

Der islamische „Fundamentalismus“⁶⁶

Wahrnehmung und Realität einer neuen Entwicklung im Islam*

Von Angelika Hartmann

Mit zwei Prophezeiungen unterschiedlicher Herkunft will ich beginnen: Die erste Prophezeiung entnehme ich dem Spätwerk des französischen Schriftstellers und Politikers André Malraux (1901–76). Er sagte in den siebziger Jahren voraus, daß das 21. Jahrhundert ein religiöses Jahrhundert sein werde. In der Tat läßt sich Europa, Nordamerika, Ost- und Südostasien und in der Dritten Welt eine Rückkehr zum Religiösen erkennen. Innerhalb des Wiedererwachens von Religiosität beobachten wir das Erstarren fundamentalistischer Glaubenshaltungen. Wir finden Fundamentalismus heute in den großen Weltreligionen ebenso wie in zahlreichen Sekten. Überall kennzeichnet Fundamentalisten dieselbe Grundhaltung: ein moralischer Rigorismus als Ressentiment gegenüber „den anderen“. Dieser Rigorismus – d.h. Buchstabengläubigkeit und Ausschließlichkeitsdenken – verschafft fundamentalistischen Gruppen jeweils einen besonderen inneren Zusammenhalt. Wird das 21. Jahrhundert ein fundamentalistisches Jahrhundert? Ein islamisch-fundamentalistisches möglicherweise?

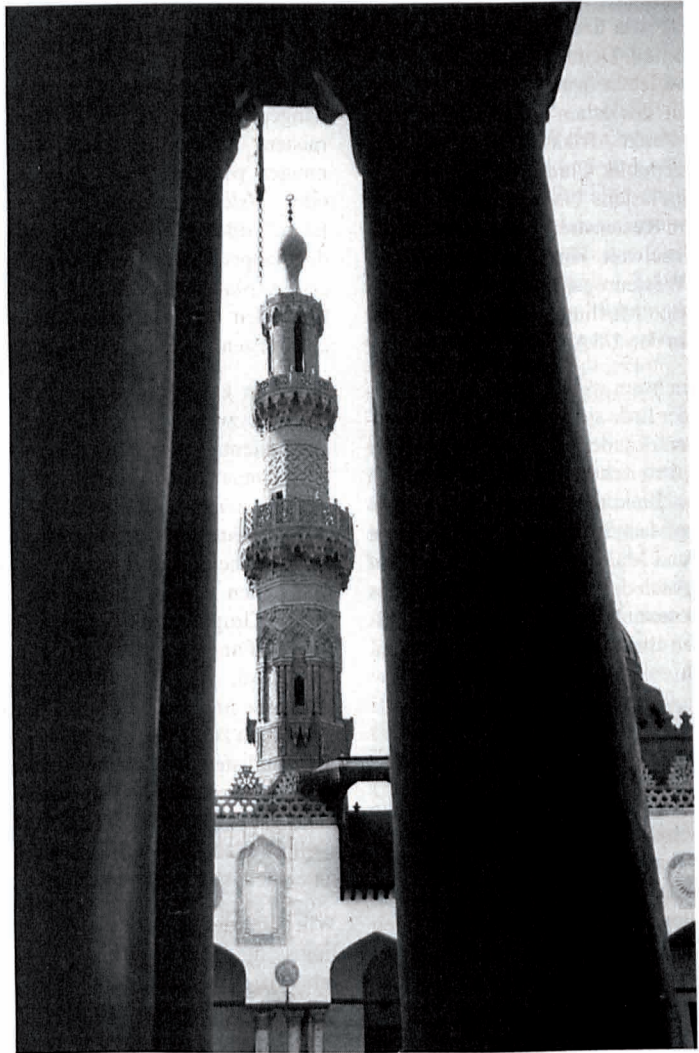
Die zweite Prophezeiung beruht auf den statistischen Daten des Weltentwicklungsberichts der Weltbank. Diese sagen für das kommende Jahrhundert einen gewaltigen Bevölkerungsdruck vom Süden auf den Norden und vom Osten auf den Westen voraus. Weitaus intensiver, als es jetzt schon der Fall ist, wird die verzweifelte Ballung von Not, Hunger, Arbeitslosigkeit und politischer Frustration das 21. Jahrhundert beherrschen. In den vor- und schwachindustriellen Regionen der Welt werden die rasante Zunahme der dortigen Bevölkerung sowie ihre Migrationen vorherrschende Faktoren sein.

Dazu ein Blick auf die demographische Explosion in der islamischen Welt: Vor zehn Jahren, 1983, lebten im Vorderen Orient und in Nordafrika 270 Mio. Menschen. Bis 1991 stieg die Bevölkerung auf 350 Mio. an. Bis zum Jahr 2000 wird sie mindestens auf 430 Mio. angewachsen sein. Von 1983 bis zur Jahrtausendwende sind also 160 Mio. Menschen zusätzlich zu ernähren. Um dies bewerkstelligen zu können, wären fast 100 Mio. Hektar Neuland nötig. Diese Zielvorgabe entspricht fast einer

Verdoppelung der zu Anfang der achtziger Jahre kultivierten Gesamtfläche der Region. Angesichts der Tatsache, daß die großen Bewässerungs- und Landgewinnungsprojekte der sechziger und siebziger Jahre sich weitgehend als Fehlschlag erwiesen haben, entbehrt diese Option jeder echten Realisierungschance.

Ich gehe noch weiter in der Statistik: In den Turkrepubliken der GUS werden bis zum Jahr 2000 etwa 75 Mio., vielleicht sogar 80 Mio. Muslime leben. Sie dürften fast ein Drittel der zukünftigen Gesamtbevölkerung der GUS

ausmachen. Schauen wir nach Südostasien: In Indonesien leben gegenwärtig etwa 140 Mio. Muslime, das sind rund 80 Prozent der Gesamtbevölkerung. Sehen wir zum indischen Subkontinent: In Bangladesch, dem früheren Ostpakistan, leben derzeit 92,3 Mio. Muslime, etwa 83 Prozent der Gesamtbevölkerung. Beide Staaten, Indonesien und Bangladesch, liegen zusammen mit Nigeria und Pakistan an der Spitze der Bevölkerungspyramide des Islam. Immer noch viel zu wenig beachtet wird die drastische demographische Situation in anderen islamischen Ländern, z. B. in Algerien. Die algerische Bevölkerung hat sich seit 1940 ver-



Kairo, al-Azhar-Moschee

Foto: Hartmann

* Öffentliche Antrittsvorlesung vom Januar 1994. Nachweise in Fußnoten enthält eine umfassendere, noch in Bearbeitung befindliche Untersuchung zum islamischen „Fundamentalismus“, deren Hauptgedanken im Vortrag vorgestellt wurden.

dreifach. Sie nimmt rascher zu als die indische. In Algerien lebten 1991 fast 26 Mio. Muslime. Im Jahr 2000 werden es etwa 35 Mio. sein.

