

Werner Ruf

Politischer Islam – eine neue Befreiungsideologie?¹

Vormerkungen.

Seit dem 11. September 2001 ist der Begriff (internationaler) Terrorismus in aller Munde. Dabei beschränkt er sich in aller Regel auf die Anwendung von Gewalt durch nicht-staatliche Akteure, bisweilen ausgeweitet auf Staaten, denen die Unterstützung solchen Terrorismus vorgeworfen oder unterstellt wird. Unter Verweis auf die Herkunft der Attentäter, auf das Netzwerk *al Qaeda* und auf die von Palästinensern ausgehende Gewalt wird oft ein genuiner Zusammenhang zwischen Terrorismus und Islam suggeriert. Die Metapher vom „Terror als Krieg der Armen“ wie auch manche Erklärungen der Führung von *al Qaeda*, die sich anti-imperialistischer Rhetorik bedienen, legen nahe, dass es sich hier um eine religiöse Legitimationsmuster bemühende neue Variante einer Befreiungsideologie handeln könnte. Deshalb soll in einem ersten Teil auf die Ambivalenz des Begriffs Terrorismus eingegangen werden. In einem zweiten Schritt wird der Versuch unternommen, die Ursachen der im Nahen und Mittleren Osten zu beobachtenden Gewaltförmigkeit zu erklären. Im letzten Teil soll sodann reflektiert werden, ob überhaupt von *dem* „islamistischen Terrorismus“ gesprochen werden kann und ob die Aktionen gewaltbereiter Gruppierungen einer neuen Variante einer Befreiungsideologie getragen werden. Dabei bin ich mir bewusst, dass der vorgegebene Umfang dieses Beitrags zu Verkürzungen zwingt.

1. Zum Begriff Terrorismus

Befreiungsideologien waren oft Grundlage, Motiv und Rechtfertigung gewaltsam vorgetragener, meist antikolonialer Gewalt, ganz so wie sie in der Geschichte zur Rechtfertigung der Befreiung aus illegitimer Herrschaft vorgetragen wurden. Bevor die Frage diskutiert werden kann, inwieweit der politische Islam oder Islamismus – und wenn ja, in welchem Maße – als eine zeitgemäße Form einer Befreiungsideologie verstanden werden kann, muss daher die schwierige Frage der Legitimität politischer Gewaltanwendung behandelt werden. Die griffige und realitätsnahe Definition Uri Avneris, „*dass es eigentlich nur den einen Unterschied zwischen Freiheitskämpfern und Terroristen gibt: Erstere sind auf meiner Seite - letztere auf*

¹ Zu großem Dank verpflichtet bin ich Carola Bielfeldt und Ingrid El Masry für ihre zähe, nachhaltige, vor allem aber konstruktive Kritik an diesem Beitrag. Die noch verbleibenden Unzulänglichkeiten bei diesem Versuch, ein äußerst heiles Thema zu behandeln, habe allerdings ich allein zu verantworten.

der gegnerischen“²), bringt zwar das Problem auf den Punkt, hilft aber auf den ersten Blick analytisch nicht weiter.

Ein kurzer Blick in die Handbücher der Politikwissenschaft zeigt, dass Terrorismus übereinstimmend als Form der Gewaltausübung mit politischer Zielsetzung bezeichnet wird.³ Die Erzeugung von Furcht und Schrecken durch gegen das politische System gerichtete Gewalt ist gepaart mit dem Bestreben, die Sympathien der Bevölkerung zu gewinnen. Damit stellt sich die dornige Frage nach der Legitimität politischer Gewalt. Gewaltförmiger Widerstand gegen nicht-demokratische, meist als „totalitär“ oder „diktatorisch“ bezeichnete Regime gilt, auch wenn er in solchen politischen Systemen illegal ist, als legitim. Nicht zufällig ist angesichts der deutschen Geschichte im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland ein Widerstandsrecht verankert, und die Hitler-Attentäter des 20. Juli 1944 werden als Leuchtfiguren der legitimen Gewaltanwendung gefeiert. Dies und weitere historische Beispiele zeigen, dass die Anerkennung der Legitimität extralegalen Gewalt letztlich abhängt vom Scheitern oder Erfolg eines gewaltsam herbei geführten Systemwandels:

Die Bostoner *Tee-Party* war der Beginn eines blutigen Unabhängigkeitskrieges. Nicht weniger war die französische Revolution eine blutrünstige Angelegenheit, vorgetragen mit moralischer Emphase: „Das Prinzip der demokratischen Regierung ist die Tugend, und das Mittel, sie zur Herrschaft zu bringen, ist der Terror.“⁴ Mit dieser Begründung wurde *la terreur* als Herrschaftssystem etabliert – und brachte zugleich als Tugend die universelle Erklärung der Menschenrechte hervor. Politische Gewalt stand also an der Wiege jenes politischen Systems, das heute das Fundament unserer politischen Ordnungsvorstellungen bildet: des demokratischen Rechtsstaats.

Die Art und Weise, wie die Ächtung von Gewalt als Mittel der politischen Auseinandersetzung diskutiert wird, enthält insofern einen konservativen Bias, da der Staat als Inhaber des legitimen Gewaltmonopols erscheint oder sich als solcher geriert: Gegen ihn gerichtete Gewalt ist so nicht nur illegal, sie steht tendenziell im Geruch der Illegitimität. So wird „Terror“ in der US-amerikanischen Debatte über den Begriff schon lange vor dem legendären 9/11⁵

² <http://www.uni-kassel.de/fb10/frieden/regionen/Nahost/avnery.html>

³ Der bloße Terror um des Terrors willen, wie er sich bei den Anschlägen der Moon-Sekte in der U-Bahn von Tokio zeigte, bleibt hier außer Betracht.

