SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Der "Heilige Krieg" im 21. Jahrhundert: Genese, Prämissen und Logik der modernen Dschihad-Doktrin

Kühne, Christoph

Erstveröffentlichung / Primary Publication
Arbeitspapier / working paper

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Kühne, C. (2006). *Der "Heilige Krieg" im 21. Jahrhundert: Genese, Prämissen und Logik der modernen Dschihad-Doktrin.* (Selected Term Paper, 12). Aachen: Rheinisch-Westfälische Technische Hochschule Aachen, Philosophische Fakultät, Institut für Politische Wissenschaft. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-456181

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

RHEINISCH-
WESTFÄLISCHE
TECHNISCHE
HOCHSCHULE
AACHEN

Institut für
Politische *W*issenschaft

Selected Term Paper

No. 12

Der „Heilige Krieg“ im 21. Jahrhundert
Genese, Prämissen und Logik der modernen Dschihad-Doktrin

von **Christoph Kühne**

Juli 2006

http://www.ipw.rwth-aachen.de/for_select.html

ISSN 1862-8117

1 Einleitung……...3

2 Religion, Politik und Gewalt – Tendenzen……..5

2. 1 Religionen im Allgemeinen..……..5

2. 2 Islam im Besonderen……...7

3 Die Genese einer Idee……..10

3. 1 Die Vorväter des modernen Islamismus……...10

3. 1. 1 Hasan Al-Banna……11

3. 1. 2 Abu l-A‘la l-Maududi.....12

3. 1. 3 Sayyid Qutb.....13

3. 2 Die Wahrnehmung des Westens in der islamischen Welt – Realität und Paranoia.....16

4 Die Logik des modernen Dschihad……23

4. 1 Die existentielle Auffassung des modernen Dschihad……..23

4. 2 Die Strategie des modernen Dschihad zwischen Diesseits und Jenseits……..25

4. 3 Religiöse Legitimation schrankenloser Gewalt……30

5 Wie soll der Westen reagieren?.....33

6 Fazit……..35

7 Literaturverzeichnis……37

1 Einleitung

Nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes sahen manche optimistischen Beobachter der internationalen Verbreitung des Liberalismus und der Demokratie den Weg geebnet. Die Zeit der Einigkeit der Menschheit unter dem Banner einer universalen Moral schien ihnen angebrochen. Doch schon der zweite Golfkrieg machte diese Hoffnungen zunichte, es folgten weitere Kriege im zerfallenden Jugoslawien, im vergessenen schwarzen Kontinent tobte die Gewalt unverändert weiter. Der 11. September 2001 stellte schließlich den vorläufigen Höhepunkt eines sich neu abzeichnenden Konfliktes dar, einer Auseinandersetzung, die so ganz anders geartet ist als die großen Kriege des 20. Jahrhunderts, der totale und der kalte Krieg. Mit der Bedrohung durch den dschihadistischen Terrorismus stehen der Staatenwelt plötzlich einflussreiche gesellschaftliche Akteure entgegen, deren motivierende Kraft vorwiegend die Religion ist. Zum Anbruch des 21. Jahrhunderts ist der „Heilige Krieg“ auf die Weltbühne zurückgekehrt – ein Phänomen, das die Postmoderne hinter sich gelassen glaubte.

In dieser Arbeit soll versucht werden, sich in die Denkstrukturen der modernen „Gotteskrieger“ einzufinden und die Logik der dschihadistischen Gewalt aufzuzeigen. Dazu werden vier Leitfragen verfolgt. (1) Zunächst wird untersucht, inwiefern und warum Gewalt in den Religionen allgemein und besonders im Islam thematisiert wird. Es wird sich zeigen, dass nahezu alle Religionen Material zur Legitimation von Krieg und Gewalt liefern, der Koran allerdings, was die Kriegsrhetorik angeht, eine besonders reichhaltige Fundgrube sein dürfte. (2) In einem nächsten Schritt wird die Entstehung der modernen Dschihad-Doktrin aus ideengeschichtlicher und psychologischer Perspektive nachgezeichnet. Die Theorie wird in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von den ideologischen Begründern des Islamismus fundiert. Hier werden die Prämissen der modernen Dschihadisten formuliert und das Grundgerüst ihrer Weltsicht und Zielvorstellungen aufgebaut. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts treiben die Gedanken der Vorväter Früchte und die Islamisten werden vor ihrem Hintergrund das Weltgeschehen interpretieren. Die psychologischen Aspekte der Verbreitung ihrer Vorstellungen tragen ausgeprägte Züge einer gesellschaftlichen Paranoia und sind für das Verständnis der dschihadistischen Logik unerlässlich. (3) Im nächsten Teil wird darauf aufbauend die Logik des modernen Dschihad untersucht: Ihre grundsätzliche Auffassung des Konfliktes, ihre sich zwischen rationalen und transzendenten Zielen bewegende Strategie und ihre schrankenlose Gewaltbereitschaft. (4) Abschließend soll kurz versucht werden, ein paar

grundsätzliche Empfehlungen zu geben, wie der Westen auf die physische wie ideologische Herausforderung reagieren sollte.

Zur herangezogenen Literatur gehören die Standardwerke zum Thema von Kepel, Tibi, Lewis und Kienzler. Für die Untersuchung des Korans und der koranischen Tradition wurde zusätzlich die Studie Noths und natürlich der Koran selbst verwendet. Die Theorie der Vorväter des Islamismus wird größtenteils anhand des Sammelbandes von Meier geschildert, während sich die psychologische Perspektive im Wesentlichen auf die Bücher von Juergensmeyer und Robins/Post stützt. Die Internetquellen dienen hauptsächlich dazu, einzelne Thesen beispielhaft zu belegen.

2 Religion, Politik und Gewalt – Tendenzen

2. 1 Religionen im Allgemeinen

Alle Religionen erfüllen im Kern die Funktion, den Tod zu leugnen.[1] Ob Auferstehung, zyklische Reinkarnation oder Paradies und Hölle: Immer werden Parallelwelten geschaffen, in die der Mensch nach seinem Tod eintritt, anstatt einfach aufzuhören, zu existieren. In manchen Religionen, vor allem dem Christentum und im Islam führt das paradoxerweise zu einer ausgeprägten Jenseitsgewandheit: Das Diesseits wird als „irdisches Jammertal" diffamiert, das Jenseits zu einem Ort absoluter Glückseligkeit verklärt. Sämtliche Bestrebungen im Diesseits laufen dann letzten Endes nur noch auf jenseitige Ziele hinaus; ein rechtschaffenes Leben beispielsweise wird nicht zuvörderst aus sozialen und humanistischen Gründen geführt, sondern weil es die Aussicht auf einen Lohn in der nächsten Welt verspricht, in der der letzte Richter Gott ist. Im Zusammenhang mit der Strategie religiös motivierter Kämpfer spielt dies eine besondere Rolle.

Die Funktion der Religion, das letztgültige Ende des Todes zu leugnen, ist eine Seite ihrer Funktion, Ordnung im Chaos zu stiften, dem Leben und der Welt einen Sinn zu geben. Der Tod wird mit Unordnung, Verwirrung und Chaos, vor allem mit Krieg assoziiert; daher sind die religiösen Texte voll von Darstellungen des Krieges und der Gewalt: Die Unordnung wird in grausig bunten Bildern gezeichnet und ihre Meisterung durch die ordnende Religion beschrieben. Damit zeigt die Religion ihre symbolische Macht über die Unordnung, ihre Fähigkeit, sie zu hegen. Die zehn Gebote, Jesu Sieg über den Tod oder die Befriedung der Welt unter dem „Haus des Islam", sie alle sollen das Primat der Religion als Ordnungsstifter und Friedensbringer illustrieren. Doch um Ordnung im Chaos herzustellen, bedarf es seinerseits Gewalt: So führt Jahwe die Israeliten mit harter Hand durch Wüste und Schlachten, muss Jesus die Menschheit in einem blutigem Martyrium erlösen, die Muslime die Versuchung durch die Ungläubigen abwehren. Auch der Gewalt selbst wird damit ein Sinn gegeben; die Religion muss also nicht immer die Ursache von Gewalt sein, aber sie bietet ein reiches „Reservoir"[2] zur Legitimation von Gewalt. Der Krieg nimmt die fundamentale Dichotomie in den Religionen, die von Profan und Heilig, Gut und Böse, Wahr

[1] Vgl. Juergensmeyer, Mark: Terror im Namen Gottes. Ein Blick hinter die Kulissen des gewalttätigen Fundamentalismus, Freíburg 2004, S. 219.
[2] Ebd. S. 12.

und Falsch, Ordnung und Chaos auf[3]; er teilt am krassesten in „Wir“ und „Andere“ ein. Der religiöse Kampf zwischen Chaos und Unordnung kann daher relativ leicht auf diesseitige Konflikte übertragen werden; aus den gewalttätigen Darstellungen lässt sich reichlich Material schöpfen, um weltliche Konflikte mit religiösen Inhalten aufzuladen.[4]

Da Religionen in ihrer ordnenden Eigenschaft „Systeme gelebter Sinnantworten“[5] sind, betreffen ihre Inhalte natürlich das gesamte Leben ihrer Anhänger in all seinen Bereichen. Jede Religion hat eine revolutionäre Dimension und bietet eine ideologische Quelle für alternative Weltordnungen.[6] Auch andere Menschen von der Geltung der eigenen definitiven Antworten zu überzeugen, ist daher eine allgemeine Tendenz jeder Religion.[7] Das tendenzielle Sendungsbewusstsein der Religionen aber macht ihr Drängen in die Sphäre des Politischen natürlich, da hier ja die Möglichkeiten der Missionierung und Bekehrung Andersgläubiger am größten sind.[8] Vor allem universalistische Religionen wie der Islam und das Christentum tendieren dazu, die Ordnung, die sie zuerst im Geiste gestiftet haben, auch über die Politik in die Welt tragen zu wollen. Gelingt die Anbindung an die Politik, wird daraus zwangsläufig ein Welteroberungsprojekt.[9]

Zudem ist Pluralismus für Religionen grundsätzlich sehr gefährlich[10], weil er vom Gläubigen verlangt, gleichberechtigte Alternativen mit mindestens demselben Wahrheitsanspruch neben sich zu akzeptieren, damit also den Wahrheitsanspruch der eigenen Sinnantwort zurückzustellen. Fungieren Religionen als „Fluchtburg“[11], in die man sich vor einer unerträglichen Realität rettet, bedeutet die Aufgabe oder auch nur Bezweiflung ihrer fundamentalen Inhalte das Einstürzen dieser Burg. Religiöser Fundamentalismus kann daher als Verteidigung der fundamentalen Glaubenssätze vor äußeren Anfechtungen verstanden werden.[12] Ideologisch betrachtet umfasst der Begriff Fundamentalismus alle philosophischen Richtungen, die ein Fundament sicherer Erkenntnis postulieren; er ist das logische Gegenteil des Fallibilismus, der nur Falschheitserweise zulässt.[13] Im religiösen Fundamentalismus liegt

---

[3] Vgl. ebd., S. 232f.
[4] Zu diesem Absatz vgl. ebd., S. 217-222.
[5] Kienzler, Klaus: Der religiöse Fundamentalismus. Christentum, Judentum, Islam, München 1996, S. 21.
[6] Vgl. Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 12.
[7] Vgl. Kienzler, Klaus: a. a. O., S. 21.
[8] Vgl. ebd., S. 23.
[9] Vgl. Tibi, Bassam: Kreuzzug und Djihad. Der Islam und die christliche Welt, München 1999, S. 51.
[10] Vgl. Kienzler, Klaus: a. a. O., S. 22.
[11] Ebd., S. 21.
[12] Vgl. ebd., S. 20.
[13] Vgl. ebd. S. 12f.

die absolute Gewissheit in den religiösen Wahrheiten, in den schriftlich fixierten Offenbarungstexten wie Bibel oder Koran.[14]

2. 2 Islam im Besonderen – Krieg und Politik in Koran und Überlieferung

Im Gegensatz zu anderen Religionsstiftern wie Jesus oder Buddha war Mohammed nicht nur Prediger und geistlicher Führer, sondern seit der Hedschra von Mekka nach Medina auch Politiker und Feldherr. Islam und Politik sind somit von Anbeginn an eine Symbiose eingegangen. Der Islam in Medina war nicht nur Religionsgemeinschaft, sondern Staatswesen.[15] In der islamischen Tradition stellt die Religion (din) daher die ganze menschliche Wirklichkeit dar, die Politik ist nur ein Teil des religiösen Ganzen; Religion und Staat bilden eine Einheit (din wa daula). Die islamischen Gelehrten, die ulema, sind deshalb nicht nur Theologen, sondern Rechtsgelehrte,[16] denen die juristische Bestimmung der einzig legitimen Politik, nämlich Politik nach dem islamischen Rechtssystem der Scharia (siyasa sariya), obliegt. Die Begriffe siyasa und daula sind jedoch nicht aus dem Koran, sondern aus der Realgeschichte in der Auseinandersetzung mit islamischen Machthabern entstanden; daula etwa meint ursprünglich „Dynastie“. Auch wenn Staat und Religion in der koranischen Tradition de iure untrennbar sind, waren schon die ersten Kalifen de facto von religiösen Imperativen unabhängig. Laizistische Tendenzen innerhalb des Islam sind also bereits in der islamischen Frühgeschichte auszumachen, wenn auch nicht in der gleichen Schärfe wie der Dualismus von regnum und sacerdotum im christlichen Mittelalter.[17]

Wegen seiner politischen Macht war Mohammed auch in der Lage, Truppen auszuheben und Kriege zu führen. Der Begriff Dschihad in Verbindung mit bewaffnetem Kampf hat im Koran meist den Zusatz „fi sabil Allah“, im Wege Allahs.[18] Dschihad bedeutet jedoch nicht „Heiliger Krieg“; er leitet sich von dem Verb „dschahada“ ab, was, ähnlich dem englischen „to struggle“, die Doppelbedeutung von sowohl „Kampf“ als auch ganz allgemein „Anstrengung“ hat. Der Dschihad kann im Kampf gegen die eigenen bösen Neigungen bestehen („größerer Dschihad“), aber auch Anstrengungen für das Wohl der umma, der

[14] Vgl. ebd., S. 27.
[15] Vgl. Noth, Albrecht: Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum (Bonner historische Forschungen 28), Bonn 1966, S. 19.
[16] Vgl. Kienzler, Klaus: a. a. O., S. 83.
[17] Zu diesem Absatz vgl. Meier, Andreas (Hrsg.): Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt, Wuppertal 1994, S. 28.
[18] Vgl. Noth, Albrecht: a. a. O., S. 14f.

