

Einführung

Religiösen Lehren ist in interreligiösen Auseinandersetzungen ebenso wie aus atheistischer oder agnostischer Perspektive mitunter pauschal eine Tendenz zum „Fundamentalismus“, „Extremismus“ oder „Totalitarismus“ unterstellt worden. Doch wäre es verfehlt, aus diesem Grunde das „Doppelgesicht des Religiösen“ zu ignorieren: Der Gottglaube in seinen mannigfachen Formen kann einerseits als „Kraft des Friedens und der Einheit“ wirken, andererseits jedoch auch wie eine „Übermacht, in deren Mitte tödliche Zerstörung wohnt“.¹ Dies scheint für die dritte abrahamitische Religion, den Islam, noch in höherem Maße zuzutreffen als für ihre monotheistischen Vorläufer. Jedenfalls ist die globale Geschichte des politischen Terrorismus im ausgehenden 20. und beginnenden 21. Jahrhundert in beträchtlichem Umfang von gewaltorientierten Gruppen geschrieben worden, deren Kämpfer allen „Ungläubigen“ (die „nicht-rechtgläubigen“ Muslime eingeschlossen) den Krieg erklär(t)en und deren „Märtyrer“ sich eine strahlende Zukunft im Jenseits erträum(t)en.

Die Berufung auf eine göttliche Mission und der Glaube an eine höhere Existenz nach dem Tod unterscheiden den politischen Islam zumindest in seinen extremen, Staat und Religion als monolithische Einheit konzipierenden, Varianten weitgehend von jenen politischen Bewegungen, die in Russland, Italien und Deutschland in „totalitäre Regime“ mündeten. Diese sind mit guten Argumenten als „säkulare“ oder „Diesseitsreligionen“ gedeutet worden und zeichneten sich – nicht in allen Varianten, aber doch in der Hauptsache – durch ein instrumentell-skeptisches bis feindliches Verhältnis zu Religion und Kirchen aus.

Dennoch verbreitete sich nach den Anschlägen des 11. September 2001 die Formel vom „neuen Totalitarismus“ wie ein Lauffeuer. Einerseits brachte sie das Ausmaß der Bedrohung zum Ausdruck, die für die „freie Welt“ von den „dschihadistischen“ Formen des politischen Islam auszugehen schien. Andererseits machte sie auf strukturelle Gemeinsamkeiten aufmerksam, die sich im Vergleich zu den beiden totalitären „Vorläufern“ im 20. Jahrhundert aufdrängten. Der in Göttingen lehrende Politikwissenschaftler Bassam Tibi, der für sich das Urheberrecht an der Formel geltend machte und mit Stolz auf deren positive Aufnahme in die Princeton Rede von Bundesaußenminister Joschka Fischer vom November 2003 verwies, berief sich auf Hannah Arendts „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ und ging so weit, „alle von Arendt angegebenen Kriterien einer Bewegung“ im „Islamismus“ als „erfüllt“² anzusehen, was auch immer das genau heißen mochte. Der New Yorker Kolumnist Paul Berman vermied derart weitreichende Behauptungen in seinem Buch „Terror and Liberal-

1 So Hans Maier, Das Doppelgesicht des Religiösen. Religion – Gewalt – Politik, Freiburg i. Brsg. 2004, S. 9 f.

2 Bassam Tibi, Der neue Totalitarismus. „Heiliger Krieg“ und westliche Sicherheit, Darmstadt 2004, S. 74.

ism“, das noch vor Fischers Rede erschienen war, stimmte jedoch mit Tibi zumindest in einem wesentlichen Punkt überein: Viel von dem, was die Generation von „Hannah Arendt, George Orwell, Albert Camus, Sidney Hook, C. L. R. James, Alejo Carpentier, Czesław Miłosz, David Rousset, Arthur Koestler, Arthur M. Schlesinger Jr., Richard Wright“³ nach anfänglicher Fixierung auf die Gefahr der extremen Rechten im Kommunismus Stalins entdeckt und mit der Bezeichnung „totalitär“ auf einen begrifflichen Nenner gebracht hatte, ließ sich auch in jenen Ideologien und Strömungen erkennen, die den Angriff auf die Türme des World Trade Centers und das Pentagon intellektuell motiviert hatten.