Betrachten wir die Weltsituation: Etwa ein Viertel der Weltbevölkerung bekennt sich heute zum Islam. Mindestens 45 Staaten sind islamisch. Sie stellen etwa ein Drittel der Stimmen in der Generalversammlung der UNO. Keineswegs verfügen dabei die arabischen Länder, was die Stimmenzahl angeht, über die Mehrheit. Denn mehr als zwei Drittel aller Muslime leben in nichtarabischen Staaten. Die Welt des Islam erstreckt sich vom westlichsten Punkt Afrikas bis nach Sinkiang in der Volksrepublik China, von den Turkrepubliken Mittelasiens bis nach Moçambique (besonders am Küstenstreifen) und zur südostasiatischen Inselwelt. Hinzu kommt der Diaspora-Islam Westeuropas und des Balkans mit knapp 15 Mio. Muslimen sowie Amerikas: rund 6 Mio. in den USA und Kanada.

Einige der reichsten wie auch einige der ärmsten Länder der Erde sind islamisch. In den öl-exportierenden Ländern, an der Spitze die Vereinigten Arabischen Emirate, finden sich die höchsten Einkommen (Bruttosozialprodukt pro Kopf fast 20000 \$). In Staaten wie Bangladesh und Mali liegt das BSP pro Kopf unter 200 \$. Auch daraus wird deutlich, daß es an Konfliktpotential, besonders in den sozial-ökonomischen Bereichen der Welt des Islam, nicht mangelt.

Wir fragen deshalb: In welchem Verhältnis stehen die neue Form von Religiosität in der islamischen Welt, im westlichen Sprachgebrauch „Fundamentalismus“ genannt, und die demographische Explosion in eben dieser Welt zueinander? Wer sind und was wollen die islamischen „Fundamentalisten“? Bietet der Säkularismus eine Alternative? Wo liegen die Chancen und Grenzen innovativer Bewegungen, d.h. wie zeigen sich Reformen im Islam?

Der Begriff „Fundamentalismus“

Der Begriff „Fundamentalismus“ ist nicht aus der Welt des Islam entnommen. Er ist vielmehr ein Begriff der nordamerikanischen Kirchengeschichte. „*Fundamentalists*“ wurden jene Protestanten in den Vereinigten Staaten genannt, die sich auf Bibelkonferenzen gegen Ende des 19. Jahrhunderts von liberalen Tendenzen ihrer eigenen Kirche abgrenzten. Mit der Heiligen Schrift als Waffe in der Hand kämpften die „*fundamentalists*“ gegen Darwins Evolutionstheorie an. 1910 bis 1915 erschien ihre zwölbändige Streitschrift für die Unfehlbarkeit des biblischen Buchstabens und gegen die Anerkennung der Naturwissenschaften, „*The Fundamentals – A Testimony to*

the Truth“. Der Begriff „Fundamentalismus“ wurde in den siebziger Jahren unseres Jahrhunderts auf die islamische Welt übertragen, weil westliche Intellektuelle glaubten, Gemeinsamkeiten zwischen beiden Gruppen festgestellt zu haben.

Bei dem Terminus „Fundamentalismus“ handelt es sich um die Fremdbezeichnung einer Strömung des gegenwärtigen Islam. Sie wurde durch westliche Intellektuelle getroffen und hat abwertenden Charakter. Eine Entsprechung des westlichen Begriffs gibt es im Arabischen nicht. Vielmehr nennen sich ihre Anhänger „*islāmīyūn*“, was etwa mit „Islamisten“ zu übersetzen ist. Andere Bezeichnungen wie „*uṣūlīyūn*“, „Fundamentalisten“, oder „*Islām mutaṭarrif*“, „extremistischer Islam“, oder „*irhābīyūn*“, „Terroristen“, werden hauptsächlich von Regierungsseite neben „*islāmīyūn*“ gebraucht. Ich selbst benutze im folgenden die Begriffe „Islamismus“ und „Islamisten“.

Bestehen Gemeinsamkeiten im Denken und Handeln zwischen dem nordamerikanischen Fundamentalismus der Protestanten und dem Islamismus? Nur zwei Dinge sind hervorzuheben: Wie die amerikanisch-protestantischen „*fundamentalists*“ zu Beginn dieses Jahrhunderts und heute, wie die nordeuropäisch-protestantischen Evangelikalen, wie die verschiedenen Gruppierungen der römisch-katholischen Fundamentalisten, wie griechisch-orthodoxe, russisch-orthodoxe, armenische, koptische und nicht zuletzt – um bei den Monotheliten zu bleiben – auch wie jüdische Fundamentalisten lehnen die Islamisten jede Form von historisch-kritischer Exegese des Offenbarungstextes, ihrer Heiligen Schrift, ab. Es ist völlig undenkbar, daß der Koran textkritisch untersucht werden könnte.

Wie gefährlich es für einen bekennenden Muslim ist, die Heilige Schrift öffentlich nach literaturwissenschaftlichen Kriterien oder im gesellschaftlichen Kontext zu interpretieren, wird zur gerade Zeit am Beispiel des ägyptischen Arabisten und Koranwissenschaftlers Naṣr Ḥamīd Abū Zaid von der Universität Kairo deutlich. Abū Zaid befindet sich derzeit in Lebensgefahr, weil er in Kairo einen Habilitationstrakt einreichte für eine Arbeit, in der er – im Sinne Michel Foucaults – eine Diskursanalyse des Koran betrieben hat. In dieser Arbeit deckte Abū Zaid verschiedene Textschichten des Koran auf und versuchte damit, die Auslegungsvielfalt der Heiligen Schrift des Islam, wie sie bis zum 10. Jahrhundert möglich war, wiederherzustellen. Im Sommer 1992 wurde Abū Zaid von den islamistisch beeinflussten Medien in Ägypten zum Abtrünnigen, zum Apostaten, erklärt und ihm die Todesstrafe angedroht.

Ebenso wie die historisch-kritische Forschung an Offenbarungstexten mißbilligen die Islamisten den Gedanken der Existenz einer freien

menschlichen Vernunft sowie jede auf die europäische Aufklärung zurückgehende Ethik. Die Vorstellung vom Menschen als einem autonomen Individuum wird abgelehnt. Statt dessen bejahen die Islamisten die Existenz eines Kollektivbewußtseins. Sie vertreten die Vorstellung vom Vorrang des Gemeinwohls, des öffentlichen Interesses. Auf dieser Basis sind sie in einem Höchstmaß am Aufbau sozialer Netzwerke und Selbsthilfe-Organisationen interessiert.

