch keine theologischen Unterschiede, die trennten, sondern rein machtpolitische Zielsetzungen. Theologische Begründungen wurden erst später nachgeliefert.

Eine Partei wollte die Nachfolge des Propheten in dessen engster Familie für alle Zeiten festlegen, die andere Partei wollte das Kalifat für den Frommsten unter den Gläubigen reservieren, eine dritte Partei, die sich schließlich durchsetzte, verhiess das Kalifat den noblen Angehörigen des Stammes der Quraisch (nähere oder entferntere Verwandte aus der Sippe Muhammads). Die Legitimisten verehrten Ali bin Abi Talib, den Vetter des Propheten und Gatten der Prophetentochter Fatima, und seine Nachkommen als die einzigen legitimen Imame (Kalifen) der Umma. Die Parteigänger Alis wurden schi'at Ali, die Partei Alis, genannt. Mit ca. 10-15% der Muslime bilden sie heute den schiitischen Islam. Diejenigen, die in der Frömmigkeit die alleinige Qualifikation für die Kalifenwürde sahen, kharidschiya genannt, erlangten im Laufe der Geschichte keine überragende Bedeutung. Reste der kharidschiya leben heute unter dem Namen Ibaditen in einigen algerischen Oasen. Die Hauptrichtung des Islam, bis zu 90% der Muslime, nehmen hinsichtlich der Nachfolge Muhammads im Kalifat eine pragmatische Linie ein. Dieser sunnitische Islam hat die Orthodoxie hervorgebracht, die bis heute Richtschnur für die Mehrheit der Gläubigen geblieben ist.

Der Islam hat sich im Laufe seiner 1400-jährigen Geschichte zu einem Konglomerat vieler Richtungen und Strömungen entwickelt, denen eine oberste, allgemein anerkannte religiöse Autorität fehlt. Diese allein verkörpert wie im 7. Jahrhundert auch in der Moderne der Prophet und sein geheiligtes Vorbild. Charakteristisch für den Islam ist, dass sich seine "Konfessionen" (Sunna und Shi'a) und Sekten auf Grund politischer und militärischer Konflikte innerhalb des Islam, nicht so sehr wegen theologischer Unterschiede, herausgebildet haben. Theologisch-religiöse Entwicklungen folgten fast immer politisch-militärischen Auseinandersetzungen. Dabei ging es immer wieder um Macht. Wer in den Freitagspredigten der großen Moscheen als legitimer Herrscher genannt wurde, hatte die Religion auf seiner Seite. Wenn sich gegen einen "unislamischen Herrscher" Widerstand regte, wurde die Opposition in der Regel von Gesetzesgelehrten und Theologen angeführt und begründet. Es gab religiöse Aufstände gegen ungerechte Potentaten ebenso wie Durchsetzung von Herrschergewalt, auch ungerechter, im Namen des Islam. Auch ein Gewaltherrscher konnte religiös legitimiert werden, wenn er dafür sorgte, dass die Gläubigen der Schari'a folgen konnten.

Eine der Grundpflichten eines islamischen Herrschers, im Idealfalle des Kalifen, bestand in der Führung des Dschihad, des Krieges zur Verteidigung und zur Ausbreitung des Islam. Auch hier hatte Muhammad selbst das nachahmenswerte Vorbild gegeben.

5. Die islamischen Eroberungen

Muhammad Said at-Tantawi, dem Großscheich der berühmten Universität al-Azhar in Kairo, wurde in einem Interview⁸ folgende Frage gestellt: "Der Prophet Muhammad hat Kriege geführt, seine Nachfolger auch. So breitete sich der Islam einst bis nach Südspanien aus. Ist dem Islam also nicht doch Gewalt immanent?" Der würdige geistliche Herr antwortete: "Unmöglich und unmöglich und unmöglich. Eine Religion kann nicht durch Zwang verbreitet werden. Alle Kriege, die geführt wurden in der Zeit des Propheten – Gott segne ihn und schenke ihm Heil – und die Kriege in der Epoche seiner Nachfolger dienten dem Ziel der Verteidigung des Landes, der Erde, der Ehre, der menschlichen Würde und der Bestrafung der Angreifer. Kriege, die geführt werden zur Verbreitung der Religion oder um anderen Menschen ihre Rechte zu rauben, sind verboten."

Bei dieser Äußerung des Großscheichs handelt es sich um ein typisches Zeugnis für einseitige Islam-Apologik, die auch im Westen politisch korrekt ist. Verwunderlich ist sie natürlich bei Großscheich Tantawi nicht, weil die Umstände der Ausbreitung des Islam als sakrosanktes Vermächtnis gelten und nicht kritisiert werden dürfen.

Wie später im Kapitel über die rechtliche Stellung des Dschihad im Islam dargelegt wird, hat der Islam durch Krieg und Gewalt in der Regel keine Missionierung betrieben. Ziel des Krieges im Islam ist jedoch eindeutig die Ausdehnung islamischer Herrschaft über die Erde. Im islamischen Reich wird niemand gezwungen, Muslim zu werden. Der Jude und der Christ werden geduldet, unterliegen aber wichtigen Beschränkungen, die sie zu Schutzbefohlenen (Dhimmis) des islamischen Staates, in Wirklichkeit zu "Bürgern zweiter Klasse" machen. Im Vergleich zu den Muslimen gehören sie Religionen an, die als Vorstufen zum Islam verfälscht wurden und zum Absterben verurteilt sind. Die Muslime dürfen sie nicht unter Zwang islamisieren, weil deren Weigerung, zum wahren Glauben an Allah überzutreten, der Wille Gottes ist. Niemand will ihnen ihre (eingeschränkten) Rechte nehmen. Insofern hat der Großscheich Recht. Aber reine Verteidigungskriege in der Geschichte des Islam? Sind die islamischen Heere in lauterer Verteidigungsabsicht bis an den Indus, bis an die Rhone und die Loire und an die Donau gelangt? Haben die islamischen Eroberer die Ostprovinzen des Byzantinischen Reiches, das christliche Nordafrika, das Westgotische Reich in Spanien, im Zuge reiner Grenzverteidigung in Besitz gebracht? Fiel das neupersische Reich der Sassaniden und der größte Teil des indischen Subkontinents den Muslimen zum Opfer, weil diese nur ihre "Ehre und menschliche Würde" verteidigten? War es nicht von Beginn an höchstes religiöses Ziel, Konstantinopel für den Islam zu erobern? Welche Verteidigungsstrategie führte die osmanischen Türken zwei Mal vor die deutsche Kaiserstadt Wien?

Der Mittelmeerraum verlor durch die islamische Eroberung seine staatlich-religiös-kulturelle Einheit und wurde für Jahrhunderte zum Schlachtfeld zwischen islamischem Orient und christlichem Okzident. Die islamischen Kräfte reichten nicht aus, das Frankenreich zu erobern. Es waren nur noch Streifscharen, die bis Tours gelangten und von Karl Martell zurückgeschlagen wurden, oder die die Rhone hinauffuhren. Dennoch bedrohten die

⁸ Süddeutsche Zeitung, 21.9.2001.

Sarazenen, wie sie in Europa oft genannt wurden, südeuropäische Küsten. Spanien und Sizilien wurden für lange Zeit in die Dar al-Islam eingegliedert. Selbst Rom, der Sitz des Papstes, sah sich im 9. Jahrhundert mehrmals bedroht. Der Sperrriegel des Byzantinischen Reiches schützte das Abendland bis 1453 vor islamischen Eroberungen.

Gemeinhin erhebt der Islam den Vorwurf, der christliche Westen habe durch die Kreuzzüge die friedliche Welt der Muslime angegriffen und teilweise erobert. Auch die spanische Reconquista habe den Islam bis 1492 gewaltsam verdrängt. Somit hätten die Christen den heiligen Krieg als Angriffskrieg geführt, während der islamische Dschihad lediglich ein Verteidigungskrieg gewesen sei. Man kann, wenn man dieser Argumentation folgt, noch einen Schritt weiter gehen und behaupten, der Gebrauch von Gewalt läge mehr in der Natur des Christentums als des Islam. Hat der Westen nicht im Zuge des Kolonialismus und Imperialismus große Teile der islamischen Welt erobert und beherrscht?

Eine differenziertere Sicht der Dinge kommt jedoch zu anderen Ergebnissen. Die Verbreitung des Christentums vollzog sich infolge einer Jahrhunderte langen missionarischen Durchdringung der Völker des Imperium Romanum. Der Staat wurde erst christlich, als die Mehrheit seiner Untertanen durch friedliche Überzeugung die neue Religion im inneren Widerstand zum heidnischen Staatskult angenommen hatte. Die Christianisierung der römischen Staatsidee schuf das christliche Reich. Von Beginn an blieb jedoch das Bewusstsein lebendig, dass christlicher Glaube und weltlicher Staat zwei unterschiedlich zu bewertende Größen waren. Jesus hatte gesagt, sein Reich sei nicht von dieser Welt. Im christlichen Westen wurden bereits im Investiturstreit (11. Jh.) beide Sphären voneinander getrennt. Dem päpstlich-theokratischen Herrschaftsstreben wurde spätestens im 14. Jahrhundert durch die westlichen Nationalstaaten ein Ende bereitet. Aufklärung und Französische Revolution führten zur Säkularisierung des Staates und der Politik. Die Religion wurde zur Privatsache der Bürger, die Rolle der Kirchen im Staat beschränkt. Das Christentum wandelte sich zur totalen Ablehnung von Krieg und Gewalt. Es tat sogar Buße für mittelalterliche "Verfehlungen." Das Christentum wurde – wie im Europa des 6. Jahrhunderts – wieder zum Glauben einer Minderheit.

Die Verbreitung des Islam geschah infolge der Eroberungen eines islamisch-theokratischen Staates. Die Religion schuf sich ihren Staat. Der Islam folgte als bestimmende religiös-politische Kraft seinen Heeren. Es waren nicht zuletzt kriegerische Ereignisse, die eine große Rolle bei der Entwicklung des islamischen Gesetzes und der islamischen Theologie spielten. Die Umma-Idee, durch das Beispiel des Religionsgründers sakrosankt, legte für immer, als wichtigen Glaubensgrundsatz die Einheit von Religion, Staat, Politik und Recht fest. Die Säkularisierung hatte in der islamischen Welt bis zum heutigen Tag kaum eine Chance. Das theokratische Ideal und der Dschihad-Gedanke erleben gerade jetzt ihre Bestätigung und Renaissance. Der wiedererstarkende Islam bekennt sich zu seinen unverrückbaren Grundlagen. Dazu gehört auch der bellum justum zur "Verteidigung" der Religion.

Die Kreuzzüge waren im Gegensatz zum weiterhin gültigen muslimischen Glaubensideal des Dschihad eine temporäre Erscheinung. Nachdem die christliche Welt seit Jahrhunderten in der Defensive gewesen war, bedeutende territoriale Einbußen erlitten hatte und sich permanent einer tödlichen Bedrohung ausgesetzt sah, versuchte sie aus dem Glauben heraus eine Gegenwehr. Die Kreuzzüge waren eine Reaktion auf die Bedrückung christlicher Jerusalempilger. Auch den Kreuzfahrern wurde himmlischer Lohn versprochen. Die Kreuzfahrer und Ordensritter waren sicherlich keine friedlichen Gesellen. Nach der Sitte der Zeit wurden die Kriege grausam und unerbittlich geführt, auch unter dem Zeichen des Kreuzes. Bald aber gewannen weltliche Interessen, vor allem die der italienischen Seestädte,

die Überhand. Der Orient, seine überlegene Kultur, seine Sitten und Gebräuche veränderten die christlichen Ritter, oftmals zu Lasten ihres Glaubenseifers und ihrer militärischen Fähigkeiten. Bald gelang es nicht mehr, genügend Nachschub an Menschen und Material aus Europa zu rekrutieren. Der wiedererstarkende Islam ergriff die Initiative, eroberte das christliche Königreich Jerusalem zurück und vertrieb Ende des 13. Jahrhunderts die letzten Kreuzfahrer. Schon damals konnte die Idee der Kreuzfahrt, wenn auch von Päpsten und Königen ausgerufen, keine Massenbegeisterung mehr auslösen. Es war der Islam, der durch die europäischen Eroberungen des Osmanischen Reiches seine im 12. Jahrhundert unterbrochene Offensive wieder aufnahm. Vom 14. bis zum 17. Jahrhundert wurde der expandierende Islam erneut zu einer tödlichen Bedrohung des Abendlandes.

6. Religiöse und rechtliche Grundlagen des Dschihad

Im Islam bedeutet das arabische Wort "Dschihad" "Anstrengung", "Bemühung", um ein religiöses Ziel zu erreichen. Es wird oft mit dem Zusatz "fi sabili l-lah" ("auf dem Wege Gottes") versehen, womit die religiöse Bedeutung und Sinnggebung des Begriffes noch unterstrichen wird. Dschihad soll im Folgenden mit dem deutschen Begriff "heiliger Krieg" oder "Heiliger Kampf" übersetzt werden. Bei dem Begriff Dschihad schwingt immer die Bedeutung mit, den Islam zu verbreiten. Dies kann bisweilen auch in durchaus friedlichen Bahnen verlaufen. Ungleich häufiger und wichtiger aber ist der Dschihad in seiner Bedeutung als Krieg der Muslime gegen ihre Feinde, als bewaffneter Kampf für den Glauben. In dieser Bedeutung spricht man des Öfteren vom "Kleinen Dschihad". Der "Große Dschihad" meint im umfassenderen Sinn die religiöse Anstrengung eines einzelnen Gläubigen, der "Kleine Dschihad" im ganz konkreten Sinne kriegerische Aktionen mit religiöser Zielsetzung. In Sure 49, Vers 15 heißt es "Gläubige sind nur die, welche an Allah und seinen Gesandten glauben und hernach nicht zweifeln und die mit Gut und Blut in Allahs Weg eifern. Das sind die Wahrhaftigen."

Da wie bei so vielen koranischen Aussagen auch hier Begriff und Wirkungsweise mehrdeutig erscheinen, hat die Gesetzeswissenschaft des Islam die Bedeutung des Dschihad für die Religion und die Muslime definiert. Der Dschihad wurde somit zu einer Einrichtung des staatlich-religiösen Rechts, der Schari'a. Die Juristen unterscheiden vier Wege für die Gläubigen, das Dschihad-Gebot zu erfüllen: Mit dem Herzen, mit der Zunge, mit den Händen und mit dem Schwert.⁹

Im Koran hat der Dschihad im Sinne kriegerischer Betätigung eine eindeutig religiöse Zielsetzung, da er – wie die Prophetengeschichte beweist – die noch junge und zahlenmäßig schwache Gemeinde von der äußeren Existenzbedrohung befreien und ihrer Ausdehnung, zuerst von Medina nach Mekka, dann auch darüber hinaus, dienen soll. Nicht so sehr durch friedliche Überzeugung als vielmehr durch die Kraft der Waffen wurde der Islam in Arabien installiert. In dem Maße, in dem die religiöse Gemeinde Muhammads zum Staatswesen, zur umma islamiya wurde und sich festigte, diente der Krieg gemäß der koranischen Aussage und der durch den Religionsstifter eingeführten Praxis immer mehr zur bewussten Machtausdehnung des islamischen Staates und zur Sicherung seiner materiellen Grundlagen. Parallel dazu wandelten sich die Äußerungen des Korans über das islamische Verhältnis zu den anderen, älteren Religionen (Judentum und Christentum) von anfänglicher Milde zu immer größerer Unduldsamkeit und zu eindeutigem Unterwerfungswillen. Der islamische

⁹ Khadduri, Majid: War and Peace in the Law of Islam, Baltimore 1955, S.56. Vgl. vom gleichen Autor The Islamic Law of Nations. Shaybani's Siyar, Baltimore 1966.

Krieg stand von Beginn an auch in der Tradition der Kämpfe zwischen den Stämmen Altarabiens. Die vom Propheten Muhammad errichtete islamische Umma von Medina und nach ihr das Kalifat konnten und wollten die kriegerische Tradition der Stämme nicht abschaffen, sondern sie zur Expansion des islamischen Reiches nutzen. Die Aussicht auf gewaltige Beute schweißte die Stämme zusammen. Obwohl dieser Krieg die für den Islam bis heute typischen politisch-religiösen Gründe und Ziele hatte, diente er jedoch – zumindest außerhalb der Arabischen Halbinsel – nicht zur zwangsweisen Ausbreitung der Religion unter den Menschen. Wie später noch auszuführen ist, erhielten die Nichtgläubigen im islamischen Staat eine Sonderstellung als Dhimmis (Schutzbefohlene) unter der Bedingung, eine Kopfsteuer (Dschizya) zu zahlen. (Die christlichen Untertanen des Osmanischen Reiches zahlten die Kopfsteuer bis zum Jahr 1839). Islamischer Krieg ist somit keine bewaffnete Missionierung, die von den islamischen Heeren Unterworfenen wurden in der Regel nicht gezwungen, den Islam anzunehmen. Der Dschihad war jedoch bereits unter den ersten Nachfolgern Muhammads, den Kalifen, ein "Instrument für die Universalisierung der Religion und die Gründung eines weltumfassenden imperialen Staates"¹⁰. Der ausschließlich religiöse Auftrag des Dschihads besteht darin, die Polytheisten und alle, die dem Islam Widerstand leisten, zu bekämpfen. Nur die Dhimmis entkommen dem Dschihad, wenn sie sich unterwerfen und die Kopfsteuer "demütig entrichten".

Manche Apologeten vertreten die Meinung, dass Muhammad die offensive, expansionistische Version des Dschihad nur für die Arabische Halbinsel konzipierte, während die spätere Generalisierung auf einem Konsens (idschma') der Theologen und Juristen, der Ulama, beruht. Die Vorbildfunktion des Propheten und das Bestreben der Gläubigen, seinem idealen Leben zu folgen, machen eine solche Diskussion jedoch beinahe überflüssig. Es war ja auch bereits Muhammad, der den Krieg gegen das Byzantinische Reich, also die Islamexpansion, begann und somit ein wichtiges und richtungweisendes Zeichen setzte. Wichtig ist, dass sowohl die widersprüchlichen koranischen Mitteilungen als auch die später notwendig gewordenen und folgerichtig auch vorgenommenen Erweiterungen des Dschihad-Konzepts in der Tradition (sunna) die Grundlagen für die Stellung des Dschihad im islamischen Recht (fiqh) bilden. Viele Hadithe (Überlieferungen der Taten und Aussprüche) des Propheten ließen den Dschihad zu einem für den Islam sehr wichtigen universalen Prinzip werden. Der Dschihad als islamische Institution wurde so bedeutend, dass er bisweilen zu den Grundpflichten des Islam gezählt wurde.

Der Krieg als Instrument zur gewaltsamen Durchsetzung von Zielen kann im Falle des Islam weder voll und ganz von seinem religiösen noch von seinem politischen Hintergrund gelöst werden. Der Dschihad ist somit sowohl Mittel der Religion als auch Werkzeug des islamischen Staates.

Von daher ergaben sich bei manchen westlichen Experten Schwierigkeiten, ob das arabische Wort Dschihad immer und ohne weiteres mit "heiliger Krieg" wieder gegeben werden kann. Als Bestandteil der Schari'a besitzt der Dschihad eine ganz andere Stellung als der christliche heilige Krieg, der sich in den Kreuzzügen manifestierte. Die "Kreuzzüge" werden weder vom Evangelium noch von der christlichen Theologie als untrennbarer Bestandteil der Religion genannt. Ganz im Gegenteil, die christlichen Kirchen sind von historisch bedingter Kriegsbereitschaft zum völligen Verbot des Krieges im Namen der Religion gelangt. Im Islam besitzt der Dschihad hingegen als religiöse-politische Schari'a-Institution fortwährende Gültigkeit, es sei denn, man gelänge zu einer Aufhebung oder Teilaufhebung des islamischen Rechts. Daran ist in absehbarer Zeit kaum zu denken, vor allem auch deswegen nicht, weil es

¹⁰ Khadduri, M.: War and Peace, S.51.

keine zentralen religiösen Autoritäten im Islam gibt, die eine Modernisierung und Abschaffung von Teilen der Schari'a vornehmen und verbindlich machen könnten. Wie können ausschließlich religiöse und ausschließlich machtpolitische Motive in der islamischen Gesetzesreligion je voneinander geschieden werden? Theorie und Praxis, rechtlich-religiöse und staatlich-politische Erscheinungsformen des Krieges im Islam scheinen eine Einstufung mancher Kriege als "heilige Kriege" problematisch zu machen. Vor allem in moderner Sicht könnte man meinen, Kriege seien ausschließlich und immer aus rein machtpolitischen Gründen geführt worden, so auch in der Islamgeschichte. Der religiöse Charakter des Krieges wäre somit immer mehr hinter seinen machtpolitischen Zielen zurückgeblieben. Auch wenn dies von Fall zu Fall zuträfe, hat es für die Erörterung des islamischen Dschihad keine große Bedeutung. Die machtpolitischen Ziele des islamischen Staates waren im Bewusstsein des Kollektivs der Muslime von religiöser und universaler Bedeutung. Der Islam war seit der Umma von Medina eine Religion und ein Reich.

Nach islamischer Auffassung teilt sich die Welt in zwei Gebiete: Das "Dar al-Islam" (Haus des Islam), d.h. die islamischer Herrschaft unterworfenen Teile der Erde, und das "Dar al-Harb" (Haus des Krieges), die noch nicht unterworfenen Teile. Wo immer Muslime nach der Schari'a leben, gehört ihr Wohngebiet zur Dar al Islam; wenn ein anderes Recht an Stelle der Schari'a gilt, hört ein Gebiet auf, Dar al-Islam zu sein.¹¹ Ihre Religion verheißt den Muslimen, dass die Gemeinschaft des Islam einmal die gesamte Erde umfassen wird. Dies ist der gottgewollte Zustand, dem die unterschiedlichen Glaubensrichtungen des Islam zustreben. In vielen Traditionen des Propheten erscheint die Welteroberung als Ziel des Islam. So heißt es in einem Hadith, Allah habe den Schlüssel zu den Schätzen der Erde in die Hände des Propheten gelegt.¹² Alle Länder und Völker sind heilsgeschichtlich dazu bestimmt, in das "Haus des Islam" einzutreten, ob durch Bekehrung zum Islam, durch freiwillige Unterwerfung oder durch Eroberung. Der Frieden mit dem "Haus des Krieges" kann deswegen immer nur ein vorübergehender Zustand sein. Der Krieg zwischen beiden Weltteilen ist nach dieser Lehre bis zum vollständigen Sieg des Islam permanent und normal.¹³ Diese Art von Krieg besitzt also untrennbar miteinander verwobene heilsgeschichtlich-religiöse und machtpolitisch-imperiale Momente. Der Dschihad kann nur "gerechter Krieg" sein. Ziel des Dschihad ist die Verwirklichung des idealen Endzustandes für die "beste Gemeinschaft Allahs auf Erden" – der Frieden unter der Universalherrschaft des Islam, die Durchsetzung der absoluten Souveränität Allahs auf Erden. Der Stifter des Christentums verkündete, sein Reich sei nicht von dieser Welt. Der Islam verheißt seinen Gläubigen ein ideales islamisches Reich auf Erden. Die Muslime sind verpflichtet, das ihrige für diese Zielsetzung beizutragen. Die Einheit der islamischen Umma wurde jedoch alsbald von inneren Spaltungen und Gegensätzlichkeiten religiös-politischer Art bedroht und später sogar auf Dauer beseitigt. Neben der Mission, die islamische Herrschaft auszubreiten, kam die innere Gefährdung hinzu. Kriegerische Aktivitäten nach innen und außen waren die Folge und beschäftigten die Ulama des Islam ebenso wie die Tatsache, dass das Dar al-Harb erfolgreich Widerstand leistete. Manche Ulama waren der Ansicht, man müsse neben der Dar al-Islam und der Dar al-Harb noch eine dritte Kategorie in Betracht ziehen: Dar as-Sulh oder Dar al-'Ahd. Hierbei handelt es sich um ein "Haus des Friedens", das unter nichtislamischer Herrschaft steht und mit dem islamischen Staat in einem vertraglich geregelten Verhältnis steht. Aber auch das "Haus des Friedens" teilt mit dem "Haus des Krieges" ein

¹¹ Khadduri, M.: War and Peace, S.155f.

¹² Mehr Belegstellen bei Noth, Albrecht: Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum, Bonn 1969, S.108f.

¹³ Khadduri, M.: War and Peace, S.53.

unabänderliches Schicksal: Es wird, wenn der Islam stark genug ist, in das "Haus des Islam" eingegliedert.

Der Dschihad ist der Theorie nach der einzige islamisch gerechtfertigte Krieg. Er wird sowohl gegen die Ungläubigen als auch gegen häretische Glaubensbrüder geführt, die vom Islam abgefallen sind oder die Autorität des Kalifen nicht anerkennen. Bewaffnete Auseinandersetzungen zwischen islamischen Staaten (nach dem Verfall der Autorität des Kalifen), Bürgerkriege und Aufstandsbewegungen in der Dar al-Islam werden von der Religion jedoch nicht gebilligt. Es kam in der Islamgeschichte des Öfteren zu kriegerischen Bündnissen islamischer mit christlichen Staaten gegen andere muslimische Reiche, die den Frommen verständlicherweise als besonders verwerflich erschienen. Natürlich wurden auch solche Kriege durch Herrscher, Prätendenten oder willfähige Ulama missbräuchlich zum Dschihad erklärt. Ein großer islamischer Denker, Ibn Khaldun, sah im Phänomen "Krieg" (im Sinn von Harb, nicht Dschihad) Manifestationen der menschlichen Natur und der sozialen Verhältnisse. Andere beklagten die kriegerischen Zerrüttungen innerhalb der Dar al-Islam und erblickten in ihnen die göttliche Bestrafung für die Sünden des Menschen. Die negative Beurteilung von Krieg im Sinne Harb ändert nichts an dem positiven Charakter des Dschihad als Bestandteil der Schari'a und der islamischen Pflichtenlehre. Man kann es auch so ausdrücken: Dschihad ist gerechter islamischer, also heiliger Krieg, Harb wird von der Religion nicht erlaubt.

Nur wenn man moderne westliche Beurteilungskriterien zu Grunde legt, kann der religiöse Sinn des Dschihad angezweifelt werden. Eine solche Auffassung könnte sich aus dem Interesse des Krieg führenden islamischen Staates ableiten, die Konversion der Unterworfenen nicht zu verlangen oder nicht zu fördern, galt es doch, die Steuerkraft der "schutzbefohlenen" nicht-muslimischen Untertanen möglichst zu erhalten. Dennoch handelt es sich auch hier um religiöse Zielsetzungen: Da die "Schutzbefohlenen" (Dhimmis), in der Regel Christen und Juden, obwohl vom Koran als Besitzer heiliger Schriften anerkannt, nur "zweitrangigen Religionen" angehören und im islamisch beherrschten Staat mindere Rechte genießen, war mit dem Triumph im Krieg und durch Aufrichtung islamischer Herrschaft auch das religiöse Ziel des Dschihad voll erfüllt, das koranische Weltbild und die koranische Vorstellung vom Verhältnis der Religionen zueinander verwirklicht. Die religiös-politische Behandlung der Dhimmis entspricht dem koranischen Menschenbild, das nur für die Muslime gilt. "Die Ungläubigen dagegen", schreibt der Orientalist Johann Christoph Bürgel¹⁴, "die Polytheisten, stehen außerhalb dieser Beziehung zu Gott, sie werden eigentlich gar nicht als Menschen oder jedenfalls nur als geistig-seelische Krüppel gewertet: 'In ihren Herzen ist eine Krankheit' und sie sind 'taub, stumm und blind'. Auf diese Gebrechen weist der Koran mehrfach hin und betont zudem auch ihre Unheilbarkeit." (Sure 2, Verse 7-17) Man kann also sagen, dass der Dschihad des islamischen Staates durch seine Zielsetzung ein religiöser, ein heiliger Krieg war. Die politischen und religiösen Motive nach modernen Kriterien auseinander dividieren zu wollen dürfte ein nutzloses, ja sogar ein falsches Unterfangen sein, denn der Dschihad ist eine ganz und gar vormoderne Erscheinung. Allenfalls kann man, weltliche und religiöse Elemente miteinander abwägend, sagen, dass der Krieg im Islam analog dem Doppelcharakter des islamischen Staates als weltlich-religiöses untrennbares Ganzes, ein Mittel zur Durchsetzung von Politik ist, die eine religiöse Motivierung und Zielsetzung besitzt. So wie es Krieg in seiner ausschließlich heiligen Bedeutung vielleicht nicht gab, existierte aber auch genau so wenig der rein machtpolitische Krieg. Dies gilt im europäischen Mittelalter auch für die Kreuzzüge, die von der höchsten religiösen Autorität, dem Papst, ausgerufen und von den christlichen Königen, Fürsten und Rittern für himmlische

¹⁴ Bürgel, J. Ch.: Allmacht und Mächtigkeit., S.35.

Belohnung unternommen wurden. Neben dem religiösen Antrieb gab es aber z.B. gleichzeitig, später sogar dominierend, im Rahmen ihrer Beteiligung an den Kreuzzügen die materiellen Gewinn versprechenden Absichten und Interessen der italienischen See- und Handelsstädte. Die Kirche lehnte – analog zum Islam – Kriege innerhalb der Christenheit ab (Ausrufung des "Gottesfriedens"), es sei denn, man bekämpfte Ketzler und Häretiker, z.B. im 13. Jahrhundert die Katharer in Südfrankreich.

Den Dschihad als Institution des islamischen Rechts definiert folgende Textstelle aus der "Risala" des al-Qairawani (malikitische Rechtsschule): "Der Dschihad ist eine generelle, von Gott auferlegte Pflicht, deren Erfüllung durch Einige die Anderen davon befreit, aber der Angriff des Feindes auf einen Ort legt allen dort Wohnenden die göttlichen Verpflichtungen auf, die Angreifer zu bekämpfen, wenn sie auch doppelt so zahlreich sind. Göttliche Pflicht ist es auch, in den muslimischen Grenzplätzen Garnisonen zu unterhalten, und deren Erfüllung durch die Einen entlastet die Anderen."¹⁵

Dschihad ist "fard al-kifaya": Die religiös-rechtliche Verpflichtung muss von einer ausreichenden Anzahl von Gläubigen erfüllt werden. Im Falle der Verteidigung des Islam wird der Dschihad zur "fard al-'ain", zur Pflicht eines jeden einzelnen Muslim, der zu kämpfen im Stande ist. Dies käme dann einer allgemeinen Wehrpflicht im islamischen Sinn gleich. Nicht wehrpflichtig sind die unter muslimischer Herrschaft lebenden Angehörigen fremder Religionen (dhimmis), auch dies ein Beweis für den ausschließlich islamischen Charakter des Dschihad.

Es gehört zu den Aufgaben des Kalifen (oder später des legitimen islamischen Herrschers), den Dschihad auszurufen, zu organisieren und möglichst auch anzuführen. Dem Aufruf zum Dschihad geht die Aufforderung an den Gegner voran, sich zum Islam zu bekennen oder den Status der Dhimmis zu akzeptieren, d.h. man fordert, zwischen Kapitulation oder Krieg zu wählen. Wählt der Feind den Krieg und unterliegt, kann er von den siegreichen Muslimen getötet werden. Das Ansehen bedeutender Kalifen und Herrscher im Bewusstsein der Muslime leitet sich u.a. aus ihrer tatkräftigen Führung des Dschihad ab. Der Dschihad kann auch von zu diesem Zweck durch den Kalifen eingesetzten Heerführern durchgeführt werden. In späteren Zeiten, als die tatsächliche Machtausübung der Kalifen in der Umma infolge des Entstehens regionaler Staaten (Emirate) stark begrenzt war, wurde der Dschihad von lokalen Machthabern durchgeführt, geschah aber in der Theorie im Namen oder Auftrag des Kalifen, der die regionalen Herrscher in der Regel durch eine Bestallungsurkunde legitimiert hatte. Die Ulama neigten dazu, die gewaltsame Machtübernahme der lokalen Herrscher zu rechtfertigen. Man kann geradezu sagen, dass militärische Macht die grundsätzliche Qualifikation für anerkannte Autorität im Islam war (und ist).¹⁶ Selbst unter einem Anführer, der schwerste Verbrechen begeht, bleibt der Dschihad Pflicht der Muslime.¹⁷

¹⁵ Artikel "Guerra Santa en el Islam", Gran Enciclopedia Rialp, XI, S.424.

¹⁶ Khadduri, M.: War and Peace, S.87.

¹⁷ Nagel, Tilman: Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam, I, Zürich und München 1981, S.311.

7. Bestimmungen des islamischen Kriegsrechts

Wie in allen Fragen des islamischen Rechts, so ist auch der Dschihad in der Schari'a ausführlich und in allen Einzelheiten geregelt. Die Juristen sind dabei – wie könnte es bei diesem Berufsstand anders sein – in vielen Detailfragen durchaus nicht immer der gleichen Auffassung. Bei manchen Fragen der praktischen Anwendung der islamischen Kriegsregeln gibt es, wie auch bei anderen Problemen, in den vier Rechtsschulen abgestufte Möglichkeiten der Entscheidung (von rigoros bis "liberal"). Diese Art von Unterschieden betreffen indessen nicht die religiösen Grundlagen, die durch Koran und Sunna vorgegeben sind, und über die weitgehend Einigung herrscht.

Wichtig ist fest zu halten, dass die Beziehungen zwischen Dar al-Islam und Dar al-Harb aus heilsgeschichtlich-religiöser Sicht in der Regel kriegerisch sein müssen. In der Praxis jedoch stieß das Prinzip des kontinuierlichen Krieges auf die mitunter dringend gebotene Notwendigkeit des islamischen Staates, Frieden bzw. Waffenstillstand mit dem Feind zu schließen oder demütigende Tribute an die Ungläubigen zu zahlen. In der Regel sollte ein solcher Waffenstillstand zehn Jahre nicht überschreiten. Die Beziehungen zu nichtislamischen Völkern und Staaten unterliegen der gleichen hierarchischen Ordnung wie das Verhältnis der Muslime zu den nichtgläubigen "Schutzbefohlenen" (Dhimmis) in islamischen Reichen. Nichtislamische Staaten stehen nicht auf gleichberechtigter Stufe. Fiel ein Gebiet des Dar al-Islam gar in Feindeshand, so war den Muslimen in der Regel geboten, in ein islamisches Gebiet auszuwandern.

Der islamische Herrscher war gehalten, einmal im Jahr Krieg gegen die Ungläubigen zu führen. An der muslimisch-christlichen Grenze, etwa in Spanien oder Kleinasien, wendete man das System der ghazawat (Razzien) an, schnelle Einfälle in das Land der Ungläubigen, meist zur Sommerzeit, um dem islamischen Kriegsgebot Genüge zu tun. Die muslimischen Rechtsgelehrten stellten genaue Bedingungen für den Krieg auf, die die Strategie, die Behandlung der Feinde und die Verteilung der Beute betrafen. Nicht am Krieg Beteiligte wie Frauen, Kinder und religiöse Würdenträger sowie Alte, Blinde und Geisteskranke sind zu schonen, können aber ebenso wie die Kriegsgefangenen in die Sklaverei verkauft werden. Dies tat bereits das große Vorbild, der Prophet Muhammad, mit den Frauen und Kindern eines ihm missliebigen jüdischen Stammes in Medina, nachdem er die Männer hatte über die Klinge springen lassen. Unnötige Zerstörungen sind zu vermeiden. Der Jurist Abu Hanifa lehrte hingegen, man müsse zerstören, was man nicht in islamischen Besitz bringen könne: Häuser, Kirchen, Bäume und Herden.¹⁸ Belagerungen, Hinterhalte, nächtliche Überfälle, simulierte Rückzüge, Spionage und Elemente einer bereits sehr modern anmutenden psychologischen Kriegsführung sind erlaubt.¹⁹ Interessant ist, dass neben der regulären Kriegsführung auch schon an eine Art islamische Guerilla gedacht wird. Bei Kampfhandlungen sind Verluste (modern "Kollateralschäden") an muslimischem Leben als unbeabsichtigte Tötung zu bewerten. Diese kann gerechtfertigt werden, wenn es den übergeordneten Interessen des Islam dient (so die Juristen Sufyan ath-Thauri, Abu Hanifa und al-Ghazzali).²⁰

Die Kriegsbeute (ghanima) wird nach religiös-rechtlichen Vorschriften aufgeteilt. Zu ihr gehört beweglicher und unbeweglicher Besitz sowie auch die gefangen genommenen

¹⁸ Khadduri, M.: War and Peace, S.103.

¹⁹ Gonzalo Maeso in Gran Enc. Rialp, XI, S.424.

²⁰ Vgl. Khadduri, M.: War and Peace, S.107.

Personen. Vier Fünftel der Beute sind an die Teilnehmer des Kampfes zu verteilen, ein Fünftel gehört nach Koran 8, Vers 42 "Allah und dem Gesandten und seinen Verwandten und den Waisen und Armen und dem Sohn des Weges (den Reisenden)", d.h. in der Praxis fällt dieser Anteil an den islamischen Staat.²¹ Die Rechtsschulen differieren untereinander bei der Frage, wie die vier Fünftel bzw. das eine Fünftel genau zu verteilen sind.²² Die Kriegsgefangenen können getötet, mit oder ohne Lösegeld freigelassen, gegen muslimische Gefangene ausgetauscht oder versklavt werden. Erbeutete Frauen und Kinder sollen in der Regel nicht getötet, sondern als Sklaven unter die Muslime verteilt werden.

In der Praxis wird der eroberte Boden nicht unter den Kriegsteilnehmern aufgeteilt, sondern er wird den bisherigen Eigentümern gegen Zahlung der Pachtsteuer (kharadsch) belassen oder fällt in die Verfügungsgewalt des Staates. Auch der Status der Unterworfenen wird nach gesetzlichen Vorschriften genau geregelt, wobei – wie bereits erwähnt – die Annahme der Religion des Islam nicht als vorrangig betrachtet wird.

Der Dschihad des islamischen Staates, um es noch einmal kurz zusammenzufassen, enthält religiöse und politische Elemente in unauflöslicher Verbindung. Im Koran werden die Gläubigen zur Teilnahme am Krieg mobilisiert. Die Teilnahme am islamischen Krieg, der als solcher immer gerecht ist, wird im Koran und in der Sunna als religiöse Verpflichtung bzw. als verdienstvolles Werk der Gläubigen hingestellt. Der Dschihad als Krieg der muslimischen Gemeinschaft wird zur "Anstrengung auf dem Wege Allahs", wird zum verdienstvollen Werk eines jeden einzelnen Gläubigen.

8. Der Dschihad als religiöses Verdienst der Gläubigen

Entscheidend ist, dass sich das Dschihad-Gebot nicht nur auf die Gesamtheit der Gläubigen bezieht, sondern auf jeden Einzelnen. In seiner ausschließlich religiösen Bedeutung scheint der Dschihad für den Einzelnen sogar wichtiger gewesen zu sein als für Staat und Gesellschaft. So wie der Dschihad im umfassenden Sinn einen individuellen religiösen Akt, z.B. die Überwindung innerlicher oder äußerlicher Widrigkeiten in Glaubensdingen, meint, ist er auch in seiner kriegerischen Bedeutung für den einzelnen und normalen Muslim sehr wichtig. Unter diesen Umständen bedeutet Dschihad weniger "heiliger Krieg" als vielmehr individueller "Kampf gegen Ungläubige", "Bekämpfung der Ungläubigen" oder "Heiliger Kampf".²³ Vor allem in dieser Bedeutung gewinnt der Dschihad die Qualität eines erstrangigen Glaubensaktes.