⁴ Robespierre, zit. n. Neumann, Franz: „Terrorismus“ in: Drechsler/Hilligen/Neumann (Hrsg.): Gesellschaft und Staat. Lexikon der Politik, 10. Auflage, München 2003, S. 966 - 968, hier S. 967.

⁵ Wilkinson, Paul: „Terrorism“ in: Pauling, Linus /Hrsg.): World Encyclopedia of Peace Vol. 2, Oxford 1986, S. 451 – 458. Rapoport, David C.: „Terrorism“ in: Hawkesworth, Mary/Kogan, Maurice (eds.): Encyclopedia of

stets auf nichtstaatliche Akteure bezogen, auch bleiben die Ursachen und Ziele politischer Gewaltanwendung meist unterbelichtet, die Gewalt selbst phänomenologischer Beschreibung verhaftet. So wird die Anwendung politischer Gewalt von Seiten nichtstaatlicher Akteure leicht in ein Licht der moralischen Verwerflichkeit gerückt und mit der Bezeichnung als „Terrorismus“ zum Ausdruck des schlechthin Bösen und des ganz und gar Unmenschlichen gemacht. Solche Moralisierung verhindert nicht nur, politische Gewalt mit sozialwissenschaftlichen Kategorien zu erklären, sie ermöglicht es auch, „den Terrorismus“ zum Objekt eines gerechtfertigten, ja notwendigen Vernichtungsfeldzugs zu machen, da er der Inbegriff des Bösen ist.⁶

Diese Problematik scheint auch bei Autoren wie Czempiel⁷ und Lutz⁸ auf, für die von Befreiungsbewegungen ausgehende Gewalt als legitim zu betrachten ist, bei Lutz ausgeweitet auf den Aufstand der Armen gegen Elend und Umweltzerstörung.⁹ Gegen die Gefahr des Ausufers ins Unendliche des Begriffs der politischen Gewalt wendet sich Carola Bielfeldt in diesem Band. Wie ambivalent der Begriff des Terrorismus jedoch bleibt, zeigt die völkerrechtliche Definition (vgl. unten), die zwar die Anwendung von Gewalt von Befreiungsbewegungen gegen koloniale Herrschaft als legitim anerkennt,¹⁰ so lange diese sich nur gegen den Staatsapparat und seine Organe richtet und damit auf die Kombattanten beider Seiten beschränkt bleibt. Bei dieser legalistisch-positivistischen Definition bleiben aber Fragen offen: Wie viel Gewalt (auch gegen zivile Ziele) muss eine Befreiungsbewegung ausgeübt haben, um als Akteur anerkannt zu werden? Ist es in asymmetrischen Konflikten wie Entkolonisierungskriegen überhaupt möglich, die Gewalt nur auf die repressiven Organe der Kolonial- bzw. Besatzungsmacht zu beschränken?¹¹ Sind beispielsweise Siedler in Algerien, Israel oder Südafrika zwar formal Zivilisten, *de facto* jedoch Teil des kolonialen Unterdrückungssystems und seiner Reproduktion? Werden Angriffe auf sie (und ihre Familien?) erst legitim, wenn sie selbst gewaltsam handeln? Wann und wo hätte – nach erfolgreicher Dekolonisation – eine Strafverfolgung der Menschenrechtsverletzungen beider Seiten stattgefunden? Wie unscharf

government and Politics Vol. 2, London/New York 1992, S. 1061- 1078. Laqueur, Walter: Postmodern Terrorism, Foreign Affairs Vol. 75, No. 5, Sept./Oct. 1996, S. 24 – 36.

⁶ Funke, Hajo: Bush im Krieg. Unveröffentlichtes Manuskript, Berlin 2005.

⁷ Czempiel, E.-O., Weltpolitik im Umbruch, München, 3. Aufl. 2003, S. 44.

⁸ Lutz, Dieter, Was ist Terrorismus? Definitionen, Wandel, Perspektiven, in: *Sicherheit und Frieden*, Heft 1/2002, S. 4f.

⁹ Vgl. hierzu auch Bielfeldt in diesem Band.

¹⁰ Paech, Norman/Stuby, Gerhard: Völkerrecht und Machtpolitik in den internationalen Beziehungen. Hamburg 2001, S. 357 – 360, 488 – 505.

¹¹ So erklärte einer der Führer der algerischen Nationalen Befreiungsfront, Larbi Ben Mhidi kurz vor seiner Enthauptung im französischen Strafvollzug: „Ihr werft uns vor, dass wir Bomben in Milchbars werfen und unschuldige Menschen töten. Gebt uns eure Flugzeuge, eure Hubschrauber und eure Panzer: Wir werden keine Bomben mehr in Milchbars werfen.“ Zit n. dem Film „*La bataille d’Alger*“ von Gillo Pontecorvo, 1966.

der Übergang vom „Freiheitskämpfer“ zum „Terroristen“ ist, illustriert die Vita von Yassir Arafat, der vom Terroristen zum Friedensnobelpreisträger und (zumindest für Israel) zurück zum Terroristen mutierte. Diese Ambivalenz kommt auch in jenem viel beachteten Urteil der italienischen Richterin Clementina Forleo¹² vom 25. Januar 2005 zum Ausdruck, die zwar auf der Notwendigkeit der Unterscheidung von Gewaltanwendung gegen Zivilisten einerseits und Kombattanten andererseits bestand, aber drei Tunesier und zwei Marokkaner vom Vorwurf der Unterstützung des „internationalen Terrorismus“ freisprach, da diese Personen „Guerillas“ und keine Terroristen seien, die in Kriegszeiten eine (legitime) Aufstandsbewegung im Irak gegen die dortige Besatzungsmacht unterstützten.