Gemeinschaft der Muslime, beinhalten. Hier wird der „Dschihad der Zunge / Feder“, die missionarische Anstrengung zur Verbreitung des Islam, und der „Dschihad des Schwertes“, also bewaffneter Kampf gegen die Ungläubigen, unterschieden. In der Scharia meint Dschihad fast immer den bewaffneten Kampf gegen die Ungläubigen.[19]

Die vorliegende Arbeit wird sich nur auf den Dschihad in seiner kriegerischen Variante konzentrieren. Wenn dabei vom „Heiligen Krieg“ die Rede ist, handelt es sich um eine sinngemäß zutreffende Interpretation von „Dschihad fi sabil Allah“, auch wenn die exakte Begrifflichkeit nicht übernommen wurde. Denn schon im Koran bekommt der Kampf gegen die Ungläubigen zwar nicht ausdrücklich das Attribut der „Heiligkeit“, ist aber definitiv eine religiös verdienstvolle Sache[20] und verspricht göttliche Belohnung[21]. Jeder Beteiligte heiligt sich durch seinen Kampf in Gottes Weg also selbst.[22] Es spielt deshalb keine Rolle, ob der Kampf zu konkreten politischen Erfolgen führt: Jeder Teilhaber macht sich im Dschihad verdient, „falle er oder siege er“[23]; die im Dschihad Gefallenen werden zu Märtyrern (Shahid), die im Jenseits einer sehr hohen Lohnstufe angehören.[24] Im Koran allerdings ist jeder Krieg der Muslime religiös verdienstvoll und an die Verheißungen des Paradieses geknüpft: „Der Heilige Krieg gilt hier nicht […] als etwas Außergewöhnliches, als mehr denn der normale Krieg, sondern als die Qualität des Krieges überhaupt.“[25] Der einzelne Muslim konnte sich daher auch mit gänzlich religionsfremden Motiven am Dschihad beteiligen, ohne seine Aussicht auf jenseitige Belohnung zu schmälern; daher wird der Dschihad erst durch die Knüpfung der Lohnverheißungen an die Bedingung der „frommen Absicht“ in den Hadithen zu einem „Heiligen Kampf“ auch des einzelnen, der mit einer ausschließlich oder vorrangig religiösen Motivation geführt werden muss.[26]

Die Kriegsrhetorik im Koran hat wegen des historischen Rahmens der medinensischen Gemeinde den „Charakter der Werbung“[27]; so wechseln sich Lohnversprechungen und Strafandrohungen in einem „System von Verheißung und Strafe“[28] ab. Der Dschihad bringt

---

[19] Zu diesem Absatz vgl. Peters, Rudolph (Hrsg.): Jihad in Classical and Modern Islam. A Reader, Princeton 1996, S. 1.
[20] Vgl. Der Koran, Stuttgart 1960, Sure 2:218, 5:35, 29:69, 61:4 u. ö. Der Koran wird nach der deutschen Übersetzung von Max Henning zitiert. Die Verszählung entspricht der kufischen in der offiziellen ägyptischen Koranausgabe.
[21] Vgl. Sure 2:154, 3:169-171, 4:74, 9:20-22, 9:111, 61:10-12 u. ö.
[22] Vgl. Noth, Albrecht: a. a. O., S. 29.
[23] Sure 4:74
[24] Vgl. Noth, Albrecht: a. a. O., S. 28.
[25] Colpe, Carsten: Der „Heilige Krieg“, Benennung und Wirklichkeit, Begründung und Widerstreit, Bodenheim 1994, S. 18.
[26] Vgl. Noth, Albrecht: a. a. O., S. 41f.
[27] Ebd., S. 25.
[28] Ebd.

nicht nur die Selbstheiligung mit sich, sondern ist auch religiöse Pflicht[29]: Die dem Waffengang fernbleibenden „Sitzenden“ sind Ungläubige und werden im Feuer Dschahannams bestraft werden[30]. An anderer Stelle heißt es aber auch: „Und nicht sollen alle Gläubigen insgesamt ausziehen.“[31] Die betreffenden Koranstellen beziehen sich nämlich immer auf konkrete historische Situationen, nur gibt des Koran keine anderen historischen Umständen angepasste Regelung her: Das bleibt der Interpretation späterer Generationen überlassen.[32] Da der von Gott über den Erzengel Gabriel diktierte Koran auf Verbalinspiration beruht, Muslimen also als das Buchtstabe für Buchstabe geoffenbarte Wort Gottes gilt, hat er vielleicht eine besondere Tendenz, fundamentalistisch ausgelegt zu werden.[33] Die modernen Islamisten abstrahieren von der Historie, lösen einzelne Verse aus dem Kontext und übertragen sie in den ihrer eigenen, gegenwärtigen Umwelt.[34] So werden die Islamisten den Dschihad, verstanden als bewaffneten Kampf, zur individuellen Pflicht eines jeden Muslimen machen.

Eine ähnliche Verabsolutierung, allerdings schon recht früh, erfuhren die Kriegsziele, die im Koran nicht unbedingt die Islamisierung des gesamten Erdballs umfassen. Die einschlägigen Koranstellen sind: „Und kämpfet wider sie, bis kein Bürgerkrieg[35] mehr ist und bis alles an Allah glaubt. Stehen sie ab, siehe, so sieht Allah ihr Tun.“[36] Und „Und so sie ablassen, so sei keine Feindschaft, außer wider die Ungerechten.“[37] Das nächstliegende Ziel des Kampfes ist also nicht Angriff und Expansion, sondern Verteidigung[38]: Wenn die fitna aufhört, ist auch der Krieg beendet. Aggression wird im Koran ebenso verboten[39] wie das Töten Unschuldiger[40]. Eine Rechtfertigung für den Terrorismus des modernen Dschihad, der unterschiedslos Kämpfer und Zivilisten, selbst Frauen und Kinder ins Visier nimmt, lässt sich aus dem Koran also nicht ableiten. Dazu bedarf es kruder interpretatorische Verdrehungen,

---

[29] Vgl. Sure 2:216
[30] Vgl. Sure 9:81ff.
[31] Sure 9:122
[32] Vgl. Noth, Albrecht: a. a. O., S. 29ff.
[33] Vgl. Kienzler, Klaus: a. a. O., S. 80ff.
[34] Vgl. Tibi, Bassam: Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Weltpolitik, München 2003, S. 57f.
[35] Eine Möglichkeit, „fitna“ zu übersetzen, das eigentlich „Probe“ oder „Versuchung“ bedeutet. Vgl. Noth, Albrecht: a. a. O., S. 14f. Die fitna besteht in der Vertreibung der Muslime und der Missachtung der heiligen Stätten, vor allem aber dem Versuch, sie zum Abfall vom Islam zu bewegen. Vgl. Sure 2:217. „Verführung ist schlimmer als Totschlag.“ Sure 2:191, 2:217 u. ö.
[36] Sure 8:39
[37] Sure 2:193
[38] Vgl. Noth, Albrecht: a. a. O., S. 15f.
[39] Vgl. Sure 5:87
[40] Vgl. Sure 5:32

ebenso wie zur Legitimation der Selbstmordattentate, wo doch der Koran den Selbstmord verbietet[41].

Während Mohammed wohl hauptsächlich die Islamisierung der arabischen Halbinsel im Auge hatte, sollten seine Nachfolger und die Hadithe aus späterer Zeit schon bald universale Ziele proklamieren: „Aus Muhammads ‚Und bekämpft sie, bis die Versuchung aufhört' wurde ‚Und bekämpft sie, bis der Unglaube aufhört' […]"[42] Im Gegensatz zur religiös-doktrinären Interpretation des Dschihad stellt er sich in der Realgeschichte, vor allem in den ersten vier Expansionswellen der islamischen Eroberung bis 750, durchaus als kriegerisches Expansionsprojekt dar. Die Vorstellungen von Krieg und Frieden basieren dabei auf der Dichotomie von Dar al-Islam (Haus des Islam) und Dar al-harb (Haus des Krieges). Wirklichen Frieden kann es nur im Haus des Islam geben: Zwei etymologische Komponenten des Wortes „Islam" werden damit vereint: „salam" (Friede) durch „islam" (Unterwerfung). Der Islam als die dem Menschen naturgemäß bestimmte Religion (din-al-fitra) will alle Menschen ins Haus des Islam einladen und damit den Krieg abschaffen. Die kämpferische Variante des Dschihad (Qital) wird daher nicht als Krieg (harb) und auch nicht als Aggression (idwan) betrachtet, sondern als Öffnung (al-Futuhat) der heidnischen Gesellschaften für die Heilsbotschaft des Islam; die Da'wa, der Aufruf zur Annahme des Islam muss daher der Kriegserklärung vorangehen. Ein Ende des Krieges wird es in dieser universalistischen Deutung erst geben, wenn die gesamte Menschheit sich dem Islam unterworfen hat. Somit kann es einen dauerhaften, zeitlich unbegrenzten Waffenstillstand (hudna) zwischen dem „Haus des Islam" und dem „Haus des Krieges" nicht geben: Das würde den eschatologischen Prozess der Befriedung der ganzen Menschheit durch den Islam ja einfrieren.[43]

3 Die Genese einer Idee

3. 1 Die Vorväter des Islamismus

Nach dem 2. Weltkrieg und der Aufteilung des Osmanischen Reiches begannen aufstrebende Nationalismen den islamischen Universalismus unter dem Banner des Sultans zu zersetzen. Dies schlug sich merklich in der Abschaffung des Sultanats 1922 und des Kalifats 1928 durch

[41] Vgl. Sure 4:29
[42] Noth, Albrecht: a. a. O., S. 18.
[43] Zu diesem Absatz vgl. Tibi, Bassam: Kreuzzug und Djihad, a. a. O., S. 57ff.

die türkische Nationalversammlung nieder. In der Folge wurde der arabische Nationalismus zur vorherrschenden Ideologie in den islamischen Ländern. Die Übernahme westlicher Legitimationsmuster in Form der naturrechtlichen Kategorie der Nation bedeutete einen radikalen Bruch mit der bisherigen Tradition; der Islam ist nur noch einer von mehreren Faktoren des Arabertums, dem die vorrangige Bindungskraft zukommt. Der arabische Nationalismus ist im Kontext des antikolonialen Befreiungskampfes zu sehen und richtete sich im Wesentlichen gegen die von den Kolonialherren eingesetzten oder geduldeten Monarchien. Seine Hauptvertreter sind der ägyptische Nasserismus und der syrische und irakische Baathismus, die beide zusätzlich eine sozialistische Färbung haben.[44]

Der Islamismus wuchs im Schatten des arabischen Nationalismus heran, aus dem er in der islamischen Wende der 70er Jahre auf die politische Bühne trat. Man kann den Islamismus auch als Vorkämpfer für gesellschaftliche Partizipation und Bürgerrechte gegen die totalitären Einparteienregime des arabischen Nationalismus sehen, wobei dessen repressive Strukturen perpetuiert wurden: Der „Allmacht" der säkularen arabischen Staaten wird die „Allmacht" der Religion entgegengesetzt.[45] Der Islamismus ist aber vor allem auch die integralistische Antithese zu einem seit Anfang des 20. Jahrhunderts aufkommenden islamischen Säkularismus, der den Islam auf eine private Herzensfrömmigkeit reduzieren will: Der Integralismus setzt der Trennung von Religion und Staat (fasl ad-din an ad-daula) ein islamisches politisches System (an-nizam al-islami) entgegen.[46] Er ist insofern fundamentalistisch, als er als einzige Grundlage seiner politischen Theorie den Koran und die Scharia nehmen will. Es wird sich aber zeigen, dass auch die Theoretiker des fundamentalistischen Islamismus nicht ohne moderne und sogar westliche Theorieelemente auskommen.

3. 1. 1 Hasan Al-Banna

Der ägyptische Grundschullehrer Hasan Al-Banna (1906-1959), Gründer der Muslimbruderschaft (1928), gilt als „Vater des Islamismus". Al-Banna hat die Ideale der Re-Islamisierung zu einer Ideologie verdichtet und den Begriff des „islamischen Systems" (an-nizam al-islami) geprägt. Der einzige Weg in die Zukunft der islamischen Welt sei die

[44] Zu diesem Absatz vgl. Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 101ff.
[45] Vgl. ebd., S. 32ff.
[46] Vgl. ebd., S. 29f.