Da der Krieg normalerweise nicht fard al-'ain, d.h. Pflicht eines jeden Einzelnen ist und von Seiten des Staates auch nicht dauernd durchgeführt wurde, der einzelne Gläubige aber sehr wohl aus religiösen Motiven die Verdienste des Dschihad erwerben wollte, gewinnt für den Muslim der Heilige Kampf einzelner Personen oder kleiner Gruppen gegen die Ungläubigen an Bedeutung, auch wenn es sich nicht um die Teilnahme an einer staatlichen kriegerischen Unternehmung handelt. Normalerweise muss der islamische Herrscher (der Kalif oder sein autorisierter Stellvertreter) dem Muslim die Erlaubnis zur Führung des Dschihad erteilen.

²¹ Hartmann, Richard: Die Religion des Islam, Berlin 1944, S.104.

²² Während z.B. die Rechtsschulen der Schafi'iten, Malikiten und Hanbaliten den Reitern drei Teile (zwei für das Pferd und einen für den Reiter) überlassen wollen, billigen die Hanafiten dem Berittenen nur zwei Teile (je einen für Pferd und Reiter) zu mit der Begründung, man wolle das Tier nicht vor dem Menschen bevorteilen. Siehe Khadduri, M.: War and Peace, S.123.

²³ Noth, A.: Heiliger Krieg und Heiliger Kampf, S.22ff.

Diese Notwendigkeit entfiel, als im Zuge der Entmachtung des Kalifen und der Ersetzung seiner realen Machtausübung durch regionale Befehlshaber gesamtislamischer Dschihad kaum mehr möglich war. In den Zeiten der Defensive des Islam gewinnt die Möglichkeit, quasi einen privaten Dschihad zu führen, an Interesse für die Gläubigen, da sie sich im Koran 8, Vers 57 und 62, direkt dazu aufgefordert sehen: "Siehe, schlimmer als das Vieh sind bei Allah die Ungläubigen, die nicht glauben. (...) So rüstet wider sie, was ihr vermögt an Kräften und Rossehaufen, damit in Schrecken zu setzen Allahs Feinde und euren Feind und andere außer ihnen, die ihr nicht kennt, Allah aber kennt. Und was ihr auch spendet in Allahs Weg, er wird es euch wieder geben, und es soll euch kein Unrecht geschehen."

Der Dschihad einzelner Muslime oder des einzelnen Gläubigen ist daher weniger durch zu erwartende materielle Vorteile motiviert, sondern mehr durch den verheißenen religiösen Gewinn. Die Waffenanwendung gegen die Ungläubigen ist ein im islamischen Sinne verdienstvolles Werk, für das Lohn im Jenseits erwartet wird. Dieser besteht in der Vergebung der Sünden und in dem gesicherten Zutritt zum Paradies. Dazu heißt es im Koran 9, Verse 20-21: "Diejenigen, die geglaubt haben, ausgewandert sind und unter Einsatz ihrer Güter und ihres Lebens für die Sache Gottes gekämpft haben, nehmen vor Gott die höchste Stufe ein, sie sind die Glückseligen. Ihr Herr verkündet ihnen Barmherzigkeit seinerseits und Wohlgefallen, und Gärten sind ihnen, in denen beständige Wonne herrscht." Und IV, 76: "Für Gottes Sache sollen kämpfen diejenigen, die das diesseitige für das jenseitige Leben verkaufen wollen; und wer für die Sache Gottes kämpft, falle er oder siege er, dem werden wir gewaltigen Lohn geben."

Der höchste Lohn wird also auch demjenigen zugesagt, der den Dschihad siegreich besteht und nicht im Kampfe fällt. Derjenige Muslim, der allerdings im Dschihad das Leben verliert, wird Glaubenszeuge, Märtyrer (arab.: schahid), d.h. Nutznießer der höchsten Lohnstufe im Jenseits überhaupt. Der Tod im Dschihad garantiert den Gläubigen den unmittelbaren Zugang zum Paradies ohne Grabespein und Jüngstes Gericht. Der normale Gläubige, der diszipliniert und sorgsam die Riten (die fünf Grundpflichten des Islam) erfüllt, hat im Gegensatz zum Märtyrer keineswegs die absolut sichere Gewissheit, das Jüngste Gericht erfolgreich zu bestehen. Daraus ergibt sich bereits der hohe religiöse Stellenwert des Dschihad. Die Belohnung für die Teilnahme bedeutet naturgemäß einen hohen Anreiz für den Glaubenskämpfer (Mudschahid).²⁴

Um zu vermeiden, dass allein materielle Absichten zum Dschihad motivieren könnten (Erwerb von Beute und quasi automatischer Gewinn religiösen Lohns), betonte die Sunna in nachprophetischer Zeit, dass zur Erlangung der verheißenen Belohnung die fromme Absicht (niya) unbedingt erforderlich sei. Der Dschihad wird zu einer Form des persönlichen Gottesdienstes.

Wie bereits weiter oben erwähnt, ist der Dschihad, der Kampf gegen die Ungläubigen, mit all seiner religiösen Verdienstlichkeit die Verpflichtung einer "ausreichenden Anzahl" von Gläubigen (fard al-kifaya). Die Kriege des islamischen Staates wurden später aller Regel nach mit Söldnerheeren geführt. Insofern hatte der einzelne Muslim praktisch kaum Gelegenheit, das für ihn religiös so verheißungsvolle Ideal des Dschihad zu erfüllen. Viele Muslime wollten aber unbedingt die Teilnahme am Dschihad als Glaubensbeweis erbringen, denn der

²⁴ Vom Propheten ist sogar die Meinung überliefert, dass für den Tod im Krieg zur See die doppelte Belohnung als beim Tod im Landkrieg zu erwarten sei. Nachweise bei Khadduri, M.: War and Peace, S.113.

Dschihad ist wegen seiner in Koran, Sunna und Schari'a herausgehobenen Stellung ein wichtiger Bestandteil der Rechtgläubigkeit.

In der Praxis manifestierte sich die Freiwilligkeit des Dschihad in unterschiedlicher Weise. Der individuelle Dschihad vollzog sich oft neben der offiziellen Kriegstätigkeit des Staates oder ungeachtet eines offiziellen Friedensschlusses mit den Ungläubigen. Der Jurist Malik bin Anas hatte ausdrücklich gesagt, die Befehlsgewalt Allahs stehe über der Befehlsgewalt der Menschen.²⁵

Die politischen Umstände zwangen den islamischen Staat von Fall zu Fall, mit der Dar al-Harb in Frieden zu leben. Da aber auf der anderen Seite der Kampf gegen die Ungläubigen nicht aufhören durfte, widmeten sich in der Geschichte des Islam freiwillige Glaubenskämpfer dem Dschihad. In der weiter oben angeführten Stelle des al-Qairawani geht klar hervor, dass eine der Formen des Dschihad die Grenzschutz sein konnte. Das Bekämpfen des Feindes und die Beschützung der Grenzen der Dar al-Islam von festen Plätzen aus wird im Schrifttum als ribat bezeichnet. Hierbei ist in erster Linie die fromme Tätigkeit gemeint, aber der Name der marokkanischen Stadt Rabat belegt auch auf das ribat bezogene Ortsnamen. Das ribat der Gruppe oder des einzelnen freiwilligen Glaubenskämpfers wird als religiös verdienstvoll gewertet und zu einer Form des Dschihad erklärt. Ein Hadith (Ausspruch) des Propheten sagt, das ribat sei dem Dschihad vorzuziehen, und eine Nacht in einem ribat sei mehr wert als tausend Nächte im Gebet.²⁶

Dschihad und Ribat sind oftmals mit besonderen religiösen Übungen wie Fasten, Wachen und Rezitationen verbunden. Die Betätigung des Dschihad weist auf eine besondere Verbindung mit asketischen Lebensformen hin. Der religiöse Charakter des heiligen Kampfes gegen die Ungläubigen ergibt sich auch aus der Tatsache, dass der Dschihad im Fastenmonat Ramadan besonders verdienstvoll sein soll²⁷, oder dass den Muslimen ein vierzigtägliches ribat als religiöse Übung empfohlen wird.

In welcher Form auch immer sich die Teilnahme des einzelnen Muslim am heiligen Kampf des Dschihad gestalten konnte, ob als freiwillige Teilnahme an staatlichen Kriegen oder individuellen Unternehmungen wie Razzien, Grenzkampf oder Grenzschutz, der religiöse Charakter dieser Art von Kriegsteilnahme ist unbestritten aus den Quellen zu rekonstruieren. Der Waffendienst im religiös gerechtfertigten Kriege ist nicht nur fromme Pflicht, sondern auch für den einzelnen Gläubigen im höchsten Maße verdienstvoll. Der heilige Krieg im Islam ist somit nicht in allen Fällen Angelegenheit des Staates, sondern kann von Einzelnen oder Gruppen betrieben werden. Dies ist sicherlich ein Charakterzug, der besonderer Aufmerksamkeit bedarf. Besitzt der Staat nicht das Kriegsmonopol, so folgt daraus, dass er nicht in jedem Fall in der Lage ist, die kriegerische Betätigung seiner Bürger zu kontrollieren. Die Propagierung quasi privaten Kriegsführens durch die Religion gewinnt ihre besondere Bedeutung in Gesellschaften, in denen nicht zwischen staatlichem und religiösem Gesetz unterschieden wird. Sie kann sogar als religiöse Manifestation, als bewaffnete Opposition gegen eine staatliche Gewalt in Anspruch genommen werden. Hier gibt es eine direkte Verbindungslinie zur Dschihad, der Lehre der modernen islamistischen Revolutionäre und Terroristen.

²⁵ Zitiert bei Noth, A: Heiliger Krieg und Heiliger Kampf, S.45.

²⁶ Bukhari, Kitab al-Dschami' as-Sahih, zitiert bei Khadduri, M.: War and Peace, S.82.

²⁷ Auch im Fastenmonat Ramadan ist die Erfüllung des Dschihad-Gebots möglich.

9. Aspekte des heiligen Krieges in der Islamgeschichte

Das Konzept des Krieges im Koran wurde bereits kurz angesprochen. Die koranischen Mitteilungen über Natur, Verlauf und Ziele des vom Propheten geführten Krieges sowie die Rolle des Menschen in ihm wechseln je nach der jeweiligen Situation, in der sich die Gemeinde Muhammads im Zuge ihrer Entstehung und Entwicklung befand. Die zeitlich jüngeren Offenbarungen betrachten den Dschihad, mehr noch als die älteren, in einem ganz konkreten Sinn als religiös gebotenen Krieg. Auftretende Widersprüche werden gemäß der Auffassung der klassischen islamischen Jurisprudenz, wonach spätere Offenbarungen die vorausgegangenen Aussagen des Korans aufheben können, überwunden. Die islamische Rechtswissenschaft (fiqh) entwirft die Doktrin des Dschihad somit im universalen Sinne, angereichert durch zahlreiche Hadithe, in denen sich die Entwicklungsphasen des werdenden islamischen Universalreiches widerspiegeln. Der Dschihad wurde zum religiös sanktionierten imperialen Machtinstrument des islamischen Staates.

Neben dem staatlich-religiösen Dschihad gab es, wie wir sahen, den religiös besonders intensiv geförderten und befolgten privaten Dschihad, der in freiwilligem Grenzkampf eine seiner charakteristischen Erscheinungen besaß. Diejenigen, die durch ribat das Dschihad-Gebot erfüllten, sandten bisweilen derart starke religiöse Impulse aus, dass sie zu Begründern neuer Richtungen im Islam, meist auf "fundamentalistischer" Grundlage, wurden und durch ihre militärischen Aktivitäten Staaten bildeten. So führte die glaubenskämpferische Aktivität des ribat in Nordafrika und im islamischen Spanien im 11. Jahrhundert zur Gründung der mächtigen Reiche der al-Murabituna ("die den ribat Durchführenden"; Almoraviden) und der al-Muwahhiduna ("Bekenner der Einheit"; Almohaden), die durch die tatkräftige Ausübung des Dschihad ihre politisch-religiöse Legitimation erlangten.²⁸ Der einzelne Glaubenskämpfer und Teilnehmer an militärischen Invasionen in die Länder der Ungläubigen führte den Titel ghazi, der ihn mit der Aura religiösen Ansehens und religiöser Verdienste umgab. In der islamischen Geschichte machte sich die Erscheinung der ghazis als eine unerhört wirksame Mischung von nomadischem Eroberertum und Heiligem Krieg zur Ausbreitung des Islam bemerkbar. Die religiöse Kriegführung in Verbindung mit nomadischem Kampfesmut und Ausdehnungsdrang gemahnte die Gläubigen an die frühislamische Eroberungszeit und errichtete große staatliche Gebilde, zu denen im Osten die Reiche der Ghaznawiden, der Seldschuken, der Osmanen sowie der mongolischen Timuriden zählten.

Ein Historiker der Osmanenzeit, Ahmadi, umschrieb das Ideal des Glaubenskämpfers, folgendermaßen: "Ein Ghazi ist das Instrument der Religion Gottes, ein Diener Gottes, der die Erde vom Schmutz des Polytheismus befreit. Er ist das Schwert Gottes, er ist der Beschützer und die Zuflucht der Gläubigen. Wenn er Märtyrer auf dem Wege Gottes wird, glaubt nicht, dass er tot ist. Er lebt in Glückseligkeit bei Gott und besitzt das ewige Leben."²⁹

Der persönliche Dschihad bildete folglich oft ein wichtiges Element bei der islamischen Staatswerdung, die vom einzelnen Gläubigen über die Gruppe und den Stamm zu einem staatstragenden Volk führt. Erst nach der Staatswerdung werden der Einzelne oder die Gruppe nicht mehr für den Dschihad benötigt, der ab jetzt mit der staatlichen Kriegführung verschmilzt und von dieser, wenn ein religiöser Impuls erforderlich wird, in Dienst genommen wird.

²⁸ Maribel Fierro, La Religión, in: Menéndez Pidal, Historia de España, Bd. VIII, S.440 und 504.

²⁹ Zitiert in Encyclopédie de l'Islam, Leiden 1965, Artikel "Djihad" (E. Tyan), II, S.551ff.

Natürlich wandelte sich das Dschihad-Gebot im Laufe der Islamgeschichte und passte sich der Entwicklung der Kräfteverhältnisse zwischen dem Islam und der nicht-islamischen Welt an. Theoretisch blieb der permanente Kriegszustand zwischen Dar al-Islam und Dar al-Harb bestehen, in der Praxis musste in Schwächeperioden des Islam der ständige Krieg suspendiert werden.³⁰ Das Ideal des islamischen Glaubenskämpfers jedoch blieb bestehen. Es äußerte sich noch im späten Kalifat der Abbasiden des 12./13. Jahrhunderts in der Institution der futuwwa, einer religiösen Bruderschaft, die Ähnlichkeit mit den ebenfalls in der Epoche der Kreuzzüge entstandenen christlichen Ritterorden aufwies. Wichtiger jedoch war, dass die Doktrin des Dschihad als verdienstvolle religiöse Glaubensbetätigung auch einen großen Einfluss auf die Entwicklung der mystischen Bruderschaften und Orden des Islam ausübte. Es wurde bereits erwähnt, dass der persönliche Dschihad eng mit religiösen asketischen Idealen verbunden war. In einem Hadith heißt es, der Dschihad sei das "Mönchtum des Islam". Die Ordensgemeinschaften entwickelten sich aus der islamischen Mystik (Sufismus), heraus. Sie strebten u.a. danach, in bereits islamischer Herrschaft unterworfenen Gebieten zu missionieren oder die Dar al-Islam zu erweitern. Das Ribat ist auch "militante Mission"³¹. Im Zeichen des Niedergangs des Islam waren die Sufi-Orden bestrebt, den religiösen Eifer wiederzubeleben. Sufi-Mystiker und Ulama traten als Reformier und Dschihad-Propagandisten auf, verlangten die Rückbesinnung auf den Propheten Muhammad, auf Koran und Hadith und die Traditionen des Kampfes der Muslime gegen das Heidentum (Dschahiliya). Die Mudschahidin-Bewegung des Sayyid Ahmad (1786–1831) nahm sich die "tariqa muhammadiya", die Methode des Propheten, zum Vorbild, wanderte ebenso wie Muhammad aus (Hidschra) und gründete in Nordwest-Indien einen eigenen religiösen Staat. Die Imane Mansur (gest. 1794) und Schamil (gest. 1871) gründeten auf der Schari'a fußende Gemeinschaften im Kaukasus und führten den Dschihad gegen die christlichen russischen Zaren. Der Tidschaniya-Sufiorden errichtete religiöse Staatsgebilde in Westafrika. Die Bewegung des sudanesischen Mahdi Muhammad Ahmad (1844–1885) nahm sich ebenfalls den Propheten zum Vorbild, nannte wie dieser seine Anhänger "Ansar" (Helfer), bekriegte die Engländer mit dem Dschihad und gründete ein theokratisches Staatswesen.

Die arabischen Gebiete der Dar al-Islam waren seit der Invasion der Turkvölker und den mongolischen Eroberungszügen (1258 Eroberung und Zerstörung Bagdads durch Hülagü) immer schwächer geworden. Seit dem späteren Mittelalter entwickelte sich im Kampf gegen das christliche Abendland das osmanische Reich zu einem ernst zu nehmenden, zeitweise übermächtigen Gegner. Die Sultane der Osmanen waren "musterhafte Glaubenskämpfer, deren Ziel einzig und allein die Bekehrung der Christen war". Gerechte Herrscher werden gepriesen, weil sie den islamischen Glauben förderten, indem sie die Länder der Ungläubigen mit Krieg überzogen.³² Die osmanischen Eroberer bedienten sich der Dschihad-Doktrin vom permanenten Kampf des Dar al-Islam gegen das Dar al-Harb, ein Anspruch, den die Sultane durch Annahme des Kalifentitels religiös zu untermauern trachteten. Nun war es der Imam der Umma, der wie im idealen Falle des frühislamischen Kalifats über das Instrument des Dschihad gebot. Noch im Jahre 1914, als das Osmanische Reich in den Ersten Weltkrieg eintrat, wurden in Konstantinopel religiöse Gutachten veröffentlicht, die einen Aufruf zum heiligen Krieg an alle Muslime der Erde forderten. Das praktische Scheitern des Aufrufs erwies, wie sehr der religiös-politische Nimbus des Dschihad während der Entwicklungen des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts gelitten hatte. Westliche und säkulare Einflüsse hatten im späten Osmanischen Reich die faktische Trennung von Religion und Politik gefördert.

³⁰ Khadduri, M.: War and Peace, S.65.

³¹ Nagel, T.: Die islamische Welt, S.181, u.a. die Aussage: "Militante Mission = Ribat".

³² Mevlana Sükrüllah, zitiert bei Nagel, T.: Staat und Glaubensgemeinschaft, II, S.43f.

Folgerichtig schaffte die Große Nationalversammlung der republikanischen Türkei im Jahr 1924 das islamische Kalifat ab. Atatürk setzte die Schari'a außer Kraft und verkündete eine laizistische Verfassung nach europäischem Vorbild. Fortschrittliche Ulama wie der Ägypter 'Ali 'Abd ar-Raziq versuchten zu zeigen, dass das Kalifat, d.h. die islamische Theokratie, nur eine temporäre Erscheinung in der unmittelbaren Zeit nach dem Tode Muhammad gewesen sei. Einige der Reformer befürworteten die Säkularisierung der islamischen Staaten. Sie hatten aber nur wenig Erfolg.

Der politische und geistige Angriff des Westens auf den islamischen Orient im Zeitalter des Kolonialismus bewirkte, dass der Islam neue Impulse des Widerstandes aussandte und sich permanent erholte und stärkte. Im Zuge dieser Entwicklung wurde nun auch der Dschihad wieder als wichtiges Element des Islam berücksichtigt und mit neuen Grundlagen versehen.

10. Theorie und Praxis des Dschihad in der Gegenwart

Das Eindringen westlicher Ideen, Ideologien und Kulturschöpfungen in die islamische Welt, verbunden mit der militärischen Eroberung bzw. politischen Beherrschung islamischer Länder durch europäische Staaten, schließlich das Entstehen einheimischer nationalistischer und säkularer Bewegungen, gegründet mehr auf ethnisch-nationalen als auf religiösen Fundamenten, rief bald den Widerstand des Islam hervor. Der lange Prozess der Wiedererstarkung der Religion nahm seinen Ausgang von der islamischen Reformbewegung und mündete entgegen allen Bemühungen des arabischen Sozialismus und Nationalismus, des türkischen Laizismus und des iranischen Reformismus, in die mächtige Strömung des "Fundamentalismus" oder "Islamismus" ein, die in unseren Tagen ihren Höhepunkt erlebt. Gleichzeitig diente der Islam sowohl als Instrument mittelalterlicher Herrschaftsbewahrung als auch als revolutionäres ideologisches Prinzip, das in seiner radikalsten Form, dem "islamischen Terrorismus", immer neue Schlagzeilen macht.

Religiös-islamische Bewegungen stammten sich von Anfang an dem europäischen Kolonialismus entgegen. Panislamisch motiviert war der Aufruf des osmanischen Sultans 1914 zum heiligen Krieg gegen die den Islam bedrohenden Mächte Großbritannien, Frankreich und Russland. Dabei zeigte sich, dass die islamische Einheit ein nicht mehr realisierbares Ideal darstellte, und dass das Instrument der Kalifen, der heilige Krieg, stumpf geworden war.

Religiöser Widerstand war wirkungsvoller in den Randbereichen des Islam, in den unterentwickelten, noch auf religiösen Prinzipien beruhenden Stammesgesellschaften. Hier erlebte die Neuzeit eine Wiederauflage des Dschihad, wie er sich uns als Doktrin und geschichtlich bestimmendes Prinzip in der Islamgeschichte gezeigt hatte: Das Auftreten eines religiös inspirierten Führers, eine nomadische Gesellschaft, in welcher der religiöse Aufruf unmittelbar wirkt, die Rückbesinnung auf den Kampf der islamischen Urgemeinde gegen eine Welt von Feinden, schließlich theokratische Staatenbildung, später dann Verfall des religiösen Antriebs und Niedergang des staatlichen Gebildes wegen des Mangels an gefestigten politischen Institutionen und sozialen Strukturen. Zu diesen islamisch motivierten Kämpfen gegen den westlichen Kolonialismus, teilweise auch gegen regionale ideologische und politische Entwicklungen, gehörten die Aufstände des algerischen Emirs Abd al-Qadir gegen die Franzosen, des Mahdi gegen die Engländer im Sudan und der Sanussi-Bruderschaft gegen die Italiener in Libyen. Die Elemente des persönlichen Dschihad, des kämpferischen Asketen- und Sufitums sowie der religiös-politischen Führerschaft kamen zusammen und machten den Krieg neben seiner machtpolitischen Zielsetzung auch zu einem religiösen Impuls. Das

Programm dieser Kriege bestand darin, dem alten Ideal der Einheit von Religion und Politik, Islam und Staat, Schari'a und Gesetzgebung, wieder zum Durchbruch zu verhelfen. Die in vielen islamischen Ländern mächtigen religiösen Bruderschaften (turuq) sahen sich als Träger der Islamreform und des religiösen Krieges, als Kern einer neuen islamischen Gemeinde und eines neuen islamischen Staates. Sie erblickten in der Vernachlässigung der Religion den Grund für die Schwäche des Islam.

Im Gegensatz zu den islamischen Reformversuchen hatte der Nationalismus im Orient vorwiegend säkulare Züge und wandte sich dezidiert gegen den Panislamismus des Osmanischen Reiches. Deshalb verzichtete der arabische Nationalstaat in der Regel auch auf das Instrument des Dschihad, war sich aber über dessen hohe Wertschätzung bei den Gläubigen durchaus bewusst. Obwohl die modernen islamischen Staaten in der Regel also nicht auf den Dschihad zurückgreifen, gibt es immer wieder Beispiele für die Inanspruchnahme der Religion für Zwecke der staatlichen Politik. Im Falle der Kriege Ägyptens gegen Israel erklärte die islamische Hochschule al-Azhar in Kairo den Krieg als religiös gerechtfertigt. In einer Schrift anlässlich des Juni-Krieges 1967 wird der Dschihad im Koran und in der Sunna beschworen, werden islamische Opferbeispiele zitiert und religiöse Belohnung für die gefallenen Märtyrer verheißen. Der Mobilisierungseffekt von Dschihad-Aufrufen religiöser Autoritäten kann somit als Faktor der Kriegführung moderner islamischer Staaten betrachtet werden, wird doch in entsprechenden Rechtsgutachten (Fatwas) die Verpflichtung eines jeden einzelnen Muslims zur Teilnahme am Dschihad erklärt (fard al-'ain).³³ Dschihad kann insofern zu einer Art religiös motivierter allgemeiner Wehrpflicht werden.

Ein weiteres Mobilisierungselement für militärische Anstrengungen moderner islamischer Staaten bildet schließlich die Vergegenwärtigung historischer Situationen und ihre propagandistische Aktualisierung, wobei auf die historische Wahrheit wenig Wert gelegt wird, wenn nur die politisch-religiös-ideologische Interpretation für den jeweiligen Zweck im Vordergrund steht. Der Mythos des Märtyrertodes des Imams Husain bin Abi Talib in der Schi'a kann ebenso Massen bewegen und Tausende iranischer Kämpfer in das Abwehrfeuer oder die Minenfelder der irakischen Armee treiben wie die religiöse Verpflichtung zum Dschihad den Kampfgeist gegen Israel wach halten. Selbst der "gemäßigte" ägyptische Präsident Anwar as-Sadat hat in seinen Anfangsjahren kriegerische Reden gehalten, in denen er Israel mit dem christlichen Kreuzfahrerreich von Jerusalem verglich und warnend auf dessen Vernichtung durch den Dschihad eines Salah ad-Din (Saladin) und eines Baibars hinwies. Wenn die modernen westlichen "Imperialisten", was häufig geschieht, mit den mittelalterlichen Kreuzfahrern verglichen werden, ruft dies in reflexhafter Weise im Bewusstsein der Muslime die Vision des Gegenmittels, des Dschihad, hervor. Der Vergleich erweist die Lebendigkeit des Dschihad-Gedankens auch in modernen Zeiten: Dschihad gegen Kreuzzug, islamisch gerechtfertigter Krieg gegen die Herausforderung durch die Ungläubigen. Zur bewusstseinsbezogenen Aktualität historischer islamischer Kriege wurde bereits auf das Beispiel des gut ausgebildeten Generalstabsoffiziers und syrischen Verteidigungsministers Mustafa Tlass hingewiesen, der sich als Autor von Artikeln hervorgetan hat, die in aller Ernsthaftigkeit die Gültigkeit der Taktik und Strategie des Propheten Muhammad auch für die heutige Zeit behaupten und zu beweisen versuchen. Die Kriegszüge des kämpferischen Propheten und das religiöse Ideal ihrer Nachahmung gehören zweifellos bis heute zur heiligen Überlieferung der Muslime.

³³ Peters, Rudolph: Islam and Colonialism, Den Haag/Paris/New York, S.106.

Eine Massenmobilisierung wie die von Hunderttausenden von Marokkanern beim "Grünen Marsch" in die Westsahara ist sicherlich nur durch das Gewicht zu erklären, das der König von Marokko als religiös-politischer Herrscher besitzt.

Sprechen diese aus einer Vielzahl von ähnlichen Phänomenen ausgewählten Beispiele eine deutliche Sprache für die Aktualität und die potenzielle Mobilisierungskapazität eines islamischen Gebots wie das des heiligen Krieges – aktuelle Erscheinungen wie z.B. seine Inanspruchnahme durch gewaltbereite terroristische Vereinigungen wurden dabei noch nicht einmal berücksichtigt – so wäre es interessant, die theoretische Begründung und Stellung des Dschihad in moderner Zeit zu betrachten. Dabei fällt ins Auge, dass sich die Apologeten bemühen, den angeblichen Defensivcharakter des Dschihad immer dann herauszustreichen, wenn sich der Islam in der militärisch schwächeren oder aber argumentativ unvorteilhafteren Situation befindet. Sobald aber der islamische Anspruch auf eine günstigere Lage trifft oder die rationale Argumentation einer eifernden religiös-politischen Propaganda weicht, tritt der authentische offensive Charakter des Dschihad-Gebots wieder zum Vorschein.

Die Diskussion über das, was Dschihad war und heute ist oder sein kann, wird dadurch erschwert, dass die Muslime ihre Argumentation durch eine selektive und dem jeweiligen gewünschten Ziel angepasste Auswahl von Koransprüchen und Traditionen zu untermauern pflegen, entgegenlautende Zitate aus den religiösen Quellen aber uminterpretieren oder als nicht zutreffend abtun. Während die Stellung des Dschihad sowohl im islamischen Recht als auch in der Geschichte des Islam einen vorwiegend offensiven Charakter besitzt und erwiesen hat, wobei nur noch einmal an die Polarität Dar al-Islam–Dar al-Harb und an den kontinuierlichen Kriegszustand zwischen beiden erinnert werden soll, übersehen moderne Apologeten gerne die Texte des Korans und der Überlieferung, aus denen klar der offensive Charakter des Dschihad hervorgeht, und behaupten, gestützt auf andere Texte, die den anfänglichen Situationen der Karriere des Propheten angepasst sind und bei der Formulierung des Dschihad-Gebots in der Schari'a nicht zum Zuge gekommen sind, einen angeblich ausschließlichen Verteidigungscharakter des Dschihad. Grundsätzlich hätte sich der Islam nur mit friedlichen Mitteln und durch Überzeugung ausgedehnt. Dieser Propaganda erliegen auch viele Menschen im Westen. Selbst der amerikanische Präsident George Bush jr. nannte nach den terroristischen Angriffen auf New York und Washington am 11. September 2001 den Islam die "Religion des Friedens." Er tat dies mit Sicherheit aus dem Bestreben heraus, gemäßigte Muslime für seinen Kampf gegen den islamistischen Terrorismus zu gewinnen. Viele im Westen machen sich indessen diese Version von Islam zu Eigen und wurden nicht müde, zur Absicherung ihres Urteils einige friedliche, tolerante und christenfreundlich anmutende Stellen aus dem Koran zu zitieren. Analytische und vergleichende Studien³⁴ erweisen jedoch, dass viele dieser immer wieder zitierten "günstigen" Koranstellen falsch übersetzt und falsch interpretiert werden und in Wirklichkeit im Bewusstsein der Muslime oft einen ganz anderen Sinn haben. Die vielen entgegenlautenden Koranverse werden hingegen überhaupt nicht berücksichtigt oder als nicht zutreffend beiseite geschoben. Dabei ergibt sich aus der Sicht gläubiger Muslime die Frage, wer überhaupt berechtigt ist, den Koran in gültige und nicht gültige Aussagen aufzuteilen oder koranische Feststellungen als wichtig, weniger wichtig oder unwichtig zu klassifizieren. Stoßen schon die großen Koraninterpreten nicht immer auf die ungeteilte Akzeptanz der Muslime, so wird man sich in der Substanz umso weniger auf wohl wollende Interpretationsbemühungen von Nichtmuslimen einlassen. Diese werden höchstens aus taktischen Erwägungen heraus akzeptiert, wenn es der Sache des Islam nutzt. Außerdem aber führt die selektive Berufung auf einige Koranverse angesichts der

³⁴ Die neuesten Ergebnisse wurden einem unveröffentlichten Manuskript des Göttinger Islamwissenschaftlers Tilman Nagel entnommen.

islamischen Realitäten nicht viel weiter. Was aber die Bedeutung des Dschihad, der von der Religion autorisierten und den Muslimen zur Pflicht gemachten Gewaltanwendung, angeht, ist z.B. die Ansicht des bedeutenden Juristen Dschalal ad-Din as-Suyuti (15. Jh.) wichtig, der zufolge alle Koranstellen, die günstig für die Ungläubigen interpretiert werden könnten, als wirkungslos zu betrachten seien.³⁵ As-Suyutis Meinung wird von vielen modernen Ulama geteilt und beeinflusst entsprechende Rechtsgutachten, auf die sich die heutigen Mudschahidun und islamischen Terroristen gerne berufen.

Die von manchen moderaten Islam-Reformern in recht arbiträrer Weise vorgenommene Uminterpretation der klassischen Dschihad-Lehren und Dschihad-Praktiken zu einer rein defensiven Erscheinung stößt nicht nur auf wissenschaftlich begründeten Widerspruch, sondern auch auf die Ablehnung der so genannten islamischen Fundamentalisten, die, der historischen Wirklichkeit bedeutend gerechter, die offensive Seite des Dschihad sehr bewusst und zielorientiert zu würdigen wissen. Unangenehm ist den islamischen Reformern, denen bei ihren Bemühungen, den Islam von historischen Schlacken zu reinigen, ihn aus der Abhängigkeit und Verbindung mit der Politik zu lösen und zeitgemäß zu interpretieren, aller Respekt gebührt, der Dschihad vor allem deswegen, weil die Rechtfertigung des religiösen Krieges durch den Islam von westlicher Seite besonders kritisiert wird. In eifriger Übertreibung scheut sich die Uminterpretierung nicht, den Dschihad als Bestandteil eines überlegenen islamischen Völkerrechts zu präsentieren. Sie beurteilt den Dschihad nicht so sehr auf Grund seiner Wirklichkeit als religiöse Pflichterfüllung zur Ausbreitung der Macht des Islam, sondern vielmehr als legitime Verteidigung gegen die westliche Kolonialisierung und ihre Methoden. Die westliche Kritik am islamischen Krieg wird als Angriff auf die Moral der islamischen Völker aufgefasst. Die westliche Islamwissenschaft wird aus dieser Sicht nicht als objektive und rationale Forschung anerkannt, sondern vielmehr als ein imperialistisches oder christliches Mittel betrachtet, den Islam zu diskreditieren.³⁶ Alles verhalte sich genau umgekehrt, so die Argumentation: Da der Islam eine gerechtere Gesellschaft propagiere und die Friedlichkeit des Islam die Konzepte des Dschihad bestimme, sei der Dschihad ein vorbildliches Prinzip.

Auf diese Weise leugnet die moderne islamreformistische Umdeutung des Dschihad die aus der Schari'a stammenden Grundprinzipien des heiligen Krieges oder Kampfes, wie sie in der Islamgeschichte von Muhammad bis heute immer wieder historisch wirksam geworden sind. Entgegen dem eigentlichen Charakter des Dschihad wird heute gerne von interessierter Seite der moralische und religiös-sittliche Charakter des Dschihad herausgestrichen, der in der klassischen Rechtsliteratur (fiqh) kaum behandelt wird, wenn auch in manchen religiösen Zirkeln durchaus bekannt war (auf die enge Verbindung zwischen Asketentum, Sufi- und Derwischwesen und Glaubenskämpfertum wurde bereits Bezug genommen). So wehrt man sich gegen die Uebersetzung Dschihad = heiliger Krieg. Der "große Dschihad" bestehe vielmehr darin, die Versuchungen der eigenen Person und das Übel im Inneren des Menschen zu bekämpfen. Der Dschihad kann zufolge dieser Interpretation der Kampf gegen soziale und politische Missstände sein und dient somit der Verwirklichung hehrer Menschheitsziele. Dschihad kann Kampf gegen Unterentwicklung und mangelnde Bildung³⁷, Dschihad kann Missionierung und Verbreitung des Islam mit friedlichen Mitteln sein.

Aus der Sicht mancher säkularisierter Intellektueller, Islamreformer und Machthaber in modernen islamischen Staaten ist der Krieg allein weltliche Sache. Er kann nur religiös

³⁵ As-Suyuti, al-Itqan fi 'Ulum al-Qur' an, Beirut 1973, S.24.

³⁶ Belegstellen bei Peters, R.: Islam and Colonialism, S.112.

³⁷ Muhammad Schadid, al-Dschihad fi l-Islam ebd.

legitimiert werden bei einem Angriff von außen, oder wenn die Erfüllung der Grundpflichten des Islam gewaltsam verhindert wird, oder wenn Muslime unterdrückt werden. Unter diesen Umständen wird auch von den Reformern der bewaffnete Kampf gegen den Kolonialismus islamisch gerechtfertigt.

Der auf diese und manche andere Seite uminterpretierte Dschihad entspricht, wie gezeigt wurde, nicht den eigentlichen dogmatischen Grundlagen. Die vorgenommene Umdeutung ist indessen kein Beweis für den Fortschritt der Säkularisierung im Islam. Sie gehorcht eher dem anempfohlenen islamischen Pragmatismus, der in Schwächeperioden des Islam eine zeitweilige Aussetzung des Dschihad-Gebots möglich oder sogar notwendig macht. Die Trennung von Religion und Staat wäre die unbedingte Voraussetzung eines neuartigen Dschihad-Konzeptes, ist aber in der islamischen Realität weder verwirklicht noch mehrheitlich akzeptiert. Die Säkularisierung wird von Muslimen vertreten, die hervorragende Intellektuelle sein mögen, von ihrer eigenen Basis aber nicht als Repräsentanten betrachtet werden. Im Kontext ihrer islamisch geprägten Gesellschaften müssen sie als "entfremdet" gelten.

Der Widerstand gegen ihre Bestrebungen wird von demjenigen Flügel der Reformen vertreten, die heute unter dem Namen "Fundamentalisten" oder "Islamisten" bekannt sind. Auch sie beuten die heiligen Texte und Traditionen selektiv und parteiisch aus. So wie die gemäßigten Reformisten von westlichem Gedankengut beeinflusst sind, scheuen sich die Fundamentalisten nicht, ihre Version von reiner islamischer Lehre mit modernen sozialrevolutionären Programmpunkten zu verbinden.

11. Der Dschihad der Fundamentalisten

Im Juni 1967 erlagen die arabischen Armeen Ägyptens, Syriens und Jordaniens in einem Krieg von lediglich sechs Tagen Dauer ihrem Erbfeind Israel. Es war dies die historische Katastrophe des säkularisierten arabischen Staates, das Scheitern des säkularen Arabischen Sozialismus Dschamal Abd an-Nasirs. Von nun ab wandten sich die Araber wieder und immer stärker ihrer angestammten Religion, dem Islam, zu. Die untrennbar miteinander verbundenen Seiten des Islam, Religion und Politik, waren seit den Dreißigerjahren in Ägypten bereits von den Muslimbrüdern (al-Ichwan al-Muslimun) in ein geschlossenes Aktionsprogramm verwandelt worden. In der Sicht der Fundamentalisten kommt dem Dschihad gemäß seinem ursprünglichen Sinn als Kampfgebot eine grundlegende Bedeutung zu, die sich in seinen zwei Erscheinungsformen, dem inneren und dem äußeren Dschihad, manifestiert. Beide Arten von Dschihad dienen dem gleichen Ziel: Der Wiedererrichtung des theokratischen Staates, in dem die Schari'a, das religiöse Gesetz, alleinige Gültigkeit haben soll. Der "innere Dschihad" bedeutet den Kampf gegen die Entartung der eigenen Gesellschaft. Er hat ein radikales innenpolitisches Programm zur Grundlage, das den Sturz der nicht als rechtgläubig erachteten Regierung zum Ziel hat und die Legitimität moderner Verfassungsstaaten in Frage stellt. Für den inneren Dschihad werden die wirtschaftlich und sozial benachteiligten Massen mobilisiert und sozialrevolutionäre Programme entwickelt. Der Dschihad im Glauben der Fundamentalisten ist, durchaus angepasst an das klassische Dschihad-Konzept, der permanente Kampf für die Gründung einer islamischen Gesellschaft. Vollzog sich dieser Kampf in der Islamgeschichte vorwiegend gegen die Heiden der Arabischen Halbinsel und gegen die Ungläubigen in der Dar al-Harb, so gesellt sich dieser Zielsetzung jetzt das Element der Revolution hinzu. War der Dschihad früher gegen den eigenen Staat und selbst gegen eine tyrannische Herrschaft kaum denkbar, so wird er jetzt zum religiös gerechtfertigten Instrument auch innerhalb der Dar al-Islam. Der religiös-

politische Bürgerkrieg von einst, der nicht heiliger Krieg im islamischen Sinne sein konnte, wird als "Anstrengung auf dem Wege Allahs (Dschihad fi sabili l-lah) zur revolutionären Idee und revolutionären Methode. Alle Hindernisse auf dem Wege zur universalen Geltendmachung der Schari'a können gewaltsam beseitigt werden.