Ganz unterschiedlich ist die Haltung des Islamisten und der weltweiten Fundamentalisten den Naturwissenschaften und der modernen Technologie gegenüber. Der Islamismus lehnt naturwissenschaftliches Denken nicht ab. Im Gegenteil, die Islamisten gehen mit solch einer Unbekümmertheit, ja mit einer Mischung aus Naivität und wissenschaftlicher Neugier an Technik und moderne Naturwissenschaft heran, daß jedem Vertreter eines „echten“ Fundamentalismus der Atem stockt. Der islamischen Orthodoxie und besonders den Traditionalisten, die auf den Buchstaben-sinn des Koran pochen, ist der Islamismus seit langem ein Dorn im Auge. Denn die Islamisten legen den Koran und die Prophetenaussprüche auf ihre Weise aus. Sie halten sich nicht an die herkömmliche Exegese, sondern verwenden recht großzügig das „eigene Bemühen“ die „persönliche Meinungsfindung“, den *ig̃tihād*.

Zum Beispiel wird nicht, wie es der offizielle Islam tut, die Androhung einer Strafe oder die Inaussichtstellung einer Belohnung im Jenseits zum Maßstab von Entscheidungen gewählt, sondern deren Verwertbarkeit im Alltag – gewissermaßen eine Belohnung im Diesseits.

Ein gängiges Beispiel für einen *ig̃tihād* ägyptischer Islamisten finden wir bei dem Begründer der Muslimbruderschaft, Ḥasan al-Bannā: „*Inna 'llāha yuḥibbu 'l-mu'min al-muḥtarif*“, „Allāh – Gott – liebt den berufstätigen Gläubigen“. Diese Schlußfolgerung wird gezogen aus dem angehenden Prophetenzitat: „*Man amsā kāllan min 'amālī yadihī, amsā maḡfuran lahū*“, „Wer abends müde ist von seiner Hände Arbeit, dem wird vergeben“. Für die islamische Orthodoxie ist dieses Zitat ein Hinweis auf eine Belohnung im Jenseits. Für die Islamisten enthält das Zitat eine sehr diesseitige Aufforderung zu radikaler Abkehr jeglicher von der Orthodoxie gebilligten Form des Fatalismus. Ebenso richtet sich der *ig̃tihād* der Islamisten gegen die vom Islam des politischen Establishment geduldete und oft legitimierte Arbeitslosigkeit in Ägypten.

Nicht wenige Islamisten entwickeln aus diesem Zitat geradezu eine Theorie des Kapitalismus im Islam. Untätige – nicht Arbeitsunfähige – werden verachtet, was auch immer die Gründe für ihre Untätigkeit sein mögen. Untät-

tigkeit, so sagen die Islamisten, sei dem Islam fremd. Der beste Erwerb ist eigener Hände Arbeit, lautet ihre Schlußfolgerung. Ein weiterer zugeschriebener Prophetenausspruch als Beleg: „Keiner hat vorzüglicher gespeist aufgrund seiner Hände Arbeit als Dāwūd (= David), der Gesandte Gottes, Friede sei mit ihm.“ Und der rechtgeleitete Kalif ‘Umar soll gesagt haben: „Keiner von euch möge aufhören, nach dem täglichen Brot zu streben und (statt dessen) zu rufen: ‚Gott, gib mir zu essen!‘, denn es ist bekannt, daß weder Gold noch Silber vom Himmel fallen.“

ditoreien, Gärtnereien. Die Projekte begannen 1991 und erfreuen sich großen Zuspruchs.

Mit Hilfe des *ig̃tihād* läßt sich freilich auch das Gegenteil rechtfertigen. Im schiitisch-islamistischen Iran beispielsweise wird nach dem Ende des ersten Golfkrieges das im Koran verbotene Zinsnehmen (*ribā*) dann legitimiert, wenn durch die Gewährung von ausländischen zinsgebundenen Darlehen – vorwiegend aus Nordamerika und Westeuropa – die Wiederherstellung der Infrastruktur im Iran gewährleistet werden kann.

durchführen, denn zu Sachfragen, welche über allgemein gültige Aussagen hinausgehen, haben sie sich bis heute kaum geäußert. Mit ihrer lückenhaften Wirtschaftsvorstellung werden die Islamisten nicht in der Lage sein, ihre wichtigsten Versprechen einzulösen, nämlich Arbeitsplätze zu schaffen. Doch mit Hilfe des *ig̃tihād* versuchen sie, einen Wandel im Denken der Gläubigen herbeizuführen.

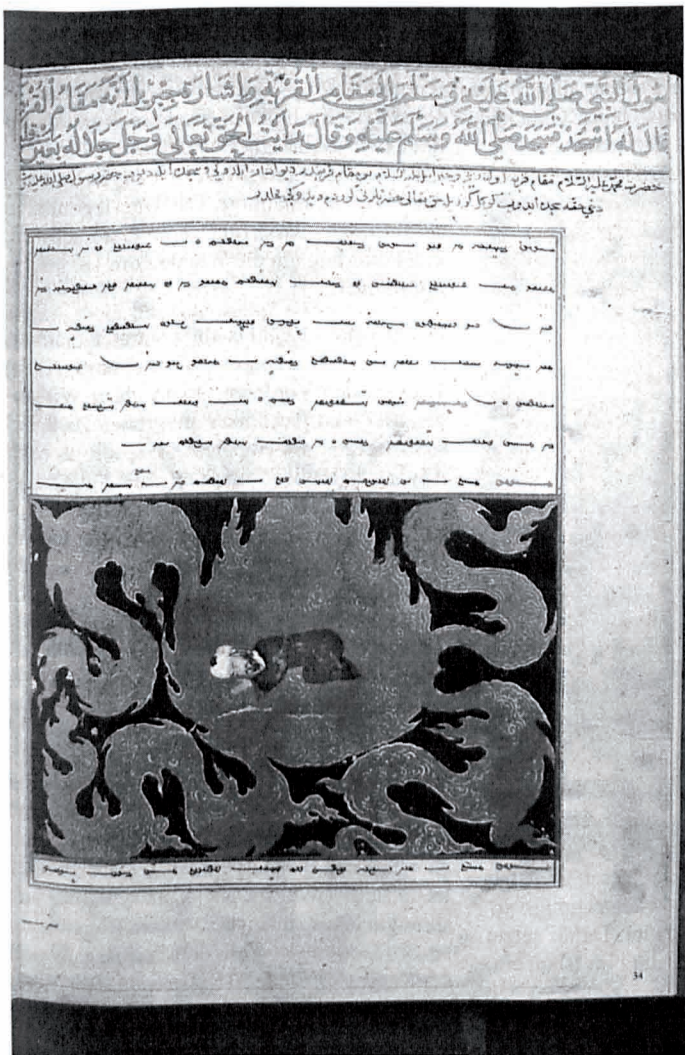
Fazit: Nicht auf den starren Buchstaben kommt es den Islamisten an, sondern auf die nach ihrem Verständnis pragmatische Textauslegung. Sie ist diesseitsbezogen, und sie ist – notwendigerweise – selektiv. Mit anderen Worten: Was im öffentlichen Interesse steht, das technisch Moderne und Nützliche, zählt für die Islamisten. Für sie besteht der Zweck der Moderne in der Islamisierung der Gegenwart. Kein ausschließliches Zurück also ins Mittelalter, kein Zurück ins 7. Jahrhundert – in die Zeit des Propheten Muḥammad –, sondern die Anbindung der Gegenwart mit ihren naturwissenschaftlichen Entwicklungen an den Ur-Islam, wird von den Islamisten gefordert.