Die Diskussion um die totalitären Züge im politischen Islam/Islamismus ist seither nicht abgebrochen. Die freiheitsbedrohenden Wirkungen des Islamismus, insbesondere in seinen radikalen Varianten, sind auch und gerade durch die „Arabellion“ und ihre Folgen weltweit auf der Tagesordnung geblieben. Ob der Sturz der Taliban in Afghanistan zu einer dauerhaften Schwächung des internationalen islamistischen Terrorismus geführt hat, ist schwer zu beurteilen. Immerhin scheiterten weitere politische Etablierungsversuche dschihadistischer Kräfte im Sudan, in Somalia, in Nigeria, im Norden Malis, in Syrien und im Irak. Doch erscheint keineswegs sicher, dass deren Mobilisierungskraft auf Dauer gebrochen ist. Zudem gehen vom Iran wie von Saudi-Arabien, so pragmatisch beide Staaten neuerdings bzw. seit langem außenpolitisch auftreten, Einflussbemühungen aus, die – in unterschiedlichem Maße und in heftigem wechselseitigen Abwehrkampf – auf eine Verschmelzung von Politik und Religion zielen. All dies bleibt nicht ohne Rückwirkungen auf die demokratischen Verfassungsstaaten, für die der Islamismus in seinen gewaltsamen Formen auch im Inneren ein Sicherheitsproblem darstellt.

Dieses Themenheft vereint historische Betrachtungen mit aktuellen Lageanalysen. Zum einen wird die Frage nach den strukturellen Gemeinsamkeiten zwischen verschiedenen Formen des islamischen Extremismus und den regimebildenden Bewegungen des Kommunismus und Faschismus/Nationalsozialismus erneut aufgenommen, und zwar in historisch-genetischer wie ideogiekritisch-systematischer Analyse. Zum anderen geht es um das aktuelle Gefährdungspotential für die innere Sicherheit in Deutschland.

Das historisch-genetische Verhältnis zwischen dem politischen Islam und den in Russland, Italien und Deutschland regimebildenden Bewegungen steht im Zentrum des Beitrags von Mehdi Mozaffari, dem langjährigen Direktor des „Centre for Studies in Islamism and Radicalisation“ an der Universität Aarhus/Dänemark. Er betont den gemeinsamen Entstehungskontext, die Anleihen bei den Panbewegungen (Panslawismus, Pangermanismus, Panislamismus), den Untergang der Imperien (Zarenreich, Kaiserreich, Habsburgerreich, Osmani-

3 Paul Berman, *Terror und Liberalismus*, Hamburg 2004 (Originalausgabe New York 2003), S. 42. Siehe auch bereits die systematische Betrachtung von: Michael Whine, *Islamism and Totalitarianism: Similarities and Differences*. In: *Totalitarian Movements and Political Religions*, 2 (2001) 2, S. 54–72.

sches Reich) und das Streben nach neuen – mit unterschiedlichen ideologischen Vorzeichen. Darüber hinaus arbeitet er Wechselbeziehungen heraus, besonders zwischen den Faschismen und der Muslimbruderschaft, die von gegenseitiger Inspiration zeugen.

Einen noch weiteren historischen Bogen schlägt der junge Politikwissenschaftler Mihai Murariu (Universität Münster), der Shmuel Eisenstadts geschichtssoziologische „Achsenzeit“-Kulturen mit dem entwicklungspsychologischen „Totalismus“-Konzept Erik H. Eriksons verknüpft und den islamischen Fundamentalismus als einen der Versuche deutet, die in der Moderne verlorengegangene kosmische Ganzheit wiederherzustellen. „Totalismus“ bezeichnet ein Gedankengebäude, dessen Tragpfeiler von verschiedenen Autoren als Spezifikum totalitärer Ideologien benannt worden sind: „a superordinate system of thought which possesses an absolute, singular view of human existence and pursues the shaping of public and private spheres in accordance to its soteriological-simplifying principle, which is, in turn, explained and legitimized by its claim to a monopoly of interpretation“. Murariu zeigt die Konsequenzen des „Totalismus“ am Beispiel zweier Symbolfiguren des heutigen (radikalen) Islamismus auf: des „Mahdi“ Muhammad Ahmad im Sudan und des wichtigsten Vordenkers der Muslimbruderschaft, des Ägypters Sayyid Qutb.