Für die Staaten dagegen scheinen die Regeln klar zu sein: In Form einer Synopse hat die vom UN-Generalsekretär eingesetzte Kommission im UN Report High-Level Panel on Threats, Challenges and Change eine umfassende Definition von Terrorismus vorgelegt.¹³ Danach ist Terrorismus jeder Verstoß gegen die Genfer Konventionen und gegen das geltende Völkerrecht. Dieser Bericht bindet das Recht der Gewaltanwendung an die Subjekte des Völkerrechts. Er verpflichtet die Staaten gerade auch in ihrem Handeln nach innen auf Rechtsstaatlichkeit und den Respekt internationaler Konventionen. Somit fällt jede Gewaltanwendung durch den Staat gegen Zivilisten – sei es nach innen oder außen - unter den Terrorismusbegriff, wie das auch Neumann unterstreicht.¹⁴

Vorbehaltlich der Annahme dieses Berichts durch die Vereinten Nationen kann Terrorismus, sofern dies je möglich war, definitiv nicht mehr auf nichtstaatliche Gruppen beschränkt werden, sondern gilt in ganz besonderem Maße für die Staaten, wenn diese Zivilisten oder Nichtkombattanten töten oder verletzen und eine Bevölkerung oder politische Akteure durch die Anwendung extralegalen Gewalt zu beeinflussen suchen. Problematischer ist die Definition (s. o.) für aufständische Akteure, die gewaltförmigen Widerstand ausüben, da aus ihrer Sicht der Repressionsapparat nicht notwendigerweise auf die regulären Organe der Staatsgewalt beschränkt ist.¹⁵

Diese schwierigen Fragen lassen sich hier nicht eindeutig beantworten. Was bleibt, ist angesichts der bestehenden Asymmetrien in gewaltförmigen Konflikten und der Aporie juristischer Definitionen, die Problematik der Verwendung des Begriffs „Terrorismus“. Aus sozialphilosophischer Sicht kommt Honderich zu dem Schluss, „dass der Begriff ‚Terrorismus‘ ...

¹² *Frankfurter Allgemeine Zeitung* und *International Herald Tribune*, 26. Januar 2005.

¹³ A/59/565 O2-12-04 (<http://www.un.org/secureworld/>) vom 2. Dez. 2004, vor allem Ziff. 164.

¹⁴ Neuman, a. a. O.

¹⁵ Ausgeblendet bleibt hier auch die immer aktueller werdende Debatte über die Rolle von Para-Militärs, die zwar Teile der bewaffneten Macht sind, in ihrer „Freizeit“ jedoch in eindeutig terroristischer Form staatliche Aufträge erfüllen.

so benutzt wird, dass er alles umfasst, was wir bisher unter politischer Gewalt verstanden haben. ‚Terrorismus‘ wird Vieles genannt, was ein strenges oder sorgfältiges Verständnis nicht abdeckt. ... Ein Grund für diesen allgemeineren Gebrauch des Wortes ‚Terrorismus‘ ist schlicht, dass es eine stärker verurteilende Bedeutung hat als ‚politische Gewalt‘¹⁶, womit diese Position der eingangs erwähnten Definition von Uri Avneri durchaus nahe kommt. Genau aus diesem Grund macht Honderich keinen prinzipiellen Unterschied zwischen ‚Terrorismus‘ und ‚Gewalt‘, solange mit ihr politische Ziele verfolgt, Angst produziert und die Frage nach moralischer Rechtfertigung verbunden wird. Diese wird dann von jeder Seite zur moralischen Verurteilung des Gegners benutzt. Der eingeschränkte Blick auf die Symptomatik der (offenen) Gewalt verhindert die notwendige Analyse von Konfliktursachen, die in den sozialen Dimensionen der strukturellen Gewaltverhältnisse zu suchen sind.

Genau um die moralisch unterfütterte Definition aber geht es der US-amerikanischen Rechtfertigung völkerrechtswidriger Kriegführung gegen den Terrorismus als Ausdruck des Bösen: Diese Rechtfertigung des Kampfes gegen den ‚Terror‘ versucht politische Gewalt, die sich gegen (zivile) Objekte in den USA selbst wie gegen militärische wie auch politische Einrichtungen (etwa Botschaften oder Kriegs- und Handelsschiffe) oder Hilfstruppen (wie die ‚irakische Polizei‘) richtet, in gleicher Weise zu Akten des Terrorismus zu erklären. Umgekehrt werden mit dieser gezielten Vermengung und der Moralisierung des „Kampfes gegen den Terrorismus“ zugleich die bestehende internationale Ordnung und das Völkerrecht ausgehebelt: Kriegführung wird wieder zum Mittel der Politik, wie dies in der *National Security Strategy (NSS)* der USA vom September 2002 unmissverständlich festgeschrieben ist. In dieselbe Richtung geht die Schöpfung des Begriffs „feindliche Kombattanten“, der völkerrechtlich haltlos ist, jedoch den durch „Terrorismus“ bedingten Ausnahmecharakter von der geltenden Rechtsordnung zu rechtfertigen sucht. „Terrorismus“ bleibt somit ein subjektiver und moralisierender Begriff, den Gewaltakteure der jeweils anderen Seite zuschreiben. Dieser Diskurs stets dann geführt, wenn eben diese Akteure selbst eindeutig gegen die international verbindlichen Normen der Konfliktaustragung verstoßen, seien dies, um jüngste Beispiele zu nennen, die Kriegführung der USA im Irak oder die gezielten Tötungen Israels (einschließlich der „Kollateralschäden“) oder die blinde, als Gegengewalt ausgegebene Gewaltanwendung von Gruppierungen, die dem Netzwerk al-qaeda zugerechnet werden.

¹⁶ Honderich, Ted: Nach dem Terror. Neu-Isenburg 2003, S. 153.