Rückkehr zum „reinen Islam“ der medinensischen Urgemeinde.[47] Doch schon der Begriff des Systems entstammte nicht der koranischen Tradition, sondern ist der westlichen politischen Theorie entlehnt.[48]

Al-Banna betont den Pflichtcharakter des Dschihad und will ihn vornehmlich als bewaffneten Kampf verstanden wissen. Nachdem er versucht nachzuweisen, dass die Erzählung (hadith) vom „größeren Dschihad des Herzens und des Geistes“ nicht als „gesund“ einzuschätzen ist, warnt er vor der Vernachlässigung des bewaffneten Kampfes, die aus ihr abgeleitet werden könnte.[49] Aus der individuellen Pflicht eines jeden Muslimen zum Dschihad wird also in Al-Bannas Interpretation die Verpflichtung jedes Muslimen zum Kampf gegen die Ungläubigen. Allerdings lässt er die koranische Hegung der Kriegshandlungen bestehen. Da der Dschihad sich dem edelsten aller Ziele verschrieben und Gott Aggressionen verboten habe, ist der Dschihad-Krieger ein gnädiger und gerechter Krieger: Ihm sind Plünderung, mutwillige Zerstörung, Verstümmelung und Vergewaltigung untersagt; Frauen, Kinder, alte Männer und Verwundete dürfen nicht getötet werden, auch Mönche, Einsiedler und Widerstandslose fallen unter das Tötungsverbot.[50]

3. 1. 3 Abu l-A‘la l-Maududi

Maududi, Gründer der pakistanischen Jama’at islami, legte einen weiteren Grundstein für die islamistische Ideologie. Sein wichtigstes theoretisches Verdienst ist das Konzept der Souveränität Gottes (hakimiya Allah): Damit schuf er die „rechtsphilosophische Grundlegung, mit der Maududi der islamistischen Bewegung in aller Welt bis zur Gegenwart eine ihrer wichtigsten Prämissen zur Verfügung gestellt hat.“[51] Wie zuvor Al-Banna mit seinem Begriff des Systems (nizam) übernimmt auch Maududi den Begriff der Souveränität[52] der westlichen politischen Theorie. Entgegen des eigenen Anspruchs der Rückkehr zur medinensischen Urgemeinde wird die Theorie also aus der Vermischung genuin moderner, ja

[47] as-salaf as-salih, „die frommen Altvorderen“: Al-Banna wurde hier von der reformistischen Denkschule der Salafiya inspiriert, die sehr einflussreich in Bezug auf den modernen Dschihad ist; auf den Begründer Ibn Tamiyya referiert Bin Laden häufig.
[48] Zu diesem Absatz vgl. Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 175ff.
[49] Vgl. Al-Banna, Hasan: On Jihad; in: Five Tracts of Hasan Al-Banna, übersetzt von Charles Wendell, Berkeley 1978, S. 155.
[50] Vgl. ebd., S. 153f.
[51] Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 186f.
[52] hakimiya; das arabische Wort stammt ursprünglich aus der islamischen Mystik der Sufis. Vgl. ebd., S. 187.

westlicher theoretischer Konstrukte und theologischer Grundlagen der mittelalterlichen koranischen Tradition zusammengebaut.[53]

Dabei interpretiert Maududi den Begriff der Souveränität im wesentlichen absolutistisch: Souveränität ist bei ihm die höchste und unbeschränkte Gewalt, der gegenüber der einzelne Bürger keinerlei Rechte hat; einzig die Gnade und das Wohlwollen des Souveräns (hakim) bestimmen über Wohl und Wehe der Untertanen, der persönliche Wille des Souveräns ist die einzige Rechtsquelle für Gesetze. Aus dieser unumschränkten Machtfülle als Definitionsmerkmal der Souveränität leitet Maududi die einzig legitime Souveränität Gottes (hakimiya Allah) ab. Der göttliche Wille, per definitionem das einzig legitime Gesetz, ist den Menschen über die Offenbarungen der Propheten, allen voran Mohammed zuteil geworden. Anderen Gesetzen als der Scharia zu folgen ist daher ganz eindeutig Unglaube. Das bloße Wissen um das göttliche Gesetz bleibt aber solange ein rein juristisches Theoriegebilde (hakimiya qanuniya = gesetzliche Souveränität), wie es keine praktische Entsprechung in der Realität findet (hakimiya syasiya = politische Souveränität). Diese Institution sieht Maududi durch den Kalifen verkörpert, der, demokratisch auf Lebenszeit gewählt, als Stellvertreter Gottes auf Erden fungiert. Trotz der demokratischen Wahl ist das Volk jedoch nicht der eigentliche Souverän, sondern nur Subjekt des Kalifats; statt ungezügelter Freiheit soll allein das Gesetz Gottes, die Scharia herrschen.[54]

3. 1. 3 Sayyid Qutb

Der Muslimbruder Sayyid Qutb ist der wichtigste islamistische Theoretiker im Zusammenhang mit dem modernen Dschihad. Der 1966 in Oberägypten geborene Qutb reiste 1948 für drei Jahre Studienaufenthalt in die USA. In New York lernte er den westlich-urbanen Lebensstil kennen, der bei ihm wahrscheinlich ein tiefes Gefühl der Verlorenheit geweckt hat. Er soll zu jener Zeit ein Buch von Alexis Carrel mit dem Titel „Der Mensch, das unbekannte Wesen“ gelesen haben, das von der Entfremdung des Individuums und seiner Wurzellosigkeit in der modernen Welt handelt; dieses wohl auch bei sich selbst beobachtete Gefühl interpretierte Qutb als die Folge des westlichen Kultur und ihres säkularen, pluralistischen

[53] Zu diesem Absatz vgl. ebd., S. 185ff.
[54] Zu diesem Absatz vgl. l-Maududi, Abu l-A’la: Nazariyat al-islam wa-hadyuhu fi s-syasa wal-qanun wad daula, Beirut 1980, S. 250-262; zitiert nach Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 188-193.

Individualismus.[55] Der „weiße Mann“ und seine westliche Zivilisation seien im Untergang begriffen, weil sie der suchenden Menschheit keine Konzeptionen, Prinzipien oder Werte mehr bieten könne.[56] Die Menschen bräuchten wieder einen festen Bezugspunkt, und diesen biete der Islam: Er sei die dem Menschen von Natur aus bestimmte Religion (Din-al-fitra). Qutb spricht daher auch von einem Konflikt zwischen „nature and civilization“[57]. Seine Totalität, die alle Bereiche des menschlichen Lebens, von der Ethik, der Politik und Gesellschaft bis hin zur Wirtschaft regele, mache den Islam zu einem Lebenssystem, dem die Zukunft gehöre. Die Dichotomie von heilig und säkular sei dem Islam nicht inhärent, seine Zurückdrängung auf bloße Herzensangelegenheiten, wie es der islamische Säkularismus proklamiert hatte, lehnt Qutb grundsätzlich ab.[58]

Bei Qutb wird auch der universalistische, weltumspannende Anspruch expliziert und die Gewaltanwendung, die Dschihadvariante des physischen Kampfes als Verpflichtung eines jeden Muslimen vorgeschrieben. Die militanten Islamisten um Bin Laden sehen in ihm ihren politischen Propheten.[59] Aufbauend auf Al-Bannas politischer Theorie des islamischen Systems und dem Souveränitätsbegriff Maududis entwickelt Qutb eine aktivistische, auf die Islamisierung des ganzen Globus ausgerichtete Befreiungstheologie: Das rechtsphilosophische Konzept Maududis wird bei Qutb in eine Revolutionsideologie integriert, die sich der weltweiten Durchsetzung der hakimiya Allah mittels des bewaffneten Kampfes verschrieben hat.[60] Für Qutb gibt es nur zwei Gesellschaftsformen: Islamische Gesellschaften, in der die Scharia in allen Bereichen menschlichen Lebens befolgt wird, und heidnische, in denen dies nicht der Fall ist. Zu den heidnischen Gesellschaften zählen für Qutb also auch Staaten wie Ägypten oder Syrien, die für sich selbst den Islam als Staatsreligion in Anspruch nehmen, die Scharia aber nicht strikt befolgen. Dieser „fortschrittliche Islam“ (al-mustama al-islami) sei ebenso Unglaube wie der Säkularismus westlicher Nationen: Das Gesetz Gottes muss auch in Staat und Gesellschaft gelten, nicht nur privatisiert in den Synagogen, Kirchen und Moscheen. Eine für sein Verständnis wahrhaft islamische Gesellschaft sah Qutb zu Lebzeiten nirgendwo auf der Erde: Das veranlasste ihn zur Analogie mit der Zeit der Ignoranz (jahiliyya), der heidnischen Unwissenheit über den Islam, die nach der koranischen Tradition vor dem Auftreten des Propheten Mohammed unter den heidnischen Arabern geherrscht hat. Die Vorherrschaft der westlich säkularen

[55] Vgl. Tibi, Bassam: Die fundamentalistische Herausforderung, a. a. O., S. 37ff.
[56] Vgl. Qutb, Sayyid: Islam. The Religion of the Future, Stuttgart 1978, S. 62.
[57] Ebd., S. 126.
[58] Vgl. ebd., S. 5ff.
[59] Vgl. Tibi, Bassam: Die fundamentalistische Herausforderung, a. a. O., S. 37.
[60] Vgl. Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 195f.

Staatsmodelle und die damit verbundenen Ideale der Volkssouveränität, des Nationalismus und der Gehorsam gegenüber weltlichen Gesetzen wird mit Maududis Argumentation als Götzendienst (ubudiya), mithin als Unglaube (kufr) diffamiert. Er vollstreckt damit die schlimmste Anschuldigung des Islam, den takfir, der das Tötungsverbot des Korans aussetzt und die aus der umma Ausgeschlossenen für vogelfrei erklärt.[61] Mit der dichotomen Zweiteilung der Welt in islamische und heidnische Gesellschaften wertet Qutb praktisch jede bestehende Gesellschaftsordnung ab und erklärt ihr den Kampf. Da der einzige Herr Gott sei und jeder Mensch sein Diener, sei jedes Dienen unter Menschen der Dienst an Dienern.[62] Aus diesem gelte es, die gesamte Menschheit – und Qutb betont dies ausdrücklich – zu befreien:

> „Diese Religion ist nicht bloß die Deklaration des arabischen Menschen, ihre Botschaft ist nicht auf die Araber beschränkt. Ihr Thema ist *der* Mensch, die Gattung Mensch, Ihre Bühne ist *die* Erde, die ganze Erde. Gott ist nicht allein Herr der Araber, noch ist er Herr derjenigen, welche die islamische Glaubenslehre angenommen haben. Vielmehr ist Gott der »Herr der Welten(bewohner)« […].“[63]

Der Befreiungskampf wird daher als Verteidigungskrieg verstanden, nämlich eine Verteidigung des Menschen gegen die jahiliyya, den Götzendienst und die Usurpatoren der göttlichen Souveränität. Indem den Menschen die Souveränität, die sie Gott entzogen haben, wieder entrissen und an ihren rechtmäßigen Besitzer zurückgegeben wird, wird das „Königtum der Menschen“ zerschlagen und das „Königtum Gottes“ errichtet. Diese Befreiungsdeklaration soll keine bloß theoretische Worthülse sein: Da die weltweite Verbreitung des Islam und die Unterwerfung unter seine Herrschaft erwartungsgemäß geistigen wie physischen Widerstand hervorrufen wird, muss sie sich im ideologischen und bewaffneten Kampf niederschlagen. In der Tradition des Dschihad als Doppelstrategie aus „Dschihad der Feder“ und „Dschihad des Schwertes“ will Qutb die ideologischen Widerstände mit einem „theoretischen Programm“ (al-bayan) und die materiellen mit einer „aktiven Bewegung“ (al-haraka) bekämpfen.[64] Damit wird der Dschihad zum Instrument eines islamischen Welteroberungsprojektes. Aufgrund seiner staatsfeindlichen und militanten Haltung wurde Qutb bezeichnenderweise von Nasser, der Ikone des arabischen Nationalismus, verfolgt und 1966 hingerichtet: Er starb, wenn man so will, den Märtyrertod

---

[61] Vgl. Kepel, Gilles: Das Schwarzbuch des Dschihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus, München 2002, S. 48f.
[62] Zu diesem Absatz vgl. Qutb, Sayyid: Ma ‘alim fi t-tariq, Kairo, 10. Auflage 1983, S. 66ff. 116ff; zitiert nach Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 198-204.
[63] Ebd., S. 200.
[64] Zu diesem Absatz vgl. ebd., S. 198-204.

für seinen Glauben.[65] Die Verbreitung seiner Schriften fällt in die 70er und 80er Jahre, der Zeit der islamischen Wende.[66] Die in moderner arabischer Schriftsprache verfassten Schriften Qutbs sprachen vor allem die Jugend an, eine Generation, die den antikolonialen Befreiungskampf unter nationaler Ägide nicht erlebt hatte und auf die Qutb seine politischen Hoffnungen setzte; doch seine Begriffe einer islamistischen Ordnung und wie diese zu errichten sei blieben unscharf, so dass ihrer Interpretation weite Grenzen gesteckt waren.[67]

3. 2 Die Wahrnehmung des Westens in der islamischen Welt – Realität und Paranoia

Im Laufe der letzten Jahrzehnte hat sich in den islamischen Ländern ein Bild vom Westen festgesetzt, das die militanten Islamisten aufgreifen und aus dem sie ihr Szenario eines „kosmischen Krieges“[68], eines endzeitlichen Gefechts zwischen den Mächten des Guten und des Bösen, entwickeln. Zu den wesentlichen Prämissen dieses Weltbildes zählen die politischen Theorien Al-Bannas, Maududis und Qutbs. Während Al-Banna das konkrete Programm eines islamischen Systems gezeichnet und Maududi die rechtsphilosophische Begründung geliefert hatten, birgt Qutbs radikale Abwertung aller nichtislamischen Gesellschaften und sein Aufruf zum Kampf den explosivsten Zündstoff. Ihre historische Erfahrung mit dem Westen interpretieren die Islamisten vor dem Hintergrund der von Qutb gezeichneten Zweiteilung der Welt in islamische und heidnische Gesellschaften. Am Ende des 20. Jahrhunderts sahen sie sich und ihre Sache gefährlich in die Enge getrieben[69], und sie schrieben dies, teilweise zu Recht, den feindlichen Absichten des heidnischen Westens zu. Von den Kreuzzügen bis heute sehen die Dschihadisten eine kontinuierliche Feindschaft des Abendlandes gegenüber dem Islam, die sich seit dem kulturellen und technologischen Aufstieg des Westens in Kolonialismus und Neo-Kolonialismus niedergeschlagen habe.[70] Mit dem Zionismus als Partner führten nun die modernen Kreuzfahrer einen Vernichtungsfeldzug gegen den Islam.