Im Gegensatz zu den gemäßigten Islamreformern betonen die Fundamentalisten auch die genuin militärischen und kriegerischen Inhalte des Dschihad.³⁸ Der "Dschihad nach außen" sieht durchaus den militärischen Machteinsatz des islamischen Staates vor. Dabei wird nicht ganz klar, ob man den Dschihad unter bestimmten günstigen Umständen auch als offensives Mittel zur Verbreitung des Islam ansieht. Aus dem Tenor der Schriften kann man eine solche Möglichkeit nicht ausschließen. Da ist die Rede vom Dschihad als ständiger revolutionärer Kampf für das Wohl der Menschheit. Das Programm der islamischen Gesellschaft wird als verbindlich für alle erklärt. Das Individuum soll von Unterdrückung befreit werden, um dann frei die Religion, selbstverständlich den Islam, wählen zu können. Den Muslimen ist freie Wahl der Religion nicht erlaubt. Natürlich ist der Islam die überlegene Religion, und die religiösen Minderheiten in islamischen Staaten werden im besten Falle geduldet, im ungünstigeren Falle als Dhimmis, Bürger einer minderen Kategorie, behandelt. In den Augen der Fundamentalisten sind die eigenen Glaubensbrüder, die den ausschließlichen Defensivcharakter des Dschihad betonen, keine wahren Muslime, sondern eine Art von Defätisten. Der Dschihad ist anerkanntes Mittel zum Zweck. Da das Ziel gut ist, ist auch das Mittel gut. Die Gewalt "nach innen" wird propagiert und praktiziert. Die Gewalt "nach außen" stößt in der Regel auf militärtechnische Beschränkungen, die ihre Anwendung gegenwärtig nicht ratsam erscheinen lassen. Zumindest ist der Offensivcharakter des Dschihad für die Fundamentalisten kein Tabu. Auch hier hilft das Mittel der Verschleierung und Uminterpretierung. Dabei scheut man sich nicht, den offensiven Charakter vieler islamischer Kriege der Vergangenheit in das Gegenteil zu verkehren. Reformier und Fundamentalisten sind sich einig: Alle Kriege des Islam waren Verteidigungskriege zum Schutze unterdrückter Muslime.

12. Iranische Revolution und heiliger Krieg

In vielem bedeutete die erfolgreiche iranische Revolution von 1979 eine Initialzündung für die Aktivitäten islamistischer Gruppen und Organisationen in der islamischen Welt. Die Formen des Kampfes, die Verbreitung der revolutionären Programme, die religiös-politische Motivierung wurden auch in Ländern des sunnitischen Islam vielfach nachgeahmt und führten zu einer Intensivierung des Terrorismus. Prominentestes Opfer wurde der ägyptische Präsident Anwar as-Sadat, der am 6. Oktober 1981 während einer Militärparade von islamistischen Offizieren erschossen wurde.

Die Entwicklung des schiitischen (imamitischen) Islam wurde dadurch entscheidend geprägt, dass es in diesem Jahrhundert gelang, die traditionell negative und inaktive Haltung der schiitischen Gläubigen gegenüber dem Staat entscheidend zu verändern. Zwar kann auch weiterhin der ideale Staat erst unter der Führung des wiedergekehrten und göttlich inspirierten Imams aus der Familie des Propheten, der als 12. Imam der Shi'a zur Zeit "entrückt" ist, jedoch muss bereits in der Gegenwart auf einen Zustand hingearbeitet werden, in dem sich Staat und religiöses Gesetz in Einklang befinden. Die einzigen, die gegenüber den Usurpatoren, die sich die Macht angemaßt haben, die Prinzipien der gottgewollten Ordnung vertreten und durchsetzen können, sind die hierzu berufenen Gesetzesgelehrten, d.h. der

³⁸ So Hasan al-Banna, Gründer der Muslimbruderschaft, in der Risalat al-Dschihad, zitiert ebd.

hierarchisch gegliederte schiitische Klerus (den es im sunnitischen Islam nicht gibt). Staatliche Funktionen, so besagt das Programm, können während der Verborgenheit (ghaiba) des Imams nur in Treuhandschaft und unter permanenter Überwachung durch einen Rat der Gesetzesgelehrten ausgeübt werden. Dies bedeutet den Vorrang der geistlichen vor der weltlichen Gewalt in allen Bereichen, vor allem auch in der Politik.

In diesem Zusammenhang ist die Rolle wichtig, die der Dschihad zu spielen hat. Ein erster Schritt war die Propagierung der schiitischen Mission nach innen und außen, die Bewusstseinsmachung der schiitischen Geistlichen und Massen. Ajatollah Schari'at Madari, der Gründer einer Missionsschule in Qum, setzte die Verbreitung des Gesetzes Gottes mit geistigen Mitteln dem heiligen Krieg gleich und sprach von religiösen Soldaten, die sich, mit Wissen und Beredsamkeit bewaffnet, in den Kampf stürzten.³⁹

Um die nächste Stufe der schiitischen Revolutionstheorie zu kennzeichnen, deren Auswirkungen wir ja kennen, genügt ein Zitat aus dem Traktat des Ajatollah Khumaini, betitelt "Wilayat al-Faqih": "Ihr tapferen Söhne des Islam, stellt euch mannhaft hin und haltet den Leuten Reden, erläutert den Massen die Wahrheit mit einfachen Worten, versetzt sie in Erregung und Bewegung, macht Glaubenskämpfer aus den Leuten der Strasse und des Basars, aus diesen reinherzigen Arbeitern und Bauern, aus den wachen Studenten! Alle werden Glaubenskämpfer werden. Unter allen Klassen der Gesellschaft sind gerade sie bereit, für Freiheit, Unabhängigkeit und Glück des Volkes zu kämpfen. Der Kampf für Freiheit und Glück braucht aber den Glauben. Stellt den Menschen den Islam, die Schule des Glaubenskrieges, die Religion des Kampfes, anheim, damit sie nach ihm ihre Überzeugungen und ihre Moral verbessern und als eine einzige Glaubensstreitmacht den tyrannischen und kolonialistischen politischen Apparat stürzen und eine Islamische Regierung errichten."⁴⁰

Die schiitische Revolutionsideologie beinhaltet die religiöse Pflicht, dem revolutionär interpretierten Beispiel der Schi'a in der islamischen Geschichte, verkörpert durch den Märtyrer-Imam Husain zu folgen und für die islamisch richtige und legitime Herrschaft zu kämpfen. Dieser Kampf ist vorzugsweise ein Kampf "nach innen", eine restaurative Revolution, um den islamischen Ur- und Idealzustand der Herrschaft wiederherzustellen. Die revolutionäre Avantgarde des "Aufstandes der Entrechteten" ist der schiitische Klerus. Die Präambel der Verfassung der Islamischen Republik Iran ist hinsichtlich der Rolle des Dschihad eindeutig. Es ist die Rede vom "ideologischen Kampf des Islam", vom "Blut der sechzigtausend Märtyrer, das den Kampf nährte", vom "Sieg der Enterbten über die Arroganten", vom "Sieben- und Vierzigtagetragenergedenken an die Märtyrer als Motivation für den grandiosen Dschihad"⁴¹.

Die Lenkung des Dschihad "nach innen" entspricht bei der revolutionären Schi'a den Gedankenmodellen der Fundamentalisten. Aber auch der Dschihad "nach außen" erscheint als Notwendigkeit in den Schriften des iranischen Gottesstaates. Dass ein "neues Kapitel der Volksrevolutionen in der Welt" aufgeschlagen wurde, wie es in der Verfassungspräambel heißt, weist auf den Einfluss radikaler Dritte-Welt-Ideologien hin. Das Fundament der bewaffneten Kräfte Irans besteht aus "Glauben und Ideologie." Den Streitkräften wird in der Verfassung das Ziel gesetzt, nicht nur die Grenzen zu verteidigen, sondern auch eine ideologische Mission zu erfüllen. Diese besteht im Dschihad "auf dem Wege Allahs" für die

³⁹ Zitiert nach Nagel, T: Staat und Glaubensgemeinschaft, II, S.308.

⁴⁰ Zitiert nach ebd., S.320.

⁴¹ Zitiert nach Constitución de la Republica Islamica de Iran, ed. Resalat, 1. Aufl. 1985, S.XIff.

Ausdehnung der göttlichen Souveränität auf Erden zu kämpfen. Hierbei beruft sich die Präambel ausdrücklich auf den Koran.⁴² So wie die oberste Autorität und Befehlsgewalt im theokratischen iranischen Staat nicht von den gewählten Gremien ausgeht, sondern vom "Führer der Revolution" bzw. dem "Führungsrat", die im Namen des verborgenen Imams handeln, so ist die höchste geistliche Instanz im Land auch oberster Befehlshaber der Armee und der "Revolutionswächter." Die geistliche Gewalt kann den Krieg erklären, der, weil es sich immer um religiös motivierten Kampf gegen Unrecht und Unglauben handelt, in jedem Falle Dschihad sein wird.

13. Dschihad und islamischer Terrorismus

Natürlich ist den terroristischen Tätern, die am 11. September 2001 das New Yorker World Trade Center und das Pentagon in Washington als Symbole des verhassten "Großen Satan" Amerika zerstören wollten, der westliche Begriff "Terrorismus" fremd. Sie fühlten sich im "Dschihad fi sabili l-lah". Sie unterschieden sicher nicht zwischen "Großem" oder "Kleinem Dschihad." Wenn unter "Großem Dschihad" etwas Ähnliches wie Selbstüberwindung gemeint ist, dann vermischte sich dieser Sinn bei ihnen untrennbar mit dem "Kleinen Dschihad". Es kostete sie sicherlich ein hohes Maß an Selbstüberwindung, alle positiven und verlockenden diesseitigen Lebensaussichten hinter sich zu lassen und sich im Kampf selbst aufzuopfern. Beides war für sie eine religiöse Tat: Der "Große" und der "Kleine Dschihad" verhiessen ihnen gemäß den entsprechenden Versen im Koran "gewaltigen Lohn". Es ist mehr als wahrscheinlich, dass im Verständnis der Attentäter des 11. Septembers ihr Dschihad als reiner Akt der Verteidigung des Islam aufgefasst wurde. Die USA an der Spitze der vermuteten "christlich-zionistisch-imperialistischen Weltverschwörung" gegen den Islam ist in dieser Sicht eine aggressive, angreifende Macht.

Dschihad wird in der Lehre der Islamisten durchaus in seiner kriegerischen Bedeutung gesehen und propagiert. An der al-Azhar-Hochschule zu Kairo, eine der angesehensten geistlichen Einrichtungen des Islam, wurde in den Siebzigerjahren eine voluminöse Doktorarbeit über den Dschihad angefertigt.⁴³ Der Verfasser, Omar Abd ar-Rahman, legte dar, dass die Unterscheidung zwischen "Großem" und "Kleinem Dschihad" frei erfunden sei und nicht vom Propheten stamme, dass Dschihad immer Kampf gegen Ungläubige bedeute, die nur die Wahl hätten, zum Islam überzutreten oder sich islamischer Herrschaft zu unterwerfen. Der Islam habe sich immer nur mit der Waffe durchgesetzt. Der Islam könne sich zu allen Zeiten nur mit Gewalt behaupten. "Das Gerede von der Selbstläuterung als 'Großem Dschihad' sei verwerflich, damit mache man sich nur lächerlich." Der blinde Scheich Omar Abd al-Rahman wurde zu einem der geistigen Drahtzieher der Terroristen (erster Anschlag auf das World Trade Center).

Im Westen ist die Losung ausgegeben worden, der Islam sei eine "Religion des Friedens". Die Instrumentalisierung der Religion zu politischen Zwecken, die man den Islamisten oder Fundamentalisten unterstellt, habe nichts mit dem "wahren Islam" zu tun. Die Gotteskrieger könnten sich nicht auf den Islam berufen. Alle diese Deutungsversuche, die man zum politisch korrekten Glaubensgut über den Islam erhebt, führen jedoch in die Irre.⁴⁴ Der Islam hat von Anbeginn an eine Kampftradition, die zum anerkannten Erbe des Islam gehört und

⁴² Constitución, S.XIX.

⁴³ Duran, Khalid: Überall Pflicht. Der kleine und der große Dschihad, in: FAZ, 10.10.01.

⁴⁴ Sehr dezidiert in diesem Sinne der französische Islamwissenschaftler Alexandre Del Valle, in: FASZ, 18.11.2001, S.11.

auch heutige Muslime verpflichtet. Es gibt Gläubige, die das Dschihad-Gebot als individuelle Verpflichtung sehen, die ihr Glaube ihnen auferlegt. Die immer wieder zu hörenden Hinweise auf einige wenige Koranstellen, welche die "Toleranz des Islam" beweisen sollen, helfen in diesem Kontext nicht weiter. Auch die "positiven" Koranverse, denen man natürlich jederzeit eine größere Anzahl entgegenlautender Koranstellen entgegensetzen kann, unterliegen höchst unterschiedlichen Möglichkeiten der Deutung und der interessierten Manipulation. Zudem ist die Gültigkeit derjenigen Koranstellen, die als friedfertige Äußerungen gegenüber anderen Religionen herhalten müssen, von islamischen Theologen angezweifelt worden. Wie erinnerlich hat as-Suyuti (gest. 1505) ein Rechtsgutachten (fatwa) herausgegeben, dem zufolge diese "friedfertigen" Koranverse aufgehoben sind. Auf diese oft zitierte Fatwa beziehen sich moderne Theologen wie z.B. al-Qaradawi.

Das Vorhandensein einiger weniger gemäßigter oder friedlicher Koranstellen bedeutet im Kontext der realen geistig-religiösen Situation und Entwicklungsstufe des Islam recht wenig. Es bleibt die Tatsache, dass die islamistische oder authentisch-orthodoxe Strömung im weltweiten Islam große Bevölkerungsschichten beeinflusst und viele Sympathisanten unter Gläubigen hat, die persönlich nie zur Waffe greifen würden. Die radikalen Islamisten wollen den Dschihad indessen zur sechsten Glaubenspflicht der Muslime (neben dem Glaubensbekenntnis, dem rituellen Gebet, der Almosensteuer, dem Fasten im Monat Ramadan und der Pilgerfahrt nach Mekka) des Islam machen. Und genau so verstehen ihn die Mudschahidun, die modernen Glaubenskämpfer.

Khalid Duran nimmt an, eine solche Interpretation der Religion würde in der Welt des Islam große Empörung auslösen. Er spricht davon, dass aber aus Unkenntnis die Glaubenskämpfer hohes Ansehen unter den Muslimen genießen. Er weist zu Recht darauf hin, dass die Millionenheere ungebildeter Jugendlicher leicht dafür zu gewinnen sind, an den Dschihad als sechste Grundpflicht des Islam zu glauben. Der nächste Schritt, den Dschihad als die wichtigste Glaubenspflicht darzustellen, ist nur allzu leicht. Khalid Duran bringt das Beispiel des Scheichs Abdallah Azzam, "Chef der "arabischen Afghanen" (die später den Dschihad in viele ihrer Heimatländer trugen), der im November 1989 mit der Kalaschnikow in der Hand die Freitagspredigt in Peschawar (Grenze zu Afghanistan) halten wollte, aber auf dem Weg zur Moschee wegen der Explosion seines Autos ums Leben kam und auf diese Weise das ersehnte Martyrium erlitt. Dr. Azzam verfasste eine "Enzyklopädie der Araber", die in Afghanistan den Märtyrertod fanden. Der Titel des Werkes lautete "Die Liebhaber der Paradiesesjungfrauen". Der im Koran versprochene ungehemmte Sex mit den Huris und das religiöse Verdienst des Martyriums für den Islam – der Glaubenskampf besitzt seine Attraktivität. Einer der eifrigsten und erfolgreichsten Jünger Azzams wurde Usama bin Ladin. Religion und Geld kamen zusammen, um den Dschihad zu predigen und ein weltweites Netz von Glaubenskämpfern aufzubauen. "Selbst im fernen Oklahoma," so schreibt Khalid Duran, "verkündete er (Dr. Azzam) auf einer Islamistentagung, der Dschihad sei 'überall Pflicht, auch in Amerika' – gestern mit einer Pistole, heute mit der Kalaschnikow und morgen mit schweren Waffen!" In wie vielen Moscheen auf der ganzen Welt wird das Gleiche verkündet? In wie vielen Freitagspredigten in aller Welt preist man das Ideal des Dschihad? Wie viele muslimische Jugendliche folgen der Aufforderung, sich für den Dschihad auszubilden und für das Martyrium bereitzuhalten?

Ein Blick in die Islamgeschichte beweist eindeutig, dass der Glaubenskampf, der Dschihad auf dem Wege Allahs, immer zum Ideal der Gläubigen gehörte. So werden auch heute noch viele Moscheen nach den Helden der Islamgeschichte benannt, z.B. in Deutschland die Fatih-Moscheen zum Gedenken an den Eroberer des christlichen Konstantinopel, der die Hauptkirche der orthodoxen Christenheit, die Hagia Sophia, in eine Moschee verwandelte.

Wenn es überhaupt die Möglichkeit freien Kirchenbaus in der Dar al-Islam gäbe, wie würden die Muslime darauf reagieren, wenn ein christliches Gotteshaus in einem islamischen Land nach dem Apostel Santiago (Schutzheiliger der spanischen Reconquista) oder berühmten Kreuzfahrern, z.B. Gottfried von Bouillon oder Richard Löwenherz, benannt würde? Den heutigen Christen fällt indessen – entweder aus Unkenntnis oder Unbekümmertheit – eine dermaßen provokante Benennung eines islamischen Gebetshauses in ihrem eigenen Land gar nicht mehr auf.

Hans-Peter Raddatz

Islam oder Islamismus?

Interkultureller Dialog zwischen Toleranz und Gewalt

1. Das Doppeldogma

Die Terroranschläge vom 11. September 2001 auf das World Trade Center in New York und das Pentagon in Washington haben nach allgemeiner Ansicht eine neue Zeit eingeleitet. Die apokalyptischen Ausmaße der Todesopfer und Verwüstungen versetzten nicht nur die Amerikaner, sondern die gesamte zivilisierte Welt in einen Zustand kollektiven Schocks. Nur allmählich sammelten sich in den darauf folgenden Wochen die Verantwortlichen zu Strukturen koordinierten Sprechens und Handelns, aus denen vor allem erkennbar wurde, dass man entschlossen die islamistischen Täter bestrafen würde, die den "friedlichen Islam in Verruf gebracht" hätten.

Im Rahmen dieses Meinungsprozesses stellte sich – trotz klar hervortretender Schwächen in der vorangehenden, geheimdienstlichen Ermittlungsarbeit – die amerikanische Öffentlichkeit rasch und nahezu einheitlich hinter ihre Führung.

In Deutschland wurde allerdings ebenso rasch deutlich, dass man nicht bereit ist, sich von gewachsenen, seit langem stereotyp gepflegten Politformeln zu trennen. Zu den zentralen Aussagen dieses Formelkatalogs gehört die Auffassung, dass der Islam tolerant und "der islamische Fundamentalismus nicht gleich Islam" ist. Mit diesem zweiteiligen Stereotyp ist der so genannte, "interkulturelle Dialog" seit Jahrzehnten um Einebnung des Konfliktbewusstseins in der deutschen Öffentlichkeit bemüht.

Diese Vorstellung soll besagen, dass es einen friedliebenden, integrationsfähigen Islam gibt, der nicht mit dem terrorfähigen Islamismus zu verwechseln ist, seinerseits eine politisch-totalitäre Formation, die demgemäß mit dem "eigentlichen Islam" nichts zu tun hat. Bei letzterem handelt es sich somit um eine tolerante Religion und großartige Kultur, der hinwiederum der Westen sehr viel, vor allem Toleranz, zu verdanken hat. Vor dem Hintergrund der neuen Terrordimension liegt es nahe, die Kriterien dieses doppelten Dogmas in Verbindung mit denen des authentischen Islam zu beleuchten, woraus sich wiederum Schlüsse auf die Qualität der Toleranz und eines "Dialogs" zwischen Islam und Westen ziehen lassen sollten. Dabei ist fest zu halten, dass in letzter Zeit vereinzelte Vertreter des Toleranzdogmas Skepsis an der Stichhaltigkeit ihrer Thesen erkennen ließen bzw. Anzeichen der "Stagnation" im Dialogbetrieb zu erkennen glaubten.

Dem Betrachter der Szene wird damit suggeriert, mit dem Dialog eine Entwicklung vor sich zu haben, die im Grunde realistisch erkennbare Ziele anstrebt, dabei allerdings – aus welchen Gründen auch immer – temporär in schwereres Fahrwasser geraten ist, das indessen an sich kein ernsthaftes Problem beinhaltet. Obwohl sich Bedenken oder Zweifel dieser Art im Dialogbetrieb, dessen Hauptmerkmal in einer durch Tatsachen kaum beirraren Selbstgewissheit besteht, weitaus in der Minderheit befinden, erschien gerade der Terrorakt von New York als Anlass zu einer qualifizierten Standortbestimmung. Diese Katastrophe schien Mahnung genug zu sein, insbesondere das doppelte Dogma vom Islamismus, der vom toleranten Islam systematisch zu trennen ist, einer genaueren Prüfung zu unterziehen.

2. Toleranz

Die im Westen gepflegte Auffassung von einem in jedem Falle toleranten Islam besteht als eine Art siamesischer Zwilling aus zwei untrennbar verknüpften, sich einander bedingenden Dogmen: 1. der Toleranz des Islam; 2. der Trennung von Islam und islamischem Radikalismus. Basierend auf der doktrinär geforderten Grundlage eines Islam, der tolerant, kultiviert und friedensfördernd ist, wurde der islamische Radikalismus – oder Fundamentalismus bzw. Islamismus – als ein Phänomen erkannt, das vollständig intolerant und daher vom "eigentlichen" Islam zu trennen ist. Obwohl letzterer somit selbst die Merkmale großer Toleranz und Friedensfähigkeit aufweist, fordert das Dogma von der Gesellschaft, ihrerseits diesem "eigentlichen Islam" uneingeschränkte Toleranz entgegenzubringen. Im Windschatten dieser Argumentation konnte der intolerante Islamismus dabei in einer weitgehend undiskutierten Schutzzone verbleiben, die in Deutschland besondere Ausmaße entwickelte.

Wenn von Toleranz die Rede ist, wird in der Regel der westliche Toleranzbegriff zu Grunde gelegt, der sich im Wesentlichen auf die bekannten Prinzipien der humanistisch-liberalen Aufklärung stützt. Diese tolerierte das Fremde und Andersartige zunächst auf der Basis einer eigenen, souveränen Identität, die im Verlauf der Moderne allerdings zu einem Phänomen permanenten Wandels wurde. Da die Tolerierung des Anderen eine Verzichtleistung hinsichtlich des Eigenen erforderte, entwickelte sich die neue, "postmoderne" Identität, deren wesentliches Kennzeichen in einer umfassenden Fremd- und Neuorientierung bestand, die weder eigene Strukturen, noch dauerhafte Wahrheiten duldete. Eine solche "Identität", die zunehmend auf das Nichteigene und Neue verwiesen hatte, musste sich in zwei Richtungen ausweiten: auf andere Kulturen und in die Zukunft – die Triebkräfte der kulturell-technischen Globalisierung und Innovation.

Während in dieser Dynamik die Bedeutung der Vergangenheit rapide abnahm, erzeugte der wissenschaftliche Fortschritt zusätzliche Erkenntnisverluste, die sich aus dem Schlussverfahren von Teilausschnitten der Natur auf das jeweilige Ganze ergaben. Sie trieben den "Strukturwandel" in immer spezialisiertere Wissensfelder, die das Gesamtwissen im Erfassen größerer Strukturen schwächten und eine zugleich intensiviertere Betonung der Zukunft, die "Innovation", erzwangen. In der Wissenschaft sank die Erkenntnis des Zusammenhangs, die sich gesellschaftlich im Schwund sozialer Verantwortung sowie religiös im Abbau der christlichen Wahrheit spiegelte.

Die westliche Doktrin vom toleranten Islam, dem Toleranz gebührt, erscheint also als Phänomen, das als einzig feste Größe ständige Duldung des Anderen und seiner Interessen fordert, ohne dabei für die eigene Standortbestimmung – in einem fließenden Umfeld ständiger Veränderung – dauerhafte, fest umrissene Identitätsfelder finden, geschweige denn in Anspruch nehmen zu können. Indem in einem solchen, sich ständig weiter differenzierenden Kraftfeld Toleranz gegenüber dem Islam, der seinerseits konstant bleibt, gefordert wurde, konnte die westliche Dynamik entstehen, welche die Konturen des Islam zunehmend bestätigt, während sie zugleich eine Verwischung der eigenen Konturen bewirkt. Unter "Toleranz" ist bei diesen Bedingungen also weniger eine souveräne Koexistenz mit dem Anderen, sondern eher eine Dimension für Maß und Tempo des Abbaus des Eigenen und gleichzeitigen Einbaus des Anderen zu verstehen, mit der sich zugleich auch eine wachsende Illoyalität gegenüber eigenkulturellen Merkmalen messen lassen wird.

Je öfter und lauter Toleranz gefordert wird, je weiter also der Verlust eigener Strukturen und Interessen voranschreitet, desto zuverlässiger kann dieser Begriff als Messgröße für eine

"Entgrenzung", für den Zwang zur Anpassung an die Strukturen und Interessen des Anderen – z.B. in der Begegnung mit fremden Kulturen – fungieren. Im "Dialog" mit dem Islam hat dieser Prozess zu besonders konsequenten Formen geführt. Im 2. Vatikanischen Konzil entschied die Kirche, "mit den Muslimen den einen Gott anzubeten"; in der Politik entstand wenig später eine parallele Tendenz, welche dem Islam in der Anwendung der Menschenrechte ein "Recht auf Entwicklung" gab und mit dem Begriff des "Menschenrechtsfundamentalismus" die Hauptbasis des Humanismus abbaute; in die Wissenschaft und – zunehmend auch in das Recht – zog ein neuer Geist der "islamischen Korrektheit" ein, der die Kriterien der objektiven Forschung, autonomen Analyse und Rechtsfindung durch einen Prüfraster der Angleichung an islamische Anforderungen passieren ließ.

Als Folge dieser islamorientierten Filterung entstand unter dem euphemistischen Begriff des "Dialogs" seit den 70er-Jahren ein fundamentaler Wandlungsprozess, der den gesamten Kanon westlicher Identität – christlichen Glauben, demokratische Politik und wissenschaftlich-rechtliche Objektivität – am Maßstab der Kompatibilität mit den Kriterien des Islam ausrichtete. Diese Anforderungen wurden zunehmend ideologischen Vorstellungen unterworfen, welche ihrerseits dem Dilemma der eigenen Strukturauflösung ausgesetzt waren. Da der Islam – nach von ihm selbst gesetzten Kriterien – mit einem gegen Christentum und Demokratie gerichteten Gottesgesetz ein nahezu perfektes Antikonzept zum Westen bildet, konnte der Dialog in Europa und Deutschland einen gleichermaßen vorbildhaften Prozess der Anpassung in Gang setzen, der in weitgehend vorhersagbarer Weise eine Makro-Mutation der eigenen Identität erzeugte.

Diese Makro-Mutation erfasste in erstaunlichem Umfang die Kirchen und in einer vergleichbaren Entwicklung die deutsche Politik. Beide vertraten zunehmend stringent den "interreligiösen" bzw. "multikulturellen" Dialog, der sich im Verlauf zum "interkulturellen" Dialog verknüpfte und beide Seiten, Politik und Kirche, unter Mitwirkung einschlägiger Wissenschaften und Einbindung der Medien zu einer engen Aktionsgemeinschaft verband. Da alle Beteiligten in europäischer Ideologietradition zugleich einem System der "politischen Korrektur" durch Belohnung und Bestrafung ausgesetzt waren, erlangte der Prozess der Islamförderung eine klar vorhersagbare Gerichtetheit, die bis heute tendenziell ungebrochen andauert.

In diesem Ablauf begann sich christlicher Glaube zunehmend mit islamischen Elementen zum hybriden Mischglauben des "Chrislam" zu verbinden, zu dessen Protagonisten z.B. ein im Muslimritus betender Mailänder Kardinal oder auch der Papst selbst gehören, dessen historischer Korankuss das Überlegenheitsbild der Muslime bestätigte. Auch die Politik wollte hier nicht zurückstehen und entwickelte eine wachsende Abhängigkeit von islamischen Forderungen, die – zuerst in England und Frankreich – unter dem Begriff der "islamischen Korrektheit" bekannt wurde. Beide Bereiche suchten dabei unter Vernachlässigung der Mehrheitsinteressen eindeutig Kontakt zu den islamistisch beherrschten Islamvertretungen.

Nachdem in der wachsenden Fixierung auf die Forderungen des Islam somit auch die aufklärerische Trennung von Kirche und Staat bereits zu verschwimmen begonnen hatte, schien sie allerdings völlig aufgehoben zu sein, als die Adepten des Usama bin Ladin die World Trade Center-Türme zum Einsturz brachten. In kaum zu übertreffender Einmütigkeit verkündeten nach der September-Katastrophe von New York alle Eliten der Gesellschaft – Politiker und Prälaten, Wissenschaftler und Medienleute – ihr gemeinsames Doppeldogma erneut und lauter als je zuvor: Der Islam ist tolerant, und der Islamismus ist nicht der Islam!

Mit doktrinärem Nachdruck wurde in Deutschland – nach dem zuvor bevorzugten, türkischen Islamistenkader Milli Görüş – nun mit dem Zentralrat der Muslime ein Islamverband zur einzig möglichen Vertretung erklärt, der seit langem Verbindungen zu saudisch-islamistischen Kreisen unterhält, allerdings keine Interessenvertretung der Türken verfolgt, einer Volksgruppe, die immerhin über 70% der Muslime in Deutschland ausmacht. Den differenzierenden Beobachter forderte diese Entwicklung auf, sich sicherheitshalber noch einmal die wesentlichen Fakten über Struktur und Funktion des islamischen Systems ins Gedächtnis zu rufen.

3. Authentischer Islam

Bei der Religion des Islam handelt es sich um einen monotheistischen Glauben, dessen Gottesidee Allah eine unerreichbare Allmacht über die Gläubigen verleiht, wobei sich sein Wille im vom Propheten Muhammad vermittelten Koran offenbart wurde und durch zahlreiche, dem Propheten zugeschriebene Aussagen und Handlungsweisen (hadith) ergänzt wurde. Im theologischen Zentrum islamischer Identität steht die vollständige Ablehnung des christlich-trinitarischen Prinzips, der Gottessohnschaft Jesu Christi sowie seiner Kreuzigung und Auferstehung.

Das hierauf aufbauende Gesetz Allahs (sharia) bildet die fundamentale Grundlage alles muslimischen Lebens sowohl der individuellen Glaubensausübung als auch des Vollzugs islamischer Staatsgewalt. Die umma, die muslimische Gemeinschaft, wird als die bestmögliche, allen anderen Kulturen überlegene Lebensform verstanden und in einem langfristig expansiven Programm als verbindlich für die gesamte Menschheit gesehen. Die Urform dieser Gesellschaft war im "Modell von Medina", der Gemeinschaft Muhammads und seiner Genossen, verwirklicht und bildet bis heute das unübersteigbare Ideal aller islamischen Gesellschaften.

In diesem Kontext nimmt der 'djidah', der heilige Krieg für die weltweite Ausbreitung des Islam, einen wichtigen Stellenwert ein, indem er in der Begegnung mit dem Westen in einem Spektrum von einfacher Interessenwahrung bis hin zum selbstmörderischen Terroranschlag wirksam werden kann. Der in der verbindlichen Islamtradition verankerten djihad-Doktrin zufolge kann Frieden im islamischen Sinne jeweils nur im Bereich islamischer Dominanz, dem so genannten "Haus des Islam" (dar al-islam), herrschen. Konsequenterweise kommt allen nichtislamischen Gebieten ein Status als "Haus des Krieges" (dar al-harb) und ein entsprechender, latenter Feindbildcharakter zu, der langfristig zu überwinden ist, weil die Gemeinschaft des Islam als überlegene Lebensform gilt, der Dominanz auf ganz natürliche Weise zusteht.

Im Zuge der westlichen Expansion und ihrer Globalisierung offenbarte sich in den Augen der Muslime diese Zivilisation immer deutlicher als materialistische, sittenlose Kultur, die in einem Prozess weltumspannender Ausbeutung die Ressourcen anderer Völker und Kulturen usurpierte, schamlos ihre Arbeitspotenziale zur eigenen, hemmungslosen Bereicherung auspresste und rücksichtslos die sittliche Integrität der Menschen zerstörte. Mit dieser und ähnlicher Propaganda hatten innerislamische Kräfte zunehmend leichtes Spiel, die wachsende Armutsmasse auf ihre Seite zu ziehen und sich mit einer Erneuerung der islamischen Grundlagen als "Fundamentalisten" zu profilieren. Auf diese Weise entwickelten sich seit den 70er-Jahren in allen islamischen Staaten islamistische Gruppierungen, die nicht nur wachsenden Zulauf aus der Bevölkerung erfuhren, sondern mit einer damit ebenso

wachsenden Bedeutung ihre korrupten Monarchien und Regierungen unter Druck setzen konnten.

Im Laufe der 80er-Jahre ergab sich die bis heute geltende Konstellation einer Symbiose der Radikalmuslime mit islamischen Machthabern, die ihre islamwidrige Position bzw. Kollaboration mit dem Westen durch lösegeldähnliche Zahlungen an den Fundamentalismus erkaufen. Dessen Protagonisten konnten somit ihrerseits nicht nur zu heimlichen Vorbildern der Massen, sondern auch zu den Trägern der islamischen Expansion in den Westen, ins Land des erklärten Hauptfeinds, sowie der Infiltration seiner durch Materialismus und Unglauben geschwächten Gesellschaften werden. Diese hatten inzwischen ihrerseits die ideologieartige Kommunikationsform des "Dialogs" entwickelt. Auf umfassender, sowohl religiös-kultureller als auch politisch-ökonomischer Basis suchte man nach geeigneten Strategien, die der Bevölkerung den Islam – trotz des erstarkenden Islamismus – als Religion systematischer Toleranz und die Zuwanderung als demografische Notwendigkeit in einer unausweichlichen Entwicklung zur "multikulturellen Gesellschaft" vermitteln konnten.

4. Dialog

Wie stellte sich diese islamische Realität nun eigentlich durch die Brille des Dialogs dar, welche Merkmale der islamischen Religion waren es, welche die Vertreter des Dialogs zu ihren offenbar quasi-religiösen Überzeugungen brachten? So uferlos die Literatur hierzu ist, so merkwürdig gering sind allerdings auch ihre intellektuellen Anforderungen an den sondierenden Betrachter. Als Hauptmerkmal des Dialogs zeigt sich rasch eine auffallende Monotonie seiner Argumente und Resistenz gegen Fakten, die diesen Argumenten widersprechen. Wie ein Leitfaden zieht sich diese "Methodik" durch alles Schrifttum und alle Veranstaltungen im Namen des "Dialogs mit dem Islam": Je wichtiger die Ankerpunkte der dialogischen Islamideologie – Toleranz, Gewaltferne, Abtrennung des Islamismus, Frauenfrage, Demokratie – desto leichter weichen sie allerdings der objektiven Analyse.

Dies sei zunächst am Beispiel des zentralen Anliegens, der Toleranz des Islam, demonstriert. Da sich letztere offenbar nicht auf ganz natürliche Weise selbst erklärt und in der Praxis nicht entsprechend mühelos bestätigt, führt der Dialog seit Jahren "Beweise" an, die sich wesentlich auf drei Aspekte konzentrieren:

- die Toleranz des Kalifats in Cordoba,
- den Sonderstatus der Christen und Juden als "Schutzbefohlene" und
- den Koranvers, nach dem es "keinen Zwang im Glauben" gibt (2/256).

Wer diese Aussagen überprüft, erhält indes ein anderes Bild:

- Die Toleranz der andalusischen Kalifen beendete nicht die Christenverfolgungen, weil sie sich auf wenige Ausnahmen beschränkte. Eine kontinuierliche Toleranz hätte überdies die Herrschaft der islamischen Minderheit über die christliche Mehrheit kaum hinreichend sichern können.
- Der "Sonderstatus" der Schutzbefohlenen verhinderte nicht ihre historisch ununterbrochene Dezimierung bis hin zu ihrer bedrängten Lage in der Gegenwart.
- "Kein Zwang im Glauben" bezieht sich nur auf den gläubigen Muslim und die individuelle Glaubensausübung und bedeutet keinesfalls, wie auch die Muslime immer wieder selbst betonen, die Religionsfreiheit im Islam.

Kennzeichnend für diese Sichtweise der konsequenten Realitätsferne ist der nahezu vollständige Verzicht auf eine kompetente Wertung im historisch-theologischen Kontext und damit des islamischen Selbstverständnisses überhaupt. Da willkürlich gewählte Einzelaspekte eine Toleranz des Islam nicht hinreichend belegen, und auch die laufende Wirklichkeit in vielen der über 50 Länder des Islam dessen Friedensfähigkeit nicht bestätigt, ist der Dialog auf ständige Wiederholungen seiner Standardpunkte und die Abwehr konträrer Fakten verwiesen. Um mangelnde Beweiskraft auszugleichen, mussten oft die "islamische Spiritualität" oder andere, vermeintlich positive Aspekte bemüht oder wachsender Nachdruck in der öffentlichen Vermittlung eingesetzt werden. Als umso notwendigerer Maßnahme erwies sich eine rasche, nachhaltige Trennung des Islamismus vom "eigentlichen Islam" – zum konsequenten Schutz einer Ideologie, deren Islampropaganda sich zu einer unverzichtbaren Lebensbasis zu entwickeln scheint. Dabei musste das Zusammenwirken des Islamismus mit seiner islamischen Grundlage ebenso konsequent öffentlicher Einsichtnahme und etwaiger Kritik entzogen werden, weil es das dogmatisch angestrebte Toleranzbild gefährdete. Hier durfte es logischerweise keine Rolle mehr spielen, dass höchste Islamgremien wie die Religionsbehörde in Medina 1996 und die Azhar-Universität in Kairo 2001 den Dialog für den Islam ausschlossen bzw. den Islamismus zum integralen Bestandteil des Islam erklärten.