2. Die Politisierung des Islam.

Die Einbeziehung des Orients in die „Weltgeschichte“¹⁷ begann mit der Eroberung Ägyptens durch Napoleon. Die Botschaft der französischen Revolution *liberté, égalité, fraternité* wurde in bürgerlichen Kreisen mit Begeisterung aufgenommen, versprach diese doch die Befreiung von der Herrschaft der Osmanen, bzw. (Ägypten) der Mamlukken und - in Anlehnung an die Konzepte des europäischen Nationalismus - die nationale Einigung der arabischen Völker auf der Basis gemeinsamer Sprache und Kultur.¹⁸ Doch sehr schnell mussten die Muslime im Allgemeinen und die Araber im Besonderen erfahren, dass die hehren Ideale der französischen Revolution nicht für die Kolonisierten gedacht waren. Die kolonialistische Unterwerfung des Orients und die damit verbundene Diskriminierung¹⁹ der Muslime bedeutete für den islamischen Raum zugleich eine religiöse Herausforderung, hatte Gott doch nach den großen Propheten *Ibrahim* (Abraham), *Mussa* (Moses) und *Issa* (Jesus) den Menschen, die immer wieder vom Weg der Wahrheit abgekommen waren, einen letzten Propheten geschickt, dem er seine Botschaft diktierte: Mohamed.

Nach diesem Verständnis waren die Muslime im vollen Besitz der Wahrheit, die sie dazu befähigte, militärisch, technisch und wissenschaftlich den anderen Völkern überlegen zu sein, so wie das in den ersten Jahrhunderten des Islam und vor allem in der Zeit seiner Hochblüte im Zweistromland und auf der iberischen Halbinsel der Fall war. Ein religiös-politisch motivierter Widerstand entstand unter der Führung von Jamal ed-Din al-Afghani (1839-1897) und Mohamad Abduh (1849-1905). Sie sahen die Ursachen der westlichen Überlegenheit in der Dekadenz der arabisch-muslimischen Welt und forderten die Rückkehr zu den Quellen des Glaubens und die Bezugnahme auf die Vorfahren (*salaf*), was der Bewegung, die damals Reformislam genannt wurde, heute wohl islamistisch hieße, den Namen *Salafiya* gab.²⁰ Muslim sein und die Erfahrung, aufgrund der Zugehörigkeit zu diesem Kulturkreis durch die Ko-

¹⁷ Dies ist sicherlich verkürzt, denn Ägypten war schon zuvor in den sich entwickelnden Welthandel einbezogen. Auch waren seit dem 17. Jh. Missionare massiv in der Region tätig. Schölch, Alexander: Der arabische Osten im 19. Jahrhundert; in: Ulrich Haarmann (Hrsg.): Geschichte der Arabischen Welt, München 1987.

¹⁸ Antonius, George: The Arab Awakening, London 1938. Hourani, Albert: Arabic Thought in the Liberal Age, Cambridge 1983.

¹⁹ In Algerien wurde diese sogar juristisch verankert: Da Algerien als Teil des französischen Staatsgebiets galt, hatten aufgrund der Schaffung eines muslimischen Rechtsstatuts die Algerier zwar die französische Staatsangehörigkeit, aber keine Bürgerrechte: Sie wurden zum Kriegsdienst eingezogen, hatten aber weder aktives noch passives Wahlrecht noch durften sie politische oder administrative Ämter bekleiden. Auch in den übrigen Kolonien wurde ihnen der Zugang zu freien Berufen und zu Positionen in der Verwaltung unter Berufung auf die Religionszugehörigkeit erheblich erschwert.

²⁰ Peters, Rudolph, 1989: Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islams in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus, in: Ende, Werner/Steinbach, Udo: Der Islam in der Gegenwart, Hamburg, 2. Auflage, S. 91-131,

lonialherren diskriminiert und unterdrückt zu werden, gab der Religion eine identifikatorische Komponente und einen politischen Auftrag: "Auf diese Weise wurde aus dem Islam für viele Muslime etwas, was in ihrem Bewusstsein überwiegend - und bei manchen von ihnen sogar ausschließlich - ein Wesenselement ihrer kulturellen Identität darstellt, das gegen äußere Angriffe verteidigt werden muss, und nicht so sehr eine Art des Gottesglaubens, sondern Entdeckung von Ziel und Sinn des Lebens und eine ideale Gesellschaftsordnung. Um diese neue Aufgabe erfüllen zu können, musste der Islam zu etwas werden, auf das man stolz sein konnte."²¹

Die Vorstellungen der *Salafiya* wurden mit der Gründung der Muslim-Bruderschaft in Ägypten (1928) zum Programm einer politischen Bewegung. Zwar ist diese islamische Erneuerungsbewegung grundsätzlich panislamisch orientiert.²² Von besonderer Bedeutung ist sie jedoch im arabischen Raum, wo die vom britischen Imperialismus in Zusammenarbeit mit der zionistischen Bewegung betriebene Gründung des Staates Israel und der daraus entstandene Konflikt eine besondere katalysatorische Funktion hatte: Großbritannien hatte den Arabern während des 1. Weltkriegs ein unabhängiges vereintes Königreich versprochen, falls sie sich an der Seite der Briten gegen das Osmanische Reich erheben; zeitgleich versprach der britische Außenminister Lord Balfour der internationalen zionistischen Bewegung die Errichtung einer „nationalen jüdischen Heimstätte“ in Palästina; im selben Jahre 1917 schlossen Großbritannien und Frankreich das Sykes-Picot-Abkommen, welches die Kolonisierung der Region und ihre Aufteilung unter die beiden Mächte nach Ende des Ersten Weltkriegs vorsah.