Es stellt sich die Frage: Sind dem Islamismus etwa reformerische Impulse zu eigen? Vorläufige Antwort: Reform kann nicht durch völlige Neuerung erreicht werden; denn jede Neuerung hat den Beigeschmack, schädlich zu sein (*bid‘a*), lehnen die Islamisten und unterscheiden sich damit von den Säkularisten. Diese verstehen unter „Reform“ die Trennung von Politik und Religion, von Religion und Rechtsprechung. Für die Säkularisten des Islam wird Religion zur Privatangelegenheit. Die Religiosität verliert ihren öffentlichen Charakter.

Reform, so sagen die Islamisten, sei freilich notwendig. Sie werde aber nicht durch die Trennung von Politik und Religion erreicht, sondern allein durch die Reinigung der Religion von „ungutem“ Traditionalismus. Das heißt, die Islamisten reinigen den Islam von Autoritätsgläubigkeit, Unterwürfigkeit, Fatalismus, Heiligenverehrung und zahlreichen volkstümlichen Ausprägungen des Islam, die im Laufe seiner Geschichte entstanden sind. In ihrer Definition des Begriffes „Reform“ unterscheiden sich die Islamisten nicht nur von den Säkularisten, sondern ebenso vehement von den Bewahrern der Tradition, den Traditionalisten.

Ich fasse zusammen: Die Islamisten lehnen das historisch-kritische Denken der Säkularisten ab; ja, sie verachten es und bedrohen seine muslimischen Anhänger mit dem Tod, wie das Beispiel Abū Zaid’s zeigt. Ebenso lehnen die Islamisten radikal jedes Festhalten an der Tradition ab; d.h. sie verachten das erstarrte Denken und unreflektierte Handeln der Traditionalisten.

Was bedeuten dann Reform, Innovation und Modernisierung für die Islamisten? Sie bedeuten den Rückgriff auf das Urideal der islami-



Der Prophet Muhammad in Anbetung vor Gottes Thron. Irani-sche Miniatur aus dem „Buch der Himmelfahrt“, dem „Mi‘rāg-nāmen“ des Schah Roch, einer Handschrift des 15. Jahrhunderts aus Herat, im Besitz der Bibliothèque Nationale in Paris.

Foto: Hartmann

Die praktische Konsequenz dieses *ig̃tihād*: Unter dem Aufruf „*Mašrū‘ an-Nūr li-muḥārabat ar-ribā*“, Projekt von an-Nūr (an-Nūr: „das Licht“, es handelt sich um eine islamistische Wochenzeitschrift) zur Bekämpfung des Zinses“, ist es islamistischen Gruppen in Ägypten gelungen, etwa 26 Projekte der Klein- und Kleinstproduktion innerhalb des Privatsektors ins Leben zu rufen, vor allem kleine Bäckereien, winzige Buchläden, Kon-

Mit dem äußerst dehnbaren Begriff des *ig̃tihād* gelingt es islamistischen Organisationen, Vertrauen in den unteren Schichten der muslimischen Bevölkerung zu gewinnen und zugleich Haß gegen die „passive“ Haltung des etablierten Islam und der Regierung zu schüren. Wirtschaftlich gesehen, handelt es sich nur um schrittweise Programme, ökonomisch aktiv zu werden. Selbstverständlich können die Islamisten keine Reformen im großen Rahmen

sehen Gesellschaft, jedoch unter Einbezug selektiver Elemente. Diese sind legitimiert durch die Anwendung des *ig̃tihād*, des „eigenen Bemühens“. Denn das Urideal besteht nicht an sich. Es besteht immer nur in der Konzeption des Reformers. Dies ist übrigens in keiner Religion, in keiner Kultur anders.

So heißt „gesellschaftliche Modernisierung“ für die Islamisten: keine Akzeptanz der historischen Entwicklung des Islam, insbesondere seines Offenbarungstextes, wohl aber Reform von Verwaltung, sozialen Einrichtungen und vor allem Technologietransfer in jeder nur denkbaren Weise.

In der islamischen Welt ist also zu unterscheiden zwischen „islamisch“ und „islamistisch“. Der Begriff „Islam“ steht für das komplexe Erscheinungsbild der Religion. Diese Religion ist zugleich rechtliche, gesellschaftliche und politische Ordnung mit Weltanspruch. Der Begriff „Islamismus“ steht für die Ideologie dieser Religion, und zwar für eine Ideologie modernen Zuschnitts, handelt es sich doch um Vereine und Parteien mit Programmen und Statuten, wie sie – ihrer Form nach, keineswegs ihrem Inhalt – auch im westlich-pluralistischen Staaten zu finden sind.

Der „politisierte Islam“

Um den Unterschied zwischen dem Islam als Religion, Politik, Gesellschaftsordnung, Rechts- und Wirtschaftssystem auf der einen und dem Islamismus als der Ideologie dieser Religion und Politik auf der anderen Seite zu verstehen, werfen wir einen Blick auf die jüngere Geschichte des Islam. Seit dem 19. Jahrhundert ist in der islamischen Welt ein im europäisch-westlichen Wortsinn „politisierter Islam“ entstanden. Politisch war der Islam immer gewesen, doch als „politisierte“ religiöse Bewegung entstand er erst im vorigen Jahrhundert und zwar in der Auseinandersetzung mit Europa, genauer gesagt: mit den Errungenschaften der Französischen Revolution.

Mit dem Begriff des „politisierten Islam“ wird jene Form des Islam bezeichnet, die sich von der Religion zur totalitären Ideologie im westlich-modernen Sinne herausbildete. Der „politisierte Islam“ entstand als eine von mehreren inneren islamischen Oppositionsbewegungen. Er forderte die Wiederzulassung der individuellen Schlußfolgerung, d. h. der persönlichen, selbständigen Bemühung des Gelehrten auf dem Wege der Wahrheitsfindung, eben des *ig̃tihād*. Um die Tragweite dieser Forderung zu verstehen, ist ein kurzer Blick auf die Bedeutung des Begriffs *ig̃tihād*, „Bemühung“, im Bereich der Theologie und der Jurisprudenz notwendig.

ig̃tihād ist ein Mittel der Gotteserkenntnis und der spekulativen Rechtsfortbildung. Warum handelt es sich nicht um freie Schlußfolgerungen? Das islamische Recht wird nicht frei entwickelt. Es wird nicht gesetzt. Das islamische Recht wird mit Hilfe des *ig̃tihād* auf der Grundlage der Rechtsquellen Koran, Sunna, Konsens und Analogieschluß gefunden. Ausgehend von dem Prophetenspruch, „Meine Gemeinde wird nie in einem Irrtum übereinstimmen“, gilt das Ergebnis des *ig̃tihād* im Islam – mit Ausnahme der Schia – als allgemein verbindlich und für alle Zeit unwiderruflich. Dies hatte wesentliche Konsequenzen für den Charakter der Gemeinschaft der Muslime.