Der in Brühl lehrende Extremismusforscher Armin Pfahl-Traughber unterzieht die politischen Schlüsselwerke Qutbs – neben den Schriften des indopakistani-schen Journalisten Sayyid Abu A'la Maududi – einer systematischen Analyse unter Anwendung eines von der ideologie- und erkenntniskritischen Totalitarismusforschung erarbeiteten Kriterienkatalogs. Neben dem „dogmatischen Absolutheitsanspruch“ behandelt er „essentialistische Deutungsmonopole“, die damit verknüpften „holistischen Steuerungsabsichten“, das „deterministische Geschichtsbild“, „identitäre Gesellschaftskonzeptionen“, den „dualistischen Rigorismus“ und die „fundamentale Verwerfung“. Die von Qutb und Maududi entwickelten Politikentwürfe zielten auf eine „totale Herrschaft“ und rechtfertigten die Anwendung von Gewalt als „akzeptables und notwendiges Mittel im Kampf für den Sieg des Islam“.

Neben den historisch-genetischen und systematischen Analysen stehen drei Beiträge, die auf unterschiedliche Weise die Aktualität und das Ausmaß islamistischer/salafistischer Bedrohung in Deutschland zum Gegenstand haben. Die Münchener Orientalistin und Verfassungsschützerin Judith Faessler vermittelt einen breiten, historisch ausgreifenden Überblick, der die gemäßigeren und extremen Varianten des schiitischen wie sunnitischen politischen Islam berücksichtigt. Allerdings konzentriert sie sich auf einen Aspekt, dessen Bedeutung in den nächsten Jahren noch erheblich wachsen dürfte: das Verhältnis zwischen Islamismus und Rechtsextremismus. Als die wichtigste Schnittmenge beider Formen sieht sie den Antisemitismus, der es den Verfechtern des politischen Islam erlaube, „die Muslime“ in erster Linie als historische und gegenwärtige Opfer zu begreifen.

Der Dresdner Islamismusexperte Klaus Hummel behandelt in seinem Beitrag den Salafismus – und macht deutlich, dass eine Fixierung auf die gewaltsamen Formen, wie dies meist in der veröffentlichten Meinung geschieht, dem Phänomen nicht gerecht wird und zu falschen Gleichsetzungen führt. Er sieht den „Mainstream“ des Salafismus in Deutschland durch die Verbindung von exklusivem Wahrheitsanspruch mit „Pragmatismus“ gekennzeichnet, wodurch eine „soziale Mitmachbewegung“ entstanden sei, „die ihren Netzwerkaufbau professionell und arbeitsteilig vorantreibt“. Quantitativ weitaus weniger bedeutend seien demgegenüber der „puristische“, der „dschihadistische“ und der „Takfir“-Salafismus. Erweise sich die erste Variante wegen ihrer ideologischen Rigidität als bündnisunfähig, zeichne sich die zweite durch die strategische Orientierung auf den bewaffneten Kampf aus. Die dritte habe mit dem dschihadistischen Salafismus die Gewaltaffinität gemeinsam, überbiete diesen jedoch „ultra-radikal“, indem sie selbst Bin Laden des Unglaubens („Takfir“) zeihe.

Die zweite Variante steht im Mittelpunkt des Beitrags des Dresdner Politikwissenschaftlers Michail Logvinov. Er konzentriert sich zudem auf das international als „homegrown terrorism“ bekannte Phänomen der in Deutschland aufgewachsenen (meist) jungen Männer, die den politischen Islam in seinen extremen Varianten als Lebensinhalt entdecken und dafür sogar bereit sind, mit der Waffe in der Hand oder mit dem Sprengstoffgürtel um den Bauch zu sterben. Er sieht die Radikalisierungsprozesse der „deutschen Dschihadisten“ in engem Zusammenhang mit den Kriegen „in muslimisch geprägten Ländern und Regionen“ und warnt vor einer „Radikalisierung“ des „wehrhaften Demokratieverständnisses“ im Sinne zunehmenden Repressionsdrucks, der im Sinne der These vom „Co-Terrorismus“ zu unerwünschten Folgen führen könne. Eine möglichst genaue Kenntnis der Vielfalt islamistisch-salafistischer Bestrebungen erscheint vonnöten, um geeignete Präventivkonzepte zu entwickeln, die einen wichtigen Beitrag leisten können, damit die Bundesrepublik Deutschland „weder Ziel noch Operationsgebiet noch ‚dschihadistischer Exportweltmeister‘“ wird.

Uwe Backes