Und Imperialismus ist nicht nur Ausbeutung, die imperialistischer Herrschaft des 19. und 20. Jahrhunderts bedurfte der Legitimation: Die behauptete Minderwertigkeit der Schwarzen, der Indios, der Asiaten und der Orientalen wurden im imperialistischen Diskurs zum dichotomisierenden Erklärungsmuster für die Überlegenheit des Weißen Mannes und legitimierte dessen Berufung zur Dominanz der minderwertigeren und zivilisatorisch weniger leistungsfähigen „Menschenarten“. Rassenlehre und Herrschaftsanspruch gingen so im Zeitalter des Imperialismus eine geradezu perfekte Symbiose ein, die bis heute selbst bei sich kritisch verstehenden Sozialwissenschaftlern fortleben.²³ und jenes Orientbild pflegt, welches Edward Sa'id²⁴ so trefflich beschrieben hat. Im Sinne dieser Dialektik wurde der Orient nicht nur

²¹ a. a. O. S 109.

²² Schulze, Reinhard: *Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert*, Leiden 1990.

²³ Gronemeyer, Reimer/ Leggewie, Claus: *Rituale europäischer Selbstkasteiung*; in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* Heft 1/1992, S. 78 –85, hier S. 84f.

²⁴ Said, Edward: *Orientalism, Western Conceptions of the Orient*. London 1978.

Projektionsort von Sinnlichkeit und Lüsten, die im strengen Moralkodex des Christentums keinen Platz haben, er wurde gleichzeitig auch zum Gegenteil von Vernunft, Freiheit und Veränderbarkeit – ein Klischee, das nicht zuletzt von Max Weber²⁵ aufgegriffen und popularisiert wurde: "Der Vernunft entsprach enthusiastische Unvernunft, politisch übersetzt als Fanatismus, eines der Hauptanliegen der Wissenschaftler und Kolonialisten des 19. Jahrhunderts wie der zeitgenössischen Fernsehkommentatoren."²⁶ Das latent vorhandene Orientbild, das die "Orientalisierung" des Orients und die entsprechende "Okzidentalierung" des Okzidents zum Gegenstand hatte, wurde repopularisiert in dem Augenblick, in dem Feind und Feindbild des bipolaren Zeitalters mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion abhanden kamen.²⁷ Als Ersatz für die verschwundene Bedrohung erfand Samuel Huntington 1993 den *Clash of civilizations*,²⁸ der zu einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung werden sollte.

Zum Aufstieg des Islam als neuer politischer Kraft haben jedoch entscheidend auch innenpolitische Entwicklungen in den Ländern des Vorderen Orients beigetragen: Die säkularen, nationalistischen Regime der Region, vom Westen misstrauisch als potentielle Verbündete der Sowjetunion beäugt und teilweise durch Unterstützung der Islamisten bekämpft, hatten es nicht vermocht, die Entstehung des Staates Israel zu verhindern, zugleich versuchten sie mit ihrer anit-israelischen Propaganda, von der eigenen Misswirtschaft abzulenken. Ihre unterschiedlichen Entwicklungsstrategien hatten versagt, seien sie nun kapitalistischer oder sozialistischer Orientierung gewesen. Sichtbar wurde auch, dass diese Regime, die in unterschiedlicher Intensität den Islam zur Legitimation ihrer Herrschaft nutzten, keineswegs nach dessen strenger Moral lebten. In den Ländern der Region war eine dünne Schicht von (meist korrupten) Modernisierungsgewinnern entstanden, denen eine verelendende Masse von Modernisierungsverlierern gegenüberstand.²⁹ Das Scheitern der Entwicklungsmodelle verschärfte die ohnehin vorhandene Legitimationskrise dramatisch: Waren nicht Kapitalismus und Sozialismus die beiden Seiten einer und derselben Medaille, des Atheismus? Und resultierte nicht das Elend der Massen in diesen Ländern aus der Korruption und Bereicherungswut jener, die die Staatsmacht und damit die Quellen der Profitaneignung kontrollierten, kurz derjenigen, die nach westlichem Stil lebten, ja geradezu in Genusssucht

²⁵ Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Tübingen 1963.

²⁶ Al-Azmeh, Aziz: *Islams and Modernities*, London 1993, S. 130.

²⁷ Ruf, Werner: Islam, A new Challenge to the Security of the Western World? In: Ders. (Hrsg.): *Islam and the West Judgements, Prejudices, Political Perspectives*. Münster 2002, S. 41 – 54.

²⁸ Huntington, Samuel P.: *The Clash of Civilizations?* In: *Foreign Affairs*, Summer 1993.

²⁹ Fuller, Graham, E./Lesser, Jan O.: *A sense of siege. The geopolitics of Islam and the West*, Boulder, Colorado 1995.

schwelgten? Der Aufstieg der als Protestbewegung zu verstehenden Islamischen Heilsfront in Algerien ist hierfür ebenso paradigmatisch wie die wachsende islamistische Agitation in Saudi-Arabien.

Diese Entwicklung ist Resultat und Dilemma westlicher Politik zugleich: Einerseits wird Demokratie eingefordert, andererseits kämen bei einer Demokratisierung jene Kräfte an die Macht, deren Ziel möglicherweise die Abschaffung der Formen westlich-demokratischer Willensbildungsprozesse, vor allem aber die konsequente Kontrolle der jeweiligen nationalen Ressourcen wäre. Dieses Dilemma macht es dem Westen offensichtlich so schwer, der verbalen Einforderung von Menschenrechten und Demokratie den notwendigen politischen und ökonomischen Druck folgen zu lassen. Die Doppelbödigkeit westlicher – vor allem US-amerikanischer - Politik zeigt sich so nicht nur an der bedingungslosen Unterstützung der israelischen Besetzung und Unterdrückung in Palästina, sondern genauso im Widerspruch zwischen verbaler Einforderung von Demokratie und gleichzeitiger Unterstützung der ultra-autoritären und korrupten Regime, die immerhin „Stabilität“ zu garantieren scheinen, nachdem sie jede und gerade auch demokratische oppositionelle Bewegung brutal vernichtet haben.³⁰ So erscheinen in den Augen der nahöstlichen Bevölkerung die Schlagworte „Befreiung“ und „Demokratisierung“ nur als verlogene Feigenblätter zur Kaschierung des imperialen Griffs nach dem Öl.