---

[65] Vgl. ebd., S. 195.
[66] Vgl. ebd.
[67] Vgl. Kepel, Gilles: Das Schwarzbuch des Dschihad, a. a. O., S. 42f.
[68] „Kosmisch“, weil die Vorstellung eines allumfassenden metaphysischen Konfliktes zugrunde liegt. Vgl. Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 203.
[69] Vgl. Kepel, Gilles: Das Schwarzbuch des Dschihad, a. a. O., S. 356-372.
[70] Vgl. Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 292.

Dass diese Ansicht nicht nur auf einige Extremisten beschränkt ist, zeigt ein 1992 veröffentlichter Leitartikel der halb-offiziellen ägyptischen Zeitung „al-Gumhuriya“ von Adil Sulaiman, in dem der Autor sich zum Massaker an bosnischen Muslimen durch die serbische Armee äußert. Dies sei ein von der Allianz der westlichen „Kreuzfahrer“ systematisch geplantes Vorhaben, durch die physische Vernichtung der europäischen Muslime den europäischen Islam insgesamt auszulöschen. Die bosnische Tragödie offenbare die Doppelmoral der von den USA angeführten Vereinten Nationen und des Westens insgesamt. Gehe es gegen Muslime, wie im zweiten Golfkrieg, ergreife die USA bereitwillig die Rolle des „Weltpolizisten“, während ein vergleichbares Unrecht an Muslimen stillschweigend gebilligt werde. Dies sei Teil eines umfassenderen Planes des Westens, die gesamte islamische Welt zu vernichten; Nixon habe dies übrigens in seinem Buch über „Watergate“ festgehalten. Nach der Devise „Teile und herrsche“ verursachten die USA Zwist innerhalb des „Haus des Islam“, stifteten also fitna, indem sie einzelne Akteure gegeneinander ausspielten.[71] Dieses Bedrohungsgefühl weist einige Merkmale einer pathologischen Erscheinung, der Paranoia, auf. Eugen Bleuler definierte Paranoia wie folgt:

> „»Ausbildung eines aus gewissen falschen Prämissen entwickelten und in seinen Teilen logisch verbundenen unerschütterlichen Wahnsystems, ohne nachweisbare Störung aller anderen Funktionen, also auch Mangel aller ›Verblödungssymptome‹, wenn man nicht die Kritiklosigkeit gegenüber den eigenen Wahnideen dazu rechnen will«“[72]

Bis auf die falschen Prämissen sind die Paranoiker also nicht dumm, verwirrt oder auf sonst irgendeine Weise in ihren geistigen Funktionen beeinträchtigt. Einzig die fundamentalen Annahmen, an denen unumstößlich festgehalten wird, unterscheiden sie von geistig gesunden Menschen. Da Misstrauen, Freund-Feind-Denken und Hinterlist in der Politik zu Hause sind, ist die Paranoia sozusagen eine mit der Politik verschwisterte Geisteskrankheit; in der Politik ist sie jedoch meist keine rein psychotische Erfindung, sondern eine Übertreibung und Störung wirklicher Ereignisse.[73] So ist der politische, wirtschaftliche und vor allem kulturelle Einfluss des Westens im Vergleich zum Rest der Welt immens. Auch die in imperialen Zügen denkende Politik der amerikanischen Neokonservativen, ihre Pläne einer Neuordnung des Nahen Ostens und ihre Visionen einer globalen Weltordnung sind nicht von der Hand zu

---

[71] Zu diesem Absatz vgl. Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 294-298.
[72] Bleuler, Eugen: Dementia Praecox oder Gruppe der Schizophrenien, Leipzig/Wien 1911, S. 8; zitiert nach Robins, Robert S. und Post, Jerrold M.: Die Psychologie des Terrors. Vom Verschwörungsdenken zum politischen Wahn, München 2002, S. 19.
[73] Vgl. ebd., S. 36-45.

weisen. Die Bemühungen der USA um die Sicherheit Israels vor seinen Nachbarn sind ebenfalls real. Aus seiner Feindschaft gegenüber dem Irak, Syrien oder Iran macht Washington keinen Hehl. Islamisten wie Bin Laden suchen die Ursachen dieser Politik jedoch nicht in sicherheitspolitischen oder wirtschaftlichen Interessen, sondern in der Tatsache, dass sie sich gegen muslimische Länder richten. In seiner Fatwa von 1998 überspitzt Bin Laden die proisraelische und antiirakische Haltung der Amerikaner zu einer „Kriegserklärung an Gott“[74].

Auf ideologischer Ebene ist ebenfalls ein tatsächlicher Konflikt vorhanden. Nicht nur das der islamischen umma fremde Konzept der Nation, sondern vor allem der westliche Laizismus steht der islamischen Tradition, die wenigstens de iure nicht zwischen Religion und Staat unterscheidet, diametral entgegen. Die Umsetzung der Ideale bedeutet daher einen radikalen Bruch mit der Tradition, die bis zur Auflösung des Kalifats 1928 wenigstens nominell gewahrt worden war. Das ist das Klima, in dem sich der Islamismus als Antithese zu einer säkularen Islamvorstellung entwickelt hat. Die Islamisten sehen im westlichen Säkularismus eine generelle Feindschaft des Westens gegen den Islam. Dessen Vorherrschaft wird mit Qutb als jahiliyya interpretiert. Die Forderung nach einer demokratisch und pluralistisch geordneten Gesellschaft verstehen die Islamisten als Aufruf nicht nur zur Neutralisierung, sondern zur Vernichtung des Islam. Tatsächlich erkennen die meisten Westler den Islam nicht wirklich. Der Westen mag den Islam zwar tolerieren, doch die allerwenigsten Westler würden wohl die Scharia als Gesellschaftsordnung akzeptieren. Die meisten Bürger der westlichen Gesellschaften halten den Islam mehr oder weniger offen für eine rückständige, mittelalterliche Ideologie. Unabhängig davon, wie falsch oder richtig das ist, drückt sich darin ein tatsächliche Ablehnung gegenüber der Verschmelzung von Staat und Religion aus, die von den militanten Islamisten als Feindschaft mit dem Ziel der physischen Vernichtung der Muslime interpretiert wird. Eine derart verzerrte Wahrnehmung der westlichen Haltung zum Islam ist schon mit einiger Berechtigung paranoid zu.

Der Paranoia voran geht das Trauma.[75] In der islamischen Welt reicht es in die Tiefe historischer Erfahrung zurück. Im Mittelalter, zur Zeit der Kreuzzüge, war der Islam eine Hochkultur, die dem christlichen Abendland in vieler Hinsicht überlegen war. Heute, ein halbes Jahrtausend danach, musste die islamische Welt einsehen, dass der Westen sie überholt hatte. Nicht nur, dass sich der Westen auf technologischem und philosophischem Gebiet

[74] Vgl. die „Fatwa“ Bin Ladens, Al-Sawahiris u. a., veröffentlicht in der Al-Quds al-Arabi, online im Internet <http://www.ict.org.il/articles/fatwah.htm> Februar 1998 [zugegriffen am 17. 3. 2006]

[75] Vgl. Robins, Robert S. und Post, Jerrold M.: a. a. O., S. 32-36.

erheblich weiterentwickelt hat, er nutzte diese Errungenschaften auch, um den europäischen Einfluss auf die ganze Welt auszudehnen. Der Orient übernahm westliche Rezepte in Wirtschaft, Militär und Politik – sei es der arabische Nationalismus oder der angeblich so originäre Islamismus – musste aber vor allem in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erkennen, dass er damit in der Mehrzahl der Länder lediglich moderne Unterdrückungsapparate an die Macht brachte. Zum Schüler des Westens war die einst so überlegene islamische Welt degradiert, und selbst in dieser Rolle wird sich noch non den wirtschaftlich aufstrebenden asiatischen Staaten übertroffen.[76] Der Aufstieg des Islamismus beginnt bezeichnenderweise mit dem Trauma des Sechs-Tage-Krieges; von da an bis zum heutigen Tag mussten die muslimischen Gesellschaften feststellen, dass sie angesichts der militärischen Übermacht Israels und der USA völlig hilflos sind. Das Gefühl totaler physischer Unterlegenheit zieht sich fortan durch die Geschichte des Islamismus und brachte wenige Erfolgserlebnisse wie etwa die iranische Revolution oder der Rückzug der Russen aus Afghanistan, die in der Folge ausschließlich dem Dschihad zugeschrieben wurden. Ab Ende der Neunziger finden sich die fundamentalistischen Islamisten überall auf der Welt, von Algerien bis Palästina, von Tschetschenien bis Indonesien, in einer ausweglosen Lage. Der historische Rahmen für das Gedeihen paranoider Botschaften[77] war gesteckt.

In einer Situation, in der paranoide Reaktionen möglich sind, befindet sich ein Mensch, der seine soziale Natur nicht verwirklichen kann.[78] Für den Islamismus heißt das: Die Gruppe der Dschihadisten, die ihr soziales Gesetz, die Scharia, nicht für alle Menschen verwirklichen können. Denn die Paranoia kann auch als eine krankhafte Form von Narzissmus betrachtet werden: Ein übersteigerter narzisstischer Anspruch, der von der Umwelt nicht angemessen erfüllt wird, führt zu einer Reaktion narzisstischer Wut.[79] Die Islamisten beanspruchen, im Besitz der alleinigen und der dem Menschen natürlich bestimmten Wahrheit zu sein. Daher glauben sie, über das exklusive Wissen von der einzig gerechten und der Menschheit anbefohlenen Ordnung zu verfügen. Dieser Anspruch ist, bezogen auf eine Ideologie, Narzissmus in seiner höchsten Form. Über den Dschihad wollen die selbsternannten Gotteskrieger die als einzig legitime Ordnung deklarierte Scharia der gesamten Menschheit aufoktroyieren; dass die internationale Staatenwelt diesem Anspruch nicht ansatzweise in der Weise nachgekommen ist, wie sich die Islamisten das wünschen, liegt auf der Hand. Im

[76] Zu diesem Absatz vgl. Lewis, Bernard: Der Untergang des Morgenlandes. Warum die islamische Welt ihre Vormacht verlor, Bonn 2002, S. 218ff.
[77] Vgl. Robins, Robert S. und Post, Jerrold M.: a. a. O., S. 60.
[78] Vgl. ebd., S. 63f.
[79] Vgl. ebd., S. 35.

Gegenteil, das international vorherrschende Modell ist die westliche Gesellschaft; die Globalisierung ist im Wesentlichen eine Verwestlichung, gewollt oder ungewollt auch auf kultureller Ebene. Eine derartige Niederlage ist schmerzlich für überzeugte Islamisten und muss ein Gefühl tiefer Demütigung, ja auch narzisstischer Wut wecken. Wie empfindlich dieses Gefühl ist, haben zuletzt die weltweiten unverhältnismäßigen Empörungen über die Mohammedkarikaturen illustriert.