Die sich laufend verschärfenden Gegensätze zwischen der Islamdarstellung des Dialogs einerseits sowie den historischen Fakten des Islam und seinem aktuellen Selbstverständnis andererseits zwingen die Dialogideologie somit zu einer sich gleichermaßen verhärtenden Fiktion eines toleranten, friedliebenden Islam, dessen erste und alles übertreffende Wirkung zudem in einer umfassenden "Bereicherung" der aufnehmenden Gesellschaften Europas erwartet wird. In dem Maße allerdings, in dem diese fiktive Islamkonstruktion von der Lebenswirklichkeit derer abweicht, die täglich mit dem real existierenden Islam zu tun haben, ist sie zum Selbstschutz auf die Entwicklung effizienter Feindbilder verwiesen. Kein Begriff könnte diesen Prozess treffender kennzeichnen als der inflationäre Stereotyp vom "Feindbild Islam", in dem sich das ideologische Feindbilddenken des Dialogs perfekt spiegelt. In Anlehnung an die überwunden geglaubten Regeln deutscher Ideologiepraxis wird hier nun jeder zum Feind, welcher sich der Islamfiktion als verbindlicher Orientierungsbasis – sozusagen als neuem "Führerwillen" – nicht unterwirft.

Am besonders empfindlichen Punkt einer vermeintlich kompetenten Sicht des Korans macht sich der Dialog mit der wiederholten Forderung fest, nicht nur einzelne, der eigenen Meinung genehme Verse willkürlich herausgreifen zu wollen. Diese Auffassung ist generell zu begrüßen, muss jedoch hinsichtlich der ansonsten gehandhabten, unhistorischen Zufallsmethodik überraschen, wie das obige Toleranzbeispiel zeigt. Denn alle zentralen Islamthemen des Dialogs – Toleranz, Gewalt, Spiritualität, Menschenbild etc. – werden grundsätzlich eklektisch, d.h. nicht in übergreifenden Zusammenhängen, sondern durch ihrerseits willkürlich gewählte Einzelpunkte "begründet". Aber auch und gerade, wenn wir der Forderung nach ganzheitlicher Würdigung des Korans folgen, stoßen wir auf noch schwierigere Probleme: den Widerstand der Muslime und den Widerspruch der Logik.

5. Gewalt

Zunächst ist zu berücksichtigen, dass sich die Suren des Korans bekanntlich nicht in ihrer chronologischen Folge, sondern ihrer Länge nach anordnen. Eine historische, geschweige denn logische Tiefe konnte hier nicht entstehen. Da der Prophet des Islam zudem häufig Korrekturen von Inhalten vornahm, die sich in der Praxis nicht bewährt hatten, bewirkte die

willkürliche Gliederung eine Fülle gegenläufiger, sich widersprechender Aussagen, die in einen sinnvollen Kontext gestellt werden mussten.

Dieser Aufgabe widmete sich die Koranexegeze, verknüpft mit der Einrichtung des Rechtsgutachtens (fatwa), die gemeinsam einen verbindlichen Kanon bestätigter bzw. aufgehobener Koranverse (mansukh) erzeugt haben. Im Zentrum dieses Kanons steht die Unterscheidung mekkanischer und medinensischer Suren und ihre unterschiedliche Beurteilung von Gewalt.

Ohne dieses wesentliche Element des islamischen Selbstverständnisses ist weder eine ganzheitliche Koransicht noch eine kompetente Beurteilung der Gewalt und des umstrittenen Begriffs vom "heiligen Krieg" (d jihad) möglich. Abgesehen davon, dass der Dialog – im Gegensatz zur großen Majorität der Muslime – in jahrelang geübter Monotonie den d jihad als "Anstrengung im Glauben" und nicht als Kampf gegen Ungläubige sehen möchte, negiert er vor allem die übergeordnete Rolle der 'hidjra', des Wechsels von Mekka nach Medina, als entscheidenden Wendepunkt islamischer Identität. Hier trat die mekkanische Urgemeinde aus dem Schatten der Schwäche und Unterdrückung in das Licht der enorm erstarkenden, medinensischen Kampfgemeinschaft, welche als "Modell von Medina" die Basis für ein zeitloses Ideal sowie nicht zuletzt auch die weltweite Eroberung bildete.

Indem der Dialog indessen eine Gewaltabstinenz des Korans in der mekkanischen Zeit hervorhebt, die nicht pragmatisch, sondern spirituell zu begründen ist, verstößt er nicht nur gegen den selbstgesetzten Standard einer Gesamtwürdigung des Korans, sondern auch und fundamental gegen eine zentrale Forderung des Islam, nämlich die Berechtigung zur Gewaltanwendung aus der Position der Stärke, wenn es um die Ausbreitung des Islam und die Wahrnehmung seiner Interessen geht.

Sämtliche maßgeblichen Koranexegeten der Gegenwart bestätigen die unveränderte Geltung der zentralen Koranautorität Djelal ad-Din as-Suyuti (gest. 1505), derzufolge alle Koranaussagen, die günstig für die Ungläubigen ausgelegt werden können, als wirkungslos zu betrachten sind (itqan al-qur'an II, 24). Deren Bekämpfung wird daher zu einer umso dringlicheren Verpflichtung, je stärker und ungefährdeter die muslimische Position eingeschätzt werden kann. Gewalteinsatz im Interesse des Islam wird demnach umso wahrscheinlicher, je schwächer die Gegenseite und je positiver also auch die Erfolgsaussicht für die Durchsetzung der eigenen Interessen gesehen wird – eine der zentralen Grundlagen des Islam sowie auch der Ideologie des modernen Islamismus: Beide, Islam und Islamismus, fußen auf dem Prinzip der stärkeabhängigen Gewaltanwendung und finden hier ihre gemeinsame, interaktive Existenzgrundlage.

Der Fokus islamistischer Aktivität richtet sich dabei auch und vor allem auf die Reaktion des Umfelds auf die Verwirklichung der "islamischen Interessen". Die Dialogwahrnehmung verengt sich auf die mekkanische Periode und sieht den dort praktizierten Gewaltverzicht, der sich aus einer realistischen Lagebeurteilung ergab, als strukturellen Friedenswillen. Somit müssen ihm die dynamischen Rückkopplungseffekte entgehen, die sich mit wachsender Stärke der muslimischen Gemeinschaft in ihrem Verständnis von sich selbst und der zunehmenden Erfolgsaussicht von Gewalt vollziehen. Dabei sind noch nicht die bekannten Täuschungstechniken (taqiya) berücksichtigt, mit denen Muslime in der Diaspora die ungläubige Umgebung über ihre langfristigen Absichten gezielt in die Irre führen.

Es lassen sich somit zwei "Schnittstellen" zum Verständnis dieses komplexen, nicht weniger entscheidenden Sachverhalts orten:

1. Die metaphysische Verbindung zwischen Islam und Islamismus. In der überhöhten Erinnerung an die mekkanische Schwäche und ihren Wandel zu medinensischer Stärke in der 'hidjra' des Propheten verbinden sich der passive Islam als geistiges Reservoir sowie der aktive Islamismus als expansiver Impuls. Indem dieser das islamische Kraftfeld mit glaubensbedingter Gewalt aktiviert, entsteht im weltweiten Islam ein dynamisches Spektrum, dessen Potenzial sich von mystischer Allahsuche bis hin zur Gewaltexplosion der HighTech-Selbstmörder von New York spannt. Da der Islamismus mit Koran und Prophetentradition auf den klassischen Grundlagen des orthodoxen Islam aufbaut, hat kein islamischer Staat – auch wenn er die 'sharia' nicht als offizielle Basis zu Grunde legt, die rechtliche Handhabe, sich vom Islamismus grundsätzlich zu distanzieren.
2. Die logische Verbindung zwischen dem Islamismus als radikal politisiertem Islam und der ideologischen Islamfiktion, der fragmentarisch verfremdeten Version einer Art "Casino-Islam", wie sie vom Dialog fabriziert wird. Der Casino-Effekt entsteht auf zwei Ebenen: einmal durch die weitgehend zufallsbestimmte Aspektwahrnehmung des Dialogs, zum anderen aus der Hasard-Mentalität, mit der ein vorhersagbares Langfrist-Risiko behandelt und einer verantwortlichen Diskussion entzogen wird.

Die erzwungenen – zunehmend auch im Fernsehen verbreiteten – Stereotypbilder des Dialogs weisen nur sehr entfernte Ähnlichkeiten mit dem real existierenden Islam und seiner laufenden Wirklichkeit auf. Die endlosen Bilderfolgen, in denen z.B. betende Muslime oder Luxushotels am Golf gezeigt werden, tragen nichts zu einem Verständnis der strukturellen Abneigung gegen Menschenrechte im Allgemeinen oder der muslimischen Prügelpraxis für Frauen im Besonderen bei. Das obligate Kopftuchthema bildet in einem solchen Feld der Ambivalenz eine willkommene Möglichkeit, ein Unterdrückungssymbol zum Signal der Emanzipation zu stilisieren, eines der wesentlichen Ergebnisse dialogischer Desinformation, das auch in der laufenden Kommunaldiskussion immer wieder erstaunliche Wirkung zeigt.

Zusammenhänge, die ein zutreffendes Bild islamischen Selbstverständnisses ermöglichen, können in einem derartigen Umfeld und damit auch in der "Literatur" des Dialogs keine hinreichend gedeihlichen Bedingungen finden. So erscheint denn auch Gewalt nicht im realen Kontext gewachsener, islamischer Identität, sondern als ein grundsätzlich rückläufiges Potenzial, dessen Realisierung vernachlässigt werden kann. Aufrufe zur Gewalt im Koran sind – in Missachtung seiner sakrosankten Bedeutung – nach Auffassung des Dialogs nicht als generelle Verpflichtung zu begreifen, wie denn auch in ebenso unzulässig genereller Weise die koranische Tötungseinschränkung auf alle Menschen ausgedehnt wird, obwohl sie sich nur auf die Angehörigen der eigenen Gemeinschaft bezieht (5/32). So lässt sich u.a. die Sonderform von Wahrnehmung erklären, mit der in der Kirche die sich fortlaufend verstärkenden Christenverfolgungen und -tötungen ausgeblendet werden können und "Dialog" mit dem Islam betrieben wird.

Wenngleich nach dialogischem Verständnis der Islam nicht "monolithisch", sondern als schillerndes Prisma der verschiedensten Facetten in Gestalt theologischer und spiritueller Richtungen zu sehen ist – es "den Islam" also eigentlich gar nicht gibt – setzt der Dialog dennoch "den Islam" insgesamt mit der monolithischen Vorstellung eines umfassenden "Friedens" gleich. Dabei wird besonders hartnäckigen Kritikern dieser Zwangsvorstellung das "Argument" entgegengehalten, dass gerade Christen – und hier besonders deutsche Christen – auf eine Vergangenheit zurückblicken, die ihr Recht, am Frieden des Islam zu zweifeln, nachhaltig beseitigt. Indem somit die christlich-deutsche Schuld Ewigkeitscharakter erlangt, kann zugleich islamische Gewalt von jeglicher Schuldbelastung befreit werden. Hier liegt auch die geistig-ideologische Befindlichkeit, der die Islamisten ihre – in Deutschland

besonders komfortablen – Schutzräume für die Vorbereitung und Durchführung der internen Expansion wie auch externer, z.T. weltweiter Aktionen verdanken. Kein Staat Europas verfügt über eine mit Deutschland vergleichbar effiziente Kombination von islamorientierter Unterwerfungshaltung und ideologischem Feindbilddenken, das sich dabei systematisch gegen die eigenen Mehrheiten richten muss.

6. Negative Eliten

Auf der Basis einer somit erreichten, diffusen Friedensorientierung des Islam, der die laufende Erfahrung allerdings permanent zuwiderläuft, entwirft der Dialog das Bild vom "großen djihad", vom ethischen "Streben auf dem Wege Gottes". Diese Variante entspricht zwar dem 'sufischen djihad' als Kampf um die Läuterung der Seele, nicht jedoch den 95% Sunniten und Schiiten, deren Verständnis vom heiligen Krieg auf dem Wortlaut des Korans, der Prophetentradition (hadith) und damit dem "kleinen djihad", der pragmatischen Regel realistischer Stärke, beruht. Diese Regel zielt aktiv auf die Optimierung islamischer Konditionen im jeweiligen Umfeld ab und bildet keineswegs das behauptete, defensive Konzept, das nur auf die Verteidigung beschränkt sein soll. Insbesondere seit islamistisch diktierte Koranschulen zunehmenden Einfluss auf den hohen Jugendanteil wachsender Armutsmassen gewinnen, konnte sich das aggressiv-antiwestliche Element der djihad-Doktrin – zunächst im islamischen Kernland, zunehmend nun auch in der europäischen Diaspora – in den Vordergrund schieben.

Die Islamidee des Dialogs, die sich mehrheitlich fern von Fakten gebildet hat, und somit derlei Zusammenhänge und dynamische Veränderungen kaum zur Kenntnis nimmt, kann demnach auch nicht das historische Entstehen sowie die aktuelle Renaissance einer Weltreligion und -region als aktiv-offensives Geschehen wahrnehmen. In einer solchen Vorstellung, die einen zwanghaften Charakter anzunehmen und in einer Art Tunnelsicht sich gegen jede gegenläufige Wirklichkeit abzuschotten beginnt, müssen die Dialogdiener als konsequente Vertreter der Interessen des Islam in Erscheinung treten. Diese können problemlos z.B. in muslimischen Gewalttätern Menschen erkennen, welche ihre Taten begehen "nicht weil, sondern obwohl sie Muslime sind" (kath.net 29.10.) und – wie der Bundespräsident – den Moscheebau zur Grundpflicht aller Deutschen erklären.

Durch die 'hidjra' hatte sich nicht nur das pragmatische Muster der stärkeabhängigen Gewaltanwendung im Interesse des Islam entwickeln können; auch und gerade die Träger dieses Musters spielen eine zentrale Rolle in der laufenden Realität. Es waren seinerzeit die mutigen Auswanderer (muhadjirun), die Muhammad nach Medina folgten, und die dort ansässigen Helfer (ansar), die ihnen die Potenziale der Region öffneten. Dieses Erfolgsmodell erfuhr zahllose Wiederholungen in der islamischen Geschichte, und auch heute sind es wiederum die 'muhadjirun', die modernen Migranten in Deutschland und Europa, die auf ihre 'ansar', die unbeirrbar Dialoghelfer, rechnen dürfen. Es sind dies treue, ideologisch verlässliche Diener, die ihre Regionen für den Islam und dessen moderne 'hidjra' vorbereiten, indem sie die Botschaften ihres "Dialogs" islamgerecht gestalten und ihre Garantspflicht gegenüber der eigenen Gesellschaft vergessen.

Sowohl vor als auch nach dem 11. September – ob im "Chrislam" der Kirche oder in "islamkonformer" Politik – garantierter Vorteilsnehmer des Dialogs ist der Islamismus. Das Interesse der großen Mehrheit ethnischer "Muslime" an einer freien Wahl ihrer Religion hat in der "christlichen Demokratie" des Westens keine Lobby. Indem deren Führung das Mehrheitsinteresse negiert, könnte sie zur negativen Elite werden, deren geistige Irrationalität,

fachliche Inkompetenz und materielle Korruption bereits seit längerem mit wachsender Deutlichkeit zu Tage treten. Sie entpuppt sich graduell als Vertreter des "islamischen Interesses", indem sie eine islamische Realität ausblendet, die demokratische Grundrechte anstrebt, und damit der islamistischen Strategie, die eine Rückwendung zu Gewalt und Totalitarismus ermöglicht, in die Hände arbeitet. Da letztere zudem "die vollständige Vernichtung der Juden" umfasst, kann ein neuer deutscher Antisemitismus entstehen, der von Vertretern der Politik, Soziologie und Orientalistik bereits als offener Anti-Israelismus propagiert wird, während gleichzeitig die Arbeiten für das Holocaust-Denkmal begonnen haben.

Die benachteiligten Mehrheiten – einheimisch wie muslimisch – werden das Drama der westlichen Islamisierung nun weiter verfolgen, ohne ihre eigene Zukunft beeinflussen zu können. Die offenbar grenzenlose, doktrinäre Toleranz für den Islamismus scheint Formen einer

Ideologie mit totalitärem Potenzial annehmen zu können, die an die "Traditionen" ihrer europäischen Vorgänger anknüpft: an ein fortgesetztes Zurückdrängen des Christentums, den Abbau demokratischer Rechte und nicht zuletzt den Abschied vom rationalen Denken.

7. Perspektiven

Ein Lehrstück für die Möglichkeit einer solchen Dynamik lieferte im Oktober 2001 die Deutsche Bischofskonferenz. Ihre Dialogabteilung erzeugte – als Reaktion auf den 11. September – eine Interpretation des Islam, welche sich von faktengerechten Kriterien weitgehend gelöst und auf das Terrain islamistischer Propaganda begeben hatte. In Anlehnung an dort übliche Täuschungstechniken mutierten hier ebenso die Glaubenspflicht des 'djidah' zur "Anstrengung im Glauben" und koranisch geforderte Gewalt zu einem schemenhaften Potenzial, das keineswegs als Aufforderung zu begreifen, sondern als historisch bedingte Einzelercheinung zu relativieren war. Wie von der Floskelroutine des Dialogbetriebs seit Jahren wiederholt, durfte zudem die Behauptung nicht fehlen, dass im Islam "kein Zwang im Glauben" existiert, obwohl die Muslime selbst immer wieder betonen, Religionsfreiheit und damit den Abfall vom Glauben nicht zulassen zu können.

Diese vehemente Abwehr des muslimischen Selbstverständnisses konnte gerade in der gegenwärtigen Phase als nochmals verstärkte Realitätsabwehr hervortreten. Denn bei intakter Wirklichkeitswahrnehmung hätten die Bischöfe die Ergebnisse der Internationalen Islamkonferenz, die unter Teilnahme von 35 islamischen Staaten nur drei Wochen vor der September-Katastrophe in Bagdad stattfand (20.-23. August 2001), in ihrer "Islaminformation" berücksichtigen können.

Generalsekretär Abdur-Razzaq As-Sa'di hatte im Grundsatzreferat der Konferenz die wesentlichen Gesichtspunkte des Aspekts der Gewalt im Rahmen der zukünftigen, islamischen Expansionspolitik zusammengefasst, die sich einmal mehr auf die bewährte, vom Propheten Muhammad begründete Strategie der stärkeabhängigen Gewaltanwendung berief. Alle 35 vertretenen Staaten stimmten einem Konzept zu, das den 56 Mitgliedstaaten – d.h. dem gesamten Weltislam – zur Ratifizierung vorgelegt werden wird.

Hierin erlaubt das geltende kanonische Recht (sharia) den Verzicht auf den bewaffneten Kampf nur, wenn die Muslime schwach und die Feinde des Islam überlegen sind. Frieden kann daher nur in der Form einer vorübergehenden Nichtangriffsphase bestehen, die von den Muslimen nach jeweiliger, pragmatischer Lagebeurteilung aufrechtzuerhalten oder zu beenden ist. Ob Frieden im islamischen Sinne vorliegt, ist also nicht Sache des Westens,

sondern obliegt der Entscheidung der Muslime, und kann ohnehin nur für solche in Frage kommen, die sich der 'sharia' unterwerfen und damit zur "Nation des Islam" gehören. Es ist somit oberste Pflicht islamischer Staaten, islamische Minderheiten – ob auf den Philippinen und Osttimor, ob im Balkan und Westeuropa – mit allen verfügbaren Mitteln zu unterstützen.

In der Tradition des Dialogs erzeugte nun auch das Bischofspapier einen geeigneten Rauchvorhang islamistischer Strategie, indem es die vitale Lebensmitte des Islam und sein real existierendes Aggressionspotenzial erneut professionell verschleierte und darüber hinaus an alle Abgeordneten des Bundestages verteilt wurde. Umso deutlicher erhob sich die Frage, welchen Zweck die Bischofskonferenz als religiöse Institution damit verfolgte, ihre islamistisch verfremdete Desinformation einer politischen Einrichtung wie dem Parlament zu vermitteln. Angesichts eines bestehenden Kodex von Recht und Verfassung sollte sich eine Diskussion darüber erübrigen, inwieweit sich der Koran als Basis politischen Handelns im säkularen Staat eignet.

Indem der Dialog – ob in Absicht, aus Inkompetenz oder beidem – wichtigste Elemente der islamischen Identität und ihrer staatsfeindlichen, zumindest antidemokratischen Handlungszwänge verkennt, verleiht er der islamistischen Minderheit Schubkräfte, welche u.a. die Religionsfreiheit und vor allem die Grundrechte der islamischen Frau in der Demokratie blockieren. Die Folgen dieser Verantwortungsferne beginnen sich in der politischen Praxis bereits abzuzeichnen. Die islamistischen Vereine (z.B. Milli Görüş und der Zentralrat der Muslime), die im Übrigen weniger als 1% der Muslime in Deutschland repräsentieren, haben signalisiert, dass sie sich ihres Aktionsraums sehr wohl bewusst sind, der ihnen durch den dialogischen Förderungseffekt zuwächst.

Mit Recht spekulieren sie auf die schwindenden Spielräume deutscher Politik, wenn sie vor "unkontrollierten Reaktionen" ihrer Klientel warnen, die durch eine etwaige Abnahme staatlichen Wohlverhaltens ausgelöst werden könnten.¹ Solange sich also die undemokratische Faktenresistenz der deutschen Islampolitik und ihre bemerkenswerte Risikofreude weiter konservieren lassen, werden die islamistischen Kräfte gestärkt, die muslimische Integration geschwächt und auch die Integrität des staatlichen Gewaltmonopols in Frage gestellt. Das vorläufig effizienteste Beispiel islambedingter Realitätsverweigerung und zugleich Meisterstück islamischer Täuschungstechnik lieferte der Mainzer Kardinal Lehmann. Für ihn spielte es keine Rolle, dass die drei Mainzer Moscheen unter islamistischer Ägide gebaut wurden, und der von ihm unterstützte Zentralrat der Muslime Verbindungen mit islamistischem Hintergrund unterhält, wenn er – zynisch oder naiv -klagte: "Vertreter des Zentralrates haben mir gesagt, helft uns, eine vierte Moschee in Mainz zu bauen, denn die drei existierenden sind alle fundamentalistisch. Der normale Moslem weiß gar nicht, wohin er gehen soll, wenn er beten will."

Die Aussage des Kardinals steht stellvertretend für die umfassende und zugleich distanzlose Vereinnahmung westlicher Führungsebenen durch die islamischen Interessen. Dabei ist neben dem Doppeldogma eines vom toleranten Islam strikt zu trennenden Islamismus mit gleichem doktrinären Nachdruck nun eine dritte Forderung der Islamideologie zu erfüllen: Der deutsche, friedliebende Islam kann authentisch allein durch den Zentralrat vertreten werden. Diesem kann allerdings – wie allen Islamverbänden – eine durchaus islamistische Struktur unterstellt werden, für deren Friedfertigkeit indessen, die auch gegen ein abnehmendes, staatliches Wohlverhalten resistent ist, noch niemand im Dialog die Haftung übernommen hat.

¹ Siehe hierzu Focus, 8.10.2001; FAZ, 30.10.2001.

Die in einer intakten Demokratie nahe liegende Frage nach dem Willen der muslimischen – und nicht zuletzt deutschen – Mehrheit braucht unter diesen Voraussetzungen nicht gestellt zu werden. Stattdessen setzt sich eine "islamisch korrekte" Machtminorität durch, die der deutschen Mehrheit eine Mitsprache über ihre Zukunft in Sachen Zuwanderung und Islampolitik verweigert. Zugleich – und dies stößt in Kreisen des gemäßigten Islam auf wachsende Skepsis – werden in diesem Umfeld einer zunehmend islamistischen Ideologisierung auch und gerade den integrationsfähigen Muslimen ihre demokratischen Grundrechte entzogen. Im Geltungsbereich des deutschen Grundgesetzes kann weder die Muslim-Mehrheit eine emanzipierte Entscheidung über ihr Recht auf Religionsfreiheit treffen, noch ist es der muslimischen Frau möglich, ihre verfassungsmäßig verbrieften Grundrechte uneingeschränkt und unbehindert durch ihr islamistisches Umfeld in Anspruch zu nehmen.

Diese und eine Reihe ähnlicher Aspekte machen den Islam und seine weitere Beurteilung durch die Verantwortlichen zu einem der wichtigsten Faktoren zukünftiger Politik in Deutschland. Ob die Ideologie des Dialogs kurzfristig zu realistischeren Kriterien ihrer Islamsicht vordringen wird, unterliegt erheblichem Zweifel. Sogar die apokalyptischen Ereignisse von New York haben zunächst keine Änderung der Fixierung auf die vorliegende Islamfiktion und ihre eingeschliffenen Feindbilder bewirken können. Wer die kirchlichen Ausweitungen dieser Fixierung in Gestalt der neuen, charismatischen Dialogbewegungen verfolgt, erlangt nicht den Eindruck, dass sich hier rational-humanistisches, geschweige denn christliches Denken nachhaltig zur Geltung bringen kann. Wie die doktrinäre Hofierung der Islamisten nach der September-Katastrophe deutlich zeigte, scheinen indes auch die politischen Handlungsräume nun gegen Null zu tendieren.

Insbesondere die Politik in Deutschland wird sich am Beispiel des Islam fragen lassen müssen, welche Art von Demokratie sie langfristig eigentlich anstrebt. Es ist mehr als erstaunlich, welch tief greifende Wandlungen eine realitätsferne Vorstellung wie die Islamfiktion des Dialogs bislang bereits bewerkstelligen konnte. Ohne irgendeine wesentliche Verbindung zur historischen und aktuellen Wirklichkeit des Islam zuzulassen, hat sich diese Fiktion unter großem ideologischem Druck als nahezu sakrosankter Orientierungsfokus etabliert. Alle politisch Verantwortlichen haben sich erneut und lauter als je zuvor auf das doppelte Dogma vom toleranten Islam, dem Toleranz gebührt, geeinigt und sich hinter der vermeintlichen Vertretung, dem Zentralrat der Muslime sowie dessen Vorsitzendem, einem islamistischen Muslimbruder als ihrer neuen Leitfigur, versammelt.

Wer testen möchte, ob im Deutschland des 21. Jahrhunderts mit diesem Dogma eine antisemitische Ideologie mit faschistischem Entwicklungspotenzial heranreift², braucht nur ihre Kernpunkte in Frage zu stellen. Denn Zweifel – mit welchen Fakten auch immer – an der Toleranz des Islam und seiner Trennung vom Islamismus erzeugen den Reflex vom "Feindbild Islam" und rücken automatisch in den Feindfokus der dialogischen Islamfiktion und ihres "Führerwillens". Diejenigen, die in Kirche, Politik, Wissenschaft und Medien gegen diese eherne Regel der Faktenabstinenz verstoßen haben, wissen eindrucksvoll über einschlägige Erfahrungen zu berichten. Ebenso werden inzwischen – wie erwähnt – diejenigen belohnt, die unkritische Partei für den Terror der Palästinenser ergreifen und zugleich Israel zum Terrorstaat erklären.

Wie in jeder klassischen Ideologie, so üben auch der Orientierungsfokus der Toleranzideologie und seine Islamfiktion, die rationales Denken durch ein effizientes Feindbild- und Strafsystem abwehrt, eine erhebliche Anziehungskraft auf mediokres Personal

² Pohlmann, Friedrich: Ideologie und Terror im Nationalsozialismus, Freiburg 1992, S.140ff.

aus. Denn Faktenabwehr belohnt Inkompetenz. Diese Kräfte haben sich seit Jahren im einer umfassenden Dialog- bzw. Kulturlobby konzentriert, wo ihre monotonen, realitätsfernen Stereotypformeln in einem wirtschaftlich lukrativen Stillstandsbetrieb die Runde machen. Einem so brisanten Bereich wie der Islamzuwanderung kann somit trotz ihrer gesellschaftlichen Bedeutung ein Minimum an relevanter Information zugestanden und damit zugleich ein Maximum an Desinformation aufgezwungen werden.

Wer hier kühn genug geblieben ist, die Begriffe vom "Standort Deutschland" oder gar der "Deutschland AG" zu Grunde zu legen, kann bei den Qualitätsstandards eines solchen Personals unschwer ermessen, welchem Marktwert das Unternehmen und seine Kulturprodukte entgegengehen. Langfristig wird es von der deutschen Industriegesellschaft selbst und ihrem rationalen Potenzial abhängen, inwieweit ihre Zukunft von Faktoren bestimmbar bleiben soll, die nicht dem Gesetz der Leistungsoptimierung, sondern einer irrationalen Ideologie unterliegen, mithin also nicht die Interessen der – demokratischen – Mehrheit verfolgen. Eine Gesellschaft, die im Wettbewerb – nicht Kampf – der Kulturen die eigenen von fremden Interessen nicht unterscheiden kann, könnte Gefahr laufen, ihre Marktentwicklung im kulturellen Bereich auf Auflösung und ökonomisch auf Konkurs zu programmieren. Wie sich in unserer Zeit abzuzeichnen beginnt, bildet der Islam den mit Abstand geeignetsten Index für einen derartigen Zukunftstest.

Berndt Georg Thamm

Netzwerkterrorismus (Networkterrorism) – am Beispiel der transislamistischen "Basis" (al-Qa'ida)

1. Vorwort

Seit den 1990er-Jahren zeichnet sich der internationale Terrorismus durch "neue Qualität und Dimension"¹ aus. Es ist, wie der Direktor des Washingtoner Büros der Rand Corporation Bruce Hoffmanns 1999 formulierte, die "Privatisierung des Terrorismus, die sich insbesondere an Osama Bin Ladens Schlüsselrolle² zeigt, eine ganze Reihe von neuen Problemen schafft, die Gegenmaßnahmen gegen Terrorismus gewiss noch schwieriger machen werden, als sie es in der Vergangenheit schon gewesen sind"³.

Bin Ladens Schlüsselrolle präziserte Hoffman in einem Interview Anfang November 2001: "Osama Bin Laden geht auf mehreren Ebenen vor: Er verfügt über professionelle Terroristen, denen er direkte Befehle gibt. Er hat darüber hinaus halbprofessionelle Terroristen, die zunächst etwa in Afghanistan trainiert und dann in andere Länder geschickt werden. Sie sollen einfach den Djihaad vorantreiben, wie, das ist egal. Eine dritte Gruppe sind Terroristen, die zu Bin Laden kommen und sagen: Wir haben diese Idee für einen Angriff. Gibst Du uns das Geld dafür? All diese verschiedenen Möglichkeiten machen Bin Laden so gefährlich."⁴

Neben der Terrorismusprivatisierung ist auch neu, dass "der islamisch legitimierte Terrorismus unserer Zeit eine Ausgeburt des Afghanistan-Krieges ist"⁵.

2. Afghanistan – La première guerre civilisationelle

Nach dem Ende des Kalten Krieges sahen Politikwissenschaftler statt eines harmonischen Zusammenwachsens in einer zunehmend vernetzten Welt neue Konflikte globalen Ausmaßes

¹ Dazu referierte Rolf Tophoven auf dem 4. Deutschen Polizeikongress in Berlin 1996 u.a.: "(...) Wenn sie (die Terroristen) in Gruppen agieren, so existieren keine traditionellen Hierarchien oder Befehlsstränge. Konventionelle terroristische Infrastrukturen sind zusammengebrochen. Die Kommandos haben keine Zentrale, nur eine lose Zellenstruktur. (...) Die Planung eines Anschlags vollzieht sich jedoch oft generalstabsmäßig. Die Logistik potenzieller Tätergruppen wird immer perfekter, das Know-how präziser und von militärischer Qualität gekennzeichnet. (...) Sie operieren unter strengster Konspiration und Abschottung. (...)".

² Typologisch ist Osama Bin Laden der neue Typ eines Terroristen. Er verknüpft sein Sendungsbewusstsein, seinen Kreuzzug gegen die 'Ungläubigen' mit üppigen Finanzressourcen. Extremismus und Geld führen bei ihm am Ende zum Terrorismus: die makabre Gleichung eines terroristischen 'global players' mit einem weltweit verzweigten Finanz- und Terrorimperium. Osama Bin Laden ist ein Privatterrorist mit einer Privatarmee, nach seinem Verständnis ein 'Soldat Allahs', der bereit ist unter Missbrauch des Islam Tausende zu töten oder töten zu lassen. Daher gewinnt auch das Bild des internationalen Terrorismus durch die Anschlagsserie in den USA in seinen Dimensionen und in seinem Täterprofil völlig neue Konturen", Tophoven, 2001, zitiert in: Pohly, M./Durán, K.: Osama Bin Laden und der internationale Terrorismus, München 2001, S.10.

³ Hoffman, Bruce: Terrorismus – der unerklärte Krieg. Neue Gefahren politischer Gewalt, Frankfurt/Main 1999, S.280.

⁴ Bruce Hoffman-Interview mit Christian Böhme in: Der Tagesspiegel, 4.11.2001, S.4.

⁵ Vgl. auch Rubin, Barnett R.: The Fragmentation of Afghanistan, New Haven, Conn. 1995.

entstehen. Als "Krieg der Zivilisationen"⁶ beschrieb Bassam Tibi 1995 die "Politisierung ethnischer Konfliktpotenziale, die den Ost-West-Konflikt ablösen und in der Folge von unterschiedlichen Kulturen in Kriegen ausgetragen werden". Sein US-amerikanischer Kollege Samuel P. Huntington beschrieb die Konflikte der Kulturen 1996 als "The Clash of Civilization"⁷.

Er nannte sie "Bruchlinienkonflikte" bzw. "Bruchlinienkriege", wenn die Konflikte gewaltsam geworden waren. Der erste Krieg dieser Art (La première guerre civilisationelle) war der sowjetisch-afghanische Krieg (1979–89). Mit dem Versuch der einstigen UdSSR, ein Satellitenregime am Leben zu erhalten, griff die sowjetische Führung militärisch zum ersten Mal in einem blockfreien Land mit islamischer Bevölkerung ein. Für Amerikaner – generell für Westler – war Afghanistan der letzte entscheidende Sieg, das "Waterloo des Kalten Krieges": Vor diesem Hintergrund "wurde das Unternehmen Afghanistan zur umfassendsten Operation der CIA".⁸ In der Welt des Islam wird die CIA oft mit 'al-Djinn' (die Geister)⁹ assoziiert. Für die afghanischen Muslime und darüber für die islamische Welt wurde der Afghanistan-Krieg zu einem Krieg zwischen Kulturen.

2.1 Kriegsfreiwillige aus dem "Gebiet des Islam" (dâr al-islâm)

Muslime teilen die Welt in die "dâr al-islâm" (Gebiet des Islam) und die "dâr al-harb" (Gebiet des Krieges) ein. Afghanistan gehörte zum Gebiet des Islam; und hier waren nun "ungläubige" Invasoren aus der Sowjetunion eingebrochen, um andere "gottlose Kommunisten" im Lande¹⁰ zu unterstützen. Vor diesem Hintergrund wurde der "kleine" Dihad als "Anstrengung aller Kräfte im militärischen Sinn zur Verteidigung des Islam"¹¹ zwingend notwendig. Von 1980 an bis zum Kriegsende nahmen am Dihad in Afghanistan etwa 5.000 Kriegsfreiwillige aus islamischen, in erster Linie arabischen Ländern teil.¹²

⁶ Tibi, Bassam: Krieg der Zivilisationen – Politik und Religion zwischen Vernunft und Fundamentalismus, Hamburg 1995; aktualisierte und erweiterte Taschenbuchausgabe Heyne, München 1998.

⁷ Huntington, Samuel P.: Kampf der Kulturen (The Clash of Civilization), Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München-Wien 1997⁶, S.400ff.

⁸ Washington Post, 30.7.1984. Vgl. auch Lohbeck, Kurt: Holy War, Unholy Victory. Eyewitness to the CIA's Secret War in Afghanistan, Washington D.C., 1993; Aschitkow, Wladimir/Geworkjan, Karen/Swetosarow, Wladimir: Die Wahrheit über Afghanistan, Moskau 1986, S.64.

⁹ Tibi, Bassam: Fundamentalismus im Islam – Eine Gefahr für den Weltfrieden? Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2000, S.151.

¹⁰ 1965 wurde die Kommunistische Partei (KP) Afghanistans gegründet. Durch einen Putsch der Armee am 17. Juli 1993 wurde die über 225 Jahre währende Monarchie gestürzt. Ein erneuter Putsch am 27. April 1978 durch die marxistische Demokratische Volkspartei, benannt nach dem afghanischen Monat des Stieres ("Saur"-Revolution), führte zu einer durch interne Machtkämpfe geschwächten sozialistischen Regierung, die durch einen 1978 geschlossenen Freundschaftsvertrag die Unterstützung der Sowjetunion suchte. Über 10.000 militärische und zivile Berater aus der UdSSR kamen ins Land. Der wachsende Einfluss dieser "Gottlosen" in Kabul wurde mehrheitlich von den Stämmen im Lande abgelehnt, was die Machtausübung der kommunistischen Zentralregierung faktisch verhinderte. In der Folge griff Weihnachten 1979 die sowjetische Führung unter Leonid Iljitsch Breschnew – getreu der nach ihm benannten Doktrin von 1968, wonach instabile sozialistische Gesellschaften "gestützt" werden müssen – militärisch ein (siehe auch Thamm, B.G.: SuchtReport 5/2000, S.17).

¹¹ Heine, Peter: Terror in Allahs Namen – Extremistische Kräfte im Islam, in: Herder spektrum, Freiburg-Basel-Wien 2001, S.27.

¹² Vgl. Pohly, M./Durán, K.: Osama Bin Laden, S.29: "So zogen einige arabische Dihad-Begeisterte nach Pakistan, um sich von dort aus den afghanischen Mudjahidin anzuschließen. Aus einem Dutzend wurden im Laufe der zehn Kriegsjahre Tausende. Der große Ansturm setzte jedoch erst 1988 ein, als die Russen bereits

Vor allem in Jordanien rekrutiert¹³, wurden die angehenden Dihadisten unter dem Namen 'al-Afghan al-Arab' (arabische Afghanen) bekannt. Im Arabischen ist dieser Begriff heute identisch mit "al Irhabiyyun" – die Terroristen.

2.2 Osama Bin Laden und andere "arabische Afghanen"

Schaikh Dr. Abdullah Azzam, Mitbegründer palästinensischen Islamistenbewegung Ham@s¹⁴, verkörperte "den Dihadismus als eine neue Schule unter den Islamisten"¹⁵. Anfang der 1980er Jahre unterrichtete Azzam in Pakistan an der Internationalen Islamischen Universität in Islamabad. Pakistan, seinerzeit von dem Islamisten General Zia Ul-Haq (1977–88) regiert¹⁶, kam der Krieg im Nachbarland nicht ungelegen. Präsident Zias Ziel war, "die islamische Einheit zu festigen, Pakistan zum Führer der muslimischen Welt zu machen und eine islamische Opposition in Zentralasien zu fördern"¹⁷. Zur Zielrealisierung hatte der von General Hamid Gul geleitete militärische Geheimdienst Inter-Service Intelligence (ISI) 1982 angeregt, "radikale Muslime aus der ganzen Welt zu rekrutieren und nach Pakistan zu bringen, um auf Seiten der afghanischen Mudjahidin zu kämpfen"¹⁸. In jenem Jahr ließ sich auch ein wahabitischer Fundamentalist aus Saudi-Arabien ganz in Peschawar nieder. Osama Bin Laden hatte seit 1980 saudische Spendengelder nach Pakistan gebracht und dort Schaikh Azzam kennen gelernt, der sein ideologischer Lehrer wurde. Zum Zentrum der "Araber-Afghanen" wurden in Peschawar die Büros der dortigen Muslimbruderschaft und der World Muslim League. Militärisch vom ISI, finanziell vom saudischen Geheimdienst Istakharat unterstützt¹⁹, begründeten Bin Laden und Azzam das Versorgungszentrum Makhtab al-Khidmat (MAK). Dieses "Büro für Mujahidin-Dienste" wurde nicht nur für die neuen Rekruten, sondern auch zum Empfang von Spenden islamischer Organisationen²⁰ geschaffen. In paramilitärischen Lagern wie Bin Ladens Sidra

Vorkehrungen zum Abzug trafen. Anfang der Neunzigerjahre des 20. Jahrhunderts gab es in Pakistan eine ganze Kolonie von 'arabischen Afghanen', die meisten mit Frau und Kindern. Zeitweilig umfasste diese Arabergemeinde rund 30.000 Personen."