Die Politisierung des Islam folgt einer eigentümlichen Dialektik: In der postbipolaren Welt, die das Feindbild des Kommunismus verloren hat, erscheint der Islamismus als Kristallisationskern des neuen „Bösen“, wie es Samuel Huntington konstruierte („*Islam has bloody borders*“ und „*the West versus the rest*“). Indem das neo-konservative Establishment der USA seinerseits auf ein christlich-fundamentalistisches Sendungsbewusstsein rekurriert, „Demokratie“ propagiert und dabei mit größter Brutalität seine ökonomischen Interessen der Sicherung der Ölreserven verfolgt,³¹ produziert und befördert es genau jene Bewegungen, die zu bekämpfen es vorgibt.

So lange der Staat selbst – wie derzeit vor allem die USA des George W. Bush, das Russland Putins und das Israel Ariel Sharons – durch Systematisierung der Folter, durch Zerstörung von

³⁰ Bensedrine, Sihem/Mestiri, Omar: *L'Europe et ses Despotes*, Paris 2004.

³¹ Altvater, Elmar: Öl-Empire. *Blätter für deutsche und internationale Politik* Heft 1/2005, S. 65 – 74.

Häusern, durch gezielte Tötungen etc. etc. jede Rechtsnorm missachtet und die USA mit ihrer Nationalen Sicherheitsstrategie die Grundsätze der Charta der Vereinten Nationen und elementare Normen der Gerechtigkeit auszuhebeln versuchen, darf es nicht verwundern, wenn nichtstaatliche Akteure politische Gewalt dadurch legitimiert wännen: Elementares Gerechtigkeitsempfinden ist allen Menschen und Kulturen eigen, ebenso wie der Respekt vor dem menschlichen Leben. Wo diese Normen aber – gar noch unter Berufung auf Menschenrechte und Demokratie – systematisch und massenhaft verletzt werden, wird zwangsläufig Gegengewalt produziert.

In diesen Zusammenhang wechselseitig eskalierender Gewalt gehören die Verlautbarungen von Führungspersonen der *al Qaeda*. So erklärte beispielsweise der ägyptische Arzt Ayman az-Zawahiri, in westlichen Sicherheitskreisen als die Nr. 2 des Netzwerks gehandelt, zum 2. Jahrestag des 11. September 2001 auf einem vom Sender *al-jazeera* ausgestrahlten Tonband:

„Der zweite Jahrestag der Angriffe auf New York und Washington ist nun auf uns zugekommen. Er erinnert uns an das Opfer unserer heldenhaften 19 Brüder, die mit ihrem Blut eine Seite der amerikanischen Geschichte aufgeschlagen haben, eine Absage der Moslems an Amerikas Arroganz und Tyrannei, ein Ausdruck ihres Stolzes auf ihre Religion, ihren Glauben und ihre Würde und ihre Entschlossenheit, die Moslems und die Unterdrückten der Menschheit zu rächen. ...

An diesem zweiten Jahrestag wollen wir uns an die Menschen in den am Kreuzzug teilnehmenden Staaten wenden, um ihnen Folgendes zu sagen:

Wir sind keine Verfechter von Töten und Zerstörung. Mit Hilfe Gottes aber werden wir jede Hand abschlagen, die sich in feindlicher Absicht nach uns streckt. Wir sagen Euch: ... Hört auf mit Euren Angriffen auf die Menschen und das Eigentum der Unterdrückten. Genug des Handelns mit Slogans von "Freiheit und Gerechtigkeit" und "Menschenrechten"! Wir rufen Euch zum Islam, der Religion der Einheit Gottes; der Gerechtigkeit, der Mäßigung, der Reinheit und der Macht. Wenn Ihr den Islam zurückweist, haltet wenigstens ein in Eurer Feindseligkeit gegen unsere islamische Weltgemeinschaft. Über Jahrzehnte habt Ihr unsere Frauen und Kinder getötet, unseren Wohlstand gestohlen und Tyrannen unterstützt, die unsere Gemeinschaft brutal beherrschen. ...

... Eure größten Verbrecher haben Euch versprochen, sie würden Al-Qaida vernichten, um Euer Leben sicherer zu machen. Ist Al-Qaida am Ende trotz all dieser grausamen und dreckigen Kriege, die man gegen sie geführt hat? Oder hat sich Al-Qaida verstreut, ausgebreitet und die Anzahl ihrer Unterstützer erhöht ...?

Wir können Euch versichern, dass die Wunde Palästinas im Herzen eines jeden Moslems blutet, und dass - mit der Hilfe und Macht Gottes - wir Amerika nicht von Sicherheit träumen lassen werden, solange wir nicht in wirklicher Sicherheit in Palästina und