Die Empfindlichkeit in dieser Hinsicht hängt auch mit einer sozialen Mentalität zusammen, die Earl Hopper „incohesion group“[80] nennt. Diese sozialen Gruppen zeichnen sich dadurch aus, dass sie zuallererst um ihren Zusammenhalt besorgt sind. Nachdem im Nahen Osten der arabische Nationalismus als einigendes Band gescheitert ist, droht jetzt auch der Islam angesichts des westlich verordneten Pluralismus als kulturelle Klammer zu brechen. Für religiöse Paranoiker ist der Feind also vor allem, wer die verbindende Kraft des Glaubens in Frage stellt: Der Zweifel ist der Feind des Glaubens und gefährdet die Kohäsion.[81] Tatsächlich ist Pluralismus potentieller Zweifel, er beinhaltet das Zugestehen gleichwertiger Alternativen neben der eigenen Wahrheit. Die Forderung nach Pluralismus im Islam legt daher den Finger in die Wunde. Denn der Islamismus ist in der Tat eine Erscheinungsform kultureller Fragmentation: Er stellt eine kulturelle Defensive gegen die westliche Globalisierung dar.[82] Er erscheint als der rettende Hafen in einem Meer der Sinnlosigkeit und des kulturellen Zerfalls, bietet die Scharia als alternative Weltordnung und setzt dem trostlosen westlichen Fallibilismus den Islam als unerschütterliches Fundament entgegen. Der Islamismus stellt damit die fundamentalen Prämissen jenes paranoiden Wahnsystems, das in seinen Teilen logisch verbunden ist. Da der Fundamentalist wie der Paranoiker die absolute Wahrheit schon kennt, kann er das Weltgeschehen deduktiv verstehen, indem er nämlich seine Bewertungen konkreter Ereignisse aus seinen allgemeinen Wahrheiten konstruiert. Damit kehrt er das logische Verhältnis von Prämisse und Konklusion um: Er sammelt nicht zunächst die Fakten und schlussfolgert dann, sondern setzt eine letztbegründende Schlussfolgerung voraus, um sich dann bestätigende Fakten zu suchen. Das einfache, weil dichotome Konzept von heidnischen und islamischen Gesellschaften, wie es Qutb formuliert hat, bietet sich als Schablone an, die an historische Erfahrungen gelegt wird.

Zudem fällt auf, dass die radikalen Islamisten nicht fähig sind, die Ursachen fehlerhafter Entwicklungen bis hin zum eigenen Scheitern in ihren eigenen Denkstrukturen zu suchen.

---

[80] Hopper, Earl: The incohesion basic assumption. Paper presented at the Annual Scientific Meeting of the American Group Psychotherapy Association, Atlanta 1995; zitiert nach ebd. S. 122f.
[81] Vgl. ebd., S. 128ff.
[82] Vgl. Tibi, Bassam: Die fundamentalistische Herausforderung, a. a. O., S. 32.

Stattdessen werden für inner Veränderungen äußere Ursachen verantwortlich gemacht: Ein Vorgang, den man in der Psychologie seit Freud „Projektion“ nennt.[83] Die Suche nach Verantwortlichen für die Misere der orientalischen Gesellschaften hat in der islamischen Welt eine lange Tradition. Zunächst wurden die Mongolen, die im 13. Jahrhundert über den Orient herfielen, zum Sündenbock, später die osmanischen Türken, dann die Kolonialmächte Frankreich und England. Vor allem der westliche Imperialismus ist, was den politischen, wirtschaftlichen und besonders kulturellen Einfluss angeht, noch das plausibelste Feindbild. So mussten nach dem Abzug der europäischen Kolonialmächte die Vereinigten Staaten mit ihrem Ziel der Pax Americana und ihrer globalen Macht als neues Feindbild herhalten. Seit der Gründung des Staates Israel 1948 gesellte sich der in Europa seit langem gepflegte Antisemitismus in die Reihe der Verschwörungstheorien. Anstatt zu fragen: „Was haben wir falsch gemacht?“ fragten viele nur: „Wer hat uns das angetan?“[84]

Eine solche Reaktion bietet einige psychologische Vorteile: Man schützt sich damit gegen Minderwertigkeitskomplexe, gegen das Gefühl, ein Versager zu sein. Verschwörungstheorien im Nahen Osten entbinden von der Verantwortung: Nicht die Araber sind Schuld an ihrer Misere, sondern ein übel wollender Feind.[85] Die Dschihadisten im besonderen, die nach ihrem Scheitern in den 90ern drohten, in die Bedeutungslosigkeit abzudriften, konnten sich dadurch aus der Marginalisierung retten, dass sie ihr eigenes Versagen nicht sich selbst, sondern den feindlichen antiislamischen Kräften zuschrieben: Indem man sich zum Opfer einer globalen Verschwörung stilisiert, ersetzt man seine Bedeutungslosigkeit am Rande des Geschehens durch eine zentrale Verfolgtenrolle, die das Gefühl vermittelt, wichtig zu sein.[86] So sehen sich die Islamisten auf Seiten der einzig und allein Heil bringenden Botschaft, des Islam. Da der Kampf für das Gute, den allmächtigen Gott ist, muss er letztlich zum Sieg führen. Wer sich dagegen zur Wehr setzt, muss daher zwangsläufig gegen den Islam, also auf der Seite des Bösen stehen. Auch in seiner Kriegstheorie fungiert der Islamismus dabei als unverwüstliches Fundament, indem er die religiöse Sinnstiftung des Islam auf seine weltliche Auseinandersetzung mit dem Westen überträgt: „In Kriegszeiten zu leben heißt in einer Welt zu leben, in der man weiß, wer man ist, warum man leiden muss, wer einen demütigt und was es kostet, durchzuhalten.“[87] Der kosmische Krieg der Islamisten zwischen Glaube und

[83] Vgl. Robins, Robert S. und Post, Jerrold M.: a. a. O., S. 29f.
[84] Zu diesem Absatz vgl. Lewis, Bernard: a. a. O., S. 230.
[85] Vgl. Robins, Robert S. und Post, Jerrold M.: a. a. O., S. 84ff.
[86] Vgl. ebd., S. 33.
[87] Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 214.

Unglaube liefert damit das Drehbuch zum weltlichen Krieg[88], jene fundamentale Prämisse, aus der heraus das Weltgeschehen interpretiert wird.

Einher mit der Idealisierung der eigenen Gruppe geht die Verteufelung des Feindes; der „große Satan“ Amerika und der „kleine Satan“ Israel sind nur die prominentesten Beispiele. Durch die Dämonisierung eines übermächtigen Gegners festigt man die eigene moralische Macht.[89] Der Westen mag militärisch überlegen sein, aber er ist moralisch verkommen und dekadent, seine Bürger laufen den erbärmlichen Wonnen des Diesseits hinterher, während der Muslim weiß, dass sie sich damit die wahre Glückseligkeit im Jenseits verspielen. Zugespitzt ergibt sich daraus die verächtliche Floskel der Dschihadisten gegenüber dem Westen: „Ihr liebt das Leben, wir lieben den Tod.“ So macht man aus physischer Schwäche moralische Stärke.

Durch charismatische Führerfiguren wie Osama Bin Laden, Ayman Al-Sawahiri oder Scheich Yasin kann eine gesellschaftliche Paranoia durch Gruppenmanipulation ausgelöst werden: „alle, die die falsche Gewißheit des Paranoikers brauchen, werden in ihm ihren Retter sehen, den einzigen Menschen, der einer feindlichen und sinnlosen Welt einen Sinn gibt.“[90] Dies geschieht, indem vorhandene Gruppengefühle durch die Ideologen des Wahns kanalisiert werden: Die Führerfiguren liefern die sinnstiftende Diagnose, inklusive den Feinden und Verantwortlichen für das eigene Leid und der Rechtfertigung der Angriffe auf sie.[91] Im Nahen Osten bietet sich der Islam an, paranoide Botschaften zu transportieren und gleichzeitig sinnstiftende Antworten zu liefern. Die paranoiden Botschaften werden in der islamischen Welt daher vor allem über das Medium Religion verbreitet. In pakistanischen Medressen oder den Freitagspredigten in Gaza werden die paranoiden Botschaften unters Volk gebracht. Fassen sie weitflächig Fuß in der Gesellschaft, werden paranoide Weltsichten zur Norm.[92] Werden sie zusätzlich vom tumben Vorgehen des angeblichen Feindes genährt, der sich aus einem ähnlichen Bedrohungsgefühl heraus auf den Konflikt einlässt, ist der Teufelskreis geschlossen.

---

[88] Vgl. ebd., S. 203.
[89] Vgl. ebd., S. 250.
[90] Robins, Robert S. und Post, Jerrold M.: a. a. O., S. 59.
[91] Vgl. ebd., S. 123.
[92] Vgl. ebd., S. 81ff.

4 Die Logik des modernen Dschihad

4. 1 Die existentielle Auffassung des modernen Dschihad: Der kosmische Krieg zwischen Gut und Böse

Das vorangegangene Kapitel hat gezeigt, wie aus einem Gefühl der Minderwertigkeit Größenwahn werden kann. Die Überzeugung, als einzig Rechtschaffener von einer böswilligen Umwelt unterdrückt und gedemütigt zu werden, soll aus der eigenen Hilflosigkeit retten: In islamischen Ländern bietet sich der Islam als moralische Größe an, die dem zwar technologisch überlegenen, aber religiös verwerflichen Westen entgegengesetzt wurde. Dieser moralische Größenwahn wirkt sich unmittelbar auf die Vorstellung von Krieg und Frieden aus: Die Gruppe der Dschihadisten stilisiert sich selbst zu Gotteskriegern, die in einem endzeitlichen Kampf von Gut und Böse auf der Seite des Guten stehen. Das ideologische Material liefert in diesem Fall der Islam: Wie oben dargestellt, sind Koran und koranische Überlieferung geradezu sprudelnde Quellen für Kriegstheorien. Die fundamentale Dichotomie in den Religionen von Profan und Heilig, Wahr und Falsch, Gut und Böse[93] wird gerade von Qutbs Zweiteilung der Welt in islamische und heidnische Gesellschaften auf diesseitige Konflikte übertragen. Zum Freund-Feind-Kriterium wird damit, ob eine Gesellschaft bedingungslos nach der Scharia lebt oder eben heidnisch ist, was sie unter den Urteilsspruch des takfir, der Aussetzung des islamischen Tötungsverbotes stellt. Der Dschihad gegen die Ungläubigen wird also als „kosmischer Krieg“[94] verstanden, ein letztes Gefecht zwischen Gut und Böse, das irgendwann zum Sieg des Guten führt, also dem weltweiten Kalifat und der Geltung der Scharia. Die Konfliktlinie wird dabei entlang des Gegensatzes von westlichem Säkularismus und islamistischem Integralismus gezogen: Ein Krieg zwischen Religion und Anti-Religion.[95] Schon Qutb sprach von einem Kampf zwischen Natur und Kultur[96]; der Hamasgründer Scheich Yasin nennt den Kampf gegen die israelische Besatzung ein „Gefecht zwischen Gut und Böse“[97]. Der Al-Qaida Chefideologe Al-Sawahiri fordert in einem Interview die Amerikaner auf, sich dem Islam anzuschließen und auf die „Stimme der

[93] Vgl. Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 232f.
[94] Vgl. ebd., S. 203.
[95] Vgl. ebd., S. 213.
[96] Vgl. Qutb, Sayyid: Islam, a. a. O., S. 126.
[97] Zitiert nach Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 212.

Wahrheit“ zu hören.[98] Es ist klar, dass ein solches Verständnis der Auseinandersetzung keine Kompromisse zulässt.[99]

Eine für religiöse Terrorgruppen charakteristische Vorstellung ist die, dass der Erfüllung ihrer messianischen Heilserwartungen notwendig eine Apokalypse vorangehen muss.[100] Wie in vielen Religionen ausgemalt, muss erst das Übel in Krieg und Chaos untergehen, bis die religiöse Ordnung errichtet werden kann.[101] Ohne den Krieg kann das Böse nicht vernichtet werden. Auf gesellschaftlicher Ebene dient der Krieg dazu, das Reich Gottes in Form von Scharia und Kalifat auf Erden zu errichten und damit eine gesellschaftliche Verwandlung herbeizuführen. Dies ist nur über den Dschihad zu erreichen: Schon Qutb hielt den bewaffneten Kampf angesichts zu erwartender Widerstände für unausweichlich[102], in der Charta der Hamas wird er als einziger Weg bezeichnet, politische Erfolge zu erzielen[103]. Diese Auffassung des Dschihad kann man eine existentielle Kriegsauffassung nennen: Im Gegensatz zu einer instrumentellen Kriegsauffassung bleiben die kriegführenden Subjekte nach dem Krieg nicht dieselben, sie bedienen sich des Krieges nicht nur als eines von mehreren Mitteln der Politik, um ihre Zwecke durchzusetzen; der Krieg soll den zu erreichenden Zweck erst konstituieren und die Kombattanten einen Transformationsprozess durchlaufen lassen.[104] Für den Dschihad bedeutet das, dass der gesellschaftliche Zweck des Krieges, die Errichtung des globalen Kalifats und der überall geltenden Scharia, erst im Krieg hervorgebracht werden. Denn vor dem Krieg befindet sich die Welt in der jahiliyya, nach dem Krieg aber hat sich alles zum Islam bekehrt und die islamistische Version des ewigen Friedens ist errichtet.

Der einzelne Kämpfer verwandelt sich ebenfalls durch den Krieg: Schon allein durch seine Beteiligung am Dschihad heiligt er sich selbst. Die Kriegswerbung im Koran und ihr System von Lohn und Verheißung machen aus der bloßen Beteiligung am Dschihad, unabhängig von konkreten Erfolgen, an sich schon einen erstrebenswerten Akt. Die Beteiligung am Dschihad, freilich unter der Voraussetzung der frommen Absicht, garantiert den Kombattanten die Freuden des Paradieses. Der Dschihad verbindet also politische Erlösung mit persönlichem

---

[98] Vgl. Interview mit Ayman Al-Sawahiri (Part IV), online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=957>, Dezember 2005 [zugegriffen am 17. 3. 2006]

[99] Vgl. Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 213.

[100] Vgl. Robins, Robert S. und Post, Jerrold M.: a. a. O., S. 160.

[101] Vgl. Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 219ff.

[102] Vgl. Qutb, Sayyid: Ma ‘alim fi t-tariq, a. a. O., zitiert nach Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 199f.