¹³ Mit 18 Jahren zog es auch den jungen Jordanier Chatab nach Afghanistan. Aus dem "arabischen Afghanen" wurde ein Afghanistanveteran, den es später in den Kaukasus zog. Zusammen mit dem Tschetschenenführer Bassajew wollte der Wahabit Chatab 1999 – mit Hilfe einer internationalen Mudjahidin-Brigade – einen unabhängigen (Gottes)staat in Dagestan errichten, was in der Folge zum zweiten Kaukasuskrieg führte. Emir El Chatab, heute Feldkommandeur in Tschetschenien, gilt als Gefolgsmann Osama Bin Ladens und leitet ein Ausbildungszentrum für Terroristen in der Region.

¹⁴ Die Ham@s (arab. Eifer, Engagement) wurde im Dezember 1987 als "militärischer Arm" der palästinensischen Muslimbruderschaft gegründet; vgl.: Hoekmann, Gerrit: Zwischen Ölzweig und Kalaschnikow – Geschichte und Politik der palästinensischen Linken, Münster 1999 und Serauky, Eberhard: Im Namen Allahs – Der Terrorismus im Nahen Osten, Berlin 2000.

¹⁵ Schaikh Abdullah Azzam, der 1989 bei einem Attentat in Peschawar (Pakistan) ums Leben kam, verfasste u.a. eine Art Enzyklopädie der Araber, die in Afghanistan den Tod fanden. Der Titel lautet "Die Liebhaber der Paradiesjungfrauen" (shsha-qu l-Hur); siehe Pohly, M./Durán, K.: Osama Bin Laden.

¹⁶ General Zia Ul-Haq wollte sich seinerzeit nicht die Chance entgehen lassen, in Afghanistan ein pakistanfreundliches Regime an die Macht zu bringen, um in der Konsequenz einen Einheitsstaat aus Afghanistan und Pakistan zu errichten, so die Islamwissenschaftler M. Pohly/K. Durán, Osama Bin Laden.

¹⁷ Rashid, Ahmed: Taliban – Afghanistans Gotteskrieger und der Dschihad, München 2001, S.222.

¹⁸ Ebd., S.222.

¹⁹ In der ersten Hälfte der 1980er Jahre wurden Osama Bin Laden, Prinz Turki (Chef des saudischen Geheimdienstes Istakharat) und General Gul (Chef des pakistanischen Geheimdienstes ISI) "enge Freunde und Verbündete für die gemeinsame Sache"; vgl. Rashid, A.: Taliban.

²⁰ In das "mujahadeen Services office" MAK flossen u.a. Spendengelder des saudischen Geheimdienstes, des saudischen Roten Halbmonds, der World Muslim League und aus den Privatschatullen saudischer Prinzen und

Camp wurden die "Arabi" für den Dschihad vornehmlich irregulärer Kriegsführung ausgebildet. Zu den westlichen Ausbildern (z.B. im Einzelkampf) gehörten auch Angehörige der britischen Spezialeinheit SAS (special Air Services)²¹, die auch an der Seite der Mudjahidin gegen die Sowjettruppen kämpften.²² Die CIA lieferte Waffen, nicht direkt an die Mudjahidin, sondern über die ISI. Mit der Rekrutierung von Arabern und anderen Nicht-Afghanen hatte die CIA selbst nichts zu tun: "Sie konnte hier auch gar keinen Einfluss nehmen, da die Pakistaner dies nicht zuließen. Der ISI behielt sich die Kriegsführung vor."²³ Der CIA-Direktor William Casey hatte seinerzeit seinen Dienst verpflichtet, "eine für längere Zeit beabsichtigte ISI-Initiative zu unterstützen"²⁴. Zur Größenordnung der "arabischen Afghanen": "Zwischen 1982 und 1992 erhielten ungefähr 35.000 radikale Muslime aus 43 islamischen Ländern des Mittleren Ostens, aus Nord- und Ostafrika, Zentralasien und dem Fernen Osten ihre Feuertaufe bei den afghanischen Mudschaheddin. Zehntausende weitere radikale Muslime kamen, um die neuen Madrassas zu besuchen, die Zias Militärregierung in Pakistan und an der Grenze nach Afghanistan einzurichten begann. Am Ende hatten über 100.000 radikale Muslime direkten Kontakt mit Pakistan und Afghanistan und unterstanden dem Einfluss des Dschihad. (...) Keiner der Geheimdienste schien sich über die Konsequenzen im Klaren zu sein, die sich aus dem Zusammenkommen von Tausenden islamischen Radikalen aus der ganzen Welt ergaben."²⁵ Nach dem Tod seines ideologischen Mentors Azzam 1989 übernahm Osama Bin Laden dessen Organisation und richtete die Militärbasis al-Qa'ida als Servicezentrum für Araber-Afghanen und ihre Familien ein.²⁶ Seine Zeit am Hindukusch fasste er mit den Worten zusammen: "Die wichtigste Erfahrung, die wir Muslime im Afghanistan-Krieg gemacht haben, bestand darin, dass

Moscheen. Zehn Jahre später sollte es sich als Hauptquartier radikaler Organisationen entpuppen, die an der Bombenlegung im World Trade Center und in den US-Botschaften in Afrika 1998 beteiligt waren, vgl.: Rashid, A.: Taliban.

- ²¹ Die britische Spezialeinheit SAS wurde 1941 für Sondereinsätze im 2. Weltkrieg gegründet. Den vier Bataillonen gehören mehrere Tausend Soldaten an. Seit den SAS-Aktivitäten in Pakistan/Afghanistan während des sowjetisch-afghanischen Krieges wird in der Elitetruppe auch Paschto, die gängigste Sprache Afghanistans, gelehrt. Im damaligen Afghanistankrieg arbeiteten SAS-Kräfte insbesondere eng mit der Jamiat-i-Islami Miliz des im September 2001 ermordeten Ahmad Schah Massud zusammen.
- ²² Vgl. Carew, Ton: Jihad! The Secret War in Afghanistan, Edinburgh/London 2000. Tom Carew diente u.a. im 22. SAS Regiment und bildete afghanische Mudjahidin in Pakistan aus.
- ²³ Vgl.: Pohly, M./Durán, K.: Osama Bin Laden, S.30/31.
- ²⁴ 1986 hatte CIA-Direktor William Casey den Krieg gegen die Sowjetunion verstärkt, indem er entscheidende, seinerzeit streng geheime Maßnahmen umsetzte. Er hatte den US-Kongress davon überzeugt, den Mudjahidin amerikanische Stinger-Flugabwehrraketen zu liefern für den Kampf gegen die sowjetische Luftwaffe, sowie US-Berater für die Ausbildung der Guerilla zur Verfügung zu stellen. Bis dahin war noch keine in den USA hergestellte Waffe oder US-Personal in diesem Krieg direkt eingesetzt worden. Die CIA, der britische MI6 und der ISI stimmten dem Plan eines Guerillaangriffs auf die Sowjetrepubliken Tadschikistan und Usbekistan, die empfindliche Stelle der UdSSR, zu, von wo aus die sowjetischen Truppen in Afghanistan versorgt wurden. Die Aufgabe wurde dem ISI-Favoriten und Mudjahidinführer Gulbuddin Hekma-Tyar übertragen; siehe Rashid, A.: Taliban, S.221.
- ²⁵ Ebd.
- ²⁶ Mit Bin Ladens Hilfe hatten Tausende arabische Militante in den Provinzen Kunar, Nuristan und Badachschan militärische Stützpunkte errichtet, aber ihre extremen Wahabbi-Praktiken machten sie bei der Mehrheit der Afghanen unbeliebt. Darüber hinaus trieben sie einen Keil zwischen sich und die Nicht-Paschtunen sowie die Schiiten, weil sie sich mit den extrem pro-Wahabbi eingestellten Paschtun-Mudjahidin verbündeten. 1990 war Bin Laden durch das interne Gezänk der Mudjahidin desillusioniert und kehrte nach Saudi-Arabien zurück. Er gründete eine Wohlfahrtsorganisation für Veteranen der Araber-Afghanen, von denen sich allein 4.000 in Mekka und Medina niedergelassen hatten, und unterstützte die Familien der Gefallenen finanziell; siehe Rashid, A.: Taliban, S.226-227.

wir eine Weltmacht zu Fall bringen konnten.²⁷ Obwohl die arabischen Kriegsteilnehmer gegen sowjetische Truppen mit Hilfen westlicher Geheimdienste gekämpft hatten, waren sie doch Überwiegend antiwestlich eingestellt und verurteilten die humanitären Hilfen des Westens als unmoralisch und subversiv gegen den Islam. Dieser erste "Bruchlinienkrieg"²⁸ hinterließ eine unsichere Allianz von islamischen Organisationen, die entschlossen waren, den Islam gegen alle nichtmuslimischen Kräfte zu fördern.²⁹

3. Das Emirat der Taliban – Zentrum des internationalen Terrorismus

Der Abzug der sowjetischen Truppen 1989 läutete den unaufhaltsamen Untergang des kommunistischen Regimes in Kabul ein. KP-Chef Nadschibullah, bis 1985 Chef des afghanischen Geheimdienstes Chad und seit 1986 Staatspräsident, wurde 1992 von den eigenen Militärs gestürzt. Die Macht fiel an die Mudjahidin, deren Führer die Etablierung eines islamischen Regierungssystems anstrebten. Afghanistan wurde zum Islamischen Staat umbenannt. Eine Konsolidierung der politischen und sozialen Verhältnisse wurde durch wieder aufbrechende Konflikte der rivalisierenden Mudjahedin-Gruppen verhindert. Der folgende Bürgerkrieg war nun wieder stärker durch Ethnisierung gekennzeichnet. Von insgesamt neun paschtunischen, usbekischen und tad-schikischen Milizen war keine stark genug, um die anderen zu besiegen. Im Herbst 1994 kam eine zehnte hinzu.

3.1 Die Taliban-ISI-Connection

Der Paschtune Mohammed Omar, Mullah an einer Koran-Schule und Veteran des Afghanistan-Krieges, fühlte sich im Juli 1994 berufen³⁰, "die seit Jahrhunderten sich immer wieder im Kampf zerfleischenden Stammesfürsten in einem islamischen Staat zu vereinen und dem Land Frieden zu bringen". Er rief seine Koran-Studenten (Taliban) dazu auf, den "zerstrittenen Glaubenskriegern Einhalt zu gebieten". Mullah Omars Gruppe wuchs rasch durch in pakistanischen Madrassas geschulte und vom ISI militärisch ausgebildete Taliban-Milizen. Anfang Januar 1995 brachen 3.000 pakistanische Taliban in Peschawar nach Afghanistan auf,

²⁷ Die Erläuterung seiner Einschätzung machte Osama Bin Laden gegenüber dem CNN-Reporter Peter Arnett während eines Interviews im August 1997 in Afghanistan; vgl. auch Transcript of Osama Bin Laden Interview by Peter Arnett, <http://www.ishipress.com/osamaint.htm>. In Ladens Analyse teilte mit E. auch der CIA-Analytiker Anthony Arnold: Er räumte ein, dass der Afghanistan-Krieg den Zerfall der Sowjetunion ins Rollen brachte, Arnold, A.: The Fateful Pebble. Afghanistan's Role in the Fall of the Soviet Union, Novato/Cal. 1993. Die Analyse Bin Ladens wurde später durch einen US-Fachmann 1994 ergänzt: "Ihre (= die Kriegsfreiwilligen) religiösen und politischen Zeugnisse sind unter Djihad-Gesichtspunkten makellos. Sie haben eine der beiden Supermächte der Welt geschlagen, und jetzt knöpfen sie sich die andere vor". Auf genannten Einschätzungen bauen islamische Fundamentalisten ihre Illusion in Bezug auf den Niedergang des Westens, an dessen Platz eine "Weltmacht Islam" treten soll, auf.

²⁸ Huntington, S. P.: Kampf der Kulturen.

²⁹ Zur Hinterlassenschaft des Afghanistankrieges gehörten u.a.

- fachkundige und erfahrene Kämpfer,
- Ausbildungslager und logistische Einrichtungen,
- hoch entwickelte transislamische Netzwerke persönlicher oder organisatorischer Art,
- eine erhebliche Menge militärischen Geräts (z.B. 300 bis 500 Stinger-Raketen, deren Verbleib ungeklärt blieb,

vor allem aber ein berauschendes Gefühl der Macht und des Selbstvertrauens.

³⁰ Als die Sowjetarmee 1989 abzog und der Machtkampf unter den rivalisierenden Gruppen der Mudjahidin begann, zog sich der Gelehrte (Mullah) Omar angewidert zurück und arbeitete an seiner Koran-Schule. Im Juli 1994 gaben marodierende Mudjahidin im südafghanischen Kandahar Omar den Anstoß, sich einzumischen.

begleitet von ISI-General Hamid Gul. Gul gilt heute noch als wichtiger Berater des Taliban-Führers Omar.³¹ Im April 1996 wird Mohammed Omar von 1.000 muslimischen Geistlichen (Ulema) und Stammesältesten in Kandahar zum Emir, zum "Befehlshaber der Gläubigen" (Amir-ul Momineen) gewählt. Nach der Eroberung Kabuls³² proklamierten die Taliban – mittlerweile über 25.000 Kämpfer – das von ihnen kontrollierte Land zum islamischen Gottesstaat, in der Folge von Pakistan, Saudi-Arabien und den Vereinigten Arabischen Emiraten (VAE) diplomatisch anerkannt. Im Oktober 1997 proklamierten die Taliban Afghanistan zum Emirat.³³ In nur wenigen Jahren errichteten die Taliban in ihrem Gottesstaat die reaktionärste Klerikaldiktatur der Welt, begleitet und unterstützt von der ISI, die von Pakistans Islamistenpartei Jamá at-e Islami³⁴ weitgehend beherrscht wurde und wird. Eine letzte aktive Unterstützung der Taliban durch Pakistans ISI soll im September 2001 stattgefunden haben: Am 9. September wurde auf Emir Omars gefährlichsten Gegner, den tadschikischen Führer der Nordallianz³⁵ Achmed Schah Massud, ein Attentat verübt. Zu den Drahtziehern des tödlichen Anschlages soll auch die ISI gehören.

3.2 Das Taliban-Regime als Bedrohung der Nachbarstaaten

Aus Sicht der Taliban ist ihr Emirat Afghanistan ein Modell für die gesamte islamische Welt. Dieses "Modell" bedroht die direkten Nachbarn in Zentralasien, sowohl die mittelasiatischen Republiken Usbekistan und Tadschikistan als auch – über die Provinz Xinjiang die Volksrepublik China. So suchte in Tadschikistan³⁶ nach den Wahlen 1999 der radikale Flügel der islamischen Opposition den Schulterschluss mit der Islamischen Bewegung Usbekistans (IMU). Die IMU mit geschätzten 3.500 bis 5.000 hoch motivierten und gut bewaffneten Kämpfern gilt als gefährliche terroristische Vereinigung, mit guten Kontakten zu den Taliban. Ihre Stützpunkte und Ausbildungslager befinden sich in Afghanistan und dem von der Regierung nicht

³¹ In Pakistan leitete General Hamid Gul mehrmals anti-amerikanische Demonstrationen und rief zum Schutz Osama Bin Ladens auf. Begleitet wurde er dabei von General Mirza Aslam Beg, einem ehemaligen pakistanischen Armeeoberbefehlshaber; siehe Pohly, M./Durán, K.: Osama Bin Laden, S. 31-32.

³² Beim Einmarsch des von ihnen im September 1996 eroberten Kabuls wurde von den Taliban Afghanistans Ex-Präsident Nadschibullah zusammen mit seinem Bruder Schapur Ahmadsai öffentlich gehängt. Die Bilder dieser talibanischen Lynchjustiz gingen seinerzeit um die Welt.

³³ Mit Ausnahme Pakistans, Saudi-Arabiens und den VAE verweigerte bis zum heutigen Tage die Völkergemeinschaft den Taliban die Anerkennung, "legitime Machthaber" Afghanistans zu sein.

³⁴ Pakistans Islamistenpartei "Jamá at-e Islami" (indische Urdu-Version der ägyptischen Gamá a Islamiya), kurz "Jamá at", wurde von den Islamisten in aller Welt als Drahtzieher im Djihaad um Afghanistan betrachtet. Obwohl nur eine kleine Kaderpartei, beherrscht sie den Geheimdienst ISI und weitgehend auch die Generalität. Nach dem Krieg ist sie noch mächtiger geworden und hat Schlüsselpositionen in Regierung und Verwaltung besetzt; siehe Pohly, M./Durán, K.: Osama Bin Laden, S.34.

³⁵ Als die Taliban 1996 den von ihnen kontrollierten Teil Afghanistans zum islamischen Gottesstaat proklamierten, verbündeten sich in der Folge der Usbekengeneral Dostum und der tadschikische Kriegsherr Massud mit der proiranischen Schiiten-Miliz Hesb-i-Wahdat gegen die Taliban zur so genannten Nordallianz.

³⁶ Schon als sozialistische Sowjetrepublik der Union war Tadschikistan das Armenhaus der UdSSR. Nach dem Zerfall sorgten Clan-Fehden, ethnische und religiöse Konflikte 1992 für einen mehrjährigen Bürgerkrieg mit über 20.000 Toten und fast einer halben Million Flüchtlingen. Erst im Juni 1997 kam es unter UN-Ägide zu einem Friedensvertrag. Er sicherte den bewaffneten Einheiten der islamischen Opposition, die sich im Winter 1993 nach Nordafghanistan zurückgezogen hatten, wo ethnische Tadschiken die Bevölkerungsmajorität stellen, Amnestie und Eingliederung in die reguläre tadschikische Armee zu. An die Opposition ging außerdem ein Drittel aller Regierungsämter. Nach massiven Manipulationen bei den Wahlen 1999 stieg der radikale Flügel der Opposition – vor allem Kämpfer, die beim Postenschacher zu kurz gekommen waren – aus den Vereinbarungen aus und sucht seither den Schulterschluss mit der Islamischen Bewegung Usbekistans; siehe Windisch, Elke: Islamisten in Tadschikistan entlassen Geiseln, in: Der Tagesspiegel, 18.6.2001, S.5.

kontrollierten Teil Tadschikistans. Die Islamisten Tadschikistans haben indes den Dihad ausgerufen und ihre Organisation in "Islamische Bewegung Turkestans" umbenannt. Die Namensänderung ist programmatisch: Das Ziel ist ein supranationaler Gottesstaat.³⁷ Wachsenden Einfluss islamischer Fundamentalisten fürchtet Peking auch in seiner Autonomen Region Xinjiang (Neue Grenze) unter dem Turkvolk der Uiguren. Die uigurischen Nationalisten haben zwar noch keine landesweite Organisation, doch haben junge Muslime schon Hisbollah-Gruppen gegründet, die militant gegen die Exekutive der Han-Chinesen mit dem Fernziel vorgehen, ein unabhängiges "Ostturkestan" zu errichten.³⁸ Einige uigurische Nationalisten pflegen mittlerweile Kontakte zu "ausländischen ethnischen Anführern", so der chinesische Lokalsender in Ürümqi im Juni 2001. Und muslimische Freiwillige aus Xinjiang kämpfen auf Seiten der afghanischen Taliban und haben Kontakt zu Anhängern von Osama Bin Laden.³⁹

3.3 Der Bürgerkrieg der Talibanmilizen und seine Finanzierung durch Rauschgift

Im Dihad der afghanischen Mudjahidin gegen die Rote Armee (1979–1989) entstanden im Land, das zum Schlafmohnanbaugebiet des sog. Goldenen Halbmondes (The golden crescent) gehört, im von Paschtunen/Pathanen kontrollierten afghanisch-pakistanischen Grenzgebiet (tribal area) die ersten Heroin-Labore ("factories"). Im Abzugsjahr der Russen arbeiteten in der Khyber-Region bereits 100 bis 200 dieser "factories". Der Drogenhandel im Paschtunen-Gebiet hatte, so ein Bericht des britischen Außenministeriums, 1989 die Größenordnung von 585 t Opium erreicht, nur 250 t waren es 1977 gewesen. Im nun folgenden Bürgerkrieg untereinander konkurrierender Mudjahidin-Gruppen (1989/90-1994/95) wurde Opium/Heroin zum wichtigsten Finanzier der bewaffneten Konflikte, insbesondere für die Warlords paschtunischer Stämme. So ging seinerzeit nicht nur der indische Geheimdienst RAW davon aus, dass die Macht des Paschtunen und Begründers der Hizb-e islami (Islamische Partei) Gulbuddin Hekmatyar, der im März 1993 Ministerpräsident des Landes geworden war, auf Rauschgift beruhte. Die Opiumernteerträge stiegen Jahr um Jahr: 415 t (1990), 570 t (1991), 640 t (1992), 685 t (1993), 950 t (1994) und 1250 t (1995). 1994, im Gründungsjahr der Taliban, lagen in Afghanistan die Hauptanbaugebiete für Schlafmohn im westlichen Nangahar und den umliegenden Provinzen sowie in der südlichen Provinz Helmand.⁴⁰

Im fortgesetzten Bürgerkrieg der paschtunischen Taliban gegen die Nordallianz der Tadschiken, Usbeken u.a. (1995/96–2000/2001) wurde die verstärkte Opiumproduktion nochmals potenziert.

³⁷ Ebd.

³⁸ Die Uiguren führen einen alten Kampf. Seit dem 19. Jahrhundert erhoben sie sich immer wieder gegen das chinesische Kaiserhaus. Aber die Versuche, eine "Türkisch Islamische Republik Ostturkestan" zu etablieren, scheiterten immer wieder. Als Mao Tse-Tung 1949 seine Truppen nach Westen schickte, starb der Traum von Unabhängigkeit endgültig. Unter dem Namen "Xinjiang" (Die neue Grenze) wurde das Gebiet formal zu einer autonomen Region der Volksrepublik China; siehe Maass, Harald: Angst vor Funkenflügen, in: Der Tagesspiegel, 27.9.2001, S.3.

³⁹ Lorenz, Andreas/Simons, Stefan: Heiliger Krieg am Karakorum?, in: Der Spiegel, Nr.41/2001, S.198.

⁴⁰ In den Anbauprovinzen bestellten die afghanischen Opiumbauern bis zu 70 Prozent der Fläche mit Schlafmohn. Auch wenn der Bauer nur sechs Prozent des Endverkaufs bekam, lohnte die Opiumproduktion – die damals schon 200.000 Familien ernährte. Zehn Mal so viel verdiente der Opiumbauer, als wenn er Weizen anbauen würde, und immer noch doppelt so viel wie bei Zwiebeln. Stammeskrieger begleiteten die Opiumkonvois zur Heroinverarbeitung in die unkontrollierte tribal area. Im Schatten des Afghanistan-Krieges war Pakistan zu einem der größten Drogenverbraucher der Welt geworden, mit geschätzten 1,8 Millionen Heroinmissbrauchern Ende 1994; Thamm, B. G.: SuchtReport 2/2001, S.20.

Schon Mitte der 1990er Jahre kontrollierten die Taliban 75 Prozent der Mohnanbauflächen.⁴¹ Die Opiumernten stiegen von 1230 t 1996 auf 1350 t 1998. Andere Schätzungen lagen noch weit höher. So ging der BND in seiner Analyse "Sonderformen der internationalen Organisierten Kriminalität" (1996) von einer Schlafmohnernte 1995/96 "von über 2800 t Opium" aus. "Bis zur Hälfte der Opiumproduktion wird zur Heroinherstellung nach Pakistan verbracht"⁴², hieß es in der Analyse aus Pullach weiter. Noch höher lagen UN-Schätzungen.⁴³

Für das Erntejahr 1999/2000 erwartete die UN gar eine Rekordernte von 4600 t. Diese Größenordnung entsprach mehr als zwei Drittel der gesamten illegalen Weltproduktion. Emir Mohammed Omar sah die kriegswichtige Rauschgiftproduktion auch nicht durch die Scharia verboten. Vielmehr war sie für ihn eine "angemessene Antwort auf die westlichen Länder der Ungläubigen, die ohne Skrupel Massenvernichtungswaffen produzierten". Und der Krieg war teuer geworden. Seine finanzielle Größenordnung wurde auf rund 200 bis 300 Mio. US-Dollar geschätzt. Als 1998 die Finanzhilfe der Saudis wegbrach⁴⁴, waren in der Folge die Taliban noch viel stärker auf Einnahmen aus dem Geschäft mit Betäubungsmitteln angewiesen. Nach zwei Rekordjahresernten der Taliban machte die UN Druck. Wegen angedrohter UN-Sanktionen wurde, so die Meldungen im Februar 2001⁴⁵, vom Taliban-Regime der Mohnanbau drastisch vermindert. Ein Dekret Omars soll den Mohnanbau als "unislamisch" gebrandmarkt haben. Polizeiliche Drogenfachleute wie Leo Schuster vom BKA vermuten jedoch einen anderen Hintergrund in der Drogengeschäftsenthaltsamkeit: "Die Taliban haben in Afghanistan und Pakistan prall gefüllte Depots, aus denen sie den Heroinbedarf für die nächsten drei Jahre decken können (...) Sie halten das Rauschgift zurück, um den Preis in die Höhe zu treiben."⁴⁶ Die Terror-Attentate am 11. September 2001 machten der Preispolitik der Taliban ein Ende. Vor dem Hintergrund, dass die Drogendepots durch Militärschläge zerstört werden könnten, scheinen die Taliban ihre Opiate nun billiger abzustoßen. "Jetzt im Krieg zögern die Gotteskrieger nicht, das

⁴¹ Die Mohnanbauflächen Afghanistans waren 1994 nach DEA-Schätzungen 29.180 ha groß; 1995 schon 38.740 ha, 1997 39.150 ha und 1998 über 41.720 ha. Die UN schätzten die Anbaufläche 1998 auf 60.000 ha, der BND gar auf 80.000 ha.

⁴² BND International: Sonderformen der internationalen Organisierten Kriminalität, Pullach 1996, S.42.

⁴³ Am 7. Oktober 1998, vor der erneuten Mohnaussaat im Lande, bot Mohammed Omar – der Agentur Bachtar zufolge – der UNO an, dass seine Milizionäre den Mohnanbau stoppen würden, wenn die Vereinten Nationen die Herrschaft der Taliban im Islamischen Emirat Afghanistan anerkennen würden. Je bedingungsloser die Anerkennung, desto bedingungsloser die Rauschgiftbekämpfung der Taliban. Die UN lehnte ab. Im September 1999 meldeten Nachrichtenagenturen, dass sich nach UN-Angaben der Mohnanbau in den Taliban-Gebieten verdoppelt habe und mit einer Rekordernte von 4600 t zu rechnen sei. Im März 2000 kamen Regierungsvertreter aus mehr als 50 Ländern zur UN-Anti-Drogen-Konferenz in Wien zusammen. Sie suchten nach Wegen, wie man der "Drogenüberschwemmung" aus Afghanistan Herr werden kann – stellte das Opium aus dortigen Schlafmohnkulturen doch mehr als zwei Drittel der gesamten Weltproduktion; Thamm, B. G.: SuchtReport 2/2001, S.21.

⁴⁴ Wegen seiner Schuldanwürfe gegen das saudische Königshaus musste Osama Bin Laden Saudi-Arabien 1991 verlassen. 1994 wurde dem Dissidenten die saudische Staatsbürgerschaft entzogen. Von 1991–96 hielt sich Bin Laden im Sudan, danach in Afghanistan auf. Saudi-Arabien hatte das Taliban-Regime politisch als Emirat anerkannt und unterstützte es finanziell. Als die Saudis ob der Terrordrohungen des Taliban-Gastes Bin Laden gegen das eigene Königreich die Auslieferung Osamas einforderten und die Taliban dies ablehnten, verwies Riad im September 1998 den Taliban-Botschafter des Landes und zog seinen eigenen Gesandten aus Kabul ab. In der Folge brach Saudi-Arabien auch seine finanzielle Unterstützung ab.

⁴⁵ Nach Angaben der UN hatten die Taliban den Drogenanbau drastisch vermindert. Auf 85 Prozent der bisherigen Drogenfelder wurde im Februar 2001 nach Kenntnissen der UN-Drogenkontrollbehörde (UNDCP) kein Schlafmohn angebaut. Dazu der UNDCP-Beauftragte Bernhard Frahi in Islamabad: "Das heißt, in diesem Jahr kommen 3.000 Tonnen Opium weniger auf den Markt"; dpa-Meldung in Berliner Zeitung, 22.2.2001, S.9.

⁴⁶ Die Heroinlager waren zunächst so gefüllt, dass sich die Preise wegen des Hortens mehr als verdreifacht hatten. Das Opium galt bei den Bauern lange als wichtiges Zahlungs- und Kreditmittel. Früher, so das BKA, kostete das Kilo (beim Erzeuger) 16 Dollar, nun (Frühjahr 2001) 245 Dollar.

Opium schnellstmöglich zu verkaufen. Europa könnte mit Heroin überschwemmt werden", so Schuster Mitte Oktober 2001.⁴⁷ Auch dem Gast der Taliban, Osama Bin Laden, werden derartige Geschäfte – eben Waren- und Rauschgiftschmuggel⁴⁸ – nachgesagt.



Quelle: Drug Enforcement-Administration (DEA)

⁴⁷ Reinke-Nobbe, Herbert/Gude, Hubert: Heroin zum Ramschpreis, in: Focus, Nr.42/2001, S.74.

⁴⁸ Pohly, M./Durán, K.: Osama Bin Laden.

4. Osama Bin Laden – Gast der Jamá at Pakistans und des "Befehlshabers der Gläubigen" Mohammed Omar

Erstmals setzte sich Osama Bin Laden 1980 für den afghanischen Widerstand ein. Seinerzeit flog er nach Lahore, um im Hauptquartier von Pakistans Islamistenpartei Jamá at-e Islami eine Spende zu überreichen: "Nach pakistanischer Vorstellung muss ein Gast im eigenen Land einen Gastgeber haben, entweder die pakistanische Regierung, eine Firma oder eine Organisation. Bin Laden kam als Gast der Jamá at, und gewissermaßen ist er das geblieben. Im engeren Sinn ist Bin Laden heute Gast des afghanischen 'Kalifen' Mullah Omar, im weiteren Sinn ist er nach wie vor Gast des Qazi Husain Ahmad, des Chefs der pakistanischen Jamá at."⁴⁹

4.1 Gastrecht und Clancodex der Paschtunen

Die in Afghanistan Paschtunen und in Pakistan Pathanen genannte Ethnie zeichnet sich durch tribale (stammesgemäße) Organisationsformen aus. Zu den Merkmalen eines Stammes gehört auch eine hierarchisch aufsteigende Gliederung in Haushalten, Familien und Clans, die Bindung an ein Siedlungsgebiet und gemeinsame kulturelle Traditionen.⁵⁰ Zu letzteren gehört der archaische Rechtskodex "Pukhtunwah (Paschtunwali)". Das alte Stammesrecht der Paschtunen, mit den zentralen Begriffen der Ehre und Schande, ist sehr viel strenger, als es das viel jüngere islamische Gesetz (Scharia) vorsieht. Zu den obersten Geboten des Paschtunwali gehört neben der Blutrache (*badal*)⁵¹ auch die Gastfreundschaft (*mehmani*). Selbige bot der Veteran des afghanischen Widerstandskrieges gegen die Sowjets, Taliban-Führer Mohammed Omar, dem Kriegsveteranen und quasi Kampfgefährten Osama Bin Laden an, als dieser 1996 vom Sudan zurück nach Afghanistan reiste.⁵² Gerüchten zufolge soll Bin Laden, der drei Ehefrauen mit nach Afghanistan brachte, als vierte Frau eine Tochter des Mullah Omar geheiratet haben. Einheirat und paschtunische "mehmani" (Gastfreundschaft) mit Gesetzescharakter machten und machen eine Auslieferung Osama Bin Ladens durch die paschtunischen Taliban unmöglich, unabhängig von seinen finanziellen und militärischen Hilfen. Vor diesen Hintergründen konnte die Versammlung mehrerer Hundert führender Islam-Gelehrter (Ulema) nach den Terroranschlägen in den USA den Taliban am 20. September 2001 nur empfehlen: "Diese Schura (Versammlung) der Ulema fordert von den Islamischen Emiraten (den Taliban), dass Osama Bin Laden Afghanistan freiwillig verlassen sollte, um zu einem geeigneten Zeitpunkt an einen Ort seiner Wahl zu gehen."⁵³ Mohammed Omar, Schwiegervater Bin Ladens und Befehlshaber der Gläubigen, lehnte die Auslieferung seines Schwiegersohnes und Kampfgefährten ab.

⁴⁹ Ebd., S. 34-35.

⁵⁰ Vgl. Khoury, Philip S./Kostiner, Joseph. (Hrsg.): Tribes and State Formation in the Middle East, London 1991.

⁵¹ Das paschtunische Stammesrecht "Paschtunwali" fordert von jedem Paschtunen, den Stamm, sich selbst, seine Familie notfalls bis zum Tod zu verteidigen. Blutrache (*badal*) ist Gesetz des archaischen Codex. Der Streit um "zar zan zamin" (Gold, Land und Frauen) war und ist über Generationen der Anlass blutiger Stammesfehden; Thamm, B. G.: SuchtReport 5/2000, S.15.

⁵² Im Mai 1996 reiste Bin Laden zurück nach Afghanistan und kam in einem Charterflugzeug in Begleitung von Dutzenden arabischer Kämpfer, Leibwächter und Familienmitglieder – drei Ehefrauen und 13 Kinder – in Jalalabad an. Hier lebte er unter dem Schutz der Jalalabad-Schura bis zur Eroberung von Kabul und Jalalabad durch die Taliban im September 1996; Rashid, A.: Taliban, S.228.

⁵³ AFP-Meldung: Wortlaut des Gutachtens der Ulema in Berliner Zeitung, 21.9.2001, S.8.

4.2 Paramilitärische Camps Bin Ladens – Ausbildung in irregulärer Kriegsführung

Während des sowjetisch-afghanischen Krieges soll Osama Bin Laden eine Einzelkämpferausbildung erhalten haben, "von den US-Truppen".⁵⁴

Als der Kriegsveteran 1989 nach Dschidda in den Familienbetrieb zurückkehrte, kümmerte er sich hier um das Sudan-Geschäft. Als sich Bin Laden mit dem saudischen Herrscherhaus nach Ausbruch des Golfkrieges 1991 überwarf⁵⁵ und das Land verlassen musste, fand er im Sudan Aufnahme. Hier hatten sich muslimische Militärs gerade an die Macht geputscht und Osama Bin Laden kam als reicher Mann.⁵⁶ In der Folge floss ein nicht unerheblicher Teil seines Vermögens in Banken und Firmen, die eng mit der sudanesischen Militärjunta und ihrem geistigen Führer, dem radikalen Koranglehrten Hassan El-Turabi, verflochten waren. Während seines fünfjährigen Aufenthalts im Sudan richtete er auch für religiöse Revolutionäre und Afghanistanveteranen Trainingslager ein. Libysche, iranische u.a. Kämpfer sollen hier von den al-Afghan al-Arab seiner "Basis" (al-Qa'ida)-Gruppe, 480 hatte er in den Sudan kommen lassen, ausgebildet worden sein. Das britische Fachblatt *Jane's Defense Review* schätzte 1998 die Anzahl der paramilitärischen Lager in jener Zeit auf 10 bis 30. 1996 musste Bin Laden den Sudan, das Land war drei Jahre zuvor von den USA auf die Liste der "Schurkenstaaten" gesetzt worden, verlassen. Zuvor hatte der Sudan den USA die Auslieferung ihres Gastes Bin Laden angeboten⁵⁷, der vom State Department bereits "als einer der wichtigsten Finanziers islamischer Extremisten geführt" wurde, was die USA seinerzeit ablehnten.⁵⁸ Noch im Jahr seiner Rückreise nach Afghanistan entstanden, analog zum Sudan, mit Hilfe der Taliban paramilitärische Ausbildungslager. Zwei Jahre später wurden in sechs Militärcamps Kämpfer aus islamischen Ländern, z.B. aus Marokko, Ägypten und Pakistan, vornehmlich in irregulärer Kriegsführung ausgebildet; gemäß der These: "Kleine Kriege verändern die internationale Politik. Nicht durch konventionelle Kriegsführung zwischen Staaten, sondern durch unkonventionelle Kriegsführung zwischen Staaten und nichtstaatlichen Akteuren wandeln sich die Grundlagen der internationalen Beziehungen (...) in dem Maße, in dem sich Staaten auf militärische Konflikte mit nicht-

⁵⁴ rtr/AFP/AP-Meldungen, so in: *Der Tagesspiegel*, 22.10.2001, S.5.

⁵⁵ Als mit dem Ausbruch des Golfkrieges das saudische Herrscherhaus die Stationierung "ungläubiger" US-Truppen im Königreich zuließ, für Osama Bin Laden eine ungeheuerliche Gotteslästerung, trug er persönlich König Fahds scharfe Kritik vor. Indem sich der König "an die Seite von Juden und Christen stellte", so Bin Laden, "habe er auch die heiligen Stätten entweiht". Zur Strafe müsse die Saudis das gleiche Schicksal ereilen wie den Schah von Persien. Das Königshaus, so Bin Ladens Schlussfolgerung, müsse/werde sich auflösen und verschwinden; Thamm, B. G.: *SuchtReport* 2/2001, S.17.

⁵⁶ Aus dem Milliardenvermögen des Clans der bin Laden, dessen "Saudi Ibn Ladin Group" weltweit operierte, sollen ihm als Pflichtanteil einer späteren Erbschaft oder als Abfindung 300 Millionen Dollar ausgezahlt worden sein. Während seiner Sudan-Zeit soll Bin Laden allein in der Al Shamal-Bank in Khartoum 50 Millionen Dollar investiert haben.

⁵⁷ Über diese Vorgänge berichtete der damalige Unterhändler und heutige UN-Botschafter des Sudan, Fatih Erwa. Und die "Washington Post" veröffentlichte diese Geschichte mit Belegen aus CIA-Kreisen und anderen Quellen; El-Gawhary, Karim: *Sudanesisches Angebot – Bill Clinton wollte Bin Laden 1996 nicht haben*, in: *Berliner Zeitung*, 26.10.2001, S.8.