Denn: Erstens kennt der Islam keine Institution „Kirche“, keine Synode, kein Konzil und der sunnitische Islam – 85 Prozent aller Muslime – auch keinen Klerus. Jeder Gläubige steht unmittelbar zu Gott. Zweitens kennt der Islam insgesamt keine Mehrheitsbeschlüsse – und deshalb auch keine parlamentarische Demokratie. Es zählt der Konsens aller, d. h. ursprünglich „aller Gefährten des Propheten Muḥammad“, bzw. der schweigende Konsens (*ig̃mā' as-sukūt*). De facto handelte es sich freilich immer um den Konsens der Rechtsgelehrten. Wenn dieser nicht erzielt werden konnte, galt der *ig̃tihād* des einzelnen Gelehrten – und zwar des Gelehrten als Privatperson – als verbindlich.

Dies führte zu einem breitgefächerten Pluralismus in der frühislamischen Gesellschaft. Dem einzelnen Gläubigen bot sich ein verhältnismäßig großer Spielraum an individueller Handlungsfreiheit. Im Pluralismus der islamischen Gesellschaft lagen freilich auch Gefahren, z. B. die Gefahr der Zersplitterung der Gemeinde. Konservative Rechtsgelehrte erkannten sie und fürchteten um den Fortbestand der Gemeinde. Deshalb wurde der Gebrauch des *ig̃tihād* als legitimes Mittel der Wahrheitsfindung schon um 900 n. Chr. aufgegeben. „Die Tür des persönlichen Bemühens“ (*bāb al-ig̃tihād*) wurde offiziell geschlossen und statt dessen Schulzwang, „Autoritätsgläubigkeit“ (*taqlīd*) gefordert und ausgeübt. Damit setzte die lange Periode der Erstarrung im Islam ein.

Vor diesem Hintergrund ist die Tragweite einer Entscheidung aus dem Jahr 1985 zu verstehen. Unter dem Druck ihrer islamistischen Mitglieder erklärte die Rechtsakademie der Islamischen Liga das „Tor des *ig̃tihād*“ für wieder geöffnet. Seit 1985 werden die Gelehrten des Islam aufgefordert, auf der Basis des *ig̃tihād* die anstehenden Probleme des modernen Lebens zu lösen. Gefordert wird eine dem euro-amerikanischen Westen entgegengesetzte, alternative Modernisierung des Orients – mit anderen Worten: eine Modernisierung ohne säkularistische Tendenz.

Die Islamisten wollen die Anpassung der Gegenwart – zu betonen ist der Begriff „Gegen-

wart“ – an das Ideal der Urgemeinschaft. Darin liegt der Unterschied zu den rein restaurativen Kräften, denen es allein um die Retrospektive zwecks Erlangung des Heils geht. Darin liegt ebenso der Unterschied zum offiziellen Islam, der sich mit dem jeweiligen gegenwärtigen Zustand abfand, ja ihn oft genug legitimierte und so ein recht enges Verhältnis zur Staatsmacht – ohne Rücksicht auf die Staatsform – eingegangen ist.

Aufgrund des Koran weiß sich die islamische Gemeinde als „die beste aller Gemeinschaften“. So heißt es in Sure 3, Vers 110: *kuntum ḥaira ummatin uḥriḡat li'n-nās* „Ihr seid die beste Gemeinschaft, die unter den Menschen entstanden ist“, – die „beste“, weil diese Gemeinschaft zum Guten auffordert und das Tadelnswerte verbietet. Der Offenbarungstext – Gott selbst – hat mit Sure 3, Vers 110, nach muslimischem Verständnis die existentielle Überlegenheit der Muslime vor allen anderen Völkern und Religionen der Welt dokumentiert. Das Überlegenheitsgefühl des Islam erfuhr seine erste schwere Erschütterung um die Wende vom 18. ins 19. Jahrhundert.

In den Jahren 1798 bis 1801 betraten erstmals nach den Kreuzzügen wieder europäische Truppen den Vorderen Orient, dazu Wissenschaftler und Techniker in großer Zahl. Es handelte sich um Napoleons Expedition nach Ägypten. Tief beunruhigt erkannten die Muslime die technische, wirtschaftliche und kulturelle Überlegenheit der Europäer. Wie konnte es möglich sein, so fragten die islamischen Rechtslehrer, daß der einst so siegreiche Islam die Demütigung der Rückständigkeit hinzunehmen hatte, wo doch Gott selbst den Muslimen als Offenbarungstext zugesichert hat, sie seien die beste aller Gemeinschaften auf Erden.

Die Antwort fanden die Gelehrten zu Beginn des 20. Jahrhunderts in einer „modernen“ Auslegung des Koran. Sie gehört bis heute zum eisernen Bestand der Glaubenslehre aller Islamisten: „Weicht ein Volk von der ursprünglichen Reinheit der wahren Religion ab, so gibt Gott dieses Volk dem Niedergang und der Knechtschaft preis (Raṣīd Riḡā, Tafsīr, VI, 459f.).

Zum erstenmal in seiner Geschichte, so sagen die Islamisten, sei der Islam von Gott gestraft worden. Die Strafe sehen sie in der Erfahrung des Kolonialismus bzw. der Mandatszeit sowie in der sich anschließenden Periode der nationalen Befreiung, die der arabisch-islamischen Welt zwar die formale politische Unabhängigkeit brachte, ihr aber eine wirkliche Selbstbestimmung vorenthielt. Gestraft sehen sie sich auch durch verschiedene Formen des Sozialismus, Nasserismus, Kommunismus, ebenso des Liberalismus, Nationalismus und Kapitalismus. Demokratie ist für sie ein Slogan wie jeder andere. Den Grund für die Stra-

fe erkennen sie in drei – wie sie sagen – schädlichen Entwicklungen des Islam:

1. im Überhandnehmen des Traditionalismus, denn dieser habe bereits den „Urislam“ verfälschend erweitert,
2. im *Status-quo*-Denken des Islam des Establishments,
3. im Eindringen säkularistischer Tendenzen.

Die Islamisten

Wer sind die Islamisten? Bei den Islamisten zwischen Marokko und der indonesischen Inselwelt handelt es sich nicht um ausgebildete Theologen. Der Typus des Islamisten ist folgendermaßen zu beschreiben: Meistens verfügt er über ein staatliches Diplom einer wirtschaftswissenschaftlichen, technischen, medizinischen oder naturwissenschaftlichen Studienrichtung. Häufig ist er Betriebswirt, Arzt, Technokrat oder Ingenieur. Oft hat er zusätzlich oder auch im Hauptfach Philosophie studiert – nicht die islamische, sondern zumeist die europäische Philosophie von Hegel bis Heidegger.