[103] Vgl. Mitaq harakat al-muqawama al-islamiya. Hamas, in: as-Sahid Dr. Abdallah Azzam, Hamas. Al-gudur at-tarihiya wal-mitaq, Amman 1990, S. 111-153; zitiert nach Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 390f.

[104] Vgl. Münkler, Herfried: Über den Krieg. Stationen der Kriegsgeschichte im Spiegel ihrer theoretischen Reflexion, Weilerswist 2002, S. 112-115.

Seelenheil[105]: Wer im Diesseits für das Gute kämpft, darf mit reicher Belohnung im Jenseits rechnen. Es macht dabei nichts, ob der Dschihad-Kämpfer siegt oder fällt, also ein Shahid wird: Letztlich kann er nur gewinnen. Ibn Tamiyya (1263-1328), der als Begründer des Salafismus gilt und von Bin Laden oft herangezogen wird, bringt diese beiden Alternativen für den Dschihad-Kämpfer auf den Punkt: „either victory and triumph or martyrdom and Paradise.“[106] Der Shahid ist ein Blutzeuge im Diesseits, der sich aufgrund der religiösen Verdienstlichkeit seines Kampfes auch eine hohe Lohnstufe im Jenseits erkauft hat: „he [Gott, Anm. d. Verf.] has made their pure and guiltless blood a gauge of victory in this world and the token of triumph and felicity in the world to come.“[107] Für den Mudschaheddin können konkrete politische Ziele dadurch ins Sekundäre abgleiten. In Verbindung mit der Selbstheiligung der Kämpfer tendiert der Dschihad stark dazu, als Selbstzweck gesetzt zu werden.

4. 2 Ziele und Motive zwischen Diesseits und Jenseits

Denkt man an Strategie, so liegt der Gedanke an Clausewitz nicht fern. Das Verhältnis von Zweck, Ziel und Mittel ist ein Kernbestandteil der Clausewitzschen Strategietheorie: Der eigentliche Zweck eines Krieges ist, dem Gegner seinen politischen Willen aufzuzwingen; dazu wendet man das Mittel der physischen Gewalt an. Der nächstliegende Zweck des Krieges, Clausewitz nennt ihn das eigentliche Ziel des Krieges, ist, den Gegner niederzuwerfen, seinen Widerstand dauerhaft zu brechen. Erst wenn dieses Kriegsziel erreicht ist, kann der letztendliche Zweck des Krieges, also den Gegner zur Erfüllung des eigenen Willens zu zwingen, verwirklicht werden. Der Zweck des Krieges kommt also erst nach dem Krieg zum Tragen, im Krieg selbst wird er durch das Kriegsziel vertreten.[108] Diese klassische Strategieauffassung trifft für die Dschihadisten nur begrenzt zu. Sie haben durchaus strategische Ziele, die in dieser Welt umgesetzt werden sollen, im Diesseits verankert sind. Doch in Verbindung mit der Selbstheiligung der Kämpfer kommt eine transzendente Komponente hinzu, die dazu führt, dass der weltliche Kampf vorrangig wegen seiner religiösen Verdienstlichkeit und der Aussicht auf Lohn im Jenseits geführt wird. Der moderne

[105] Vgl. Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 204.
[106] Zitiert nach Peters, Rudolph (Hrsg.): a. a. O., S. 48.
[107] Al-Banna, Hasan: On Jihad, a. a. O., S. 133.
[108] Vgl. Clausewitz, Carl von: Vom Kriege, München 2000, S. 27f.

Dschihad tendiert stark dazu, die Gewalt als Selbstzweck zu setzen; seine Ziele und Motive pendeln sozusagen zwischen Diesseits und Jenseits.

Wendet man die Clausewitzsche Zweck-Ziel-Mittel-Rationalität auf die weltlichen Ziele der Islamisten an, decken sich die Mittel der Dschihadisten weitgehend mit denen säkularer Terroristen. Der außerhalb des Krieges liegende Zweck wäre in dem Fall der globale Absolutismus der Scharia unter einem Kalifat als Weltregierung. Das Heilsreich kommt nach der Apokalypse; ist diese beendet und die existentielle Verwandlung durch den reinigenden Krieg vollbracht, herrscht weltweit Friede (salam). Es geht also darum, den nichtislamische Staaten ein Gegenmodell zur westlichen Moderne, eine vor allem mit der Pax Americana der Neokonservativen konkurrierende Weltordnung[109] aufzuzwingen. Die Forderungen von Al-Banna, Maududi und ganz besonders Qutb auf der ganzen Erde zu verwirklichen, kann also als der politische Wille, der diesseitige Zweck des Dschihad betrachtet werden. Da dieser Zweck ob seiner kosmischen Ausmaße die totale Unterwerfung des Feindes erfordert, muss das im Kriege liegende Ziel die Vernichtung der Feinde sein. Da der Feind der internationale Unglaube ist, muss dieser vertilgt werden; das kann entweder durch Bekehrung der Ungläubigen erreicht werden, muss aber ob der zu erwartenden Widerstände auch die physische Vernichtung aller Bekehrungsunwilligen in Kauf nehmen. Qutb hat demnach die Mittel dieses Krieges, der auch und besonders ein ideologischer ist, formuliert: Das theoretische Missionierungsprogramm (al-bayan) muss durch den bewaffneten Kampf (al-haraka) getragen werden.[110] Der bewaffnete Kampf stützt sich angesichts der technologischen Überlegenheit des Feindes vornehmlich auf Strategien der Asymmetrisierung: Kleinkrieg und Terror gegen Panzer und Zivilisten sind die Mittel der physischen Gewalt, die von den Dschihadisten angewandt werden.

Die globalen Ziele sind natürlich noch in weiter Ferne, auf dem Weg dorthin sind durchaus näher liegende Ziele zu verfolgen; so etwa die Auslöschung Israels und die Errichtung eines Palästinenserstaates vom Mittelmeer bis zum Jordan, der Abzug der USA aus dem Irak, Afghanistan und natürlich dem „Land der beiden Heiligen Stätten“ Mekka und Medina oder der Sturz der vom Islam abgefallenen arabischen Herrscher. Die Dschihadisten unterscheiden daher den „nahen Feind“, das sind die ungläubigen und vom Westen unterstützten arabischen Potentaten, und den „fernen Feind“, die im Hintergrund die Fäden ziehenden USA bzw. der

[109] Vgl. Tibi, Bassam: Die fundamentalistische Herausforderung, a. a. O., S. 22.
[110] Vgl. Qutb, Sayyid: Ma ‘alim fi t-tariq, a. a. O., zitiert nach Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 199f.

Westen.[111] Die Anschläge auf das World Trade Center am 11. September 2001 stellen insofern eine Richtungsänderung in der Strategie der Dschihadisten dar, als der Krieg jetzt vornehmlich den „fernen Feind“ ins Visier nimmt.[112] Nachdem die Weltöffentlichkeit den Anschlägen auf die US-Botschaften in Kenia und Tansania 1998 wenig Aufmerksamkeit gezollt hatte, entschlossen sich die ihre Marginalisierung befürchtenden Dschihadisten zu einer eskalierenden Strategie[113]: Mit der Zerstörung der Zwillingstürme soll der kosmische Krieg eröffnet werden, sie sollen potentiellen Dschihad-Kämpfern zeigen, wer der Feind ist.[114]

Das führt zu einem weiteren wichtigen diesseitigen Kriegsziel, der Mobilisierung möglichst vieler Muslime zum Krieg gegen die Ungläubigen. Schon Al-Banna hat den Pflichtcharakter des Dschihad, verstanden als Gewaltanwendung, betont; knapp siebzig Jahre später versucht Bin Laden in seiner Fatwa von 1998, über eben diese Pflicht Millionen Muslime zu mobilisieren: „The ruling to kill Americans and their allies – civilians and military – is an individual duty for every Muslim who can do it in any country in which it is possible to do it […]“[115] Das Buch des Kairoer Chirurgen Al-Sawahiri mit dem Titel „Ritter unter dem Banner des Propheten“ beschäftigt sich von einem durchaus pragmatischen Standpunkt aus mit der Frage, wie die Entwicklung der Dschihadbewegung aus der Sackgasse zu führen sei.[116] Der Rückhalt der muslimischen Massen sei unerlässlich, will die Speerspitze der Dschihadbewegung nicht „ohne Aufmerksamkeit und in einem Kampf […] getötet werden, in dem sie der Macht allein gegenüber steht.“[117] Dazu braucht es eingängiger und weithin verständlicher Parolen: Den Dschihad gegen Israel hält Al-Sawahiri für eine solche Parole, die mittlerweile seit vier Jahrzehnten wirksam geblieben sei.[118] Eine weitere Erfolgsparole, die in der umma gut aufgenommen worden sei, sei der Dschihadbewegung in den Neunzigern gelungen, „als sie die nationale Befreiung gegen die ausländischen Feinde […] in den Zügen eines Kampfs des Islam gegen die Gottlosigkeit und die Ungläubigen gezeichnet hat.“[119] Fast schon bekommt man den Eindruck, als diene die Religion nur der Mobilisierung der Massen, werde sie zum bloßen Instrument der Politik. Diese Frage für den speziellen Fall Al-Sawahiri

---

[111] Vgl. Kepel, Gilles: Die neuen Kreuzzüge. Die arabische Welt und die Zukunft des Westens, München 2004, S. 99.
[112] Vgl. ebd., S. 9.
[113] Vgl. ebd., S. 123.
[114] Vgl. Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 171f.
[115] „Fatwa“ Bin Ladens, Al-Sawahiris u. a., a. a. O.
[116] Vgl. Kepel, Gilles: Die neuen Kreuzzüge, a. a. O., S. 124.
[117] Zitiert nach ebd., S. 128.
[118] Vgl. ebd., S. 127.
[119] Zitiert nach ebd., S. 127f.

zu entscheiden, soll hier nicht versucht werden; es ist jedoch wahrscheinlich, dass Al-Sawahiri wohl schon vorrangig religiöse Motive antreiben, er aber, da er ein intelligenter Mann ist, durchaus fähig ist, die realpolitischen Gegebenheiten pragmatisch zu analysieren und sich psychologische Mechanismen zu Nutze zu machen.

Trotz all dieser pragmatischen Überlegungen scheinen den Strategen des modernen Dschihad die Zügel aus den Händen geglitten zu sein, wenn sie sie überhaupt jemals in Händen gehalten haben. Es scheint, die selbsternannten Führer des globalen Dschihad haben selber keine direkte Macht über ihre Jünger. Mit seinen immer wieder gestreuten – und in der Echtheit umstrittenen – Tonbandaufnahmen bemüht sich Bin Laden, eine Strategie erkennen zu lassen und so zu tun, als habe er die unbeschränkte Kontrolle über die Dschihadbewegung: so bietet er den USA einen Waffenstillstand an, mit der absurden Forderung, dass sie sich aus Afghanistan und dem Irak zurückziehen sollen[120] - als könnte er all jenen über den Globus verstreuten selbsternannten Gotteskriegern gebieten, für einen von ihm festgelegten Zeitraum die Waffen zu strecken. Al-Sawahiri unterstreicht in einem Interview die Rolle Bin Laden als Emir und Anführer des Dschihad und der Al-Qaida als dessen Basis[121], weil er fürchtet, dass aus der Dschihadbewegung ein unkontrollierter und zielloser Kampf wird. Die Dschihadisten führen im Grunde „aussichtslose Kriege mit unerreichbaren Zielen“[122]; der von ihnen angestrebte Endsieg liegt in eschatologischer Ferne. Daher sehen sie sich als Teil einer göttlichen Teleologie, die irgendwann, über welche Umwege auch immer, zum Sieg der Mudschaheddin führen wird, solange diese nur weiterkämpfen: Der Sieg kommt vielleicht erst in 200 Jahren, das Jetzt ist von Trauer und Elend geprägt.[123]

An dieser Stelle verwischen die politischen Zielvorstellungen des Islamisten und werden von transzendenten, im Jenseits verankerten Zielen in den Hintergrund gedrängt. Konkrete politische Erfolge sind nicht so wichtig, die Hauptsache ist, dass der Kampf weitergeht. Daher sind die im Krieg gesetzten Ziele dem außerhalb des Krieges liegenden Zweck kaum angemessen. Die Anschläge im Irak etwa, die täglich mehr Muslime als Ungläubige das Leben kosten, sind wohl kaum geeignet, die muslimische umma auf die Seite der Dschihadisten zu ziehen. Und auch politisch sind sie in den allermeisten Fällen sinnlos, ja sogar kontraproduktiv, da sie die Feindschaft des Westens erst recht provozieren und den Muslimen nur noch mehr Leid und Elend als zuvor beschert haben. Die maßlosen und

---

[120] Vgl. Audiobotschaft Bin Ladens, ausgestrahlt auf Al Jazeera am 19. 1. 2006, online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=1002> Januar 2006 [zugegriffen am 17. 3. 2006]

[121] Vgl. Interview mit Ayman Al-Sawahiri (Part II), online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=952> Dezember 2005 [zugegriffen am 17. 3. 2006]

[122] Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 294.

[123] Vgl. ebd., S. 227.

bestialischen Bomber und Kopfabschneider schaden dem Islam als Religion mehr, als der Westen es je vermochte. Von strategischer Rationalität kann hier keine Rede mehr sein.