⁵⁸ "Das FBI glaubte damals jedoch, nicht genug Beweise gegen Bin Laden in der Hand zu haben, um ihn vor ein Gericht zu bringen und riet daher von einer Auslieferung in die USA ab", zitiert die *Washington Post* den damaligen zweiten US-Sicherheitsberater Samuel Berger. Die USA baten daraufhin Saudi-Arabien, den früheren saudischen Staatsbürger Bin Laden ins Land zu lassen und ihn zu verurteilen. Riad lehnte das Ersuchen der USA jedoch ab. Sudan wurde daraufhin von den Amerikanern aufgefordert, Bin Laden auszuweisen. Am 15. Mai 1996 bekam der ehemalige US-Botschafter in Khartoum, Timothy M. Carney ein Fax: Die sudanesishe Regierung informierte ihn, dass Bin Laden zum Verlassen des Landes aufgefordert ist. Drei Tage später war Bin Laden mit einer gecharterten Maschine auf dem Weg nach Afghanistan; El-Gawhary, K.: *Sudanesisches Angebot*.

staatlichen Akteuren einlassen und die irreguläre Kriegsführung ihrer Gegner übernehmen (...) stellen sie auch die Prinzipien des internationalen Systems als Staatengemeinschaft in Frage."⁵⁹ Insbesondere wurden, um in bewaffneten Konflikten mit Bürgerkriegscharakter effektiv kämpfen zu können, Techniken für den sog. low intensity conflict (LIC) vermittelt. Diese "Kriegsführung niedriger Intensität", so die US-Army Definition aus 1986⁶⁰, "ist oft von längerer Dauer und reicht von diplomatischem, wirtschaftlichem und psychologischem Druck bis zu Terrorismus und Aufständen". Das Gelernte konnten die muslimischen LIC-Guerillas in ihren Heimatregionen oder als Söldner anwenden, ob in Algerien, in den nördlichen Kaukasusrepubliken oder im Balkan Südosteuropas.

Ungleich gefährlicher ist für hochmotivierte Muslime die Ausbildung zum Kämpfer für den Djihaad (Ziel: Umsturz der gottlosen Regierungen und ihr Ersatz durch eine islamische Regierungsform) was für den Glaubenskrieger auf eine reine Terroristenausbildung hinausläuft. Der jordanische Geheimdienst GID ist nach eigenen Angaben der erste Dienst gewesen, der "als Kämpfer getarnte Agenten in afghanische Trainingslager einschleuste"⁶¹ und seither besser informiert als die meisten anderen Secret Services ist.

4.3 Die Ausbildung zum Terroristen – Verfügbarkeit von ABC-Waffen

Nach GID-Informationen⁶² "bekommen die Terroristen Ausbildung im Nahkampf, im Bombenbau mit den öffentlich zugänglichen Chemikalien Ammoniak und Aceton sowie ein geheimdienstliches Training. Zudem hat al-Qa'ida ein Büro zum Fälschen aller möglichen Pass- und Ausweisarten eingerichtet." Wie professionell die Djihaad-Terroristen ausgebildet wurden, belegt ein – im Mai 2000 in Manchester beschlagnahmtes⁶³ – Handbuch mit dem Titel "Militärische Studien im Djihaad gegen die Tyrannen".⁶⁴ Das 180 Seiten starke Handbuch gibt in 18 Kapiteln detaillierte Unterweisungen für Terroristen, unter anderem für das Verüben von Anschlägen und das Töten von Menschen. Hieraus nun einige Auszüge:

⁵⁹ Daase, Christopher: Kleine Kriege – Große Wirkung. Wie unkonventionelle Kriegsführung die internationale Politik verändert, Baden-Baden 1999.

⁶⁰ LIC-Definition nach dem Handbuch der Dienstvorschriften des US-Heeres (Field Circular "Low-Intensity Conflict", FC 100-20, U.S. Army Command and General Staff College, Fort Leavenworth/Kansas, 30 May 1986, S.V.

⁶¹ Diese Infiltrierung begann, nachdem das GID 1990 in Amman eine Zelle mit zwölf Mitgliedern der "Armee Mohammeds" ausgehoben hatte. Am 30. November 1999 verhafteten GID-Agenten 18 Mitglieder einer Gruppe, die im Auftrag eines engen Mitarbeiters von Osama Bin Laden während der Millennium-Feiern in Jordanien Anschläge vorbereiteten – auf touristische Stätten im Jordantal und auf Hotels, die Verträge mit amerikanischen und israelischen Reiseveranstaltern haben; Der Stern, Nr.42/2001, S.49.

⁶² Stern-Interview mit Jordaniens König Abdullah II., in: Der Stern, Nr.42/2001, S.48-49.

⁶³ Das im Mai 2000 bei einer Hausdurchsuchung in Manchester beschlagnahmte Terror-Handbuch wurde auch als Beweisstück im Prozess um die Anschläge auf die US-Botschaften in Daressalam und Nairobi im Jahr 1998 eingeführt. US-(Forts.) Staatsanwälte gingen davon aus, dass es in den Ausbildungslagern Bin Ladens verwendet wurde. Ein anderes Exemplar sei nach britischen Fernsehberichten jetzt auch in einem Fahrzeug gefunden worden, das FBI-Fahnder nach den Terroranschlägen in den USA am Flughafen in Boston beschlagnahmten; dpa-Meldung in: Der Tagesspiegel, 24.9.2001, S.5.

⁶⁴ Schon der Bucheinband ist dramatisch: Ein Schwert sticht durch den Globus direkt in das Herz der USA. In der Einleitung des Handbuchs heißt es: Die Konfrontation, zu der wir aufrufen, kennt weder sokratische Debatten noch platonische Ideale oder aristotelische Diplomatie. Aber sie kennt den Dialog der Kugeln, das Ideal des Tötens, Bombens, der Zerstörung. Islamische Regierungen sind niemals und werden niemals durch friedliche Lösungen oder gemeinsame Räte entstehen. Sie entstehen, wie sie immer entstanden sind: durch Schrift und Gewehr, Wort und Kugel, Zunge und Zähne; Jahn, Olaf: Dialog der Kugeln, in: Berliner Morgenpost, 13.10.2001, S.7.

Kapitel 1 (Einführung):

Das Hauptziel der Militärorganisation ist es, gottlose Regimes zu stürzen und durch eine islamische Herrschaft zu ersetzen. Weitere Ziele sind: (...) Feindliche Soldaten und ausländische Touristen zu töten, Brüder aus der Gefangenschaft des Feindes zu befreien. Stätten der Unterhaltung, der Unmoral und der Sünde zerbomben. Botschaften zerstören und Einkaufszentren anzugreifen.

Kapitel 2 (Qualifikationen):

Das Mitglied muss Willens sein, zum Märtyrer zu werden, um sein Ziel zu erreichen und die Religion Allahs auf Erden zu etablieren. (...) Das Mitglied sollte eine ruhige Persönlichkeit haben, die es ihm erlaubt, psychologische Traumata auszuhalten, die mit Blutvergießen und Verhaftung einhergehen. Es sollte in der Lage sein, ein oder alle Mitglieder seiner eigenen Gruppe zu töten.

Kapitel 4 (Militärbasen):

Vorzugsweise sollten Wohnungen im Erdgeschoss gemietet werden, um Fluchtmöglichkeiten zu haben und Tunnel graben zu können. Die Unterkünfte sollten nicht in der Nähe von Regierungsgebäuden, Polizeiwachen oder den Villen Prominenter liegen. (...) Am besten eignen sich Wohnungen in Neubauvierteln, wo die Menschen sich nicht kennen.

Auszug der amerikanischen FBI-Übersetzung des in arabischer Sprache geschriebenen Handbuchs "Militärische Studien im Dihad gegen die Tyrannen"

UK/BM-170 Translation

Torture Methods: Secret agents use two methods of torture:

A. Physical torture.

B. Psychological torture

A. Method of Physical Torture:

1. Blindfolding and stripping of clothes
2. Hanging by the hands.
3. Hanging by the feet (upside down).
4. Beating with sticks and electrical wires.
5. Whipping and beating with sticks and twisted rubber belts.
6. Forcing the brother to stand naked for long periods of time.
7. Pouring cold water on the brother's head.
8. Putting out lighted cigarettes on the brother's skin.
9. Shocking with an electrical current.
10. Kicking and punching.
11. Attacking the brother with vicious dogs.
12. Making the brother sit on a stake.
13. Throwing in a septic tank.
14. Pulling out the nails and hair.
15. Dragging.
16. Tying the hands and feet from behind.
17. Utilizing sharp objects, such as a pocketknife or piece of glass.
18. Burning with fire.
19. Sleeping on a bare marble floor without a cover and flooding the cell with sewer water.
20. Standing on toes and against a wall pressing with the fingers for long hours. The brother may be denied sleep, food, drink, and medicine.

21. Beating on cuts and sore parts of the body.
22. Giving the brother a lot of water or very watery fruits, such as watermelon, after denying him.

Kapitel 8 (Sicherheit):

Achte auf eine Erscheinung, die keine islamische Orientierung verrät. Suche keine islamischen Orte auf.

Kapitel 10 (Taktische Operationen):

Mord, Bombenanschläge, Sturmangriffe, Geiselnahmen, Diebstahl von Unterlagen, Befreiung von Gefangenen. (...) Als eine der "acht wichtigsten Missionen der militärischen Organisation" wird genannt: Brücken in die Luft sprengen und zerstören, die Zufahrt und Ausfahrt aus Städten ermöglichen.

Kapitel 15 (Anschläge durch Bomben):

Ein Mordanschlag mit einer Bombe hinterlässt keine Spuren. Außerdem versetzt er den Feind in äußerste Angst und Schrecken (Zahlreiche Zeichnungen zeigen, wie sich Bomben herstellen und verstecken lassen).

Kapitel 16 (Gift und Stichwaffen):

In Sachen 'Mordanschläge mit Giften' wird die Gewinnung schnell wirkender Gifte (z.B. aus Mais und Bohnen) beschrieben. (...) In Sachen 'Attentate mit dem Messer' wird detailliert beschrieben, an welchen Stellen des Körpers der "Feind" mit Stichwaffen (cold steel) getötet werden kann. Weitere Kapitel beschreiben das Verwenden von Decknamen, den Umgang mit Finanzmitteln und mit gefälschten Dokumenten. Das Kapitel Folter (Torture Methods) beschreibt 26 "beste" Methoden. Wie weit Folter gehen konnte, wissen insbesondere russische Afgha-nistanveteranen.⁶⁵ Wohl noch umfangreicher in "the practices of terror" ist eine Enzyklopädie des Jihad (11 Bände, 6.000 Seiten), die insbesondere auch auf "Bioterroristen"⁶⁶ abstellt.

4.3.1 Biologische und chemische Waffen

Nach Informationen des jordanischen GID haben Bin Ladens Leute versucht, in Republiken der früheren Sowjetunion biologische und chemische Kampfstoffe zu kaufen.⁶⁷ Der GID geht davon

⁶⁵ Vgl. Reitschuster, Boris: Einsatz in der Hölle – Verrat, Folter und unterirdische Labyrinth: Russische Afghanistan-Veteranen berichten über einen verlorenen Krieg, in: Focus, Nr.44/2001, S.292-293.

⁶⁶ Vgl. Jacquard, Roland (Leiter des International Observatory an Terrorism, Paris): The Guidebook of Jihad, Time, October 29, 2001, S.73.

⁶⁷ So entwickelte das Usbekische Institut für Genetik zu Sowjetzeiten auch Biologische Waffen. Seinerzeit wurden hier, in dem abgeschirmten Institut in Taschkent, "in 19 Labors, Gewächshäusern und einem Versuchsgut mehrere Hundert Krankheitserreger gesammelt, getestet und archiviert. Im Kriegsfall sollten sie auf den Feldern der Gegner der UdSSR ausgebracht werden und deren Nahrungsmittel vernichten". Osama Bin Ladens al-Qa'ida ist mit den Taliban verzahnt. Die Taliban haben gute Kontakte zur Islamischen Bewegung Usbekistans (IMU), deren 3.500 bis 5.000 hoch motivierte und gut bewaffnete Kämpfer als gefährliche terroristische Vereinigung eingestuft werden. Für IMU-Aktivisten dürfte ein Kontakt in das Usbekische Institut für Genetik nicht unmöglich sein.

aus, dass die al-Qa'ida über den Milzbranderreger Anthrax verfügt. Die Labore, um solche Gifte weiterzuverarbeiten, seien in den Camps vorhanden. Israeli wie Ely Karmon (Institut für Terrorbekämpfung ICT in Herzlia) gehen jedoch davon aus, dass Bin Laden "das wissenschaftliche und technische Know-how fehlt, um Biowaffen selbst herzustellen."⁶⁸ Belegt hingegen scheint zu sein, dass in zumindest einem Camp Bin Ladens schon vor längerer Zeit mit chemischen Waffen experimentiert wurde, so seinerzeit die CIA. In einem Interview mit dem in Katar ansässigen TV-Sender Al-Dschasira im Dezember 1998 sagte Osama Bin Laden noch recht unkonkret, "es wäre die Pflicht der Muslime, ABC-Waffen zu besitzen". In einem in der pakistanischen Zeitung 'Dawn' am 10. November 2001 abgedruckten Interview, das der Taliban-nahe Journalist und Bin Laden Biograf Hamid Mir mit Bin Laden führte, drohte der al-Qa'ida-Führer mit dem "Einsatz von atomaren und chemischen Waffen, falls die USA ähnliche Waffen gegen ihn richteten".

4.3.2 Kernwaffenfähiges Material

Seit über einem halben Jahrzehnt scheint sich Bin Laden zu bemühen, nukleare Waffenmaterialien zu erwerben. Erstmals noch zu seiner Zeit im Sudan, wo sein Aufkäufer Jamal Ahmed Al-Fadl⁶⁹ 1994 in Khartum versucht hatte, hochangereichertes Uran (angeblich aus Südafrika) zu kaufen. Später sollen, Bin Laden war in Afghanistan, Aufkäufer der al-Qa'ida versucht haben, über Mittelsmänner und Vertreter der Russian Organized Crime (ROC) an nukleares Material zu kommen. Demnach wurden in Prag mehrere Kilo hochangereichertes Uran aus Russland sichergestellt. Die aufgeflogene Bande habe mit Mittelsmännern aus Weißrussland, Tschechien, Deutschland und Russland gearbeitet.⁷⁰ Dennoch hielten sich "Gerüchte über Miniatur Atombomben, die für Bin Laden aus Russland geschmuggelt wurden"⁷¹. Nach Quellen westlicher Nachrichtendienste soll die al-Qa'ida sich "atomares Material für mögliche Anschläge verschafft" haben, illegal aus Pakistan eingeschmuggelt.⁷² Auch wenn Bin Laden "nicht in der Lage sei, eine Atomwaffe zu bauen", könne er doch zumindest "eine konventionelle Bombe mit radioaktivem Kern herstellen" lassen.⁷³ Diese "schmutzige Bombe" könnte ein kleines Gebiet radioaktiv verseuchen. Mit dem Einsatz eben dieses radioaktiven Materials drohte Bin Laden über ein Zeitungsinterview am 10. November 2001.

⁶⁸ Focus-Interview mit Ely Karmon (der nach dem 11. September zum Sonderberater der israelischen Verteidigungsministers berufen wurde), in: Focus, Nr.45/2001, S.316.

⁶⁹ Der al-Qa'ida Aussteiger Jamal Ahmed Al-Fadl sagte im Februar 2001 vor einem New Yorker Bundesgericht als Kronzeuge aus.

⁷⁰ ARD-Magazin "Report Mainz" vom 15.10.2001.

⁷¹ Focus-Interview mit Ely Karmon, in: Focus, Nr.45/2001, S.316.

⁷² Die pakistanische Regierung hat laut Washington Post aus Angst vor Überfällen ihr Nuklearmaterial auf mehrere geheime Orte verteilt. Zudem seien Offiziere, die den afghanischen Taliban nahe stehen, ersetzt worden. Pakistan soll über bis zu 40 atomare Sprengköpfe verfügen; AP, dpa, Reuters-Meldungen, in: Berliner Zeitung, 12.11.2001, S.8.

⁷³ Rtr/dpa-Meldungen in Tageszeitungen (Berliner Morgenpost, Tagesspiegel) am 27.10.2001.

4.4 Al-Qa'ida- Soldaten als Elitetruppen der Taliban

Schon in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre sollen in Afghanistan 3000 Kämpfer Osama Bin Laden als "Soldaten des Islam" gerühmt haben. Nicht wenige seiner meist arabischen al-Qa'ida-Kämpfer sind mit Beginn der bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen den Streitkräften der Anti-Terror-Allianz und den Taliban Teil der Truppen des Befehlshabers der Gläubigen Mohammed Omar. Das Internationale Institute für Strategische Studien (IISS) in London ging Mitte September 2001 davon aus, dass das Emirat Afghanistan keine reguläre Armee unterhält, sondern lediglich einen lockeren Verbund von Milizen. Das britische Fachblatt 'Jane's Intelligence Review' schätzt die Stärke der Milizen auf 45.000 bis rund 50.000 Kämpfer. Die Elitekämpfer sind jedoch weniger die afghanischen Taliban, sondern die rund 12.000 "Fremdenlegionäre des D jihad". Diese Söldnertruppe soll sich aus 5.000 bis 7.000 Pakistani und mindestens 2.000 Kämpfern aus den Golfstaaten, Ägypten und Algerien zusammensetzen. Weitere Kämpfer stammen aus Zentralasien (Usbeken, Uiguren, Kirgisen und Tadschiken), sowie aus dem Kaukasus – insbesondere aus Tschetschenien. In Kabul war Mitte Januar eine tschetschenische Botschaft eröffnet worden, hatten die Taliban die Abspaltung Tschetscheniens von Russland zuvor diplomatisch anerkannt. Den diszipliniertesten Teil unter den ausländischen Söldnern stellen Bin Laden al-Qa'ida-Kämpfer. Und es waren zwei maghrebinische al-Qa'ida-Männer, die Emir Omars Kontrahenten, den Militärführer der Nordallianz Ahmed Schah Massud durch ein Attentat am 9. September 2001⁷⁴ umbrachten. Anfang November 2001 ernannten die Taliban, laut einem Bericht des türkischen Nachrichtensenders NTV, Osama Bin Laden zum Oberkommandierenden ihrer Streitkräfte.⁷⁵ In dem NTV-Bericht hieß es, dass Bin Laden – bis dahin "Gast" der Taliban – und andere arabische Kämpfer in Afghanistan ihren Einfluss weiter ausgebaut hätten.

5. Al-Qa'ida – die "Basis" Bin Ladens

In fast zehn Jahren Pakistan/Afghanistan (1980–90), einem halben Jahrzehnt Sudan (1991–96) und einem halben Jahrzehnt Taliban-Afghanistan (1996–2001) hat Osama Bin Laden aus der einstigen Militärbasis al-Qa'ida, die aus dem Büro für Mudjahidin-Dienste Mak hervorging, mit Mitstreitern⁷⁶ eine terroristische Privatarmee⁷⁷ geschaffen. Wie sieht die Struktur dieser Organisation aus, in der sich voneinander unabhängig operierende Einzelgruppen nicht "auf Kommando", aber "ad hoc" zu einer bestimmten Aktion zusammenfinden. Unmittelbare hierarchische Beziehungen oder gar Befehlsstrukturen zwischen der Führung und den Aktivisten bestehen aber offensichtlich nicht.

⁷⁴ Ahmed Schah Massuds Sprecher machten Bin Ladens al-Qa'ida (im Bunde mit den afghanischen Taliban und der pakistanischen ISI) für den Mordanschlag auf den "Löwen des Pandschir" am 9.9.2001 – zwei Tage vor den Terroranschlägen in den USA – verantwortlich. Zwei aus Marokko und Tunesien stammende Attentäter hatten sich als Fernsehjournalisten ausgegeben und bei einem "Interview" einen Sprengsatz gezündet. Dabei wurden die al-Qa'ida-Attentäter und ein Berater Massuds getötet, der tadschikische Militärführer (Forts.) der Nordallianz selbst so schwer verletzt, dass er am 15.9.2001 an den Attentatsfolgen verstarb. Einen Tag später wurde der charismatische Militärführer zu Grabe getragen.

⁷⁵ Berliner Morgenpost, 7.11.2001, S.6.

⁷⁶ Gegründet wurde al-Qa'ida nach FBI-Informationen von Osama Bin Laden, Abu Hafs El Masri, Abu Ubaida El Banshiri und Veteranen des Afghanistan-Krieges.

⁷⁷ Vgl. Tophoven, Rolf: Fundamentalistisch begründeter Terrorismus: Osama bin Laden als neuer Typ des Terroristen, in: K. Hirschmann/P. Gerhard (Hrsg.), Terrorismus als weltweites Phänomen, Berlin 2000, S.181-190.

5.1 Der Kriegeradel – Organisationsformen der Beduinen

Der Islamwissenschaftler und Ethnologe Peter Heine geht davon aus, dass "wir es hier im Grunde mit einer Organisationsform zu tun haben, wie sie uns aus den beduinischen Gesellschaften der arabischen Halbinsel schon lange bekannt ist.⁷⁸ (...) Es ist nicht auszuschließen, dass die Form der Kooperation (temporärer Aktionsbündnisse) von den 'neuen Terroristen' ganz bewusst aus der Geschichte der frühen islamischen Kriege, den Maghäzi (Überfälle) übernommen worden ist."⁷⁹ Merkmale der Beduinen (arab. badl) sind die tribale Struktur, die sprachliche und ethnische Charakterisierung als Araber, und in der Vergangenheit die häufigen kriegerischen Auseinandersetzungen. Schon im 7. Jahrhundert galten auf der arabischen Halbinsel dominierende Stämme mit geübten Krieger⁸⁰ als besonders "edel"; in der Folge entstand ein allseits respektierter "Kriegeradel"⁸¹. Ihre zahlreichen Raubzüge und Blutfehden waren die "Geißel der Wüste".⁸² Ursprung aller Beduinenstämme war der Jemen. Hier liegen auch die familiären Wurzeln des saudischen Fundamentalisten Osama Bin Laden. Zur Geschichte des Beduinentums auf der "Djesira" (Insel) gehört auch die islamische Bewegung der Wahnbiten⁸³ – Bin Laden ist ein Wahhabit. Er und die Mitglieder der al-Qa'ida nutzen in Kriegführung, Kommunikation und Finanzwesen sowohl moderne Technik, als auch archaisches beduinisch-arabisches Erfahrungswissen. In der Kommunikation werden Fax, E-Mails, Websides, Videos für TV-Sender u.a. aber auch die "nicht zu ortende" Wisperpropaganda" (der Basar als Jahrhunderte alte Nachrichtenquelle) durch Boten (als Informationskurier) genutzt. In der Finanzierung werden neben modernen Transaktionsmöglichkeiten auch traditionelle Formen des Geldtransfers, arabisch als 'Hawala' bezeichnet, genutzt.

⁷⁸ In den beduinischen Gesellschaften finden sich verschiedene Gruppen, die in der Regel jeweils eine verwandtschaftliche Grundlage haben, zu Aktionsgruppen zusammen. Nachdem das gemeinsame, vorher definierte Ziel erfolgreich oder erfolglos in Angriff genommen worden ist, lösen sich diese Aktionsgruppen wieder auf, um sich bei anderer Gelegenheit und wahrscheinlich in neuer Zusammensetzung wieder zusammenzufinden; Heine, P.: Terror in Allahs Namen, S.155.

⁷⁹ Ebd.

⁸⁰ Das gegenseitige Verhältnis der Stämme, von denen jeder traditionell die Auffassung vertreten musste, die vorzüglichste Gemeinschaft überhaupt zu sein, tendierte eher zur Feindseligkeit als zu Bündnissen. Letztere kamen meist nur vorübergehend für genau definierte gemeinsame Ziele zu Stande, oder sie wurden auf kriegerischem Wege erzwungen, begründeten also (auch finanzielle) Abhängigkeiten. Auf diese Weise entstandene Konföderationen, die länger andauern konnten, wurden in der Regel von nomadischen Stämmen, geübten Krieger, zustandegebracht und dominiert. Über längere Zeit erfolgreiche Aktionen dieser Art ließen die dominierenden Stämme als besonders "edel" erscheinen, schufen einen allseits respektierten "Kriegeradel"; Haarmann, Ulrich/Halm, Heinz (Hrsg.): Geschichte der arabischen Welt, München 2001⁴, S.13.

⁸¹ Noth, Albrecht: Früher Islam, in: U. Haarmann/H. Halm (Hrsg.), Geschichte der arabischen Welt, München 2001⁴, S.13.

⁸² Vgl. Brandes, Jörg-Dieter: Spuren im Wüstensand – Die Geschichte der Beduinen vom Jemen bis zum Maghreb, Stuttgart 2001.

⁸³ Wahnbiten, Anhänger einer im 18. Jahrhundert entstandenen islamischen Bewegung auf der arabischen Halbinsel, die eine Reinigung der ihrer Ansicht nach verderbten muslimischen Praktiken und Glaubensinhalte anstrebten und sich bei ihrem Ansinnen auf die Schriften Muhammed Ibn 'Abd Al Abs (1703-1791) stützten. (...) Um 1746 wurde die Lehre zur vorherrschenden religiösen Richtung auf der arabischen Halbinsel; Elger, Ralf (Hrsg.): Kleines Islam-Lexikon, München 2001.

5.2 Finanzierung der Terrorereinsätze – Nutzung geheimer Untergrund-Banksysteme (Hawâ la, Hundi)

Schon seit dem 9. Jahrhundert sind in der islamischen Welt Formen von bargeldlosem Zahlungsverkehr bekannt.⁸⁴ "Hawâ la" (im Sinn von Wechsel, Überweisung, Scheck) steht für ein System, das wie das ebenfalls Jahrhunderte alte "Hundi-Trade" der Pakistani⁸⁵ und vergleichbaren Systemen der Chinesen und Lateinamerikanern⁸⁶ heute vom offiziellen Finanzwesen als "Underground Banking" bezeichnet wird. Die Systeme des inoffiziellen Finanzwesens sind vom Prinzip her genauso global organisiert wie das normale Bankgewerbe. Das Geld läuft theoretisch in beide Richtungen: "Eine Person an einer Stelle in der islamischen Welt zahlt bei einem Geldhändler eine bestimmte Summe ein und erhält gegen eine entsprechende Gebühr ein Schriftstück⁸⁷, für das er an einem anderen Ort von einem anderen Geldhändler und wiederum gegen die Zahlung einer entsprechenden Courtage die zuvor eingezahlte Summe zurückerhält. Zwischen den verschiedenen Geldhändlern besteht ein Netzwerk, das auch ein Kommunikationssystem beinhaltet, mit dessen Hilfe die jeweiligen Summen ausgetauscht werden können."⁸⁸ Gruppen der Organisierten Kriminalität nutzen das Untergrund-Banking schon länger, insbesondere auch im transnationalen Rauschgifthandel. Die DEA ging schon 1994 davon aus, dass "schätzungsweise zwei Milliarden Dollar jährlich durch Pakistans Hundi-Trade" gingen.⁸⁹ Auch der moderne Terrorismus bedient sich dieser alten Systeme.⁹⁰ Und auch die Finanzströme der al-Qa'ida liefen (und laufen?) zum Teil über Hawâ la. So soll das Geld für die Bombenanschläge auf die US-Botschaften in Kenia und Tansania 1998 über eine Hawâ la-Stelle in Nairobi gekommen sein – aufgegeben in Kuwait und Jemen.⁹¹

Unter den islamistischen Terrornetzwerken gilt Bin Ladens al-Qa'ida als Organisation mit den meisten Ressourcen. Der österreichische Ökonom Schneider schätzte auf einem internationalen Symposium des BND zum Thema Geldwäsche im Oktober 2001, dass die al-Qa'ida über ein

⁸⁴ Vgl. Heine, P.: Terror in Allahs Namen.

⁸⁵ Vgl. dpa-Meldung: Traditionelle Stofffetzen durch Fax-Mitteilungen ersetzt. Im Orient hält sich hartnäckig ein inoffizielles Finanzwesen, in: Der Tagesspiegel, 7.1.1992, S.24.

⁸⁶ Das Hawâ la-System haben arabische Händler erfunden, die Angst davor hatten, auf ihren Reisen nach Südostasien ausgeraubt zu werden. Dank des Geldtransfers über Mittelsmänner mussten sie keine größeren Werte mit sich führen. Die Asiaten kopierten das System. Die Chinesen nannten es "chop" oder "fei chien" (fliegendes Geld); vgl. Thamm, B. G.: Drachen bedrohen die Welt – Chinesische Organisierte Kriminalität (Triaden), Hilden 1996, S.237-238. In Lateinamerika wird ein vergleichbares System "Chit"-(Zettel) System genannt.

⁸⁷ In früheren Zeiten (z.T. auch noch heute) basierte diese Form des unbaren Zahlungsverkehrs auf Zetteln. Im Hawâ la-Banking erhält der Einzahler einen Zettel mit mehreren Ziffern. Die Geldabholer können dann gegen Nennung des Codes z.B. in der Heimat des Einzahlers den Betrag abfordern. Im pakistanischen Hundi-Trade gab man Vertrauten kleine Zettel oder Stofffetzen mit, deren Gegenstück dem Empfänger signalisierte, dass er es mit dem richtigen Partner zu tun hatte. Im chinesischen "fei chien"-System berechtigten codierte Zettelmitteilungen (z.B. das Bild eines Elefanten) zur Ein- und Auszahlung. In Lateinamerika trägt das System den Namen der Mitteilung: Chit-Zettel.

⁸⁸ Heine, P.: Terror in Allahs Namen, S.156.

⁸⁹ DEA: Trends in Pakistani Money Movement, DEA Sensitive, U.S. Department of Justice, DEA Intelligence Division, DEA-94043, April 1994.

⁹⁰ So sollen sich z.B. militante Kashmir-Rebellen in Indien Gelder per Hawâ la aus Saudi-Arabien, Dubai und per Hundi in Pakistan besorgen. Erst im Mai 2001 entdeckten indische Ermittler, dass sowohl Separatistengruppen im Pandschab als auch Waffenschmuggler in Pakistan per Hawâ la Geld erhalten. Siehe hierzu Focus, Nr.42/2001.

⁹¹ Borst, S./Contoli, M./Henrich, A./Treser, T.: Hawala – Bares Vertrauen, in: Focus, Nr.42/2001, S.242-246.

Vermögen von fünf Milliarden Dollar und einem Jahresbudget von 20 bis 50 Millionen Dollar verfügt. Die Zahlen könnten bis zu 20 Prozent schwanken.⁹² Nach Schneiders Berechnungen stammen bei den Finanzressourcen der internationalen Terrornetzwerke⁹³ 30 bis 40 Prozent aus Drogengeschäften, 20 bis 30 Prozent aus Spenden/Zuwendungen ("Geschenke") von Religionsgemeinschaften, aber auch Regierungen und 10 bis 20 Prozent aus "klassischen Deliktbereichen" der Organisierten Kriminalität wie Schutzgelderpressung und Kreditkartenbetrug.⁹⁴ Zum Rauschgifthandel der al-Qa'ida, der im Zusammenhang mit den Drogengeschäften der Taliban steht, schreiben Pohly und Durán:⁹⁵

"Die Taliban-Herrschaft ähnelt in mancher Hinsicht einem Rauschgiftkartell. Kandahar, die Taliban-Hauptstadt, ist auch das Zentrum für den Handel mit Opium. Es wird hauptsächlich im westlich der Stadt gelegenen Helmand-Gebiet angebaut. Die Rauschgiftmafia ist gewissermaßen das Rückgrat der Herrschaft Mullah Omars, der dort daheim ist. Man nenne es Helmand-Kartell oder Kandahar-Kartell, bin Laden hilft beim Vertrieb und verdient daran, und zwar so sehr, dass ein wütender Präsident Mubarak in Kairo wettert, bin Laden sei jetzt reicher als je zuvor (...) Rauschgiftmafia und Taliban-Herrschaft sehen ihre Interessen so stark mit bin Laden verknüpft, dass es ihnen schwer fällt, den arabischen Großunternehmer fallen zu lassen (...)."

Große Einnahmen konnte die al-Qa'ida auch über den Warenschmuggel aus den Golfstaaten, Iran, China und anderen Ländern nach Pakistan und in die Zentralasiatischen Republiken erzielen.⁹⁶ Durch die Schmuggelgeschäfte erwachsen der al-Qa'ida beste Verbindungen zu Finanzhäusern, aber auch zu Politik, Militär und insbesondere Nachrichtendiensten. Secret Services und Finanzermittler hatten Ende September 2001 als "tragende Säulen von Bin Ladens Finanzimperium" Afghanistan, Kenia, Sudan und den Jemen ausgemacht. Das Finanzkomitee der Organisation steuert bzw. beeinflusst schätzungsweise 70 bis 80 Firmen. Auf der ganzen Welt werden Konten unterhalten, unter anderem in Hongkong, London und in den USA.

"Bin Laden ist ein Business-Terrorist. Er hat das Wissen eines Topmanagers. Das unterscheidet ihn von anderen Terroristen und macht ihn so gefährlich", so Kai Hirschmann von der Bundesakademie für Sicherheitspolitik in Bonn.⁹⁷ Der Terrorspezialist Rohan Gunaratna hat

⁹² Reuter, Wolfgang: Terror-Finanzierung – Löchrige Daten, in: Der Spiegel, Nr.45/2001, S.40.

⁹³ Die Untersuchung Schneiders lieferte nicht nur Zahlen über die al-Qa'ida, sondern auch über weitere islamische Terrorgruppen. Danach liegt das Budget:

- der Front Islamique du Salut (FIS) Algerien (ca. 400 Mitglieder) bei ca. 5 Millionen Dollar jährlich;
- Hamas, Palästina (ca. 1.000 Mitglieder), ca. 10 Millionen Dollar;
- Hisbollah, Libanon (ca. 10.000 Mitglieder), ca. 50 Millionen Dollar;
- Milli Görüs, Türkei (ca. 27.000 Mitglieder), ca. 20 Millionen Dollar;
- arabische Mudjahidin in Irak, Iran, Libyen und Ägypten (jeweils ca. 600 bis 800 Mitglieder), jeweils ca. 5 bis 10 Millionen Dollar;
- PKK, Türkei (ca. 2000 Mitglieder), ca. 10 Millionen Dollar;
- weitere 17 Organisationen (insgesamt ca. 27.000 Mitglieder); insgesamt ca. 150 Millionen Dollar.

⁹⁴ Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ), 26.10.2001, S.4.

⁹⁵ Pohly, M./Durán, K.: Osama Bin Laden, S.62/63.

⁹⁶ Ebd., S.63.

⁹⁷ Vgl. Hirschmann, Kai: Das Phänomen 'Terrorismus'-Entwicklungen und neue Herausforderungen, in: Bundesakademie für Sicherheitspolitik (Hrsg.), Sicherheitspolitik in neuen Dimensionen - Kompendium zum erweiterten Sicherheitsbegriff, Hamburg-Berlin-Bonn 2001, S.453-482.

recherchiert, wie der "Privatterrorist die Aktivitäten seiner Privatarmee al-Qa'ida finanziert und koordiniert"⁹⁸:

"Demnach wird Bin Laden von der Shura unterstützt, einem aus zwölf Personen bestehenden Rat. Verantwortlich für die Geldtransfers ist vor allem Mohammed Jamal Kalifa, der mit Bin Ladens Schwester verheiratet ist. Die meisten Transaktionen laufen am Persischen Golf zusammen. Banken in den Vereinigten Arabischen Emiraten, Saudi-Arabien und Kuwait bilden dabei wichtige Knotenpunkte in einem internationalen Netzwerk von Konten, dass sich vom Sudan über die Barclays Bank in London bis nach Hongkong, Malaysia und die Philippinen erstreckt (...). Das Vermögen Bin Ladens dient allerdings mehr dem Erhalt der al-Qa'ida-Organisation als der Finanzierung einzelner Attacken. Jedes Mitglied erhält (...) auf der unteren Hierarchieebene etwa 800 \$, in den höheren Etagen etwa 1000 \$ im Monat."

Bis Oktober/November 2001 gab es kaum konkrete Spuren des finanziellen Netzwerks. Die Geldflüsse wurden offensichtlich nachrichtendienstlich getarnt. Um sie zu enttarnen, müssen die Finanzermittler Netzwerkgeschichte transparent machen.⁹⁹

5.3 Der al-Qa'ida verbundene Organisationen

In Afghanistan arbeitete Osama Bin Laden an einem weltweit verzahnten islamistischen Mudjahidin-Netzwerk und lud zur Realisierung zu sog. Elementarversammlungen des Islamischen Weltbundes. In der Folge wurde in Chost im Februar 1998 eine Terrorkoalition namens "Internationale Islamische Front für den Heiligen Krieg gegen Juden und Kreuzzügler" von sechs großen Terrorgruppen aus Afghanistan, Algerien, Bangladesch, Pakistan und Kaschmir gegründet.¹⁰⁰ Wenige Monate später wurden auf der 4. Elementarversammlung im Juni, an der arabische Delegierte, Abgesandte aus Tschetschenien, Somalia, dem Jemen und Exilantenkreise aus London¹⁰¹ teilnahmen, ein "verbindlicher Aktionsplan für alle Mitglieder des Weltbundes" beschlossen.¹⁰² Ganz konkret bedroht diese Islamisten-Internationale gläubige und

⁹⁸ Notz, Anton/Storn, Arne/Winter, Christoph: Terror – Business Bin Laden – Mit welchem Geld Amerikas Staatsfeind Nummer eins sein Netzwerk pflegt und seine Anschläge finanziert, in: Business Crime, 3/2001, S.7-8.

⁹⁹ Als Beispiel mag Bin Ladens Beziehung zur Luxemburger Bank of Credit and Commerce International (BCCI) dienen, die 1991 im Rahmen eines internationalen Skandals Konkurs anmeldete. 1972 von Arabern und einem Pakistaner gegründet, wurden über die BCCI die Finanzmittel für den afghanischen Widerstand gegen die Russen geleitet. Zu den Profiteuren gehörte auch Osama Bin Laden, der nach kürzlich gemachten Aussagen des US-Senators John Kerry (vor dem Bankkomitee des amerikanischen Senats) "gleich mehrere Konten bei der BCCI unterhielt." Nach Kerry war die BCCI bis 1991 "die Hausbank von Osama Bin Laden"; Pauly, Christoph: "Schwerer Schlag" – Ein kleines Geldhaus in London diente offenbar als Hausbank der Taliban, in: Der Spiegel, Nr.41/2001, S.110.

¹⁰⁰ Zu den Gründungsmitgliedern der Islamisten-Internationale wurden, neben Bin Ladens eigener Gruppe, die ägyptischen Gruppen "Djihad islami" (verantwortlich für die Ermordung des ägyptischen Staatspräsidenten Muhammad Anwar Sadat 1981 und den Anschlag auf das World Trade Center 1993) und "Al-Dschamaat al-Islamiya" (Islamische Gemeinschaft, verantwortlich für das Attentat in Luxor 1997), der "Verband pakistanischer Ulemans" (Koranglehrter), die "Islamische Befreiungsbewegung" des indischen Kaschmir und die Bewegung "Heiliger Krieg" aus Bangladesch gezählt.

¹⁰¹ In London planten bereits 1996 islamische Terrororganisationen, auf einem Großkongress eine "Islamische Internationale" zu gründen. Erst der große Druck Ägyptens und anderer arabischer Länder bewog die britische Regierung, den Kongress zu verbieten; Tibi, Bassam: Fundamentalismus im Islam – Eine Gefahr für den Weltfrieden?, Darmstadt 2000, S.145.