Der Typ des Islamisten läßt drei Hauptgruppierungen zu. Zur ersten Gruppierung gehören im westlichen Sinne hochgebildete Intellektuelle, die sich kraft einer plötzlichen Konversion, oft verbunden mit persönlichen Krisen, unbefriedigt von „westlichen“ Ideologien und Systemtheorien abwenden. Die größte Anzahl dieser Konvertiten stammt aus marxistisch-sozialistischem Umfeld oder aus der Schule Heideggers.

Die zweite Gruppe innerhalb des Islamismus rekrutiert sich seit Mitte der siebziger Jahre aus jungen und sehr jungen Leuten. Ihr Durchschnittsalter beträgt rund 20 Jahre. Sie kommen aus ländlichen Gegenden oder Kleinstädten, aber immer aus traditionellem Milieu. Ihre Familien gehören der Mittelklasse oder der unteren Mittelklasse an. Sie selbst sind Aufsteiger mit einer hohen Leistungsmotivation aufgrund einer naturwissenschaftlichen oder technischen Ausbildung. Ihre elterliche Familie haben sie meistens in der ländlichen Umgebung zurückgelassen. In der Stadt leben sie allein oder mit Zimmergefährten. Häufig stammen sie aus Familien, die in der zweiten Generation in den großen Städten der islamischen Welt leben.

Diese jungen Leute tragen die Last der Veränderung und der Anpassung von ländlichen Gesellschaftsformen an eine urbane Lebenswelt. Ihre Eltern haben ihnen meist unter eigenem Verzicht auf Karriere und Lebensqualität eine gehobene, oft akademische Ausbildung an einer der staatlichen Hochschulen ermöglicht und sind somit erfüllt von einer ungeheuren

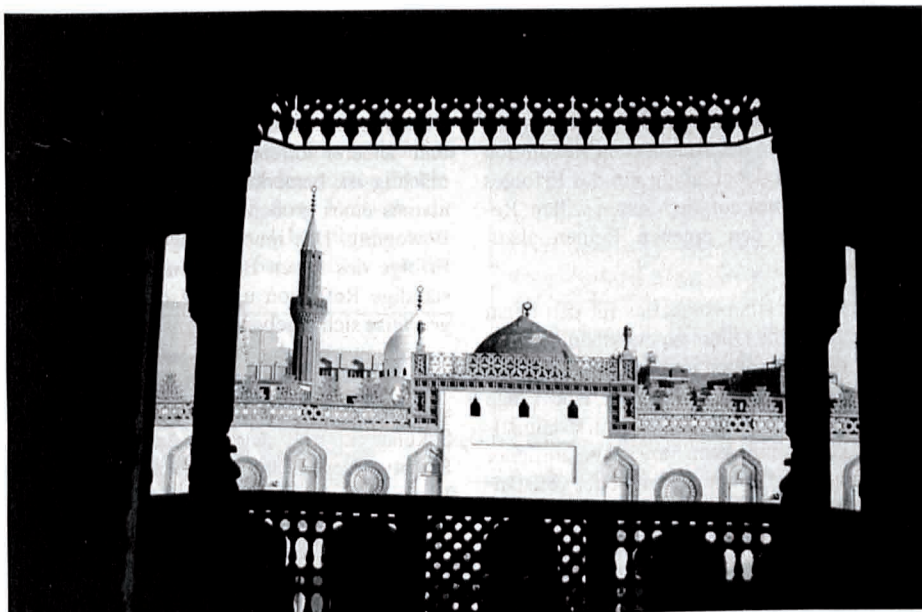
Erwartungshaltung gegenüber ihren Sprößlingen.

Da die jungen Leute kaum mit einem Arbeitsplatz im überbevölkerten urbanen Gebiet rechnen können, und da ihre Abneigung gegen ihre eigene ländliche Herkunft bzw. die ihrer Eltern in dem Maße steigt, in dem auch die anfänglich übergroße Anziehungskraft der Städte sich in ihr Gegenteil verwandelt, weil die Stadt ihnen weder Arbeit bieten noch ein Gemeinschaftsgefühl innerhalb der vorgefundenen verwestlichten, aber sozial höchst löchrigen Zivilisation vermitteln kann, werden diese jungen Leute zu akademischen Proletariern.

Die dritte Gruppierung besteht erst seit wenigen Jahren. Nach dem Ende des Afghanistankrieges, 1989, sind viele Freiwillige, die auf

ten Gebieten, in Jordanien, Ägypten, im Jemen, in Algerien, Tunesien und Marokko aktiv. Den „Afghanen“ geht es bei ihren Aktionen vornehmlich um die Erschließung eigener Geldquellen, z.B. im Drogen- und Waffenhandel. In den betroffenen Ländern stellen sie eine erhebliche Gefahr da.

Der Islamist ist in der Regel geprägt von Denkmustern eines verwestlichten Bildungssystems, das ihm weder einen Beruf sichern kann, noch ihm in einer sich ungeheuer rasch verändernden Wirklichkeit einen Daseinssinn zu vermitteln in der Lage ist. Der Islamist kommt deshalb zu der Überzeugung, daß die Schuld an seiner Misere im starken Druck westlicher Zivilisationsimporte auf seine Umgebung zu verstehen ist – „westlich“ meint hierbei keinen geographischen Raum.



Kairo, al-Azhar-Moschee und Universität

Foto: Hartmann

Seiten islamistischer Gruppen gegen die sowjetischen Besatzer und die afghanischen Kommunisten gekämpft hatten und bei Kriegsende in Pakistan, in ihrem Hauptquartier Peshawar, verblieben waren, von der pakistanischen Führung – d.h. vom pakistanischen Militär – rücksichtslos nach Nordafrika und in den Nahen Osten abgeschoben worden. Denn die pakistanische Elite lehnt den Islamismus ab; sie ist – wie auch in anderen islamischen Ländern – halbsäkularisiert oder ganz religionsfern. Die Abgeschobenen aber, einst von Saudi-Arabien und den USA für den Partisanenkrieg finanziert, wurden in ihrer neuen Umgebung zum Rückgrat islamistischer Terroraktionen. Sie sind in den israelisch besetz-

Nicht in der Naturwissenschaft, in der Industrialisierung, der Technik oder der Technologie als solcher sehen die Islamisten eine Gefahr, sondern in den damit verbundenen islamfremden Werten. Diese bestehen nach ihrer Ansicht im Pluralismus und im Säkularismus der westlichen Gesellschaft.