Die Motive der Kämpfer sind nämlich oft nicht mehr in strategischen Erwägungen zu suchen. Vielmehr scheint sie die Aussicht auf Vergebung ihrer Sünden und die Wonnen des Paradieses, die jenseitige Belohnung ihres heiligen Kampfes zu verlocken. Der Erfolg liegt in der Kriegführung selbst. Ob der Kampf tatsächlich zu Erfolgen führt, ist in dieser Hinsicht zweitrangig, denn der Lohn ist dem Mudschaheddin gewiss, „falle er oder siege er“[124]. Einzige Bedingung ist die Teilnahme unter frommer Absicht, und wer davon überzeugt ist, sich durch seinen Kampf selbst zu heiligen, wird wohl auch mit der frommen Absicht keine Schwierigkeiten haben. Dass es sich hier letztlich wohl doch auch um den Egoismus handelt, im Jenseits den Freuden der Wollust und des Alkohols in reiner Glückseligkeit zu frönen, ist psychologisch interessant, kann aber hier nicht weiter verfolgt werden.

Die klassische Clausewitzsche Begriffstrennung von Zweck, Ziel und Mittel, die noch begrenzt auf die weltliche Strategie der Dschihadisten anwendbar ist, verschmilzt hier miteinander; die einzelnen Termini sind nicht mehr klar auseinander zu halten. Das Mittel ist vielleicht noch der bewaffnete Kampf, die Beteiligung am Dschihad; das allgemeine und sehr abstrakte Kriegsziel wäre dann die Vernichtung des Unglaubens; doch der außerhalb der Gewalt liegende Zweck befindet sich kaum noch in dieser Welt. Der zu interessierende Dritte[125] dieses Krieges ist nur noch am Rande die islamische umma oder ein zu terrorisierender Feind, sondern in erster Linie Gott. Die Gewalt als Form der Selbstheiligung tendiert dazu, bloß sich selbst der Zweck zu sein. Sie dient nicht mehr der Vorbereitung irgendeines Zweckes in der Welt der Sterblichen und muss deshalb einen gewissen Erfolg für sich verbürgen, sondern schon allein ihre Ausübung genügt, um sich Gottes Wohlgefallen sicher zu sein. In der Strategie säkularer Terroristen stehen die eingesetzten Mittel und im Kriege liegenden Ziele noch in einem, je nach strategischer Klugheit, angemessenen Verhältnis zu den verfolgten politischen Zwecken. Im islamistischen Terrorismus aber kann die transzendente Komponente dieses Verhältnis erheblich verzerren, indem nämlich die Gewalt selbst zum Zweck der Gewalt wird.

[124] Sure 4:74
[125] Vgl. Münkler, Herfried: a. a. O., S. 263f.

4. 3 Religiöse Legitimation schrankenloser Gewalt

Die Durchbrechung der Hegung des Krieges in der koranischen Tradition besteht im Wesentlichen aus dem unterschiedslosen Töten von Zivilisten und dem Selbstmordattentat als militärische Strategie. Eine Rechtfertigung der Dschihadisten für das Töten v on Zivilisten ist die pauschale Verurteilung aller nichtislamischen Gesellschaften als ungläubig, wie sie Qutb vorgenommen hat. Die sich aus ihr herleitende absolute Verteufelung der Feinde, ihre Darstellung als Kräfte des Bösen, spricht ihnen im Grunde jede Menschlichkeit ab. Damit schwindet auch das Mitleid mit den satanischen Feinden[126]: Im Falle des Dschihadismus werden sie zu „Ungläubigen" degradiert, die schon im Koran nicht mehr unter das Tötungsverbot fallen. Dabei wird das islamische Konzept der überindividuellen umma auf westliche Demokratien übertragen: So wie ein Muslim für die gesamte umma verantwortlich sei, seien die Bürger westlicher Demokratien für ihre Regierungen verantwortlich, ob sie sie nun gewählt haben oder einfach nur unter ihnen leben und mit ihren Steuern deren Kriege finanzieren.[127] Der Strick wird hier also aus der Volkssouveränität gedreht. Das Ignorieren jeglicher Individualität in einer homogenen Feindmasse aus Ungläubigen erleichtert letztlich das Töten: Ein im Kollektiv gesichtsloser Feind lässt sich leichter hassen als ein persönlich bekanntes und vertrautes Individuum.[128] In Palästina, wo der Konflikt sehr viel konkreter und fassbarer ist als auf globaler Ebene, wird damit argumentiert, dass die gesamte jüdische Gesellschaft aus Besatzern bestehe.[129] Da der Islam die Muslime auffordere, sich gegen die Okkupation ihres Landes zur Wehr zu setzen, sei jedes Mittel recht, die Besatzer zu vertreiben: „How can we win otherwise?"[130] fragt die Hamas-Abgeordnete Mirjam Farhat, die wegen des Märtyrertodes dreier ihrer Söhne als „Umm Nidal", „Mutter der Märtyrer" bekannt ist.

Eine weitere Legitimation der enthegten Gewalt ist daher ihre Effizienz und der Verweis darauf, dass im Krieg eben drastische Maßnahmen zu ergreifen seien; der Krieg selbst hält als moralische Rechtfertigung für Gewalt her.[131] So behauptet Mirjam Farhat: „We have never targeted women or children, but if they come in the way of an operation – it is considered a

---

[126] Vgl. Robins, Robert S. und Post, Jerrold M.: a. a. O., S. 147f.
[127] Vgl. Interview mit Ayman Al-Sawahiri (Part III), online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=953> Dezember 2005 [zugegriffen am 17. 3. 2006]
[128] Vgl. Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 238f.
[129] Vgl. Interview mit der Hamas-Abgeordneten Mirjam Farhat, online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=980> Dezember 2005 [zugegriffen am 17. 3. 2006]
[130] Ebd.
[131] Vgl. Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 214.

war necessity."[132] Man befinde sich nun mal im Krieg, und ihre Söhne seien alle Soldaten gewesen.[133] Die Dschihadisten reden von sich selbst daher oft in militärischen Begriffen. In einer Audiobotschaft bezeichnet Bin Laden Mohammed Atta, einen der Kamikazepiloten vom 11. September, als „Generalkommandant"[134]. Mohammed Sadiq, einer der Selbstmordattentäter der Anschläge von London, sagt in seiner an die britische Bevölkerung adressierten Videobotschaft: „We are at war, and I am a soldier."[135] Die Mudschaheddin sehen sich als Soldaten in einem kosmischen Krieg, der keine Kompromisse zulässt und nur den Krieg als Lösung aller Probleme anerkennt. Es handelt sich dabei natürlich um einen Verteidigungskrieg, oft gegen reale Unterdrückung, oft aber auch um die Verteidigung des Islam als der einzigen Menschheitsreligion. Das Töten von Zivilisten wird also damit entschuldigt, dass es im kosmischen Krieg keine Unschuldigen gibt, der Feind absolut ist. Dieser Krieg legitimiert daher jedes Mittel, die Ungläubigen zu bekämpfen.

Eine der effektivsten Waffen in der asymmetrischen Kriegsführung ist zweifellos der Selbstmordattentäter. Er muss sich nicht um Fluchtweg kümmern, nimmt vornehmlich so genannte „weiche Ziele" ins Visier und kann praktisch aus dem Nichts zuschlagen, was eine wirkliche Sicherheit vor ihm unmöglich macht. Eine derartige Entschlossenheit gleicht Schwäche einem überlegenen Feind gegenüber aus; daraus bezieht der Selbstmordattentäter seine Legitimität. Gegen die technologisch ausgefeilten Waffen des Westens setzen die Dschihadisten die kriegerische Entschlossenheit ihrer Kämpfer, deren Höhepunkt die menschliche Bombe ist. Diese Kriegsmoral wird den westlichen Soldaten in ihren Panzern und Flugzeugen entgegengehalten: Die „Löwen des Islam" werden letztlich wegen ihrer tapferen Todesbereitschaf den Sieg gegen die „den flüchtigen Dingen des Lebens" nachjagenden Bürger westlicher Staaten davontragen.[136] Die Frage ist dann nur noch, wie lange die sicherheitsbedürftigen Westler den anhaltenden Grausamkeitsattacken der Mudschaheddin standhalten werden: „we seek blood vengeance all life long."[137] Die Effektivität des Selbstmordattentats dürfte in erster Linie für die Auftraggeber und Drahtzieher der „Märtyreroperationen" attraktiv sein. Für den Attentäter selbst biete es aber eine viel höhere Erfüllung.

---

[132] Interview mit der Hamas-Abgeordneten Mirjam Farhat, a. a. O.
[133] Vgl. ebd.
[134] Vgl. Bin Laden zu den Präsidentschaftswahlen in den USA 2004, online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=312> Oktober 2004 [zugegriffen am 17. 3. 2006]
[135] Videobotschaft von Mohammed Sadiq, online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=835> September 2005 [zugegriffen am 17. 3. 2006]
[136] Vgl. Interview mit Ayman Al-Sawahiri (Part III), a. a. O.
[137] Vgl. Audiobotschaft Bin Ladens, ausgestrahlt auf Al Jazeera am 19. 1. 2006, a. a. O.

Denn für die Attentäter handelt es sich nicht um Selbstmord, den der Koran ausdrücklich verbietet.[138] Der Selbstmord ist eine persönliche Sache, die Aufopferung für die überindividuelle umma aber ist nicht eigennützig, sondern dient Höherstehendem. Mirjam Farhat betont daher die Kleinheit ihrer Söhne vor Allah, dem Islam und der palästinensischen Heimaterde.[139] Auch hier wird natürlich die fromme Absicht zur Bedingung des Lohns im Jenseits: Wie könnte man seine fromme Absicht und bedingungslose Opferbereitschaft klarer beweisen als durch die Hingabe des eigenen Lebens? Die Selbstmordattentate bezeichnen die Islamisten daher als „Istishhad", ein selbstgewähltes Martyrium.[140] Das Martyrium ist hier keine Folgeerscheinung des Kampfes, sondern wird um seiner selbst willen gesucht. In der Argumentation der Dschihadisten unterscheide sich der Selbstmordattentäter nur darin vom Soldaten, als er den Zeitpunkt seines Todes selber wähle, während der Soldat zwar todesbereit in die Schlacht ziehe, doch Ort und Tag seines Fallens noch nicht kenne.[141] Damit wird der Attentäter zum Empfänger der göttlichen Verheißungen, er ist wie ein vom Feind getöteter im Dschihad auf dem Wege Allahs gefallen, mithin ein Shahid. Wer fest von der Wahrheit der trügerischen Verheißungen überzeugt ist, für den muss es nur noch eine Frage des Mutes sein, sein Martyrium und damit das Paradies zu suchen. Es braucht dazu keiner depressiven, suizidgefährdeten Persönlichkeiten; einige der Selbstmordpiloten des 11. September oder der Attentäter von London hatten Familien, waren sozial gefestigt und lebten keineswegs in einer unerträglichen Umwelt. In den Videos, die aufgezeichnet wurden, bevor sich die Attentäter selbst in die Luft gejagt haben, sieht man sie oft lächeln, als erlebten sie gerade den größten Tag ihres Lebens. Sie lassen in dem Moment, da sie die Bomben an ihren Körpern zünden, alles Irdische hinter sich und treten in die ewige Glückseligkeit ein. Diese für viele Religionen charakteristische Jenseitsgewandtheit mündet letztlich in die Verachtung des leiblichen Lebens, obwohl sie paradoxerweise einst aus der Angst vor dessen Ende erwachsen ist. Aus der Angst vor dem Tod wird die Gleichgültigkeit gegenüber dem Leben. Schon der Koran hat mit den Verheißungen des Paradieses die Todesbereitschaft der anzuwerbenden Kämpfer zu stärken gesucht:

> „O ihr, die ihr glaubt, was war euch, daß, als zu euch gesprochen ward: »Ziehet hinaus in Allahs Weg«, ihr euch schwer zu Erde neigtet? Habt ihr mehr Wohlgefallen am irdischen Leben als am Jenseits? Aber der Nießbrauch des irdischen Lebens ist gegenüber dem Jenseits nur ein winziger."[142]

---

[138] Sure 4:29
[139] Vgl. Interview mit der Hamas-Abgeordneten Mirjam Farhat, a. a. O.
[140] Vgl. Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 106f.
[141] Vgl. Robins, Robert S. und Post, Jerrold M.: a. a. O., S. 211.
[142] Sure 9:38

Die Idealisierung einer Welt, die nur durch das Tor des Todes betreten werden kann, musste wohl notwendig durch irgendeine Form des Selbstmordverbotes durch die Religion ausgeglichen werden. Die Ideologen der menschlichen Bomben haben durch die Verdrehung des Selbstmordattentates zu einem gezielt herbeigeführten Martyrium das koranische Selbstmordverbot ausgehebelt und fanatische Gläubige in Waffen umfunktioniert. Die totale Hingabe an den dschihadistischen Existentialismus zeigt sich im Selbstmordattentat, dessen Zwecke ausschließlich im Jenseits zu suchen sind, auch wenn der Attentäter vielleicht meint, im Diesseits etwas damit zu bewegen – und sei es nur eine Lektion, die er den Ungläubigen erteilt. Der Selbstmordattentäter ist ein psychologisch vielschichtiges Phänomen und kann an dieser Stelle nur gestreift werden; eine eingehende Untersuchung kann hier nicht versucht werden.