allen Ländern des Islam leben.“³²

3. Radikaler Islamismus – eine neue Befreiungsideologie?

Diese Sprache ist keine religiöse Exegese, sie verweist weder auf religiöse Quellen noch auf missionarische Visionen. Die floskelhaften Verweise auf Gott gehen über diejenigen in unserer Alltagssprache nicht hinaus, und der Ruf zum Islam wird sofort relativiert durch die Forderung „... *haltet wenigstens ein in Eurer Feindseligkeit gegen unsere islamische Weltgemeinschaft*“. Dieselbe Argumentation findet sich auch bei Bin Laden.³³ Dies ist ein politischer Diskurs, der in kompromissloser Radikalität die alten Forderungen des – säkularen – arabischen Nationalismus aufnimmt. Genau dies erklärt, weshalb – nicht zuletzt aufgrund der katalysatorischen Wirkung der Kriege in Afghanistan und Irak vor allem aber des Nahost-Konflikts – in der arabischen und islamischen Welt ein neuer antiimperialistischer Widerstand zu entstehen scheint. Die Politik des Messens mit zweierlei Maß, die ungeheure Zahl von Toten in der Zivilbevölkerung aufgrund der Gewaltanwendung in den jüngsten Kriegen³⁴ erscheinen als Beweis für die menschenverachtende Politik „des Westens“, für seine Arroganz und vor allem für seinen Zynismus, der die Menschenrechte beschwört und sie zugleich mit Füßen tritt. So haben die aggressive US-Politik und ihr kulturologisch ausgemaltes Feindbild Islam zum ersten Mal in der Geschichte des Nahen und Mittleren Ostens eine Allianz zwischen den nationalistisch-säkularen und den islamistischen Kräften zustande gebracht. Die Übernahme des alten antiimperialistischen Diskurses unter religiösem Vorzeichen, aber ohne missionarischen Anspruch, zeigt die neue Qualität dieses Widerstands. Zwar wird die Religion zur Legitimation der Gewalt bemüht, jedoch zu Unrecht: Der Islam lehnt Gewalt gegen die Zivilbevölkerung strikt ab. Wichtiger erscheint: Gewalt aber hat es (auch) im islamischen Raum schon immer gegeben: die ungeheure Gewaltförmigkeit des Algerienkrieges, die Anschläge der PLO in den 70er Jahren, die bürgerkriegsähnlichen Auseinandersetzungen im Libanon seit 1958 (und der ganz und gar unislamische Vietnamkrieg) waren nicht weniger gewaltförmig als die heutigen Anschläge der „Terroristen“. Nur: Sie wurden im Westen nicht in das griffige Interpretationsmuster des *Clash of Civilizations* eingepasst – und keiner der widerständigen Akteure berief sich damals auf die Religion!

³² <http://www.jihadunspun.com/home.php> abgerufen 22. Dez. 2003.

³³ <http://english.aljazeera.net/NR/rdonlyres/79C6AF22-98FB-4A1C-B21F-2BC36E87F61F/53232/Binladin.asf> abgerufen 22. Dez. 2004.

³⁴ In den vier Jahren der 2. palästinensischen Intifada starben 3.334 Palästinenser, darunter 621 Kinder unter 17 Jahren (www.palestinemonitor.org) abgerufen am 20. Januar 2005. Die Zahl der Ziviltoten in Afghanistan seit Beginn des Krieges wird auf über 30.000 geschätzt, die der Toten in Irak seit Beginn der US-geführten Invasion auf 100.000 bis 150.000.

Angesichts der Geschichte des Nahen und Mittleren Ostens und ihrer Wahrnehmung durch die übergroße Mehrheit seiner Bevölkerung kann es nicht verwundern, dass der Aufruf zum Widerstand gegen den imperialistischen Westen Zustimmung und Unterstützer finden kann in Gesellschaften, die ihr alltägliches soziales Elend in Systemen erleben, die gekennzeichnet sind durch Korruption und brutale Unterdrückung im Innern, durch die mehr oder weniger offene Unterstützung ihrer Regime durch eben diesen Westen und durch die offene fremde Gewalt in Palästina, Irak und Afghanistan ... Nach dem Versagen des Nationalismus, dessen letzte Bastion (neben Syrien) Saddam Hussein war, erscheint der Islamismus als dessen Nachfolger und Erbe. Er kleidet sich in ein identitäres Gewand, das nicht mehr universalistisch einher kommt, sondern auf kulturologische i. e. religiöse Identität verweist und damit dem postbipolaren Identitätskonzept zumindest der USA des George W. Bush voll entspricht.

Politik ist immer auch symbolisches Handeln. Und an Symbolik fehlte es dem 11. September 2001 nicht – ob diese nun beabsichtigt war oder nur *ex post* aus unterschiedlichen Blickwinkeln assoziiert wird: 911 ist (zufällig?) die Notrufnummer in den USA. Es war der 11. September 1990, als Vater Bush mit seiner Rede über die „neue Weltordnung“ den von den UN sanktionierten Krieg gegen den Irak ankündigte. Und es war der 11. September 1973, als General Augusto Pinochet mit Unterstützung des damaligen US-Außenministers Henry Kissinger in Chile gegen den demokratisch gewählten Präsidenten Salvatore Allende putschte. In weiten Teilen der lateinamerikanischen Presse wurde das Datum der Anschläge auf die *Twin-Towers* mit diesem Putsch in Verbindung gebracht und als Demütigung der USA und ihrer Hybris interpretiert. Zu spüren war dort jene „klammheimliche Freude“, auf die Carola Bielefeldt verweist.

Die antiimperialistische Symbolik und die wachsende Gewalttätigkeit des sich auf den Islam berufenden Widerstands fördern in Teilen der arabisch-islamischen Welt Stolz und Selbstbewusstsein, ganz so wie die Selbstmordanschläge von Palästinensern in Israel die Botschaft vermitteln: Der Feind ist übermächtig, aber wir können ihn treffen, verletzen, verwunden; wir können RACHE üben! Die Hauptziele dieses Widerstands sind politisch:

Sturz der korrupten, repressiven und mit den USA verbündeten Regime, allen voran des saudi-arabischen.

Israel zu einem diesen Namen verdienenden Friedensschluss mit den Palästinensern zu zwingen,

Den Westen dazu zu bewegen, die Unterstützung der repressiven Ausplünderungsregime der Region einzustellen,

Die Ausbeutung der Ressourcen der Region zu beenden zugunsten eines neu zu errichtenden Regimes, das die ökonomische, soziale und kulturelle Entwicklung der Region auf einer Basis von Gleichwertigkeit und Gerechtigkeit ermöglicht.