¹⁰² Nach ISI-Informationen wurde von der 4. Elementarversammlung des Islamischen Weltbundes der "verbindliche Aktionsplan" am 24. Juni 1998 beschlossen. Gut sechs Wochen später, am 7. August, explodierten vor den diplomatischen Vertretungen der USA im ostafrikanischen Kenia und Tansania zwei Autobomben. Seinerzeit bekannte sich eine bis dahin unbekannte Terrorgruppe namens "Armee zur Befreiung

ungläubige Feinde des Islam gleichermaßen. So werden prowestliche islamische Länder ins Visier genommen, wie erst im Herbst 2001 bekannt gewordene, vom jordanischen GID aufgedeckte Attentatspläne gegen König Abdullah II. und seine Familie belegen.¹⁰³ "Wo immer sich Amerikaner und Juden befinden, werden sie zum Ziel", hieß es in nicht wenigen Erklärungen der al-Qa'ida bzw. ihrer Führungspersonen. Die letzte dieser Drohungen sprach der Militärführer der al-Qa'ida Nasir Ahmed Mudschahed am 25. September 2001 aus. In seiner in Pakistan verbreiteten Erklärung hieß es weiter, dass die Muslime in aller Welt aufgerufen sind, sich auf einen Heiligen Krieg vorzubereiten.¹⁰⁴ Um ihren globalen Dihad kämpfen zu können, ist die al-Qa'ida direkt/indirekt mit einer Vielzahl von Organisatoren verbunden. Der Nestor der US-Terrorismusforschung und Bekämpfung Yonah Alexander listete die "Groups affiliated with al-Qaida" wie folgt auf¹⁰⁵:

- The Advice and Reform Committee
- Asbat al Ansar (Lebanon)
- Harakat ul-Ansar/Mujahadeen (Pakistan)
- A1-Badar (Pakistan)
- Armed Islamic Group/GIA (Algeria)
- Saafi Group for Proselytism and Combat (GSPD) (Algeria)
- Talaa al Fath (Vanguards of Conquest)
- The Groupe Roubaix (Canada/France)
- Harakat ul Jihad (Pakistan)
- Jaish Mohammed (Pakistan)
- Jamiat-ul-Ulema-e-Pakistan (Pakistan)
- Jamiat Ulema-e-Islam (JUI/Pakistan)
- Hezbollah (Lebanon)
- Hezb ul-Mujahideen (Pakistan)
- al-Gama'a al-Islamiyya (Islamic Group, Egypt)
- al-Hadith (Pakistan)
- Hamas (Palestinian Authority)
- Bayt al-Imam (Jordan)
- Islamic Jihad (Palestinian Authority)
- Islamic Movement of Uzbekistan
- al-Jihad (Bangladesh)
- al-Jihad (Egypt)
- al-Jihad Group (Yemen)
- Laskat e-Toiba (Pakistan)
- Lebanese Partisans League
- Libyan Islamic Group

islamischer Heiligtümer" zu den Attentaten, zu denen sie auch von "den Erklärungen Bin Ladens" inspiriert worden war.

¹⁰³ So wurde im Herbst 2001 bekannt, dass mutmaßliche al-Qa'ida-Terroristen im Sommer 2000 ein Attentat auf König Abdullah II. und seine Familie geplant hatten. Während des Sommerurlaubs sollte ein Selbstmordkommando die Jacht des jordanischen Königs mit einem bombenbeladenem Speedboot im Mittelmeer rammen. Der Plan flog rechtzeitig auf; Stern-Interview mit König Abdullah II. von Jordanien, in: Stern, Heft 42/2001, S.49.

¹⁰⁴ AFP/AP/dpa-Meldungen: Drohungen der al-Qa'ida-Gruppe, in: Berliner Zeitung, 26.9.2001.

¹⁰⁵ Alexander, Yonah/Swetnam, Michael S.: Usama bin Laden 's al-Qaida: Profile of a Terrorist Network, Transnational Publishers, Inc. Ardsley, NY 2001, S.30.

- Moro Islamic Liberation Front (Philippines)
- Partisans Movement (Kashmir)
- Abu Sayyff (Philippines)
- A1-Ittihad (Somalia)
- Ulema Union of Afghanistan

Vor diesem Hintergrund führen Alexander und Swetnam 55 Länder im Mittleren Osten (17), Asien (9), Europa (15), Ex-Sowjetunion (5), Afrika (16) und auf dem amerikanischen Doppelkontinent (6) auf, die zu den "areas of the network's operations" der al-Qa'ida gehören.¹⁰⁶ Bis zum heutigen Tage wird für diese Art des Djihad geworben, auch mit modernsten Mitteln.

5.4 Rekrutierung potenzieller Djihâdisten

Im Internet können Gruppierungen aller Couleur ohne großen Aufwand Informationen verbreiten, Sympathisanten erreichen und mit Gleichgesinnten in Kontakt bleiben. Djihâdisten warben bis zu den Anschlägen am 11. September 2001 in den USA mehr oder weniger ungehindert im Internet für ihre Anliegen. Zum Beispiel für Gelder, die Partisanengruppen zugute kommen sollten¹⁰⁷, für Guerilla Lehrgänge oder nur ideologischer Selbstdarstellung. In Deutschland sind Internet-Aufrufe zu Gewalt strafbar. Das gilt allerdings nur für Seiten, die auf deutschen Servern gespeichert sind. Noch im Herbst 2001 konnten sich angehende Djihâdisten mittels deutscher Websites (<http://www.qoqaz.de/Training.htm>) für den Heiligen Krieg rüsten. Die Anleitungen "Wie kann ich für den Jihad trainieren" stammte aus der Website "qoqaz", arabisch für Kaukasus. Diese Site galt lange als Sprachrohr des jordanischen Freischärlers Chattab. Der im Kaukasus kämpfende Wabhâbit gilt als Gefolgsmann Osama Bin Ladens. Qoqaz.de verschwand spurlos aus dem Netz, tauchte später mit einer südafrikanischen Adresse im Internet wieder auf.¹⁰⁸

Bis heute "gibt es eine umfangreiche Web-Präsenz der Islamisten mit ideologischer Selbstdarstellung und dramatischer Bildsprache". Dazu Kai Hafez, Leiter Medienforschung im Hamburger Orient-Institut: "Zensur ist gar nicht möglich, die Betreiber wechseln einfach ihren Namen, den Provider oder das Land."¹⁰⁹ Tausende von islamistischen Websites belegen durch deutlichen Zuwachs diese Aussage.

6. Djihâdismus in Europa

¹⁰⁶ Alexander, Y./Swetnam, M. S.: Usama bin Laden' s al-Qaida, S.31.

¹⁰⁷ So wurde mit Zitaten aus Koransuren Geld für ein Bankkonto im pakistanischen Karatschi gesammelt, das einer islamistischen Partisanengruppe in Kaschmir, Harkat-ul-Mujahideen (HUM), zu Gute kommen sollte. Die Website der HUM, die laut indischen Presseberichten von 1999 ihre Kader in von Bin Laden errichteten Camps ausbilden lassen sollte, war von der britischen Sakina Security Services im Internet per Link erreichbar - ebenso wie die Organisation Hezb-e-Mughalstan, die sich der Errichtung eines islamischen Großstaates verschrieben hat, der den Norden Indiens, Afghanistan, Pakistan und Bangladesch umfassen soll. Auf den Hezb-Seiten wurde auch mit Genugtuung darüber berichtet, dass Bin Laden den Kampf gegen Indien unterstützt; Wendel, Thomas H.: Gotteskrieger werben im Internet, in: Berliner Zeitung, 21.9.2001, S.17.

¹⁰⁸ Inzwischen ist auch diese aus dem Netz gelöscht, doch unter qoqaz.org geht sie demnächst wieder online. Siehe hierzu auch Focus, Nr.45/2001.

¹⁰⁹ Göttert, Jean-Marc: Dschihad – Links das Paradies, rechts die Hölle. Radikale Islamisten nutzen das Internet, um Spenden zum sammeln und zum Heiligen Krieg aufzurufen, in: Focus, Nr.45/2001, S.206-210.

Zwischen 1982 und 1992 hatten ungefähr 35.000 radikale Muslime aus 43 islamischen Ländern "ihre Feuertaufe bei den afghanischen Mudjahidin"¹¹⁰ erhalten. Ein Heer von Afghanistankriegsveteranen, von denen viele sich von al-Afghan al-'Arab (arabischen Afghanen) zu al-Irhabiyyun (die Terroristen) gewandelt hatten, zog nach Kriegsende zurück in die Heimatländer des Mittleren Ostens, Nord- und Ostafrikas, Zentralasiens und dem Fernen Osten. Nicht wenige kooperierten in der Folge mit fundamentalistischen Bewegungen in Afrika und dem Mittelmeerraum. Weitere dieser "CIA-trained guerrillas"¹¹¹ waren auf neuen Kriegsschauplätzen zu finden. So kämpften in Südosteuropa im Bosnien-Herzegovina-Krieg (1992–95) auf Seiten bosnischer Muslime zwischen 600 und 4.000 Freiwillige aus islamischen Ländern¹¹², später "Balkan-Araber" genannt. Viele Gotteskrieger zog es auch in den Kaukasus.

6.1 Arabische Afghanen im Kaukasus – die Tschetschenien-Connection

Die tschetschenischen Muslim-Kämpfer, so kommentierten illusionslos Offiziere des Föderalen Sicherheitsdienstes FSB, "unterscheiden sich in nichts von denen in Afghanistan". Der KGB-Nachfolger wusste auch von Hilfen von außen. So wurde die Anzahl der ausländischen Söldner, die an Seiten der sunnitischen Tschetschenen im ersten Kaukasus-Krieg (1994-96) kämpften, auf insgesamt rund 5000 geschätzt;¹¹³ darunter 700 Kämpfer aus Afghanistan, 300 aus der Türkei und kleineren Kontingenten aus Iran, Pakistan und Saudi Arabien.¹¹⁴ Russlands Spionageabwehr ging seinerzeit davon aus, dass Dudajews Söldner "mit 800 bis 1.000 Dollar pro Kampftag" bezahlt wurden.¹¹⁵ Im zweiten Kaukasus-Krieg (1999-2001) sollen bis zu 800 Kämpfer aus Jugoslawien, Afghanistan, der Türkei und aus arabischen Ländern die Tschetschenen unterstützen. Dieser Krieg war letztlich über Tschetscheniens Nachbarn Dagestan ausgelöst worden. Hier war im August 1999 eine rund 2.000 Mann starke internationale Mudjahidin-Brigade von Tschetschenien aus kommend eingefallen.

Die Rebellen, geführt von dem tschetschenischen Feldkommandeur Ba Schamil Bassajew und dem jordanischen Wahn@biten Chatab, erklärten wenige Tage später Dagestan für unabhängig und riefen die Bevölkerung nach dem Vorbild Tschetscheniens zum Dihad gegen die Russen auf. Ziel der Islamisten war die Errichtung eines unabhängigen Gottesstaates Dagestan.¹¹⁶ Das Wahn@bitentum hatte arabische Mudjahidin während des ersten Kaukasuskrieges nach Tschetschenien gebracht. In bewaffneten "Rotten" (sog. Dschamaats) gingen sie in der Region auch gegen gemäßigte Muslime vor. 1998/99 wurde die Zahl der "Dschamaats" auf mehr als 300 geschätzt, die ihre Hochburgen in den Ruinenstädten Tschetscheniens und in den Bergdörfern

¹¹⁰ Rashig, A.: Taliban, S.223.

¹¹¹ Vgl. Cooley, John K.: Unholy Wars – Afghanistan, America and International Terrorism, London-Sterling, Virginia 2000².

¹¹² Calic, Marie-Janine: Krieg und Frieden in Bosnien-Hercegovina, edition Suhrkamp NF 943, Frankfurt/Main 1996, S.100.

¹¹³ Etwa die Hälfte der rd. 5.000 ausländischen Söldner kam aus Georgien und der südrussischen Region Dagestan. 700 kamen aus Afghanistan, 300 aus der Türkei, 200 aus den baltischen Staaten und 150 aus der Ukraine, die Übrigen aus Iran, Pakistan und Saudi-Arabien; zitiert n. einem Bericht des privaten russischen TV-Senders NTW im Februar 1995.

¹¹⁴ Reuter-Meldung: Rebellen greifen Russen in Grosny an, in: Berliner Zeitung, 21.2.1995, S.4.

¹¹⁵ Spiegel-Interview mit dem Leiter des russischen Spionageabwehr-Dienstes Stepaschin, in: Der Spiegel, Nr.4/1995, S.124.

¹¹⁶ Windisch, Elke: Dagestan versucht sich an Neuaufgabe eines Gottesstaates, in: Der Tagesspiegel, 9.8.1999, S.6.

der Nachbarrepublik Dagestan hatten. Und auch sie nutzten ein "Buch mit praktischen Tipps für Waffenträger".¹¹⁷ Dem Führer der Freischärler, Emir El Chatab, fällt eine besondere Rolle zu. Als 18-jähriger ging der Jordanier als Kriegsfreiwilliger nach Afghanistan und kämpfte dort mit anderen "Arabi" des Wahh@biten Bin Laden gegen die Russen. Als Führungsperson des extremistischen Flügels der Tschetschenen genoss er auch nach Beginn des zweiten Kaukasuskrieges "finanzielle und logistische Unterstützung der afghanischen Taliban und anderer islamistischer Organisationen, vor allem aus arabischen Ländern".¹¹⁸ Chatab, heute Feldkommandant in Tschetschenien, leitet ein Ausbildungslager für Kämpfer bzw. "für Terroristen in der Region".¹¹⁹ Er gilt immer noch als Gefolgsmann Osama Bin Ladens.¹²⁰ Die Tschetschenien-Connection nach Afghanistan ist über Jahre gewachsen. Tschetschenen nahmen hier an den "Elementarversammlungen des Islamischen Weltbundes" teil, die Bin Laden in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre einberief. Tschetschenische Gotteskrieger kämpfen an der Seite von Arabern in der al-Qa'ida, bis heute auch als Milizionäre der Taliban gegen Tadschiken und Usbeken der Nordallianz.¹²¹ Mitte Januar 2000 hatten die Taliban die Abspaltung Tschetscheniens von Russland diplomatisch anerkannt. In der Folge war in Kabul eine tschetschenische Botschaft eröffnet worden¹²², von der man nach der Einnahme Kabuls durch die Nordallianz Mitte November 2001 nichts mehr hörte. Tschetschenen operieren auch aus Exilgemeinschaften heraus. So von jüngeren kleinen Gemeinden wie in Jordanien, insbesondere aber von alten größeren Gemeinden. In der Türkei zum Beispiel leben heute 20.000 bis 25.000 Tschetschenen.¹²³ Und über die Türkei scheinen auch Mudjahidin von und nach Afghanistan und Tschetschenien geschleust zu werden.¹²⁴

¹¹⁷ "Unter der Hand wird es weitergegeben, das Buch mit den praktischen Tipps für Waffenträger. Kein islamischer Fanatiker im Kaukasus, der es nicht gelesen hätte. Das Werk Unser Kampf gibt Anleitungen für den Terror im Namen Allahs: Wir werden blutige Seiten moderner Geschichte schreiben. Wir werden von Dagestan bis hin zum Kreml alles vernichten.", in: Focus, Nr.32/1998, S.200.

¹¹⁸ Der Spiegel, Nr.31/2000, S.135.

¹¹⁹ Prochaskowa, P./Mrozek, G.: Chatab kündigt Vergeltung an russischen Zivilisten an – Gespräch mit den Führern der Freischärler in Dagestan, in: Berliner Zeitung, 6.9.1999, S.10.

¹²⁰ Wagensohn, Tanja: Krieg in Tschetschenien, aktuelle analysen 18, Hanns-Seidel-Stiftung e.V., München 2000, S.39.

¹²¹ rtr-Meldung: Aufstand bedroht Al Qaida, in: Der Tagesspiegel, 15.11.2001, S.6.

¹²² Rashid, A.: Taliban, S.377.

¹²³ Zum Erbe der zaristischen Vertreibungspolitik ("Rasgon") im 19. Jahrhundert gehören heute 2 bis 2,5 Millionen in der Türkei lebende Nordkaukasier, darunter 20.000 bis 25.000 Tschetschenen. Ihre Vertretung ist die kulturelle Vereinigung des Kaukasus mit Sitz in Ankara. Jeweils am 21. Mai gedenken die Nordkaukasier des "großen Exils" (ihrer Vertreibung 1864 in die osmanische Türkei). Kriminell aktive Mitglieder des einen oder anderen Tschetschenen-Clans unterhalten wohl auch Kontakte zu einigen türkischen Heroin-Syndikaten; Thamm, B. G.: SuchtReport 3/2000, S.14 u. 16.

¹²⁴ Nach Ermittlungen der Hamburger Polizei über in Hamburg aufhältliche mutmaßliche al-Qa'ida-Aktivisten kommt einem Studenten der Elektrotechnik, dem Marokkaner Momir El M. (27 J.) der Stellenwert eines wichtigen Kontaktmannes/Mittlers zu. Im Mai 2000 flog M. nach Istanbul, wo er sich mit einem Mann getroffen haben soll, der im Verdacht steht, islamische Gotteskrieger ("Mudschaheddin") von und nach Afghanistan und Tschetschenien geschleust zu haben; Gless, Florian/Weitz, Regina: Bedingt Abwehrbereit, in: Stern, Nr.41/2001, S.32.



Map 2 Movements of CIA-trained guerrillas and drugs outwards from Afghanistan after the 1979–89 Afghanistan war.

Quelle: Cooley, John-Kay: *Unholy Wars*, Virginia 2000².

6.2 Nonaligned Mudjahidin in Europa

Zu den "areas of the network's operations" der al-Qa'ida zählten Alexander und Swetnam (2001) in Europa "Albania, Belgium, Bosnia, Croatia, Denmark, France, Germany, Italy, Kosovo, Luxembourg, the Netherlands, Spain, Sweden, Switzerland, and the United Kingdom".¹²⁵ Die wichtigsten Standorte dürften mit in Südosteuropa liegen.

6.2.1 Die Balkan-Connection der al-Qa'ida

Schon vom Sudan aus soll Bin Laden 1994 Kapital für die Gründung der Arabisch-Islamischen Bank in Tirana bereitgestellt haben. Seinerzeit wurde Albanien von der Demokratischen Partei (PDHS) Saliberishas (1992-97) regiert, der gleich nach seinem Amtsantritt den Beitritt des Landes in die Organisation der Islamischen Konferenz (OIC) durchsetzte und in der Folge die Nähe zu islamischen Staaten suchte. 1997 brachen nach dem Zusammenbruch eines Schattenwirtschaftssystems 1997¹²⁶ in Albanien Bürgerkriegs ähnliche Unruhen aus¹²⁷, die auch alte Konflikte zwischen Clans unterschiedlicher Ethnien wie der Geken und der Tosken¹²⁸ quasi reanimierten. In weiten Teilen des Landes herrschte Anarchie, insbesondere im "Gangland" genannten Norden, der noch zur Zeit des Kosovo-Krieges (24.3. bis 10.6.1999) von bewaffneten Clans mit geschätzten 30.000 kriminell aktiven Mitgliedern kontrolliert wurde.¹²⁹ Wohl in jenen

¹²⁵ Alexander, Y./Swetnam, M.S.: Osama bin Laden's s al-Qaida, S.31.

¹²⁶ In Albanien nahm 1996 das in einer Grauzone florierende Geldgeschäft ein Ausmaß an, das selbst die Weltbank beunruhigte. Im Herbst jenen Jahres wurde angenommen, dass etwa 150.000 Familien oder jeder vierte der rund 3,2 Millionen Einwohner von den Zinsen der privaten Geldleiher lebte. Diese Firmen hatten nach Einschätzungen der Weltbank von den Bürgern rund 3,1 Milliarden Mark geliehen. Das entsprach einem Zehntel des BSP Albanien. Der Internationale Währungsfond (IWF) mutmaßte gar, dass sich hinter den Geldtransaktionen "illegale Aktivitäten wie Geldwäsche" verbergen könnten. Im März 1997 kam es zum erwarteten Zusammenbruch dieser Schattenwirtschaftssysteme, was zu bürgerkriegsähnlichen Unruhen führte. Die Untergrabung des staatlichen Systems und des Zusammenbruch des Staates sollen, so Ermittlungen der Staatsanwaltschaft im italienischen Lecce, Familien der apulischen Sacra Corona Unita in Zusammenarbeit mit Clans der sizilianischen Cosa Nostra durch den "Aufbau eines gigantischen Betrugsnetzes" bewirkt haben; Englisch, Andreas: Mafia trieb Albaner an den Bettelstab, in: Berliner Morgenpost, 24.3.1997, S.2.

¹²⁷ Bei den bürgerkriegsähnlichen Unruhen 1997, die staatliche Ordnung Albanien war zusammengebrochen, wurden auch die meisten Gerichtsgebäude und beinahe alle Gefängnisse zerstört. Fast alle Häftlinge, darunter über 2.000 Schwerverbrecher entkamen. Das Geschehen beherrschten zunehmend Bandenchefs. Im Süden des Landes zählten Anfang Juli z.B. der "Räuber-Fürst" Gjolek Malaj dazu. Der Ex-Polizist kontrollierte mit seiner Bande Mamalia und Tepelena. Verschiedene Banden bekriegten sich einander oder bildeten brüchige Allianzen.

¹²⁸ Die Wurzeln dieser albanischen Krise liegen wohl in einem uralten Konflikt zwischen den Kulturen. Der Fluss Skhumbin gilt in Albanien seit Jahrhunderten nicht nur als Sprachscheide – die Geken des Nordens sprechen bis heute einen anderen albanischen Dialekt als die Tosken im Süden. Während der Blütezeit des byzantinischen Reiches bekehrte die griechische Orthodoxie vor allem die Tosken. Als die Osmanen kamen, machten sie die Geken zu ihren islamischen Getreuen, die sich bei den neuen Herrschern als Söldner verdingten. Im Süden Albanien lebten sie mit Griechen – heute wird deren Minderheit auf 80.000 geschätzt – und ebenfalls orthodoxen Vlachen zusammen. Deren Orientierung nach Westen, ihre regen Handelsbeziehungen und offenere Weltanschauung auf Grund der Religion sorgten für einen höheren Bildungsgrad und besseren Lebensstandard der süd-albanischen Bevölkerung. Die Geken orientierten sich dagegen an ihren Stammesstrukturen, deren rigidester Ausdruck bis heute anhaltende Blutrachefehden sind – Gipfel moslemischer Rückständigkeit in den Augen des Südens. Die totale Isolation des Hoxha-Regimes von der Außenwelt und das absolute Religionsverbot hatten diese Gegensätze vierzig Jahre lang etwas entschärft. Doch die Unterschiede traten nach der Wende wieder hervor; Jessen, Corinna: Ein uralter Konflikt zwischen den Kulturen, in: Berliner Zeitung, 13.3.1997, S.6.

¹²⁹ Für die kriminell aktiven Mitglieder der bewaffneten Clans in Nordalbanien (sog. albanische Mafia) wurden die Kosovo-Flüchtlinge zum Geschäft. Keine vier Wochen nach Kriegsbeginn hatten die Banden schon im April

anarchischen Zeiten wurde Albanien zum "sicheren Hafen" für islamische Extremisten, auch für Mitglieder der al-Qa'ida Bin Ladens.¹³⁰

Belegt ist aus 1997 ein umfangreicher Waffendiebstahl aus Heeres- und Polizeidienststellen.¹³¹ Darüber hinaus wurden aus Dienststellen des Innenministeriums Tausende von Reisepässen gestohlen. Der damalige Leiter des Albanischen Secret Service Fatos Klosi ging seinerzeit davon aus¹³², "dass zahlreiche solcher Reisedokumente mit fiktiven Namen ausgefüllt und mit den nötigen Stempeln versehen an Anhänger Bin Ladens auf dem Balkan, aber auch in Westeuropa ausgehändigt worden seien".¹³³ Ministerpräsident Berisha, der 1994 Osama Bin Laden im April 1994 persönlich in Tirana empfangen haben soll, musste ob der Unruhen gehen. Sein sozialistischer Nachfolger Fatos Nano (1997-99), der Albanien OIC-Mitgliedschaft 1998 wieder kündigte, hatte in der Folge verstärkt mit Muslimextremisten zu tun. Vor dem Hintergrund dieser "Welle von Terroristen", so Außenminister im August 1998, arbeitete das Land in deren Bekämpfung mit den USA zusammen und wurde zum Gegenstand nachrichtendienstlicher Observation des israelischen Mossad. Mit Hilfe der CIA konnten albanische Sicherheitskräfte 1998 eine Reihe von al-Qa'ida-Mitgliedern festnehmen bzw. ausschalten.¹³⁴ Die "Serbia Info News" meldeten im April 1999¹³⁵, dass sich in Albanien rund 500 Bin Laden-hörige Mudjahidin in der Umgebung der Städte Korca und Podgrade aufhalten würden: Albanien würde von den islamischen Fundamentalisten als Sprungbrett benutzt werden, um von dort Terroristen in den Kosovo zu bringen. Im Kosovo hatte man mit der Befreiungsarmee UCK mehr als einen

1999 einen einträglichen Schwarzhandel mit den Hilfsgütern aufgebaut. Von den Tonnagen, die täglich auf dem Flughafen Tiranas oder im Hafen von Durres ankamen, verschwand auf dem Weg zu den Flüchtlingslagern ein hoher Prozentsatz. Zur gleichen Zeit, im nordalbanischen Kukes saßen schon über 100.000 Flüchtlinge fest, sollen in der Hafenstadt Vlore, Hochburg der albanischen Schleusenmafia, schon über 10.000 Kosovaren auf eine Fahrt über den Kanal von Otranto an die südapulische Küste gewartet haben. (...) Anfang Mai, gab es erste Berichte darüber, dass aus den Lagern heraus geflüchtete Mädchen und Frauen aus dem Kosovo von albanischen Mafiosi verschleppt und in die Prostitution verkauft wurden (...); Thamm, B. G.: Die düstere Allianz Bürgerkrieg, organisiertes Verbrechen und Terrorismus, dp special No.7 Supplement der Zschr Deutsche Polizei, Heft 8/1999, S.1-2.

¹³⁰ Vgl. Israel, Stephan: Ein "sicherer Hafen" für islamische Extremisten, in: Der Tagesspiegel, 17.8.1998, S.4.

¹³¹ Von den rd. 600.000 in Albanien aus Heeres- und Polizeibeständen 1997 entwendeten Maschinenpistolen und schwereren Waffen waren, nach Angaben von Polizeiminister Ceta, bis November 1997 nur knapp ein Sechstel sichergestellt worden. Insgesamt soll bei Überfällen knapp eine Million Waffen erbeutet worden sein, ein großer Teil davon vermutlich weiterverkauft.

¹³² Nach Angaben der Tageszeitung "Gazeta Sqiptare" 1997.

¹³³ Antonaros, Evangelos: Taliban reisen im Gewand der Skipetaren. Auf dem Balkan liegt das europäische Hauptquartier von Al-Qaidah, in: Berliner Morgenpost, 1.11.2001, S.3.

¹³⁴ Mit Hilfe der CIA lieferte Albanien 1998 vier Ägypter nach Kairo aus; drei von diesen wurden wegen der Touristenmorde in Luxor 1997 gesucht. Aktionen gegen weitere islamische Extremisten in Albanien standen in direktem Zusammenhang mit den Anschlägen gegen die US-Botschaften in Kenia und Tansania am 7. August 1998. Einen Tag vor den dortigen Bombenattentaten veröffentlichte die arabischsprachige Zeitung al-Hayat in London einen Brief der International Islamic Front for Jihad, in dem den USA für die Festnahme der Aktivisten in Albanien Rache angekündigt wurde. Deren potenzielles Ziel soll die US-Botschaft in Tirana gewesen sein. Einen Monat später wurde im Oktober 1998 als Angehöriger der Bin Laden-Gruppe der 27-jährige Ägypter Selam Muhamed Omar Al Saed von der Polizei bei seiner versuchten Verhaftung in Tirana erschossen. Ein Jahr später wurde mit Hilfe der CIA ein weiterer mutmaßlicher Gefolgsmann Bin Ladens in Albanien festgenommen.

¹³⁵ Vgl. Serbia Info News – Bin Laden in Albania, April 10, 1999: <http://www.serbia-info.com/news/1999-04/10/10724.html>

Ansprechpartner, soll diese doch "mit Verbrechersyndikaten in Albanien, der Türkei und der Europäischen Union" verflochten gewesen sein.¹³⁶

Die finanzielle Unterstützung für die UCK soll von "islamischen Ländern über den früheren albanischen Chef des National Information Service, Bashkim Gazidede, geleitet worden sein."¹³⁷ UCK-Kämpfer sollen auch von türkischen und afghanischen Ausbildern in LIC-Techniken unterwiesen worden sein – und an ihrer Seite kämpften im Kosovo auch Mudjahidin, Söldner aus verschiedenen islamischen Ländern. Als "albanische Freiheitskämpfer verkleidet" sollen auch Mudjahidin beteiligt gewesen sein, die unter Befehl von Zayman Al Zawahiri standen. Der Ägypter, dessen Bruder Ayman zu den Führungsleuten Bin Ladens gehört, soll heute in Bosnien "als al-Qa'ida-Kommandeur vor Ort" aktiv sein.¹³⁸ Das Land gilt Anfang November 2001 "als das Hauptquartier von auf dem Balkan untergetauchten Islamisten".¹³⁹ Auch bulgarischen Nachrichten ist zu entnehmen, dass "das europäische Netzwerk der al-Qa'ida von Bosnien aus koordiniert wird."¹⁴⁰ Diese Nachrichten wurden aus israelischen Quellen gespeist. In einem "intelligence analysis service report" israelischer Dienste heißt es u.a.¹⁴¹: "(...) reports that extremists loyal to Osama Bin Laden plan to spark new fighting in the Balkans to counter any U.S. or allied strikes an Afghanistan (...) about 6.000 Fighters in Bosnia and Herzegovina, Kosovo, Albania and Macedonia are ready to do bin Laden's bidding if America strikes his camps elsewhere (...)" Die Bedrohung aus Bosnien wird ernst genommen¹⁴², auch wenn das FBI die "europäische Zentralbasis der al-Qa'ida" erst vor kurzer Zeit in Italien ausgemacht haben will.

6.2.2 Italien – europäische Zentralbasis der al-Qa'ida

"Hauptaufgabe der Gruppe in der Lombardei sei die Unterstützung des mit Bin Laden in Verbindung stehenden Terrorismus", charakterisierte der Mailänder Ermittler Stefano Dambroso den Tätigkeitsbereich der als "sehr gefährlich" geltenden Gruppe mutmaßlicher Bin

¹³⁶ Vgl. Chossudovsky, Michel: Kosovo's "Freiheitskämpfer" werden vom Organisierten Verbrechen finanziert, Department of Economics, University of Ottawa, Ottawa, K1N6N5 (Übersetzung: Peter Clausing, 2680 Solrod Strand, Dänemark).

¹³⁷ Ebd.

¹³⁸ Seit Jahren vermuten westliche Nachrichtendienste, dass der Balkan die wichtigste Drehscheibe des islamischen Fundamentalismus in Europa ist. Mit der Festnahme von sechs Muslimextremisten in den letzten Oktoberwochen 2001 in Bosnien scheint die Vermutung Bestätigung gefunden zu haben. Im Besitz der Festgenommenen (algerischer Herkunft) war ein Handy, auf dem die Telefonnummer von Abu Zubaydah gespeichert war, einem engen Mitarbeiter Osama Bin Ladens. Zubaydah soll den Männern konkrete Anweisungen für Selbstmordanschläge gegeben haben, unter anderem auf den Sfor-Militärstützpunkt "Eagle Base" auf dem Balkan. Die geplanten Angriffe konnten nach Angaben eines NATO-Sprechers "buchstäblich nun fünf vor zwölf" vereitelt werden; Antonaros, E.: Taliban reisen im Gewand der Skipetaren, S.3.

¹³⁹ A1-Qa'ida-Führungsperson Abu Zubaydah soll "aus der Ferne die bewaffneten Gruppen, die bereits in den 1990er Jahren zunächst für den Krieg gegen die Serben und Kroaten ausgebildet wurden, beaufsichtigen".

¹⁴⁰ Nach dem bulgarischen Nachrichtenmagazin "Tema" sollen die Terroristen nicht nur von Bosniens offenen Grenzen profitieren, sondern auch von einer "recht freundlichen Umgebung" in der schon immer von Moslems bewohnten Region.

¹⁴¹ Sanderson, Ward: Israeli analysts believe extremists tied to bin Laden pose threat in Balkans, Stars and Stripes, 2001; <http://ww2.pstripes.osd.mil/01/sep=1/ed093001i.html>

¹⁴² So wurden die Botschaften der USA und Großbritanniens in Sarajewo, die US-Konsulate in Mostar und Banja Luka sowie die Vertretungen von verschiedenen internationalen Agenturen in Bosnien aus Sicherheitsgründen auf unbestimmte Zeit geschlossen. Die Sicherheitsvorkehrungen in allen Sfor-Anlagen wurden erheblich verschärft, Berliner Morgenpost, 1.11.2001, S.3.

Laden-Anhänger aus Norditalien.¹⁴³ Bei den Anfang April 2001 Festgenommenen handelte es sich um algerische und tunesische Muslime, fünf weitere waren flüchtig. Die al-Qa'ida-Aktivistinnen standen in Verdacht, einen Anschlag auf die US-Botschaft in Rom zu planen. Ermittlungen von US-Fahndern lassen vermuten, dass hier in der lombardischen Metropole Milano – sich die europäische Zentralbasis der al-Qa'ida befinden soll, getarnt im Islamischen Studienzentrum in der Viale Jenner. Das Zentrum soll dazu gedient haben, über Dubai Kontakt mit Bin Laden in Afghanistan zu halten und die europäischen Zellen der al-Qa'ida in neue Pläne einzuweißen.¹⁴⁴ Den US-Ermittlern zufolge, bereite die logistische Operationsbasis in Mailand schon seit sechs Jahren alle wichtigen Attentate weltweit vor.¹⁴⁵ Weitere Ermittlungen zeigten, dass eine in der Nähe des Mailänder Doms ansässige und von den Arabischen Emiraten finanzierte Organisation, nicht nur Spendengelder von Muslimen sammelte, sondern 15 bis 20 Prozent davon der al-Qa'ida zur Verfügung gestellt haben soll. Ende Oktober 2001 forderte das US-Schatzministerium die italienische Regierung auf, das Islamische Studienzentrum zu schließen, da in dessen Räumen "nicht nur Terroristen ausgebildet, sondern auch für den terroristischen Kampf angeheuert" würden.¹⁴⁶ Von den in der Lombardei Festgenommenen führte auch eine Spur nach Deutschland, zu einem Anschlagskommando "Straßburg".

6.2.3 Deutschland – logistische Basis für TE-Kommandos

Am 25. Dezember 2000 hob in Frankfurt/Main die Polizei, zuvor hatte es nachrichtendienstliche Hinweise des französischen DST an das BfV Köln gegeben, ein umfangreiches Waffen- und Sprengstofflager aus und nahm vier sog. nonaligned Mudjahidin fest, islamische Fundamentalisten, die der "Salafitischen Gruppe für Predigt und Kampf (GSPC)" nahe standen.¹⁴⁷ Die mutmaßlichen al-Qa'ida-Kämpfer, vermutlich hatten sie erst kürzlich an einem Lehrgang in Afghanistan teilgenommen, sollen einem Kommando angehört haben, das zum Jahresende 2000 einen Anschlag in Straßburg (nahe des dortigen Münsters) geplant hatte. Die Auswertung der Frankfurter Asservate führte zu weiteren Festnahmen in der Europäischen Union.¹⁴⁸ Vor diesem Hintergrund wurde auch die noch zwei Jahre früher liegende Verhaftung eines Islamisten in München neu eingeschätzt. Am 16. Dezember 1998 war hier der Sudanese Mamduh Mahmud Salim (alias Abn Hajer Eliraki) festgenommen worden, für die US-Justiz nicht nur ein Waffeneinkäufer, sondern der mutmaßliche Finanzchef der al-Qa'ida. In welchem Ausmaß die al-Qa'ida auch in Deutschland vertreten war (und möglicherweise noch ist), wurde und wird durch die intensive Ermittlungsarbeit nach den Anschlägen am 11. September deutlich. Hamburg gilt den Fahndern als "zentrale Basis" der Anschläge, lebten hier doch drei der vier

¹⁴³ AFP-Meldung in: Berliner Zeitung, 6.4.2001, S.7.

¹⁴⁴ Migge, Thomas: Die Europa-Zentrale von Al Qaida ist in Mailand, in: Der Tagesspiegel, 15.10.2001, S.4.

¹⁴⁵ Schon 1993, so die Tageszeitung "Corriere della sera", beim ersten Anschlag auf das World Trade Center in New York, sollen die Kontakte zwischen den Terroristen in den USA und Afghanistan über Mailand gelaufen sein. Das FBI hatte herausgefunden, dass kurz nach dem 11. September 2001 sechs ägyptische al-Qa'ida-Agenten im Studienzentrum die Gläubigen aufforderten, sich dem Djihaad anzuschließen. Für Bereitwillige war die Reise in Ausbildungscamps nach Afghanistan organisiert worden. Auch der Imam des Studienzentrums soll an der Rekrutierung neuer Attentäter beteiligt gewesen sein (FBI-Info).

¹⁴⁶ Migge, Thomas: Eine Frage des Glaubens – USA fordern Schließung des Islamischen Zentrums in Mailand, in: Der Tagesspiegel, 24.10.2001, S.6.

¹⁴⁷ Die GSP gilt als eine der gewalttätigsten algerischen Gruppen, der Tausende von Morden zugeschrieben werden; Mascolo, Georg: Gotteskrieger gegen Europa, in: Der Spiegel, Nr.9/2001, S.76.

¹⁴⁸ So führte die Auswertung der Frankfurter Asservate bis Februar 2001 z.B. zu sechs weiteren Festnahmen in Großbritannien. Bei den in London verhafteten Männern fand man Pläne für die Herstellung des Nervengases Sarin.

Selbstmordpiloten.¹⁴⁹ Mohamed Atta, der mutmaßliche Pilot des Flugzeugs, das in den Nordturm des World Trade Center flog, strategischer Kopf des Unternehmens und Chef der "Hamburger Zelle", hielt sich fast neun Jahre in Deutschland auf. Weitere Spuren, fast 6.000 Hinweise gingen allein bis Ende September bei den 415 Beamten der BKA Sonderkommission "Besondere Aufbauorganisation USA" (Soko USA) ein, führten in andere Bundesländer. Im Umfeld der Selbstmordpiloten aus Hamburg stießen die Fahnder auf eine "gefährliche zweite Linie": Geschäftsleute mit Kontakt zu Osama Bin Laden, ungebundene (non aligned) Djih@disten, kriminell aktive Mitglieder ethnisch strukturierter Gruppen. Diese "Gruppen zweiter Qualität" sind mit dem Bin Laden- Netzwerk oft nur lose verbunden. Nicht wenige wurden in Afghanistan militärisch oder/und terroristisch ausgebildet. Nach Europa zurückgekehrt, können die trainierten Krieger allein beschließen, wo sie aktiv werden wollen. Dazu das BfV¹⁵⁰: "Völlig autonom und ohne eine Rücksprache an entscheidender Stelle zu führen, können sie über ihre eigenen Anschlagziele entscheiden;" diese "Geschäftsführung ohne Auftrag" birgt Gefahrenpotenziale unbekannter Größenordnung in sich. Last not least kann nicht ausgeschlossen werden, dass radikale Islamisten-Organisationen in Deutschland¹⁵¹, deren Anhängerschaft vom BfV auf 31.450 Personen geschätzt wird Kontakte zu Bin Ladens¹⁵² al Qa'ida hatten oder haben. In der Ermittlungsarbeit machen insbesondere die Bewegungsbilder der Selbstmordpiloten deutlich, dass die al-Qa'ida Europa mit einem Netzwerkterrorismus überzogen hat. So hat sich nach Angaben des tschechischen Innenministers Stanislav Gross im Oktober 2001¹⁵³ der mutmaßliche Flugzeugattentäter Atta im Frühjahr 2001 in Prag mit einem Agenten des irakischen Nachrichtendienstes getroffen. Sein Gesprächspartner Ahmed Khalil Samir Al-Ani¹⁵⁴ wurde vom tschechischen Geheimdienst schon länger observiert. Anlass waren Hinweise, wonach der irakische Dienst einen Anschlag auf die am Prager Wenzelsplatz liegenden Büros der Radiostationen von Radio Free Europe/Radio Liberty plante.¹⁵⁵

¹⁴⁹ So die Selbstmordpiloten Mohamed Atta, der das Flugzeug in den Nordturm des World Trade Center flog; Marwan Al-Shehhi, der mit einer zweiten Maschine in den Südturm des WTC flog; und Ziad Jarrah, mutmaßlicher Pilot der Maschine, die bei Pittsburgh abstürzte.