Die Bedrohung durch den Westen, wie sie im Islamismus empfunden wird, geht nicht vom Weltlichen als dem Gegenpol des Geistlichen aus. Der Dualismus von Profanem und Geistlichem, so sagen die Islamisten, charakterisiere ausschließlich die euro-amerikanische Welt, er bestehe nicht im Islam. Deshalb werden die tatsächlichen Errungenschaften der

europäischen Aufklärung und der Säkularisation, nämlich die „Entweltlichung“ der Kirche und die „Entgeistlichung“ der Machthaber, für den Islam als irrelevant betrachtet. Im Islam gebe es nichts zu säkularisieren, antworten die Islamisten. In der Tat, eine islamische „Kirche“ – im Sinne einer Institution – existiert nicht, wohl aber das offenbarte Gesetz. Niemand wagt, es zu entmythologisieren.

Pluralistisches und säkularistisches Denken, beides gleichgesetzt mit einem haltlosen Relativismus, wird von den Islamisten als der „Sündenfall“ der westlichen Kultur gebranntmarkt. Deshalb besteht das geistige Hauptproblem der islamischen Länder in der Identitätssuche und in dem Wunsch nach kultureller Selbstbehauptung. Menschen begeben sich auf diese Suche und verspüren diesen Wunsch, wenn sie die tragenden Werte ihrer angestammten Kultur durch eine fremde bedroht sehen.

In dem oft verworrenen Gemisch aus kultureller Verzögerung („cultural lag“) und sehr konkretem Hunger nach politischer Macht ist ein blinder Aktionismus häufig das einzige Ventil. Ein großer Teil der Islamisten ist, ähnlich den Mullahs im Zuge der Islamischen Revolution im Iran, derzeit dabei, allein um des Erfolges und des Einflusses auf die Massen willen, Reformpläne aus den eigenen Reihen abzublocken.

So ist auch im Islamismus das für den Islam ohnehin tragische Dilemma zwischen traditionalistischer Restriktion und der Durchsetzung reformerischer Konzepte oft nur eine Frage der Versuchung durch die Macht. Islamistischer Aktionismus kann um so gefährlicher für die traditionelle wie die halb oder vollständig säkularisierte Gesellschaft des Orients werden, als er von keiner Zentrale gesteuert wird. Vielmehr entflammt er spontan unter Führung verschiedenster charismatischer Führergestalten oder, nach dem Ende des Afghanistankrieges, auch unter dem Befehl abgemusterter Krieger, meist lokal begrenzt, doch bei fortschreitender Migration bereits auch weit über nationale Grenzen hinweg.

Beurteilt ein westlicher Betrachter den Islamisten als Typus, so wird er stets die soziale Krise, die wirtschaftliche Ausweglosigkeit und die politische Enttäuschung des Islamisten zum Hauptkriterium seiner Beurteilung erheben. Ganz anders hingegen versteht der Islamist sich selbst und seine Situation. Für ihn ist der Grund der Krise ein religiöser. Denn der Islamist vergleicht die Vergangenheit außerhalb jedes historischen Kontextes mit der Gegenwart. Dadurch wird die aus ihrer Geschichtlichkeit vollständig herausgelöste islamische Gemeinde (*umma*) zu einem unanfechtbaren *non plus ultra*. Der Islamist wird bei der Einschätzung und Bewertung einer konkreten sozialen, wirtschaftlichen, rechtlichen, militärischen o. a. Situation niemals di-

rekt oder ausschließlich vom konkreten Fall ausgehen. Er wird sich stets auf die göttlichen Verheißungen berufen, die er in Analogie zum bewertungsfähigen Fall stellt. Damit denkt er immer „religiös“. Die Wahl des *tertium comparationis* beim Herstellen der Analogie ist freilich ihm selbst überlassen. Diese freie Wahl bedeutet „das Öffnen des Tores des eigenen Bemühens“, des *ig̃tihād*, also des eigentlichen reformerischen Impulses des Islamismus – wie der Islam überhaupt.

Ganz anders als im Denken der orientalischen Säkularisten und des euro-amerikanischen Westens drückt der Islamist die Belange seiner Welt in religiös-rechtlichen Kategorien aus, nicht in weltlich-sozialen. Hierin liegt, wie mir scheint, einer der grundlegenden Unterschiede der säkularisierten westlichen Welt zur islamischen. Da die islamische Religion Gesellschaftsordnung, Politik und Rechtssystem in einem ist, können westlich-säkularistische Begriffe die Phänomene des Islam nicht vollständig erfassen. Dies ist der Fall bei den Begriffen „Entwicklung“ und „Moderne“.

Der Westen, zumal wenn er des Arabischen und anderer orientalischer Sprachen nicht mächtig ist, bemerkt nur den äußeren Aktionismus eines großen Teils der islamistischen Bewegung. Das innere Ringen wie auch die Erfolge des neuen Bemühens um die eigenständige Reflexion und die damit notwendigerweise sich ergebenden Ansätze eines neuen Pluralismus auf der Basis des *ig̃tihād* bleiben ihm verborgen. Die islamische Welt hingegen sperrt sich, wie sie meint, gegen jede Art von Säkularisation, da sie in diesem Begriff den Prototyp der Fremdbestimmung durch den Westen und damit das Ende ihrer eigenen Ordnungsprinzipien fürchtet.

Dieses auf beiden Seiten bestehende epistemologische Problem läßt sich nur durch ständige vergleichende Befundsbeschreibungen und -analysen lösen. Zu den Aufgaben der westlichen Islamwissenschaft gehört es deshalb auch, neue Kategorien zu entwickeln, um den Islamismus zu systematisieren. Große Hoffnungen werden mittlerweile in die Methode der Entwicklungssoziologie gesetzt, wie sie beispielsweise in Bielefeld seit einigen Jahren betrieben wird. (Vgl. Hans-Dieter Evers, *Religiöser Revivalismus und Modernität*, Working paper No. 144, Bielefeld 1991.)

Schicht- und gruppentheoretische Erklärungen – so denke ich – sind notwendig, um die hinter dem Begriff des Islamismus stehende Form der Angstbewältigung, nämlich einer „lebensweltlichen Bewältigung des Modernisierungsdrucks“ (Evers, *Religiöser Revivalismus*, 6) auf der islamischen Seite, und einer ebenso existentiellen Bewältigung der Angst vor dem Nichtvertrauten auf der westlich-modernisierten Seite, zu isolieren und am Ende gänzlich aufzulösen.

Die meisten Publikationen, die den westlichen Buchmarkt und die Medien zum Thema „Islamismus“ derzeit überschwemmen, erkennen die Problematik der Übertragbarkeit europäischer politischer und sozialer Begriffe sowie deren Inhalte auf die islamischen und islamistischen Zivilisationen nur in unzureichendem Maße – falls überhaupt. Deshalb werden dringender denn je Untersuchungen zu den religiösen und ideologischen Referenzsystemen der islamischen Zivilisationen benötigt. Noch immer fehlen Analysen originalsprachlicher Flugblätter, Broschüren, Grauer Literatur, Predigten und Prozeßakten, islamistischer Monographien und Zeitschriften.