5 Wie soll der Westen reagieren?

Mittlerweile ist es den Terroristen teilweise gelungen, ihren psychischen Zustand in die Realität umzusetzen[143]. Spätestens seit dem 11. September ist der Phantasiekrieg der Islamisten Wirklichkeit geworden. Das westliche Pendant zum antisäkularen Krieg der Islamisten, Huntingtons „Kampf der Kulturen“, wird seitdem immer wieder zitiert. In der Auseinandersetzung zwischen den radikalen Islamisten und dem Westen scheint es tatsächlich auch um einen kulturellen Konflikt zu gehen, nur findet dieser Konflikt gerade innerhalb der islamischen Kultur selbst statt. Das Phänomen des „islamischen Erwachens“ ist keineswegs so homogen, wie es westlichen Beobachtern scheinen mag: Die fundamentalistischen Strömungen im Islam fordern nicht nur den Westen als Kultur heraus, sondern gerade auch den Islam als solchen.[144] Die Kämpfe zwischen Sunniten und Schiiten, wie sie in Pakistan seit Jahren toben und im Irak seit neuestem aufflammen, sind nur eines der Beispiele.

Die Sichtweise eines Kampfes zweier geschlossener und sich gegenüberstehender Kulturen verleitet letztlich zum undifferenzierten Manichäismus eines Bin Laden oder Bush. Denn die amerikanische Außenpolitik hat den von den Dschihadisten gezeichneten Konflikt aufgenommen und richtet ihre Aggressionen nun tatsächlich auf muslimische Länder. Wenn Bush von einem Kreuzzug spricht, in Guantanamo oder Abu Guraib der Koran geschändet

[143] Vgl. Robins, Robert S. und Post, Jerrold M.: a. a. O., S. 123.
[144] Vgl. Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 19.

wird und die muslimischen Häftlinge gezielt sexuell erniedrigt werden, spielt das der Dschihadbewegung in die Hände. Diese Methoden führen letztlich zur Solidarisierung breiter Teile der muslimischen Bevölkerung mit den Terroristen. Der kluge Al-Sawahiri hat bezeichnenderweise die größte Furcht davor, dass die dschihadistische Avantgarde sich von der umma entfremdet und der Macht allein gegenüber steht.[145] Genau darauf muss hingearbeitet werden. Dies erfordert eine Doppelstrategie, die darin besteht, sich einerseits um Lösungen in den weltlichen Konflikten zu bemühen und andererseits den gemäßigten Islam zu fördern.

So muss man zwischen einer handfesten Auseinandersetzung wie in Palästina oder dem Irak und einer abstrakten Feindvorstellung wie der des kosmischen Krieges unterscheiden. Die Palästinenser leben seit Jahrzehnten unter israelischer Besatzung, unter deren Drangsalierung sie zu leiden haben. Deshalb hat Al-Sawahiri Recht, wenn er sagt, dass die Parole der Befreiung Palästinas sehr wichtig für die Dschihadbewegung ist.[146] Wie zuletzt der Wahlsieg der Hamas gezeigt hat, ist die Errichtung eines Palästinenserstaates eine Schlüsselfrage, was die weltlichen Grundlagen dieses ins kosmische übersteigerten Konfliktes angeht. In neuerer Zeit ist vor allem der Irak zu den greifbaren weltlichen Konflikten hinzugekommen. Den radikalen Islamisten die weltlichen Grundlagen ihrer paranoiden Weltanschauung zu entziehen, so dass ihre Botschaften in muslimischen Gesellschaften nicht länger Fuß fassen können, muss das Ziel dieser Anstrengungen sein. Natürlich ist es sehr schwierig, gerade in westlicher Position, sich als Außenstehender interner Problem anzunehmen. Der Versuch, den Nahen Osten mit Panzern und Raketen neu zu ordnen, wie es die Bush-Administration im Irak versucht hat, muss scheitern, weil er zur Eskalation des Konfliktes beiträgt. Im Grunde müssen die islamischen Länder selbst aus ihrer Orientierungskrise[147] finden. Der Westen kann bei Reformen helfen, indem er Entwicklungshilfe leistet und damit ihre materielle und soziale Abstützung gewährleistet[148], doch durchführen müssen sie die Gesellschaften selbst.

Was der Westen zudem tun kann und muss, ist seine eigene Haltung gegenüber dem Islam insgesamt zu reflektieren. Westliche Rezepte sind möglicherweise nicht unbegrenzt universalisierbar. So sollte der Westen die Politisierung des Islam nicht grundsätzlich ablehnen.[149] Die Kritik von Muslimen am Islamismus wird meist aus dem Islam selbst

---

[145] Vgl. Kepel, Gilles: Die neuen Kreuzzüge, a. a. O., S. 128f.
[146] Vgl. ebd., S. 127.
[147] Vgl. Meier, Andreas (Hrsg.): a. a. O., S. 24.
[148] Vgl. ebd., S. 35.
[149] Vgl. ebd., S. 35.

abgeleitet[150]; und genau an dieser Stelle sollte man ansetzen, um die Islamisten ihrer potentiellen Klientel zu entfremden. Denn die grundsätzliche Ablehnung des Islams als politischer Faktor verstärkt nur den Eindruck, der Westen wolle den Islam insgesamt neutralisieren oder – in paranoider Verzerrung – ganz vernichten. Stattdessen sollte man die spirituelle und moralische Leistung des Islam als Religion anerkennen[151], gleichzeitig aber die eigenen Werte der Toleranz und des Pluralismus, die durchaus universellen Stellenwert haben, nicht dagegen zurückstellen[152].

Das letzte Jahrhundert, das „Zeitalter der Ideologien", hat zwei historische Beispiele geliefert, wie Ideologien ihre politische und gesellschaftliche Macht verlieren können. Sie können erst in Krieg und Chaos untergehen, indem sie durch eine totale Niederlage vernichtet werden, oder sich klammheimlich von der Weltbühne stehlen, wenn die historische Wirklichkeit sie überholt hat. Während sich der Nationalsozialismus selbst in den Krieg stürzte, in dem er untergehen sollte, brach der marxistisch-leninistische Sozialismus der Sowjetunion in sich selbst zusammen, ohne dass es eines vernichtenden Kampfes bedurft hätte. Es gibt also zwei Möglichkeiten: Entweder die Mythologie ändert ihre Richtung oder eine Seite wird vernichtet.[153] Der Westen sollte daher mit daran arbeiten, dass sich die Mythologie ändert.

6 Fazit

Religionen müssen nicht grundsätzlich die Ursache von Krieg und Gewalt sein, dennoch stellen sie eine reichhaltige Fundgrube zur religiösen Legitimation weltlicher Kriege dar. Der Islam hat aufgrund seines Entstehungshintergrundes vielleicht eine besondere Anfälligkeit, politisiert zu werden. Zudem hat er sich, ähnlich dem Christentum, schon relativ früh in seiner Geschichte als Welteroberungsprojekt verstanden. In der kulturellen Orientierungskrise der islamischen Welt wird der Islam zunächst zum reformatorischen Erfolgsrezept, indem eine goldene Vergangenheit beschworen wird, deren Glanz nur durch die Rückkehr zur bedingungslosen Geltung der Scharia wiedererreicht werden kann. Während die ideologische Fundierung unter dem Schatten des arabischen Nationalismus, einer Staatslegitimation nach durchweg westlichem Modell, in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts geleistet wird, setzen sich die Ideen erst nach dem endgültigen Scheitern der panarabischen Idee im Sechs-Tage-

[150] Vgl. ebd., S. 426.
[151] Vgl. Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 330ff.
[152] Vgl. Tibi, Bassam: Die fundamentalistische Herausforderung, a. a. O., S. 29ff.
[153] Vgl. Juergensmeyer, Mark: a. a. O., S. 225.

Krieg 1967 durch. Mit dem ideologischen Rüstzeug der Vorväter des Islamismus wird fortan das Verhältnis der islamischen Welt zum Westen interpretiert und es bildet sich aus einer allgemeinen gesellschaftlichen Grundstimmung heraus bei gewissen Gruppen eine paranoide Weltsicht aus, auf deren Basis weltliche Konflikte in den Zügen eines kosmischen Krieges gezeichnet werden. Die dschihadistische Avantgarde versucht nun, die muslimischen Massen hinter sich zu bringen, um einen allumfassenden Krieg nicht nur gegen konkrete Feinde, sondern ganz abstrakt auch gegen den Unglauben als solchen, verkörpert im westlichen Säkularismus, zu eröffnen. Der somit als kosmisch wahrgenommene Krieg hat sich zu einem von den handfesten Konflikten losgelösten metaphysischen Kampf ausgewachsen, dessen abstrakte Ziel- und Feindvorstellungen kaum noch realistisch sind. Da der Kampf in Verbindung mit der Selbstheiligung der Kämpfer stark dazu tendiert, sich selbst Ziel und Zweck zu sein, ist auch eine weltliche Strategie nur noch schemenhaft zu erkennen. Stattdessen sind Terror und Selbstmordattentate für diesen Kampf charakteristisch, dessen absolutes Feindbild jeden dauerhaften politischen Kompromiss von vornherein ausschließt. Für den Westen gilt es daher auch nicht, in Verhandlungen mit den dschihadistischen Terroristen zu treten, sondern sie der islamische umma zu entfremden und in eine isolierte Lage zu manövrieren, in der ihnen die Unterstützung der muslimischen Gesellschaften versagt bleibt. Dazu ist einerseits die Lösung der den paranoiden Verzerrungen zugrunde liegenden weltlichen Konflikte unerlässlich. Andererseits muss der Westen seine eigene Position dem Islam als politischen Faktor gegenüber reflektieren: Denn richtet sich die Aggression gegen die Politisierung der Religion als solcher oder wird auch nur ein solcher Eindruck vermittelt, nährt man letztlich die Verschwörungstheorien von der Vernichtung des Islam und führt eine Solidarisierung mit den selbsternannten Vorkämpfern der Religion herbei. Es ist entscheidend, diesen Konflikt nicht als einen zwischen westlicher und islamischer Kultur zu verstehen, sondern als eine Auseinandersetzung des Westens und einer toleranten Islaminterpretation auf der einen und dem Fanatismus ideologisch verblendeter Dschihadisten auf der anderen Seite. Eine Eskalation kann nur verhindert werden, wenn es gelingt, die Konfliktlinie nicht entlang der Grenze von Säkularismus und islamistischem Integralismus, sondern zwischen Menschenrechten, Toleranz und Pluralismus einerseits und menschenverachtendem Terrorismus andererseits zu ziehen.

7 Literaturverzeichnis

Al-Banna, Hasan: On Jihad; in: Five Tracts of Hasan Al-Banna, übersetzt von Charles Wendell, Berkeley 1978.

Clausewitz, Carl von: Vom Kriege, München 2000.

Colpe, Carsten: Der „Heilige Krieg“, Benennung und Wirklichkeit, Begründung und Widerstreit, Bodenheim 1994.

Juergensmeyer, Mark: Terror im Namen Gottes. Ein Blick hinter die Kulissen des gewalttätigen Fundamentalismus, Freíburg 2004.

Kepel, Gilles: Das Schwarzbuch des Dschihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus, München 2002.

Ders.: Die neuen Kreuzzüge. Die arabische Welt und die Zukunft des Westens, München 2004.

Kienzler, Klaus: Der religiöse Fundamentalismus. Christentum, Judentum, Islam, München 1996.

Der Koran, übersetzt von Max Henning, Stuttgart 1960.

Lewis, Bernard: Der Untergang des Morgenlandes. Warum die islamische Welt ihre Vormacht verlor, Bonn 2002.

Meier, Andreas (Hrsg.): Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt, Wuppertal 1994.

Münkler, Herfried: Über den Krieg. Stationen der Kriegsgeschichte im Spiegel ihrer theoretischen Reflexion, Weilerswist 2002.

Noth, Albrecht: Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum (Bonner historische Forschungen 28), Bonn 1966.

Peters, Rudolph (Hrsg.): Jihad in Classical and Modern Islam. A Reader, Princeton 1996.

Qutb, Sayyid: Islam. The Religion of the Future, Stuttgart 1978.

Robins, Robert S. und Post, Jerrold M.: Die Psychologie des Terrors. Vom Verschwörungsdenken zum politischen Wahn, München 2002.

Tibi, Bassam: Kreuzzug und Djihad. Der Islam und die christliche Welt, München 1999.

Ders.: Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Weltpolitik, München 2003.

Internetquellen:

„Fatwa“ Bin Ladens, Al-Sawahiris u. a., veröffentlicht in der Al-Quds al-Arabi, online im Internet <http://www.ict.org.il/articles/fatwah.htm> Februar 1998 [zugegriffen am 17.3.2006]

Bin Laden zu den Präsidentschaftswahlen in den USA 2004, online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=312> Oktober 2004 [zugegriffen am 17.3.2006]

Audiobotschaft Bin Ladens, ausgestrahlt auf Al Jazeera am 19. 1. 2006, online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=1002> Januar 2006 [zugegriffen am 17. 3. 2006]

Interview mit Ayman Al-Sawahiri (Part II), online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=952>, Dezember 2005 [zugegriffen am 17.3.2006]

Interview mit Ayman Al-Sawahiri (Part III), online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=953>, Dezember 2005 [zugegriffen am 17.3.2006]

Interview mit Ayman Al-Sawahiri (Part IV), online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=957>, Dezember 2005 [zugegriffen am 17.3.2006]

Interview mit der Hamas-Abgeordneten Mirjam Farhat, online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=980> Dezember 2005 [zugegriffen am 17.3.2006]

Videobotschaft von Mohammed Sadiq, online im Internet <http://memritv.org/Transcript.asp?P1=835> September 2005 [zugegriffen am 17.3.2006]