Der sich um den „islamistischen Terrorismus“ rankende Diskurs lenkt von diesen Motiven ab. Statt dessen verfolgt er genau den von Honderich treffend benannten Zweck: der politischen Gewalt eine stärker zu verurteilende Bedeutung zuzuweisen. Deshalb wird in Politik und Medien *unisono* Terrorismus mit der widerständigen Gewalt assoziiert, nicht aber mit der extralegalen Gewalt der staatlichen Akteure. Unkritisch übernimmt der westliche Diskurs auch die religiös-kulturologischen Deutungsmuster, ohne deren Rückwirkungen auf die Identitätskonstruktion der hier lebenden Muslime zu reflektieren.³⁵ Dieser Diskurs reicht in der Bundesrepublik Deutschland von der Debatte über die „Leitkultur“ bis zur kulturologischen Argumentation gegen den EU-Beitritt der Türkei, vom Widerstand gegen den Bau von Moscheen bis zum Generalverdacht gegen Muslime, wie er sich in den Antiterrorgesetzen des Bundesinnenministers niederschlägt. Krasser noch ist der Diskurs der derzeitigen US-Administration, die mit ihrem Verweis auf die Kreuzzüge Assoziationen weckt, die den weniger geschichtsbewussten US-Amerikanern und ihrer neo-konservativen Exekutive fremder sein dürften als den Muslimen.³⁶ Die Kreuzzüge wurden nach zweihundert Jahren erfolgreich von den Arabern beendet. Und der Staat Israel, gerade einmal gut 50 Jahre alt, ist erfolgreiches Produkt politischer Gewalt: Kaum einer der politischen Führer Israels war nicht auf den Fahndungslisten der britischen Kolonialmacht oder wegen „terroristischer Akte“ in Haft – von den im Krieg 1948/49 begangenen Massakern und Vertreibungen ganz zu schweigen. Warum sollte, in den Augen vieler Palästinenser, Araber und Muslime, politische Gewalt nicht erfolgreiches Mittel sein, um das Rad der Geschichte zumindest dahin zurück zu drehen, wo ein diesen Namen verdienender unabhängiger palästinensischer Staat entsteht? Und verkennen wir nicht: Die Art der Kriegführung der USA und Israels, die sich extremer und illegaler politischer Gewalt bedienen und sich dabei auf übergeordnete Werte der Moral und Kultur berufen, legitimiert die Spirale der Gewalt.

³⁵ Ruf: Islamische Staatsbürger in Frankreich; in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Heft 5/2002, S. 594 – 601.

³⁶ So trifft es sicherlich zu, dass „Amerikaner keine Ahnung darüber haben, was die Welt denkt.“ (Barr, Cameron W.: A day of terror recalled. 1979 Embassy siege in Islamabad, *Washington Post*, 27. Nov. 2004.

Allerdings bleibt die Frage, ob die politische Gewalt gegen den unilateral und jenseits jeder Völkerrechtsnorm agierenden Hegemon ausreicht, um eine weltweite Solidarisierung der Unterdrückten und Entrechteten, wie Frantz Fanon sie gesehen hatte, zu bewirken, ja ob wir gar vor einem „globalen Aufstand“ stehen, wie das Londoner IISS befürchtet.³⁷ Der Weg von spontaner Sympathie für Gewaltakte, die das skrupellos agierende Imperium treffen, bis zu tatkräftiger Solidarisierung dürfte auch innerhalb der islamischen Welt weit sein, da die islamistischen Netzwerke und Gruppen durch die Berufung auf *ihre* Interpretation des Islam und seiner moralischen Prinzipien Kritiker dieser Gewalt innerhalb der muslimischen Gesellschaften ebenso befehlen wie Nicht-Muslime. Und nichts wäre falscher als die Konstruktion einer Einheit des sich auf den Islam berufenden Widerstands. Dies zeigt die Entwicklung im Irak, wo ausgehend vom sicherlich existenten (zunächst) nationalistischen und (dann zunehmend auch) islamistischen Widerstand sich fließende Übergänge entwickeln zu Banditentum und *warlordism*, wo Gruppierungen sich unter z. T. abstruser Berufung auf den Islam durch Mord, Raub, Entführung und Erpressung finanzieren und letztlich auf jede politische Zielsetzung verzichten, wie das sowohl in Somalia wie im algerischen Bürgerkrieg seit 1992 und andernorts der Fall war und ist.

In diesem Befund liegt der fundamentale Unterschied zum säkularen Antiimperialismus, dessen Diskurs sich letztlich an den gesellschaftspolitischen Normen der entwickelten Industrieländer orientierte. Der politisierte Islam ist zwar zu verstehen als Reaktion auf ein extremes Gewaltverhältnis. Jedoch: In seiner kulturellen Beschränkung wird er nicht zum Fanal einer neuen und den armen Süden einigenden Befreiungsideologie. Schon eher könnte er zum (andernorts nachahmenswerten?) Symbol eines gewaltförmigen und in Teilen transnationalen Widerstands gegen die durch die Globalisierung vorangetriebene Verschärfung der sozialen Antagonismen und gegen die neo-imperiale Inbesitznahme des Planeten werden. Wenn in der Vielfalt und Zersplitterung jener gewaltförmigen Gruppen, die sich auf den Islam berufen, auch ein Abgleiten in die Kriminalität zu beobachten ist, so zeigt dies nicht nur den brüchigen Bezug zur Religion und ihrer beschworenen Einheit, sondern auch das Unverständnis vieler „Experten“ gegenüber den sozialen und politischen Entwicklungen im Orient. Der Widerstand und seine vielfache Fragmentierung müssen beide verstanden werden als Folge von und Reaktion auf die globalisierte neo-liberale Unordnung.

³⁷ Stevenson, Jonathan: *Counter-terrorism: Containment and Beyond*. IISS *Adelphi Paper* 367, Oxford 2004, S. 11.

www.werner-ruf.net