Ausblick

Ist ein vorsichtiger Optimismus angebracht? Stellt der Säkularismus eine praktikable Alternative dar? Säkularistische Tendenzen hat die islamische Geschichte stets gekannt, ohne daß der Terminus „Säkularisierung“ je gebraucht wurde. Dies zeigt sich in der Tatsache, daß es in der gesamten Geschichte des Islam keinen einzigen Staat gegeben hat, der ausschließlich vom Koran geleitet worden wäre. Vielmehr wurde das religiöse Gesetz, die Scharia, als mehr oder weniger abstrakte Grundlage des islamischen Staates betrachtet. Die Folge ist die bis heute bestehende und immer größer werdende Lücke zwischen einer pragmatischen Herrschaft einerseits und dem vom Religionsgesetz vorgegebenen idealen Zweck derselben andererseits. Gemeint ist der Widerspruch zwischen Pragmatismus und Norm, zwischen Wirklichkeit und Theorie.

Ansätze von Säkularisierung lassen sich überall da in der islamischen Geschichte beobachten, wo politische Herrschaft von ihren religiösen Verflechtungen getrennt wurde, obwohl diese doch als die Vorbedingung jeder herrscherlichen Rechtmäßigkeit betrachtet wurden. Dies war der Fall bei jeder Usurpation, und deren hat es unendlich viele gegeben. In der Praxis des Islam ging politischer Pragmatismus vor religiösem Dogmatismus.

Säkularismus, wiedergegeben mit dem arabischen Wort *'almānīya*, wurde erst dann in muslimischen Augen zu einem Negativum, als er von außen als „imitative Verwestlichung“ aufgezwungen oder von Nichtmuslimen in islamischen Ländern für eigene Zwecke ausgenutzt wurde, u. a. – wie Muslime es sehen – für Atatürks „Kulturrevolution“ in der Türkei oder für Hegemoniekonzepte christlicher Araber im Libanon.

Fragen des Säkularismus wurden unter Muslimen heftig diskutiert – sogar öffentlich – besonders in den achtziger Jahren in Ägypten. Diese Öffentlichkeit der Diskussion fehlt heute. Seit der Ermordung des bekanntesten Säkularisten in Ägypten – Farag Foda wurde in

Kairo im Sommer 1992 von Islamisten auf offener Straße „hingerichtet“ – wagt niemand mehr, öffentlich zum Thema des Säkularismus Stellung zu nehmen.

Nach dem allgemeinen Versagen der arabischen Linken sind so gut wie alle selbständig organisierten Formen säkularistischer Opposition in den islamischen Ländern gescheitert. Dies gilt neben Ägypten in geradezu erschreckendem Maße für Algerien. Die Anziehungskraft des Islam als Ideologie auf eine enttäuschte und radikalisierte Jugend ist in kaum vorstellbarer Weise unterschätzt worden.

Muslimische Säkularisten und die gesamte nichtislamische Linke gesteht heute ein, das Erwachen des Islamismus als eine soziale Protestbewegung glattweg „verschlafen“ zu haben. Vor allem die christliche arabische Linke versäumte es wahrzunehmen, daß bereits kurz nach 1973 im Islamismus eine neue geistige, aber anti-intellektuelle Bewegung entstanden war, welche ihre Ziele in religiöse Begriffe kleidete – das hatte schon der Prophet Muḥammad getan. Wie konnte ein so schwerwiegendes Versäumnis geschehen? In den sechziger Jahren fühlte sich die Linke in den islamischen Ländern ihrer selbst so sicher, daß sie an ein Wiedererwachen religiöser Strömungen – seien es islamische oder christliche – nicht zu denken vermochte. Den säkulari-

sierten, linken Parteien und Intellektuellen war es noch bis in die Zeit nach dem Oktoberkrieg, 1973, unvorstellbar, daß Glaubensbewegungen charismatischer Anführer als Indikator für soziale Verwerfungen hätten gewertet werden müssen. Die Linke hat übersehen, daß heute nicht mehr die Arbeiterbewegungen, sondern die islamistischen Gruppen die Funktionsmängel der Gesellschaft sichtbar machen.

Will Europa nicht in dasselbe Defizit schlittern, in dem sich derzeit die arabische Linke befindet, muß es sich zum Dialog mit den Islamisten bereit finden. Ebenso müßte Europa akzeptieren, daß die ihm benachbarte islamische Welt mindestens so vielfältig ist wie Europa selbst. Die Islamisten sind keine Anachronisten. Sie artikulieren das sozialpolitische Bewußtsein der städtischen Massen, deren Leben sich nach der Unabhängigkeit durch die nach europäischen Mustern konzipierten Pläne ihrer Regierungen kaum oder gar nicht verbesserte, vielleicht sogar manchmal verschlechterte.

So komme ich zurück auf die beiden Prophezeiungen, mit denen ich den Vortrag einleitete: das 21. Jahrhundert — ein islamistisches Jahrhundert? Das Bevölkerungswachstum in der islamischen Welt eines der größten Probleme dieser Region? Bei dem Versuch, die Probleme der Gegenwart zu bewältigen, berufen sich Islamisten wie Säkularisten auf den

Koran, indem sie Sure 13, Vers 12 zitieren: „*Inna 'lāha lā yuḡaiyiru mā bi-qaumin ḥattā yuḡaiyirū mā bi-anfusihim*“, „Siehe, Gott ändert nicht sein Verhalten zu einem Volk, ehe es nicht sein Denken ändert“¹.

¹ Paret: „Gott verändert nichts an einem Volk, solange sie nicht (ihrerseits) verändern, was sie (?) an sich haben.“

Zur Autorin:



Prof. Dr. Angelika Hartmann studierte Islamwissenschaft, Germanistik und Philosophie in Göttingen, Hamburg und Istanbul. Promotion zum Dr. phil. in Hamburg 1971. Heinz-Maier-Leibnitz-Preis 1980. Habilitation in Hamburg 1982. Wissenschaftliche Mitarbeiterin ab 1971. Privatdozentin seit 1982 am Seminar für Geschichte und Kultur des Vorderen Orients in Hamburg. Vertretung des Lehrstuhls für Orientalistik an der Universität des Saarlandes 1986/87. Professur für Islamwissenschaft und Arabistik in Würzburg 1989 bis 1993. Seit SS 1993 Professorin für Islamkunde/Arabistik an der Justus-Liebig-Universität Gießen. Zahlreiche Forschungsaufenthalte an europäischen, türkischen und arabischen Universitäten; internationale und interdisziplinäre Projekte zur islamischen Geschichte, Politik und Theologie. ERASMUS-Programmbeauftragte für das Netzwerk „Middle Eastern Studies“. Frauenbeauftragte der Universität Würzburg von 1990 bis 1993. Schwerpunkte in Forschung und Lehre (sprachliche Basis: Arabisch, Persisch, Türkisch): islamische Geschichte und Theologie des Mittelalters, Predigtwesen, Mystik, islamische Politik der Gegenwart, Fundamentalismus und Migration.