¹⁵⁰ Rosenkranz, Gerd: Anschläge ohne Auftrag, in: Der Spiegel, Nr.42/2001, S.31.

¹⁵¹ Der Verfassungsschutz beobachtet in Deutschland insgesamt 17 extremistische Muslimgruppen (mit einer geschätzten Anhängerschaft von 31.450 Personen - bei gut 3,3 Millionen Muslimen in Deutschland, derzeit knapp ein Prozent der Gläubigen). Zu den wichtigsten dieser Gruppen zählen u.a.

- Islamische Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG) mit 27.000 Mitgliedern, Sitz: Kerpen;
- Hilafet Devleti (Der Kalifenstaat ICCB) mit 1100 Mitgliedern, Sitz: Köln;
- Hisbollah (Partei Gottes) mit 700 Mitgliedern, Sitz: Münster;
- Union Islamischer Studentenvereine (U.I.S.A.) mit 150 Mitgliedern, Sitz: Hamburg;
- Hizb ut-Tahrir (Partei der Befreiung), ? Mitglieder, Sitz: Berlin;
- Islamischer Bund Palästina (IBP), 250 Mitglieder, Sitz: Berlin;
- Muslimbruderschaft (MB) in der Islamischen Gemeinschaft in Deutschland (IGD), 1200 Mitglieder, Sitz: München.

¹⁵² So bestätigte die Bundesanwaltschaft in Karlsruhe Ende September 2001, dass Mitarbeiter des "Kalifen von Köln" Metin Kaplan in den Jahren 1996 u. 1997 zu Verhandlungen über eine Zusammenarbeit mit Osama Bin Laden in Afghanistan waren. Ziel der Gespräche sei gewesen, "die Glaubensbrüder unter dem Dach des Kalifenstaates zu vereinen". Über diese Reiseeindrücke wurde im "Ümmet-i Muhammed", dem Verbandsorgan des Kalifenstaates (ICCB) berichtet; Özgenc, K./Heissmeyer, A.: Exkursion zu bin Laden, in: Focus, Nr.40/2001.

¹⁵³ dpa-Meldung: Tschechien bestätigt Prager Kontakt Attas, in: Der Tagesspiegel, 27.10.2001, S.5.

¹⁵⁴ Ahmed Khalil Samir Al-Ani war als Diplomat an der irakischen Botschaft in Prag gemeldet. Al-Ani war am 22. April 2001 aus Tschechien "wegen bestimmter Aktivitäten, die mit seinem diplomatischen Status unvereinbar waren", (Forts.) ausgewiesen worden (n. Innenministerium Tschechiens, Prag).

¹⁵⁵ Berliner Zeitung, 27.10.2001, S.8.

6.2.4 Netzwerkterrorismus in Europa und Amerika

Westliche Nachrichtendienste warnen seit jüngerer Zeit, dass sich auch die iberische Halbinsel wegen ihrer Nähe zu al-Maghrib, dem Gebiet der nordafrikanischen Staaten, zu "einer Drehscheibe der terroristischen Organisation Bin Ladens" entwickelt haben könnte. Hier hatte sich nicht nur der ägyptische Terrorist Atta mehrmals aufgehalten, hier wurde auch im Juni 2001 an der Costa Blanca der Algerier Mohammed Bensakhria in Alicante festgenommen. Der in afghanischen Camps ausgebildete Mann galt als Führungsperson Bin Ladens und dessen al-Qa'ida-Europa-Leiter. Nicht nur die Spanier gingen davon aus, dass Bensakhria auch Kopf des "Kommandos Straßburg" war. Gut zwei Monate später entkam an der Costa del Sol ein mutmaßlicher Stellvertreter Bin Ladens den auf ihn wartenden Agenten der CIA und des Mossad. Der "Mann arabischer Herkunft" war von der spanischen Exklave Melilla (Marokko) am 29. August 2001 nach Malaga geflogen¹⁵⁶, um sich hier mit "einem der berühmtesten russischen Waffen- und Drogenhändler zu treffen".¹⁵⁷ Die Führungsperson der Russian Organized Crime zählte zu den wichtigen "Narkobusinessmen", insbesondere was das Geschäft mit Betäubungsmitteln afghanischer Produktion betraf. Als weitere Drehscheibe terroristischer Organisationen gilt einigen Nachrichtendiensten das Vereinigte Königreich, vornehmlich London als Hort für "Widerstandsgruppen und Oppositionelle aus aller Welt".

"Ein potenzieller Aktivist sitzt strategisch günstig zwischen den USA und dem Nahen Osten und verfügt über modernste Kommunikationsmittel". Arabische Exilantenkreise aus London nahmen an "Elementarversammlungen des Islamischen Weltbundes" teil, zu denen Osama Bin Laden nach Afghanistan geladen hatte. Auch der externe Heilige Krieg, elektronisch als "e-Djihad" geführt, wird insbesondere auch von Britannien aus geführt. Auf diesen "Cyber-Djihad" wies erst im Mai 2001 die israelische Computerexpertin Yael Shahar hin.¹⁵⁸ Doch nicht nur Europa, auch Amerika ist Bestandteil des Terrorismusnetzwerkes. Zu den "areas of the network's operations" des Doppelkontinents zählen Alexander und Swetnam (2001) Argentinien, Brasilien, Canada, Paraguay, Uruguay und die USA. Zur Entwicklung in den USA schrieb der Bin Laden-Biograf Peter Bergen 2001¹⁵⁹: "Die Fähigkeit, seine Fühler bis ins innerste Uhrwerk vieler amerikanischer Institutionen und Organisationen hinein auszustrecken, ist einer der besorgniserregendsten Qualitäten von Bin Ladens Terrornetz. Tatsächlich haben sich die Vereinigten Staaten in den letzten zwei Jahrzehnten als eines der ergiebigsten Betätigungsfelder von al-Qa'ida erwiesen. Hier wurden Gelder gesammelt, neue Gefolgsleute rekrutiert und unzählige Mitglieder ausgebildet." Viele dieser 'neuen Terroristen' verfügen über einen ähnlichen sozialen Hintergrund, so der Islamwissenschaftler Heine¹⁶⁰: "Sie stammen aus muslimischen Mittelklassefamilien, die sich nicht durch eine besonders intensive Religiosität oder deren Gegenteil auszeichnen. Meist haben sie die Möglichkeit zu einer guten Ausbildung bekommen, in der Regel nicht in einem geisteswissenschaftlichen oder theologischen Fach, sondern im naturwissenschaftlichen oder technischen Bereich. (...) Die meisten verfügen über längere

¹⁵⁶ Der verdächtige Extremist, der von der CIA und dem Mossad schon längere Zeit observiert wurde, kam mit jener Passagiermaschine aus dem nordafrikanischen Melilla, die am 29. August 2001 beim Landeanflug auf Malaga abstürzte. Der mutmaßliche Terrorist wurde bei diesem Unfall wohl nur leicht verletzt. Danach setzte er sich in unbekannter Richtung ab.

¹⁵⁷ Schulze, Ralph: Verschwunden an der Costa del Sol, in: Der Tagesspiegel, 18.9.2001, S.5.

¹⁵⁸ Jansen, Frank: Der Krieg der Zukunft ganz nah – Palästinensische Hacker erhalten im e-jihad gegen israelische Internetseiten Unterstützung von pakistanischen Cyber-Terroristen, in: Der Tagesspiegel, 13.5.2001, S.30; vgl. auch: Internet – Heiliger Krieg im Netz, in: Der Spiegel, Nr.4/2001, S.171.

¹⁵⁹ Bergen, Peter L.: Heiliger Krieg Inc. – Osama bin Ladens Terrornetz, Berlin 2001, S.159-160.

¹⁶⁰ Heine, P.: Terror in Allahs Namen, S.139-140.

Erfahrungen mit verschiedenen westlichen Gesellschaften (...). Die neuen Terroristen, hauptsächlich Islamisten arabischer Herkunft, waren in der Regel an Kampfeinsätzen in Afghanistan ("arabische Afghanen"), Bosnien ("Balkan-Araber") oder/und Tschetschenien beteiligt – oder wurden in Afghanistan militärisch oder/und terroristisch ausgebildet: "Man kann also gegenwärtig von einer beweglichen, hochmotivierten Söldnertruppe sprechen, die sich überall da anwerben lässt, wo die Sache des Islams auf dem Spiel steht. Diese Personengruppe stellt auch ein Reservoir, aus dem die neuen Terroristen' rekrutiert werden. (...) ihr gemeinsamer Lebensinhalt ist der Dschihâd in seiner militantesten Art."¹⁶¹ Auf der Herbsttagung des Bundeskriminalamtes (Thema Islamistischer Terrorismus) quantifizierte Mitte November 2001 BKA-Präsident Ulrich Kersten das Kämpferpotenzial Bin Ladens¹⁶²: In den Lagern, die al-Qa'ida in Afghanistan und anderen Ländern unterhielt oder noch unterhält, seien "mindestens 70.000 Kämpfer aus mehr als 50 Staaten ausgebildet worden." Deren Virulenz wird mittlerweile unabhängig von Osama Bin Laden gesehen, so der britische Militärhistoriker Sir Michael Howard Anfang November 2001.¹⁶³ "Wenn wir bin Laden fassen und vor Gericht bringen, geben wir ihm eine Plattform zur weltweiten Propaganda. Wenn wir ihn umbringen – etwa bei einem Fluchtversuch erschießen –, wird er zum Märtyrer. Wenn er uns entwischt, ist er Robin Hood. Bin Laden kann gar nicht verlieren. Und selbst wenn er eliminiert ist: Es ist schwer vorstellbar, dass dieses globale Netzwerk aus offenkundig intelligenten, gut ausgebildeten und entschlossenen Terroristen nicht weiter bestehen wird." Bestätigt wird Howard durch den Ägypter Issam Darras, Ex-Offizier und früher Kampfgefährte Bin Ladens: "Selbst wenn Osama Bin Laden gefangen werden sollte, würde die Terrorwelle weitergehen. Es gibt eben zu viele Osamas."¹⁶⁴

¹⁶¹ Ebd., S.139.

¹⁶² Jansen, Frank: Der Kampf ist nicht vorbei – Deutsche Geheimdienste erwarten Guerilla-Kampf der Taliban, in: Der Tagesspiegel, 15.11.2001, S.6.

¹⁶³ Stern-Interview mit Sir Michael Howard: Bin Laden kann gar nicht verlieren, in: Der Stern, Nr.42/2001, S.44.

¹⁶⁴ Spiegel-Interview mit Issam Darras: Es gibt zu viele Osamas, in: Der Spiegel, Nr.47/2001, S.156.

Klaus Lange

Anmerkungen zu Islam und Terrorismus

Kaum ein Begriffspaar wird in der heutigen sicherheitspolitischen Debatte mit größerer Leichtigkeit gemeinsam assoziiert wie "Islam" und "Terrorismus". Dabei bilden implizit zwei Thesen das dazugehörige gedankliche Fundament:

1. Der Islam fordert seine Verbreitung durch das Schwert, d.h. er rechtfertigt den "Heiligen Krieg".
2. Wo, und wenn das nicht anders möglich ist, darf der "Heilige Krieg" auch durch Terrorismus gefördert werden.

Es ist für die Vertreter dieser Thesen verhältnismäßig leicht in Äußerungen islamischer Autoritäten Belege, vor allem für die erste These, zu finden. So heißt es beispielsweise in der Schrift "Kaschf al-Assrar" ("Schlüssel zu den Geheimnissen") des Ayatollah Ruhollah Khomeini an einer Stelle: "Die vom Islam nichts wissen, behaupten, der Islam rate vom Krieg ab. Die (das sagen) sind einfältig. Der Islam sagt: Tötet alle Ungläubigen, so, wie sie auch alle töten würden! Heißt das etwa, Moslems sollen die Hände in den Schoß legen, bis sie (von den Ungläubigen) verschlungen werden? Der Islam sagt: Tötet sie (die Nicht-Moslems), lasst sie über die Klinge springen und reibt (ihre Armeen) auf. Heißt das etwa, die Hände in den Schoß legen, bis (Nicht-Moslems) uns überwältigen? Der Islam sagt: Alles, was gut ist, existiert durch das Schwert und im Schatten des Schwertes! Man kann die Menschen nicht gehorsam machen, außer mit dem Schwert! Das Schwert ist der Schlüssel zum Paradies, das nur Heiligen Kriegern offen steht."¹

Mit Blick auf die zweite These vertreten zahlreiche Experten die Meinung, dass der Islam Terrorismus als Mittel des Kampfes gegen die grundsätzlich als feindlich zu verstehende nicht-islamische Welt nicht ausschließt. Amir Tahir stellt – allerdings vorrangig mit Blick auf den von Teheran beeinflussten schiitischen Islam – fest: "Die Ideologen des 'Heiligen Terrors' bezeichnen die derzeitige Welt oft ganz einfach als gharb (Westen). Der Ausdruck beschreibt auch den ehemaligen sowjetischen Block und schließt weiterhin solch nicht-westliche, aber auch nicht-islamische Mächte wie China und Indien ein. Da das Wort aus der gleichen etymologischen Wurzel stammt wie das für "Fremder", bezeichnet gharb auch alles, was "anders" ist als der Islam, egal ob innerhalb oder außerhalb der moslemischen Welt. So kommt es, dass das verwestlichte moslemische Bürgertum als "fünfte Säule" des gharb betrachtet wird und ihm immer wieder mit Ausrottung gedroht wird. Jede Verständigung mit gharb, vor allem mit den Vereinigten Staaten, kann daher nur von begrenzter Dauer sein, Waffenstillstand ist möglich, echter Friede dagegen nicht. Nur der Endsieg des Islam, des "einzigen, wahren Glaubens", kann, so heißt es, der ganzen Welt Frieden bringen."²

Und als Kronzeuge für die Absegnung von Terrorismus dient Amir Taheri der Staatspräsident des Iran, Khamenei, der in einer Rede am 9.1.1986 u.a. gesagt hatte: "Wir befinden uns im Krieg mit den Vereinigten Staaten. (...) Wenn die leidenden Menschen im Libanon Zuflucht dazu nehmen, ein paar Bürger der satanischen Mächte gefangen zu nehmen, haben sie jedes

¹ Khomeini zit. nach Taheri, Amir: Morden für Allah, München 1993, S.330.

² Taheri, Amir: Morden für Allah, S.14f.

Recht dazu. Wie könnten sie sich denn sonst rächen? Wie sonst könnten sie die Einhaltung ihrer berechtigten Forderungen sicherstellen?"³

Samuel Huntington schätzt die Möglichkeit einer Koexistenz zwischen islamischer und nicht-islamischer Welt als sehr gering ein, wobei er nicht zuletzt die Geschichte als Kronzeugen anruft.⁴ Und heute sieht er ebenfalls einen "Quasi-Krieg" zwischen Islamischer Welt und dem Westen ablaufen: "In diesem Quasi-Krieg hat jede Seite Kapital aus den Stärken der eigenen und den Schwächen der anderen Seite geschlagen. Militärisch ist es im Wesentlichen ein Krieg zwischen Terrorismus und Luftwaffe gewesen. Militante islamische Fanatiker machen sich die offenen Gesellschaften des Westens zu Nutze und platzieren Autobomben an ausgewählten Zielen. Westliche Berufsmilitärs machen sich den offenen Himmel des Islam zu Nutze und werfen 'Smart bombs' auf ausgewählte Ziele. (...) Amerikanische Politiker unterstellen, dass die in diesem Quasi-Krieg engagierten Muslime eine kleine Minderheit darstellen, deren Gewaltbereitschaft von der großen Mehrheit der gemäßigten Muslime abgelehnt wird. Das mag richtig sein, doch fehlt es dafür an Beweisen. Proteste gegen antiwestliche Gewalt sind in muslimischen Ländern völlig ausgeblieben. Muslimische Regierungen, sogar die mit dem Westen befreundeten (...), haben sich auffallend zurückgehalten, wenn es darum ging, terroristische Akte gegen den Westen zu verurteilen (...) Das tiefere Problem für den Westen ist nicht der islamische Fundamentalismus. Das tiefere Problem ist der Islam, eine andere Kultur, deren Menschen von der Überlegenheit ihrer Kultur überzeugt und von der Unterlegenheit ihrer Macht besessen sind."⁵

Die obigen Zitate scheinen zu belegen, dass die Zielsetzung und Perzeption des Islam als einer aggressiv-expansionistischen Religion quasi kongruent sind. Eine Reihe von Umfragen belegt außerdem, dass eine große Zahl von Menschen westlicher Länder im Islam, in islamischen Ländern und im "islamischen Terrorismus" Gefahren sehen, die in Bedrohungs-Ranglisten ganz oben stehen.⁶

Den oben zitierten Auffassungen stehen zwei Typen von Argumenten entgegen, die einer mehr differenzierenden Betrachtung das Wort reden. Der erste Argumentationstyp beinhaltet im Wesentlichen die These, dass die westliche security und intelligence community mit dem Ende des Kalten Krieges auch weitgehend den Verlust ihrer Existenzberechtigung fürchtete und deshalb die "Bedrohung aus dem Osten" durch Beschwörung einer "Bedrohung aus dem Süden" ersetzen zu müssen glaubte. Einer der ausgesprochensten Kritiker dieser von ihm so gesehenen "Ersatzfeind"-Beschaffung, der frühere pakistanische Botschafter in Deutschland, Generalleutnant a.D. Asad Durrani, meint dazu: "(...) the international system must (...) aim at reducing, containing and defusing tensions rather than enflaming and escalating them. This of course will not be possible as long as our destinies are in the hands of a select group that thrives on confrontation and tension. They are the merchants of threat who must ensure that its share on the stock market remains high. They excel in transforming their weird perceptions into our dreaded realities. In fact we have stopped seeing reality except with their eyes. They are the real threat."⁷

³ Ebd., S.15.

⁴ Huntington, Samuel P.: Der Kampf der Kulturen, München-Wien 1996, S.334ff.

⁵ Ebd., S.349f.

⁶ Vgl. ebd., S.345f.

⁷ Durrani, Asad: Threat Perception, in: The News, 13.9.1993.

Der zweite Argumentationstyp beinhaltet dagegen die Forderung nach einer vielfach differenzierenden Betrachtungsweise, wobei einmal die Vorstellung eines "clash of civilizations" in Frage gestellt werden soll, zum anderen die These von dem grundsätzlichen Antagonismus zwischen westlicher und "islamischer Welt", weil nämlich letztere nicht in Bausch und Bogen mit einem Terrorismus als Handlungsoption akzeptierenden Islamismus bzw. islamischen Fundamentalismus gleichzusetzen sei.

Der exzellente Islam-Kenner, Arnold Hottinger, vertritt überzeugend die Forderung nach einer in diesem Sinn doppelt differenzierenderen Betrachtungsweise. Die Vorstellung eines "clash of civilizations" lehnt er schon deshalb ab, weil es eindeutig identifizierbare "Zivilisationen" schon einmal überhaupt nicht gebe: "Seit dem 19. Jahrhundert sind die nicht europäischen Zivilisationen darauf angewiesen, sich die Grundlagen materieller, militärischer, organisatorischer, wissenschaftlicher Art anzueignen, über welche ursprünglich die europäische Zivilisation alleine verfügte, weil die anderen, ohne sie zu besitzen, nicht als eigenständige 'Kulturen' überleben konnten. Beinahe zwei Jahrhunderte der 'Modernisierung', Industrialisierung, Kolonisierung haben dazu geführt, dass es heute auf unserer Welt mit geringen Teilausnahmen nur noch Kulturmischungen gibt, die aus althergebrachten, den einst eigenständigen Kulturen angehörigen Elementen und eingeflossenen aus den westlichen Industriekulturen übernommenen Teilen eher bunt zusammengesetzt sind."⁸

Damit stand und steht laut Hottinger die Islamische Welt vor der paradoxen Situation, dass sie Fremdes aufnehmen muss, um ihre Identität zu wahren, d.h. sie muss ihre Identität teilweise opfern, um sie gleichzeitig zu bewahren.

Hottinger über den Zwang, sich Fremdes anzueignen: "Dies geschieht unter dem beständigen politischen, militärischen und wirtschaftlichen Konkurrenzdruck der reicheren und mächtigeren Staaten, mit denen sie mitzuhalten gezwungen ist (die eigene Kultur, Anm. d. Verf.). Wenn die Länder in der Dritten Welt in diesem Wettlauf, bei dem sie beständig die Hinterherlaufenden sind, allzu sehr ins Hintertreffen geraten, kommen sie in Gefahr, ihre Autonomie zu verlieren, im militärischen so gut wie im wirtschaftlichen und möglicherweise sogar im politischen Bereich. Sie sehen sich daher gezwungen, sich selbst immer mehr dem Fremden, der westlichen Industriekultur anzugleichen, um sich selbst und ihre Eigenständigkeit, die sie als Ausdruck ihrer Eigenkultur verstehen, zu verteidigen. Eine wachsende Selbstentfremdung findet statt mit dem Ziel der Selbsterhaltung und Selbstbewahrung."⁹

Hottingers Hinweis auf den Zusammenhang zwischen dem Streben nach Selbstbewahrung und einer daraus erwachsenden Selbstentfremdung islamischer Gesellschaften ist m.E. nicht nur eine wertvolle Unterstützung der Forderung nach einer differenzierteren Betrachtung des Verhältnisses Islam-Westen, weil nämlich der "clash of civilizations" in den islamischen Gesellschaften selbst besteht, sondern hilft möglicherweise auch dabei, den Fragenkomplex "Islam-Terrorismus" besser zu verstehen: Die Selbstentfremdung, von der Hottinger spricht, kann natürlich auch in mehr oder weniger hohem Maß Einzelpersonlichkeiten betreffen, je nachdem, wie viel "Fremdzivilisation" (Hottinger) ein Mensch in sich trägt. Die Affinität solchermaßen "gespaltener Persönlichkeiten" zum aggressiven Fundamentalismus wird von Hottinger wie folgt erklärt: "Die Mischung (von Eigenzivilisation und Fremdzivilisation, Anm.d.Verf.) kann explosiv sein oder werden. Dies geschieht natürlicherweise, wenn wenig

⁸ Hottinger, Arnold: Ein Krieg der Zivilisation?, in: Bernd Rill (Hrsg.), Aktuelle Profile der islamischen Welt, Berichte und Studien der Hanns-Seidel-Stiftung, Bd.76, Landshut 1998.

⁹ Ebd.

Hoffnung auf ein Vorwärtskommen wirtschaftlicher, politischer oder kultureller Natur besteht oder zu bestehen scheint, oder wenn gar das Gefühl eines Rückschrittes aufkommt. Unter solchen Umständen kann es geschehen, dass "die Moderne" (verwestlichter Natur) in Frage gestellt wird, obgleich sie sehr tief in die einheimische Lebensweise eingedrungen sein mag. Fundamentalismen kommen auf, durch die versucht wird, das Fremde so weit wie möglich abzustößt und ganz den vermeintlichen Grundzügen der eigenen Tradition gemäß zu leben. Solche Fundamentalismen können aggressive Züge entwickeln, wenn ihre Lehren von ihren Anhängern als für die ganze Gesellschaft verbindlich erklärt und ihre Durchsetzung mit allen Mitteln, auch mit solchen der Gewalt, angestrebt wird. Diese Bewegungen sind stets der Ausdruck eines Unbehagens, ja radikaler Unzufriedenheit mit der bestehenden Lage.¹⁰

Wenn Hottingers Hypothesen tragfähig sind, dann setzt Affinität zum terroristischen Fundamentalismus zweierlei voraus:

1. Eine Selbstentfremdung im Sinne der oben angedeuteten zivilisatorischen Spaltung von Gesellschaft und Einzelpersonlichkeit.
2. Die Erfahrung des Scheiterns bzw. die Erfahrung, dass zwar der "Preis" der Selbstentfremdung gezahlt wurde, dass man dafür aber nichts oder zu wenig erhalten hat.

Wenn das richtig ist, dann ist die islamistische Persönlichkeit mit Affinität zum Terrorismus nicht in den sozialen Schichten zu finden, die der zivilisatorischen Spaltung in vergleichsweise geringem Maß ausgesetzt sind, sondern dort, wo ein gewisser Mindestwohlstand und eine Mindestbildung jene Kommunikations- und Interaktionsmöglichkeiten mit der zivilisatorischen Außenwelt ermöglicht, ohne die Selbstentfremdung nicht einsetzen könnte. Die "terroristische Persönlichkeit" dürfte also unter den "kleinen Leuten" entsprechend selten sein, sondern eher in den mittleren und oberen Schichten islamischer Gesellschaften zu finden sein.¹¹

Die These, dass der in islamischen Gesellschaften aufwachsende Terrorismus meist in den gehobenen sozialen Schichten seine Basis hat, wird indirekt auch von einem der besten Kenner der Materie, dem Berater des israelischen Premierministers in Terrorismusfragen, General Meir Dagan, bestätigt. In seinem Vortrag anlässlich einer von der Hanns-Seidel-Stiftung ausgerichteten Expertentagung¹² wies Dagan am Beispiel "Hisbollah", " Hamas" und "Islamischer Dihad" darauf hin, dass sich der "neue Terrorismus" gegenüber dem früherer Zeiten durch eine wesentlich ausgeprägtere "civil structure" unterscheidet. Während sich früher terroristische Organisationen überwiegend militärisch definierten, zeichne sich der "neue Terrorismus" durch anspruchsvolle soziale Aktivitäten aus (Betreiben von Krankenhäusern, Wirtschaftsunternehmen, Aufbau politischer Strukturen etc.), was ohne

¹⁰ Ebd.

¹¹ An dieser Stelle muss ausdrücklich betont werden, dass die auf Fundamentalismus rekurrende "terroristische Persönlichkeit" in keiner Weise auf die islamische Welt beschränkt ist. Sie hat ihr soziokulturelles "Biotop" überall dort, wo der Konflikt von Tradition und Modernisierung eine Selbstentfremdung provoziert, ohne dass aus dieser Selbstentfremdung ein Gewinn erwächst. Entsprechend kommt terroristischer Fundamentalismus grundsätzlich in allen Kulturkreisen vor. Die Beschränkung auf den islamischen Fundamentalismus in der vorliegenden Schrift hat einmal damit zu tun, dass jener in besonders prekärer Weise mit Fragen der Sicherheit in globalstrategisch besonders sensiblen Regionen verschränkt ist, zum anderen wird m.E. der Begriff des "islamistischen Terrorismus" in besonders ungebrochener Weise und mit einer Selbstverständlichkeit verwendet, die eine differenziertere Betrachtungsweise dringend erforderlich macht.

¹² Vgl. Meir, Dagan: New Forms of Terrorism, Vortrag anlässlich der Expertentagung der Hanns-Seidel-Stiftung "Neue Formen des Terrorismus", Wildbad Kreuth, 5.-7.11.1997.

relativ qualifizierte Operateure nicht möglich wäre. Demgegenüber werde die konkrete Ausführung terroristischer Anschläge – hierbei nimmt Dagan vor allem Bezug auf die "Selbstmordbomber" – eher sozial wenig etablierten Personen übertragen. Der "klassische" Selbstmordattentäter ist laut Dagan jung, unverheiratet, arm und hat schwer wiegende persönliche Probleme.¹³ Das darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die wesentlichen Strukturen und die "Gehirne" der entsprechenden Organisationen eher in gehobeneren Schichten zu finden sind. Wichtig ist auch in Rechnung zu stellen, dass der "neue Terrorismus" bzw. seine Vertreter, wie Dagan betont, "den Westen kennt": Die durch kulturelle Zerrissenheit bedingte Selbstentfremdung des Terroristen ist nur eine Seite der Medaille, die Fähigkeit, westliche Aktionen und Reaktionen in rationaler Kalkulation vorzunehmen zu können, die andere.

Aus all dem aber ergibt sich für die westlichen Gesellschaften ein Problem, das auch langfristig durch die folgenden Determinanten gekennzeichnet sein wird:

1. Die von Hottinger konstatierte "Selbstentfremdung" islamischer Gesellschaften, d.h. der "innere clash of civilizations", wird nicht nur fortbestehen, sondern sich womöglich in dem Maß verstärken, in dem fortschreitende Globalisierung engeren Kontakt zwischen islamischer und nicht-islamischer Welt erzwingt.
2. Wenn man weiter davon ausgeht, dass die islamische Welt auf absehbare Zeit nicht das wirtschaftliche und militärische Gewicht des Westens erlangen dürfte, dann ist zu erwarten, dass vor dem Hintergrund der maßgebenden Schichten betreffenden Selbstentfremdung bei gleichzeitigem grundsätzlichem Überlegenheitsgefühl eine terroristische Disposition sich noch verfestigen dürfte.
3. Aus all dem ergibt sich für den Westen vor allem deshalb ein Problem, weil die Einwanderung aus den betreffenden Regionen nur unter Kosten aller Art – materiell, politisch, auch psychologisch – kontrolliert werden könnte, die heute noch niemand aufzubringen bereit ist.

Arnold Hottinger bemerkt zu diesem Thema: "Die Wohlstandsfestung Europa wird ohne Zweifel in den kommenden Jahrzehnten umgeben von immer ärmeren, desperaten und durch ihre Hoffnungslosigkeit zu Aggressionen getriebenen Armutsslums leben müssen. Die Wohlstandsfestungen dürften sogar Gefahr laufen, sich selbst innere Oppositionen aus eingewanderten Minderheiten von Angehörigen der Drittweltkulturen zu schaffen. Dies in dem Falle, dass sie diese nicht zu integrieren vermögen und ihre Angehörigen aus diesem Grunde der Agitation von Emissären der fundamentalistischen Strömungen aus ihren Herkunftsländern aussetzen. Diese Agitation droht in dem Maße erfolgreich zu verlaufen, in dem die in Europa niedergelassenen Gastarbeiter aus den meist muslimischen Ländern mit ihrem Geschick in den Gastländern und mit ihren Existenzbedingungen und Zukunftsaussichten wenig zufrieden sind und aus diesem Grunde nach Verhaltensmustern und Führungsfiguren Ausschau halten, die ihnen ein 'erfolgreiches' und 'zufrieden stellendes' eigenes Leben verheißen."¹⁴

Wenn Arnold Hottinger von den "Wohlstandsfestungen" spricht, die sich ihre "innere Opposition" quasi selbst schaffen, dann liegt dem ein Gedanke zu Grunde, in dessen Konsequenz es liegt, dass die fast schon automatisch einschnappende gedankliche Kupplung von Terrorismus und Islam zu Gunsten eines wesentlich erweiterten Paradigmas gelöst

¹³ Ebd.

¹⁴ Hottinger, Arnold: Ein Krieg der Zivilisation?, in: Bernd Rill (Hrsg.), Aktuelle Profile der islamischen Welt, Berichte & Studien der Hanns-Seidel-Stiftung, S. 53-59, Bd. 76, Landshut 1998.

werden muss: Jener Prozess der sich verdichtenden, intensivierenden und auch geografisch ausgreifenden, vor allem wirtschaftlich motivierten Interaktion, den mit dem Schlagwort "Globalismus" zu bezeichnen wir uns angewöhnt haben, produziert gleichzeitig eine "Gegenwelt", die den Globalisierungsprozess tendenziell in Frage zu stellen beginnt. Vor diesem Hintergrund ist Abkoppelung nicht nur ein Prozess, der historische Schlacke in Form von Regionen und Gesellschaften produziert, die es "nicht geschafft haben", sondern eher als Entstehung von "Altwassern" zu beschreiben, in denen, abgeschnitten vom historischen Hauptstrom gefährliche Lebensformen sich entwickeln, die schließlich ihr Biotop verlassend sich eine neue Umgebung suchen und dort das bestehende Gleichgewicht zum Kippen bringen können.

Wenn wir bei diesem Bild bleiben, dann können islamische Gesellschaften, die gewissen Abkoppelungsprozessen zum Opfer fallen, genauso wenig als pars pro toto aufgefasst werden, wie ein Altwasser mit seinen ganz spezifischen Lebensformen der Archetyp aller Altwasser ist, die der Strom der sozialen Evolution in seinem Verlauf produziert.

Kurz: Die Fixierung auf eine exklusive Affinität von Islam und Terrorismus ist eine Einengung der Perspektive, die langfristig gefährlicher sein dürfte, als das Objekt der Besorgnis, das in einer solchen Perspektive die Aufmerksamkeit monopolisiert.

Aber auch wenn wir uns auf jene Affinität konzentrieren, dann weisen uns die jüngsten terroristischen Anschläge darauf hin, dass sich trotzdem gedankliche Schnellschüsse verbieten, dass die Gleichung, soziale Unterprivilegierung plus religiöses Überlegenheitsgefühl ist gleich "Djihadismus" ist gleich Terrorismus, zu simpel gestrickt ist: Die Biografien der Selbstmordattentäter vom 11.9.2001 bieten jedenfalls keinen sehr evidenten Hinweis auf eine entsprechende Motivation, Gruppendynamik und Steuerung. Freilich kann man sich aber irgendwie des Verdachtes nicht erwehren, dass die Erklärung für die schrecklichen Vorgänge irgendwo im Spannungsfeld zwischen der "Endzeitsituation" hoffnungsloser Gesellschaften, die von der Globalisierung abgekoppelt wurden und den nach den Kriterien des ökonomischen Zweckrationalismus erfolgreichen Inseln der Prosperität zu suchen ist.

Nach dem, was wir bisher wissen, waren zumindest die Ausführenden der Anschläge mit beiden Lebenswelten mehr oder weniger vertraut. Damit würde sich der "neue Terrorist" als Wanderer zwischen den Welten präsentieren, der eine grundsätzlich schizophrene Situation nicht anders, als durch ein schizophrene Verbrechen aufarbeiten kann.

Damit aber ist eine Thematik angesprochen, die weit über die so selbstverständlich gesetzte Affinität von Islam und Terrorismus hinausreicht.

Autorenverzeichnis

Glagow, Rainer, Dr.

Islamwissenschaftler und Leiter der Verbindungsstelle Berlin der Hanns-Seidel-Stiftung

Lange, Klaus, Prof. Dr.

Referent für internationale Sicherheitspolitik der Akademie für Politik und Zeitgeschehen der Hanns-Seidel-Stiftung, München

Meier-Walser, Reinhard C., Dr.

Leiter der Akademie für Politik und Zeitgeschehen der Hanns-Seidel-Stiftung, München

Münch-Heubner, Peter L., Dr.

Historiker, Orientalist und Publizist, München

Nagel, Tilman, Prof. Dr.

Lehrstuhlinhaber für Arabistik und Islamwissenschaft an der Universität Göttingen

Raddatz, Hans-Peter, Dr.

Islamwissenschaftler und Systemanalytiker, München

Thamm, Berndt Georg

Publizist, Berlin

Herausgeber:

Dr. Reinhard C. Meier-Walser
Leiter der Akademie für Politik und Zeitgeschehen
der Hanns-Seidel-Stiftung

Dr. Rainer Glagow
Leiter der Verbindungsstelle Berlin der Hanns-Seidel-Stiftung

"aktuelle analysen"

bisher erschienen:

- Nr. 1 Problemstrukturen schwarz-grüner Zusammenarbeit (vergriffen)
- Nr. 2 Wertewandel in Bayern und Deutschland - Klassische Ansätze – Aktuelle Diskussion - Perspektiven
- Nr. 3 Die Osterweiterung der NATO - Die Positionen der USA und Russlands (vergriffen)
- Nr. 4 Umweltzertifikate - ein geeigneter Weg in der Umweltpolitik? (vergriffen)
- Nr. 5 Das Verhältnis von SPD, PDS und Bündnis 90/Die Grünen nach den Landtagswahlen vom 24. März 1996 (vergriffen)
- Nr. 6 Informationszeitalter - Informationsgesellschaft - Wissensgesellschaft (vergriffen)
- Nr. 7 Ausländerpolitik in Deutschland
- Nr. 8 Kooperationsformen der Oppositionsparteien
- Nr. 9 Transnationale Organisierte Kriminalität (TOK). Aspekte ihrer Entwicklung und Voraussetzungen erfolgreicher Bekämpfung (vergriffen)
- Nr. 10 Beschäftigung und Sozialstaat
- Nr. 11 Neue Formen des Terrorismus
- Nr. 12 Die DVU – Gefahr von Rechtsaußen (vergriffen)
- Nr. 13 Die PDS vor den Europawahlen (vergriffen)
- Nr. 14 Der Kosovo-Konflikt: Aspekte und Hintergründe (vergriffen)
- Nr. 15 Die PDS im Wahljahr 1999: "Politik von links, von unten und von Osten" (vergriffen)
- Nr. 16 Staatsbürgerschaftsrecht und Einbürgerung in Kanada und Australien (vergriffen)
- Nr. 17 Die heutige Spionage Russlands
- Nr. 18 Krieg in Tschetschenien
- Nr. 19 Populisten auf dem Vormarsch? Analyse der Wahlsieger in Österreich und der Schweiz (vergriffen)

- Nr. 20 Neo-nazistische Propaganda aus dem Ausland nach Deutschland
- Nr. 21 Die Relevanz amerikanischer Macht: anglo-amerikanische Vergangenheit und euro-atlantische Zukunft
- Nr. 22 Global Warming, nationale Sicherheit und internationale politische Ökonomie. Überlegungen zu den Konsequenzen der weltweiten Klimaveränderung für Deutschland und Europa
- Nr. 23 Die Tories und der "Dritte Weg". Oppositionsstrategien der britischen Konservativen gegen Tony Blair und New Labour
- Nr. 24 Die Rolle der nationalen Parlamente bei der Rechtssetzung der Europäischen Union. Zur Sicherung und zum Ausbau der Mitwirkungsrechte des Deutschen Bundestages
- Nr. 25 Jenseits der "Neuen Mitte": Die Annäherung der PDS an die SPD seit der Bundestagswahl 1998
- Nr. 26 Die islamische Herausforderung – eine kritische Bestandsaufnahme von Konfliktpotenzialen

in Vorbereitung:

Zwischen Konflikt und Koexistenz: Christentum und Islam im Libanon

Die Abwehr ballistischer Trägersysteme. Bedrohungslage – Möglichkeiten – politische Konsequenzen